

La política en San Francisco Oxtotilpan

LEIF KORSBAEK*

A Carlos Lenkersdorf (1926-2010)



Resumen

El siguiente texto analiza el proceso político en San Francisco Oxtotilpan, una comunidad indígena en el Estado de México. Para tal caso, se presenta una breve descripción etnográfica de la comunidad, con los rasgos sociales y culturales más importantes seguida por el examen al sistema de cargos religiosos de esta comunidad y su relevancia para el proceso político de la misma, ya que una de las principales diferencias entre la política en el mundo indígena y el mundo mestizo es la intervención de una cosmología religiosa en el proceso político.

Palabras clave: proceso político, comunidad indígena, proceso de legitimación, cargos religiosos.

Abstract

The following text analyzes the political process in San Francisco Oxtotilpan, an Indian community in the State of Mexico. To this effect, it presents a brief ethnographic description of the community, with its social and the most important cultural characteristics followed by an examination of the system for religious appointments and its relevance to the political process of the community, since one of the principle differences between politics in the Indian world and the cross breed is the intervention of a religious cosmology in the political process.

Key words: political process, indigenous community, process of legitimation, religious cargo system.

* Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH-INAH), División de Posgrado de Antropología Social, Periférico Sur y Zapote s/n, colonia Isidro Fabela México, D.F., 14030.

Introducción

Alrededor de la definición de la antropología no hay consenso académico homogéneo; de hecho, el Atlántico separa a la antropología social británica (donde nació la antropología política) de la antropología cultural norteamericana, dando fuerza a la distinción que hiciera Cohen entre la antropología política y la simbólica y a la exigencia de una antropología redonda, o sea, socio-cultural.¹ Entendida como una disciplina que se fundamenta en el concepto de cultura, la antropología presta atención privilegiada a la alteridad, produce sus datos por medio del trabajo de campo y mantiene una fuerte ambición holística.² Algunos otros, entienden la antropología como una distancia entre los fenómenos que estudia en específico y la cotidianidad del hombre occidental que ha llegado a considerarse a sí mismo *normal* con respecto a culturas *exóticas*. La mayor parte de los tomadores de decisión en los gobiernos actuales del mundo estarían muy de acuerdo con la siguiente opinión de Gluckman: “No puedo menos de sentir simpatía por la agudeza de quien definió la antropología como *la investigación de cosas raras por el excéntrico*”.³

En el contexto del objetivo de este texto (presentar algunos aspectos del proceso político en la comunidad indígena de San Francisco Oxtotilpan, ubicada en el

Municipio de Temascaltepec, Estado de México),⁴ se sigue como hilo conductor la disciplina conocida como antropología política, una de las subdisciplinas antropológicas de más reciente desarrollo. Es una opinión ampliamente difundida y aceptada que este tipo de enfoque nació en 1940 con la publicación de *African Political Systems*,⁵ para luego sufrir una serie de críticas y consecuentes metamorfosis junto con reformulaciones de los conceptos estratégicos de política y poder, entre otros.⁶

Si bien es cierto, como plantea Castro, que “la reflexión de las sociedades en la actualidad le impone al analista la construcción de nuevas herramientas teóricas con mayores rangos explicativos”,⁷ el problema resulta ser más complicado y de difícil solución, pues tiene que ver con la heterogeneidad que caracteriza a todas las sociedades que abarcan poblaciones no occidentales. Por estas limitaciones, este texto es en gran medida descriptivo, más que analítico, pero marca un paso necesario hacia una comprensión de los procesos políticos en ambientes no occidentales, pues con la firma del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo de la ONU⁸ se comprometió el gobierno mexicano (junto con la mayor parte de

¹ Abner Cohen, “Antropología política: El análisis del simbolismo en las relaciones de poder”, en Josep R. Llobera (comp.), *Antropología política*, Barcelona, Anagrama, 1979, pp. 55-82.

² Leif Korsbaek, “La etnografía de una comunidad matlatzinca en el Estado de México: el sistema de cargos y la neotnicidad en San Francisco Oxtotilpan, Municipio de Temascaltepec”, México, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 2009 (tesis doctoral en Ciencias Antropológicas).

³ Max Gluckman, *Política, ley y ritual en la sociedad tribal*, Barcelona, Akal, 1978, p. 15.

⁴ Ya que el principio fundamental de la antropología social moderna (cuyo nacimiento podemos fechar en 1922, año de la muerte de William Halse Rivers, el campeón de una antropología que podemos tildar de premoderna, y de la publicación de las tesis doctorales de Bronislaw Kaspe Malinowski –*Argonauts of the Western Pacific*– y Alfred Reginald Radcliffe-Brown –*The Andaman Islanders*) es “nunca sacar un elemento de su contexto”, sería suicidio metodológico presentar la siguiente discusión de la política y el sistema de cargos en la comunidad de San Francisco Oxtotilpan sin una mínima descripción del contexto de la comunidad. Para el efecto, *vid.* de L. Korsbaek, “El sistema de cargos y la normatividad en una comunidad indígena en el Estado de México: el caso de San Francisco Oxtotilpan”, en Angélica Cuéllar Vázquez y Arturo Chávez López, (coords.), *Visiones transdisciplinarias y observaciones empíricas del derecho*, México, UNAM, 2003; “Los estragos de la modernización en una comunidad indígena en el Estado de México”, en Juan Maestre Alfonso, *et al.* (eds.), *Nuevas rutas para el desarrollo en América Latina. Experiencias globales y locales*, México, Universidad Iberoamericana, 2008; “El sistema de cargos en San Francisco Oxtotilpan”, en L. Korsbaek y Fernando Cámara Barbachano (eds.), *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*, México, M C Editores, 2009 y “La etnografía de una comunidad matlatzinca...”, *op. cit.*

⁵ Meyer Fortes y Edward Evan Evans-Pritchard (eds.), *African Political Systems*, Londres, Oxford University Press, 1940.

⁶ Una de las críticas más importantes fue la reformulación, en 1966, donde se planteó que “el estudio de la política, entonces, es el estudio de los procesos implicados en la determinación e instrumentación de las metas públicas y en el logro diferenciado y el uso del poder por los miembros del grupo respecto de esas metas”. *Vid.* Marc J. Swartz, *et al.* (eds.), *Political Anthropology*, Chicago, Aldine, 1966, p. 101.

⁷ Pablo Castro Domingo, (coord.), *Procesos políticos contemporáneos*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2008, p. 5.

⁸ El Convenio puede consultarse *in extensis* en <http://www.ilo.org/ilolex/cgi-lex/convds.pl?C169>, o en http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169_oit.pdf N.E. *Vid.*, además, Magdalena Gómez, *Derechos indígenas: lectura comentada del Convenio 169 de la OIT*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1995.

países que cuentan con habitantes de culturas no occidentales) a tomar en cuenta los sistemas de derecho de los grupos étnicos en su territorio.⁹ Aunque el Convenio es mencionado por lo regular en el marco de la antropología jurídica, la problemática jurídica es tratada como un problema político, tal y como lo han mostrado dos especialistas en la tradición británica¹⁰ a la cual pertenece la antropología política.

San Francisco Oxtotilpan está incorporado en la Federación y el Estado de México a través de

los mecanismos de las respectivas constituciones (federal y estatal); en consecuencia, se lleva a cabo un proceso político dentro del marco establecido por la normatividad constitucional. Pero, al mismo tiempo, el poblado (integrado por poco más de 1340 habitantes) mantiene algunas de sus características políticas como comunidad indígena, lo que va a ocasionar un proceso político que se manifestará ora como un proceso paralelo ora como uno enfrentado al proceso formal.

La asamblea y la política en San Francisco Oxtotilpan

Pocos serían los habitantes de esta comunidad mexicana que conocieran el nombre de Montesquieu, pero en la organización y distribución de los poderes en esta comunidad se reconocen algunos de los principios expresados por el autor de *El espíritu de las leyes*: la división del poder total entre el Legislativo, el Ejecutivo y el Judicial y también algunas de las limitaciones de esta división.

El Poder Legislativo se encuentra depositado en la máxima autoridad de la comunidad: la asamblea, auténtico corazón de la democracia comunitaria y la condición *sine qua non* para su buen funcionamiento. Se celebra, desde tiempos inmemoriales, con admirable puntualidad y continuidad el 15 de cada mes en una gran bodega conocida como “el auditorio”, a un lado de la iglesia y frente a la delegación.¹¹ Ya que San Francisco Oxtotilpan cuenta con la limitada autonomía garantizada en la Constitución pero no con soberanía, no puede expedir leyes, por lo que este poder queda, así, incompleto. Cuando se les pregunta a los habitantes de la comunidad cuántos años lleva la tradición de la asamblea, contestan que “desde siempre”; por lo menos hay documentación de la celebración de la asamblea desde el inicio de los trámites

de reconocimiento de las tierras ejidales, es decir, desde 1929. A partir de entonces, por lo menos, se ha reunido la comunidad con regularidad para discutir sus asuntos y tomar decisiones al respecto.

Si bien todos los miembros de la comunidad tienen derecho a participar en la asamblea (que tiende a estar bastante concurrida, en particular si hay problemas candentes a tratar), el ejercicio resulta ser también vinculante, pues, más allá de la buena voluntad, la tradición obliga a los residentes a participar en ella, cuestión que se logra a través de la convocatoria que al respecto hacen los *mbexoques* (campaneros) en cada colonia bajo su responsabilidad. Una vez que la asamblea es abierta, los miembros de la comunidad se forman en una gran rueda, cerca de las paredes del auditorio, mientras que en el estrado se apostan los dirigentes formando un panel. Las autoridades delegacionales, las de bienes comunales y las ejidales siempre forman parte del panel y, según los problemas a tratar, también pueden participar las autoridades educativas y hasta los antropólogos que trabajan en la comunidad.

Las asambleas se inician sin mayores formalidades y están notablemente desprovistas de rituales, es siempre el primer delegado quien dirige la reunión otor-

⁹ Assies ha mostrado que todas las constituciones latinoamericanas han sido modificadas en respuesta a las exigencias del Convenio 169. Vid. Willem Assies, “Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina”, en Willem Assies et al. (eds.), *El reto de la diversidad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999.

¹⁰ María Teresa Sierra y Victoria Chenaut, “Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas”, en Esteban Krotz, *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Barcelona/México, Anthropos/UAM-Iztapalapa, 2002.

¹¹ Una de las consecuencias de la aplicación del Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE) es que, a partir de mediados del 2006, la asamblea ya no se celebra regularmente, solamente cuando hay asuntos específicos a tratar. La vida política cotidiana se lleva a cabo en asambleas específicas de los ejidatarios y lo comuneros. Vid. Tonantzin Gómez Alarcón, “Objetivos y procedimientos del PROCEDE”, en <http://base.d-p-h.info/fr/fiches/premierdph/fiche-premierdph-4383.html> N.E.

gándoles el derecho a hablar a los demás miembros del panel y de la comunidad. En la asamblea se tratan todos los problemas relevantes de la comunidad, es decir, los asuntos que no específicamente y exclusivamente tienen relevancia para los ejidatarios o los comuneros, pues ese tipo de problemas son tratados en asambleas *ad hoc* y convocados por las autoridades de estos dos cuerpos.

Una parte de los asuntos tratados en la asamblea son informes de las autoridades, que son recibidos con tanto interés, participación y crítica que se está frente a una auténtica democracia en movimiento. No se toma decisión por parte de las autoridades sin que reciba sus comentarios, positivos o negativos, en la asamblea.

Los cargos civiles en San Francisco Oxtotilpan

En la cúspide del Poder Ejecutivo se encuentran los tres delegados. Éstos han sido elegidos por sufragio general e individual y se corresponden a las tres partes de la comunidad: norte, centro y sur de la entidad. Los tres delegados tienen a sus órdenes y bajo su mando a un aparato administrativo que, en parte, encarna el poder físico: los delegados, las autoridades ejidales y las comunales. Todos ellos se reúnen los dos primeros días de la semana en un edificio conocido como “la delegación” donde despachan de las 10:00 a las 14:00 hrs., creando así un espacio específicamente político que enmarca de manera física a las autoridades de la comunidad.

Aparte de los mencionados, los cargos “civiles” son los siguientes: un jefe de seguridad, un jefe de ronda y un policía, por cada una de las siete colonias que conforman el poblado. Hay también un comisariado ejidal (que cuenta con su jerarquía, el secretario y el suplente) encargado de la distribución de las tierras altas de la localidad y un representante de bienes comunales (también con secretario y suplente) que administra el uso correcto de las tierras bajas (la planicie) de la comunidad. Estos dos cuerpos responden, de acuerdo a las leyes respectivas, ante el gobierno federal y el del Estado de México, sea de manera directa o a través de delegados.

Asimismo, existe un presidente de aguas (con su respectivo secretario y también suplente) que se auxilia en el cumplimiento de sus funciones por cuatro jueces de agua, uno por cada corriente, que son quienes vigilan y autorizan los usos de agua de riego de los ca-

nales existentes así como la construcción de nuevos canales para su mejor distribución; en cooperación con los delegados y las autoridades de tierras comunales, dirigen y vigilan además la faena relacionada con el mantenimiento de los canales de irrigación.

Esta pequeña burocracia rural es completada por un vigilante de explote (que autoriza cuántas y cuáles son las zonas de monte a limpiar y cuántos carros de arena por día saldrán de la población; asimismo realiza los inventarios a la gasolinera local), a quien se hayan supeditados los presidentes de tierras ejidales y comunales; vigilantes y capitanes de rondín (apresan a la gente que ha incurrido en faltas; su número aumenta según las necesidades que se presenten) y un secretario de recaudación (quien recolecta cada mes una cantidad específica por cada persona para sufragar gastos por el desempeño de actividades políticas de las autoridades). Cada uno de estos puestos cuenta con sus respectivos secretarios tesoreros y suplentes.

Rasgos de un Poder Judicial pueden ser encontrados en algunos elementos del derecho consuetudinario que funcionan en San Francisco Oxtotilpan, igual que en otras comunidades indígenas en el Estado de México y en otras entidades. En el recinto de la delegación, como en el de la asamblea, se resuelven algunos conflictos de importancia relativa. Finalmente, en el marco del sistema de cargos religiosos se resuelven también desacuerdos varios.

En este contexto, se puede aseverar, en primer lugar, que existe una comunidad política¹² que abarca

¹² Lo que los anglo-sajones llaman *polity*. En la antropología política, el uso del concepto se asemeja más al de “una entidad políticamente organizada” (*a specific form of political organization*) y se puede definir como “el máximo espacio en el cual un sistema político tenga validez” (lo que nos deja con cuestiones definitorias como ¿qué es un sistema político?, ¿qué es una organización política? y ¿qué es una estructura política?).

a todos los miembros de San Francisco Oxtotilpan (lo que permite contestar preguntas como ¿quiénes son los miembros de la comunidad con derechos políticos?, ¿quiénes los ciudadanos?) En segundo, que existe un foro y un mecanismo en el cual, y a través

del cual, las autoridades elegidas de la comunidad rinden cuentas a las personas que las eligieron. Por lo visto, se está ante una democracia que funciona a nivel de las bases.

Los espacios políticos en San Francisco Oxtotilpan

Lo que se ha visto hasta ahora es lo que se puede llamar la “política formal”; sin embargo, hay que tomar en cuenta el hecho de que una parte del proceso político se desarrolla al margen de las arenas formales y oficiales, hasta tal grado que estas últimas ocasionalmente se reducen a ser una ilusión o un ideal. En este sentido, la situación política en San Francisco Oxtotilpan, aunque complicada, no llega de ninguna manera al extremo sugerido; hasta se puede hablar de cierta transparencia en el proceso político comunitario. Pero, por otro lado, y en cierta medida en conflicto con su incorporación al sistema estatal y federal, en la comunidad temascaltepequense se ejercen ciertas formas del derecho consuetudinario, pues, por ejemplo, para permanecer en la comunidad y practicar algún tipo de actividad se requiere del permiso de las autoridades del lugar. Las divergencias que se pudieran suscitar entre un derecho codificado y otro derivado de la costumbre, se subsanan a través de varios mecanismos políticos que pretenden articular el poder constitucional (formal) con el poder que emana de las instituciones indígenas y tradicionales (marginal) en San Francisco Oxtotilpan. Estos mecanismos actúan a diversos niveles y cada uno se esfuerza por limar las asperezas que surgen entre dos dominios de poder políticos que en algunas situaciones de crisis parecen ser incompatibles.

Si el espacio formal de la asamblea y de las autoridades elegidas no conforman más que una parte del sistema político y del espacio político en la comunidad de San Francisco Oxtotilpan, entonces ¿en qué espacios se llevan a cabo los actos que constituyen el proceso político? En concordancia con la opinión de que “la política está en todo, hasta en la sopa,”¹³

se podría presentar una lista tentativa de estos “espacios políticos”:

a) La familia, ámbito donde se definen y se definen las relaciones entre hombres y mujeres. Los primeros participan en el proceso político formal en calidad de representantes de las familias –la tarifa de participación en las fiestas del catolicismo popular en la comunidad es definida por familia; las segundas tienen su muy propia participación en la esfera informal dentro de la familia. Es en este espacio donde se definen también las relaciones entre las generaciones, lo que es de suma importancia en una comunidad que se encuentra involucrada en un conflicto entre la modernidad y la tradición, pues en muchos casos este conflicto se manifiesta exactamente como un conflicto intergeneracional. Finalmente, los lazos familiares definen la adscripción a las facciones políticas en la comunidad. En este último sentido, habría que poner énfasis en un hecho definitorio de las relaciones familiares-políticas de la región: en las asambleas, los hombres no participan como personas sino como jefes de familia; en otras palabras, es la familia entera, con sus hombres y mujeres la que se ve involucrada, a fin de cuentas, en la toma de decisiones políticas.

b) La escuela cumple en la comunidad una función mucho más política que educativa. Los maestros, y sobre todo los directores, ocupan puestos de mucho prestigio y peso en la política comunitaria hasta el punto de influenciar a los padres de familia a través de las condiciones escolares de sus hijos, o por medio de la distribución de becas a los mismos.

c) La iglesia es otro espacio político de gran potencial cuya realización depende en gran medida de

¹³ Dicho del antropólogo e indigenista mexicano Ricardo Pozas Arciniega (1912-1994).

la madera del sacerdote. El padre adscrito a San Francisco Oxtotilpan tiene una discreta voz política en sus recomendaciones de carácter moral en sus sermones, pero, por debajo de ellas, se escucha una muy velada precaución contra el comunismo, lo que puede reforzar la influencia local de los partidos de centro y de derecha mexicanos (Partido Revolucionario Institucional –PRI– y Partido Acción Nacional –PAN) y desacreditar a los de izquierda (Partido de la Revolución Democrática –PRD– y Partido del Trabajo –PT). Tienen también influencia en este espacio los rezanderos; probablemente no sea una coincidencia que uno de ellos pertenezca a una de las familias que constituyen el núcleo de la facción priista regional. Los líderes de la comunidad¹⁴ se encuentran inmersos en el espacio del catolicismo popular, espacio de gran importancia en lo que se refiere al proceso de legitimación del poder.

Es significativo constatar que mientras el espacio público es separado del privado, el espacio político no lo es del sagrado.¹⁵ De hecho, algunas de las observaciones en San Francisco Oxtotilpan podría llevar a plantear la hipótesis de que el sistema de cargos, con la variada articulación entre los cargos religiosos y los constitucionales, es la institución que define el espacio público. En este sentido, cualquier proyecto llevado a cabo es, al mismo tiempo, particular y comunitario. De esta manera coexiste toda una serie de proyectos de construcción y desarrollo de diversos tipos que se colocan sobre un *continuum* desde lo más privado hasta lo más público y, lo que frecuentemente causa fricciones políticas, variados tipos intermedios: en parte privados y en parte públicos.¹⁶

Las facciones políticas en San Francisco Oxtotilpan

Es muy clara la existencia de facciones políticas en la localidad, mismas que han conformado la espina dorsal del proceso político en la comunidad en las elecciones municipales y delegacionales. Para fines de este artículo, se toma en cuenta la definición que de facción política hiciera Boissevain:

Por facciones entiendo una coalición de personas (seguidores) reclutadas personalmente de acuerdo a principios estructuralmente diversos o por orden de una persona involucrada en un conflicto con otra persona u otras personas, con las cuales anteriormente estaban unidas, por honor y/o control sobre recursos. El foco de la facción es la persona que la ha reclutado,

a quien podemos también describir como su líder. Los lazos por medio de los cuales el líder recluta a los seguidores son diversos y pueden variar desde relaciones de parentesco a co-residencia y relaciones económicas hasta una historia educativa compartida. Por lo regular son relaciones personales aunque, a veces, algunos seguidores pueden movilizar el apoyo de miembros de sus propias redes. Los lazos con el líder pueden variar desde relaciones transaccionales de una sola hebra hasta relaciones morales de múltiples hebras.¹⁷

En otras palabras, “grupos de conflicto que no son corporativos, cuyos miembros son reclutados por los líderes de facciones, sobre la base de un número de

¹⁴ “Cuando hablo de liderazgo en el presente texto, tengo en mente los líderes políticos, las fuentes de su poder y el dominio sobre el cual pueden exigir ‘obediencia’. Un líder político es aquella persona que posee el necesario poder para tomar decisiones en nombre de un grupo o de una comunidad. El líder se encuentra en una posición que le permite dar órdenes que todo el mundo tiene que obedecer dentro de su ‘área de influencia’. Hay que diferenciar al líder de una autoridad o carguero, es decir, una persona que sencillamente ocupa un *cargo*. El oficio no le otorga en sí mismo poder político a la persona que lo ocupa. La persona que ocupa un *cargo* es un ejecutivo que lleva a cabo decisiones tomadas por los líderes políticos. Parece que ésta es una distinción obvia y la encontramos con frecuencia en la teoría nativa pero, que yo sepa, raras veces ha sido utilizada en el análisis del material etnográfico”. Henning Siverts, “On Politics and Leadership in Highland Chiapas”, en Evon Z. Vogt y Alberto Rus L. (eds.), *Desarrollo cultural de los mayas*, México, UNAM, 1964, p. 340.

¹⁵ En el mundo moderno el espacio público es secular, a diferencia del mundo tradicional donde el espacio público es invariablemente sagrado.

¹⁶ Ejemplo de esto es la construcción de infraestructura para la cría de truchas. Las grandes instalaciones que fueron construidas arriba de la colonia de Santa Teresa a través de una serie de proyectos públicos del Instituto Nacional Indigenista en el marco de la delegación, hoy en día son indiscutiblemente propiedad privada; al contrario, las instalaciones mucho más modestas de Roberto Fitero, en Las Manzanas, fueron construidas por él y siguen siendo su propiedad privada.

¹⁷ Jeremy Boissevain, *Friends of Friends: Networks, Manipulators and Coalitions*, Oxford, Blackwell, 1974, p. 192.

principios diversos”.¹⁸ Esta definición caracteriza muy bien a las facciones políticas oxtotilpanenses. Basta recordar que ellas tomaron fuerza a partir del año 2000, a raíz del fraude electoral perpetrado en la cabecera del municipio, Temascaltepec. Otro momento estratégico en su historia fue la muerte del cacique que, hasta aquel año, había manejado la comunidad a su antojo; su hijo no tuvo el talento necesario para continuar la tradición autoritaria de su progenitor. Este último ejemplo muestra hasta qué punto las facciones políticas de San Francisco Oxtotilpan son formadas sobre relaciones de parentesco y de co-residencia.

Se pueden, en este marco, distinguir tres facciones que se perfilan netamente y que además se adhieren a los tres partidos nacionales más grandes. La primera de ellas abarca a las familias que anteriormente habían integrado la elite de la comunidad, ocupando los cargos políticos en nombre del PRI, que en aquel entonces era el único partido en la comunidad. Hasta la fecha, siguen adheridas a este partido al cual continúan llamando “el partido oficial”. Cuando gobernaban en su nombre, vivían en la colonia Centro, núcleo del poder tradicional y fuente del conflicto suscitado posteriormente entre esta parte del poblado y el San Francisco Oxtotilpan moderno que tiene su epicentro en la colonia Buenos Aires, situada alrededor de la carretera a Toluca y a Temascaltepec.

La segunda facción está encabezada por un grupo de parentesco escindido de la elite del Centro a raíz del fraude electoral en Temascaltepec en el 2000. Si bien su base de operaciones sigue siendo esta colonia, se ha logrado extender, en residencia e influencia, hacia los Pinos y las Manzanas. En el primero de estos barrios vive la familia Flores, que conforma el núcleo de la facción; al segundo se mudaron algunos de sus miembros; en el último, los cuatro hermanos López formaron parte de la nueva facción. Un cuarto barrio, Santa Teresa, alberga a por lo menos otra familia disidente que, a su vez, está aliada a esta nueva facción de una manera algo diferente: son parte de los Testigos de Jehová, por lo que ningún miembro de la familia ocupa cargos religiosos (aunque el jefe de la familia sí llegó a ostentar el cargo de delegado en representación de la tercera parte de San Francisco Oxtotilpan).

La tercera facción tiene su base de operaciones en la colonia Buenos Aires, es decir, en la parte moderna del poblado. Esta facción se siente y es identificada como la que representa el pensamiento moderno y pertenece plenamente a la parte que se quiere desligar del Centro. No obstante su ubicación, tiene también afiliados en el Centro y más allá, es decir, en las colonias Santa Teresa y Las Manzanas llegando al fondo mismo de San Francisco, La Rinconada.

Sociedad civil y roles en San Francisco Oxtotilpan

Antes del año 2000, existía un solo partido político en la comarca: el PRI. El Revolucionario Institucional “siempre” ha estado presente en la comunidad: desde la creación del ejido en 1940, la formalización de las tierras comunales en 1968 y el reconocimiento de San Francisco Oxtotilpan como comunidad indígena (matlatzinca), fue la única presencia política. Con

los eventos en Temascaltepec en el 2000, el panorama cambió radicalmente pues el fraude electoral entonces perpetrado no sólo posibilitó la emergencia y la competencia de los demás partidos políticos¹⁹ en la región, sino que permitió la aparición de una aún precaria sociedad civil indígena,²⁰ entendida en este contexto como el proceso a través del cual

¹⁸ Nicholas, Ralph, “Factions: A Comparative Analysis”, en Michael Banton (ed.), *Political Systems and the Distribution of Power*, Londres, Tavistock, 1965, pp. 27-29.

¹⁹ La crisis de los partidos políticos en México (el proceso de putrefacción, diría yo) ha sido caracterizada así: “este deterioro del sistema de partidos que se expresa en luchas intestinas intermitentes, ausencia de debate político sustantivo, pragmatismo instrumental y muy débiles lazos de lealtad” (Gustavo Gordillo: “Suicidarse en defensa propia”, en *La Jornada*, sábado 15 de abril de 2006, p. 17).

²⁰ Una buena parte de mis colegas antropólogos responden rápidamente y sin titubeo, cuando se les pregunta si puede existir una sociedad civil en el ambiente indígena y, más específicamente en una comunidad indígena como San Francisco Oxtotilpan, y su respuesta es invariablemente negativa. El concepto de sociedad civil se ha vuelto una especie de contrapartida positiva del “despotismo oriental”: igual que los no occidentales imposiblemente pueden tener una democracia (opuesta a su despotismo predeterminado), tampoco pueden poseer o construir el prerrequisito de la democracia (que es patrimonio de los occidentales): la sociedad civil.

los diferentes miembros de la comunidad deciden el rumbo de su desarrollo.²¹

En este contexto, dos cargos en particular resultan asaz interesantes porque constituyen una especie de eslabón que articula los cargos del sistema formal y constitucional con los cargos menos formales relacionados con la religiosidad popular en San Francisco Oxtotilpan. El primero de ellos es el del representante supremo de la etnia matlatzínca quien vincula a la población total con los sectores institucionalizados de la zona como el “Centro de Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México” (Cedipiem). Instaurado por el gobierno federal y el estatal durante el sexenio de Luis Echeverría Álvarez (1970-1976), este cargo está estrechamente comunicado con la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) (ex Instituto Nacional Indigenista) y el propio Cedipiem y, a través de estas dos instituciones, con el PRI.

El otro cargo es el del presidente de la Asociación de Padres de Familia (APF) de las escuelas primarias y de

los planteles preescolares quien, con frecuencia, resulta ser mujer. Sus tareas oscilan desde la supervisión del destino de los dineros que entran en las arcas de las escuelas y la dirección de las obras de mantenimiento de los planteles hasta la asignación de la concesión de la tienda de dulces y alimentos en las escuelas y el cobro de la tarifa impuesta a los comerciantes en los días de plaza, cada jueves.

Estas prácticas confirman de nuevo la interrelación que en San Francisco se da entre un modelo político estatal y otro comunitario, convivencia no exenta de dificultades y contradicciones.²² En efecto, el proceso histórico de San Francisco Oxtotilpan ha sido una lucha permanente entre uno y otro a raíz de la cual se ha construido un sistema de roles políticos dentro del modelo de comunidad y de roles comunitarios dentro del modelo político. Como “miembro de la comunidad”, se ostenta la función de “carguero” o bien se es “elegible para el sistema de cargos religiosos”; como “miembro del Estado” se es, entonces, “ciudadano” en dos posibles vertientes: o se es “líder” o “seguidor”.

El poder en San Francisco Oxtotilpan

Responder qué es el poder en general, y en el contexto de San Francisco Oxtotilpan en particular, no es empresa fácil, menos desde el punto de vista de la

antropología política que está repleta de de intentos por definir tan elusivo concepto. La definición más ampliamente avalada es alguna variación sobre el tema

²¹ Con esta emergente pluralidad política, el problema de la legitimación del poder político, un punto muy débil en la tradición de la antropología política, se convierte en tema principal del quehacer público. La raíz de esta debilidad se encuentra en la obra clave de la antropología política, *African Political Systems*, (op. cit.) pues el impulsor intelectual de la misma, y autor de su prólogo, Alfred Reginald Radcliffe-Brown, no sólo había excluido explícitamente la dimensión cultural de su enfoque estructural-funcionalista, sino que el estudio de los valores y de los individuos se reducía a un absoluto mínimo llamando la atención al concepto clave de *rol*. En cambio, la introducción a la misma obra hecha por sus dos editores, M. Fortes y E. E. Evans-Pritchard, gira en torno a una tipología de los sistemas políticos y los ocho capítulos etnográficos difícilmente se pueden acercar a la problemática de la legitimación.

En muchos casos se han invocado argumentos psicológicos para explicar esta diferencia y, en particular el colectivismo de los indígenas. Tómese como ejemplo a Lévi-Strauss quien, en el único texto suyo que conozco que está dedicado a la antropología política, afirmaba: “A modo de conclusión sostengo que cuando los antropólogos desarrollen el estudio de las instituciones políticas tendrán que prestar cada vez más atención a la idea de un *liderazgo natural*. Estoy plenamente consciente de que esta expresión es casi contradictoria. No existe forma posible de liderazgo que no reciba su forma y especificación dentro de un contexto cultural dado. Pero esta expresión puede entenderse como un caso liminal o un umbral, como dicen los matemáticos. Mientras que el límite nunca será alcanzado, las estructuras sociales simples nos dan, en el orden de su simplicidad, un acercamiento todavía más estrecho a él. En consecuencia, en este tipo de estudios podemos esperar un campo privilegiado para una cooperación cercana entre la antropología y la psicología individual”. Vid. Claude Lévi-Strauss, “Los aspectos sociales y psicológicos del liderazgo en una tribu primitiva: los nambikwara del noroeste del Mato Grosso”, en *Bricolage*, año 3, núm. 9, septiembre-diciembre de 2005, p. 21.

²² Dos diferentes sistemas que son, por supuesto, integrados pero que, al mismo tiempo, exhiben sus diferencias en cuanto a sus valores fundamentales, valores a los que Nadel se refirió hace años cuando hablaba de “un profundo antagonismo entre dos principios sociales, el Estado y la comunidad” (Siegfried Frederick Nadel, “Nupe State and Community”, en Ronald Cohen & John Middleton (eds.), *Comparative Political Systems. Studies in the Politics of Pre-Industrial Societies*, Garden City, The Natural History Press, 1967, p. 335), casi como se tratara de un modelo *gumsa* (igualitario) y otro *gumlao* (jerárquico). Vid. con relación a este última categorización, Edmund R. Leach, *Political Systems of Highland Burma*, Boston, Beacon Press, 1965; versión española, *Sistemas políticos de la Alta Birmania. Estudio sobre la estructura social kachin*, Barcelona, Anagrama, 1976.

weberiano de que el “poder significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera sea el fundamento de esa probabilidad”.²³ A su vez, Lefort afirma que “no hay disciplina científica cuyo objeto específico sea la naturaleza, el origen y el ejercicio del poder”.²⁴ En opinión de Kapferer: “De momento no se ha encontrado una gran teoría totalizadora del poder que pueda aplicarse de manera general a los diversos sistemas y prácticas de poder que los antropólogos han registrado”.²⁵ Un método para resolver este dilema sería intentar disolver el poder en sus dimensiones constituyentes, siguiendo a Balandier, y buscar “a la vez los fundamentos, los procesos y las funciones del poder”,²⁶ agregando lo que, en los últimos años, se ha vuelto un aspecto predilecto del estudio del poder: la manifestación más o menos ritual del mismo.²⁷

Lo que es indudable y seguro es que el poder tiene efecto y es fuerza en la toma de decisiones. Para encontrar las huellas de esta fuerza en el estudio de caso que ocupa estas páginas, se tienen que ubicar los roles

desde los cuales se toman las decisiones. En San Francisco Oxtotilpan se tienen roles claramente señalados y separados entre los políticos y los rituales que le permiten al ocupante del rol tomar decisiones vinculantes o, como lo expresa otro estudioso del poder, “tomar la decisión como *yo*, pero pronunciarse como *nosotros*”.²⁸ Tal es el caso, por ejemplo, de los delegados y los demás ocupantes de cargos constitucionales cuando se reúnen en el edificio de la delegación, o cuando se presentan ante la audiencia en el auditorio para rendir cuentas, atender solicitudes y enjuiciar.²⁹

Pero el poder también tiene formas, entre ellas, la específicamente cultural, misma que puede ser hallada en el proceso de legitimación del poder. Muestra de ello es el ámbito del catolicismo popular (dominio de los mayordomos y los *mbexoques*), el cual constituye probablemente el espacio político más importante fuera del y en fuerte competencia con el espacio de la política formal, pues en aquél se forja la legitimación del poder y de los miembros de la comunidad que ocupan los cargos políticos³⁰ en San Francisco

²³ Max Weber, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

²⁴ Claude Lefort, *La incertidumbre democrática*, Barcelona, Anthropos, 2004, p. 23.

²⁵ Bruce Kapferer, “Poder”, en Thomas Barfield (ed.), *Diccionario de antropología*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2000, p. 410.

²⁶ Claude Rivière, “Balandier, George”, en Pierre Bonte y Michael Izard (eds.), *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*, Barcelona, Akal, 1996, p. 118.

²⁷ Eric R. Wolf, *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*, México, CIESAS, 2001 y Georges Balandier, *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, 1994 (es justo recordar que fue Balandier quien introdujo seriamente el estudio de la relación entre lo sagrado y la política. Al respecto, *vid.* de este autor *Antropología política*, Barcelona, Península, 1976 (Libro de Bolsillo)).

²⁸ Comenta Mackenzie que “al final formulé el problema verbal para mí mismo como el de la primera persona singular y la primera persona plural; ¿en qué contexto utilizo *yo* propiamente la palabra *nosotros*?”. *Vid.* William James Millar Mackenzie, *Political Identity*, Nueva York, Penguin Books, 1978, p. 12.

²⁹ San Francisco Oxtotilpan configura un auténtico espacio políticamente correcto en los fundamentos de la antropología política, de acuerdo a lo señalado por Radcliffe-Brown, pues “la estructura social de cualquier sociedad incluye alguna diferenciación de roles sociales entre personas y clases de personas. El rol de un individuo es el papel que juega en la vida social total, económica, política, religiosa, etcétera. En las sociedades simples existe sólo un poco más que la diferenciación muy importante sobre la base del sexo y de la edad y el reconocimiento no institucionalizado del mando en el ritual, en la caza, en la pesca y en la guerra. A ello habría que agregar la especialización del oficio más antiguo del mundo, el de curandero. Pasando de las sociedades simples a las más complejas, registrando un aumento en la diferenciación ente los individuos y, normalmente, también alguna división de la comunidad de clases más o menos definitiva. Al desarrollarse una organización política también surge una diferenciación, cada vez más clara, a través de la cual se le asignan a ciertas personas –los reyes, los jefes, los jueces, los caudillos de guerra– roles especiales en la vida social. El tenedor de un oficio en este sentido está dotado de cierta autoridad y al oficio se le otorgan ciertas obligaciones y también ciertos derechos y privilegios. En estos contextos es frecuentemente muy difícil separar, aún como un experimento mental, el oficio político del oficio religioso o ritual”. A. R. R. Radcliffe-Brown, *op. cit.*, p. XXI.

³⁰ Smith ha desarrollado un marco conceptual cuyo núcleo es la distinción entre “autoridad” y “poder”. Él establece que “el poder en lo abstracto es la capacidad de actuar de manera efectiva sobre personas o cosas o asegurar la toma de decisiones favorables que no les son adjudicadas por derecho a las personas o sus roles”, mientras que “la autoridad es en lo abstracto el derecho a tomar una decisión particular o exigir obediencia, ya que el acto de exigir siempre implica por lo menos una decisión de este tipo”. *Vid.* M. G. Smith, *Government in Zassau, op. cit.*, pp. 18-19. De este contraste, deriva la dicotomía entre “política” y “administración” que son, en su opinión, los componentes del “gobierno”. “El gobierno es el manejo, la dirección y el control de los asuntos públicos de un determinado grupo o unidad social” (*ibid.*, p. 15), por medio de actividades políticas y administrativas y “mediante la acción política se toman las decisiones acerca de la manera en que se tienen que regular y llevar a cabo los asuntos públicos, y acerca de los modos, las funciones y las metas del gobierno. Los actos que se efectúan para conducir este asunto

Oxtotilpan. Así, una condición primordial exigida para todo aquél que quiera ocupar un puesto político, es la de ser miembro de la comunidad; esta afirmación parecería más que obvia, a no ser por el hecho de que tal membresía se decide recurriendo a la reputación que los aspirantes tengan dentro del sistema de cargos religiosos de la comunidad. En otras palabras, una persona que ha cumplido sus obligaciones como *mbexoque* y mayordomo (cargos religioso-políticos) es por definición miembro de la comunidad y puede ser candidato a un cargo político. Es indudable, pues, que la concepción básica del ser humano en San Francisco Oxtotilpan es tamizada antes que nada a través de la criba del sistema de cargos religiosos.

Amén de la membresía, los candidatos a cargos públicos tienen que probar también su respetabilidad en la comunidad; tal respeto se adquiere a través de la participación en la institución conocida como el sistema de cargos,³¹ verdadera herramienta de legitimación en la arena política en San Francisco Oxtotilpan³² (estas prácticas confirman que “la organización de un sistema jurídico se fundamenta en la concepción básica que tal sistema tiene del ser humano; la correspondiente imagen del ser humano es el secreto regulador de cada sistema de derecho”).³³ El sistema de cargos

[...] consiste en un número de oficios que están claramente definidos como tales, que se turnan entre los miembros de la comunidad quienes asumen un oficio

por un período corto después de lo cual se retiran a su vida normal por un lapso más largo. Los cargueros no reciben pago alguno durante su período de servicio, por el contrario, muy a menudo el cargo significa un costo considerable en tiempo de trabajo perdido y en gastos en dinero en efectivo, pero como compensación el cargo confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad. Los oficios están ordenados jerárquicamente y el sistema de cargos comprende a todos, o casi todos, los miembros de la comunidad. El sistema de cargos comprende dos jerarquías separadas, una política y una religiosa, pero las dos jerarquías están íntimamente relacionadas; después de haber asumido los cargos más importantes del sistema un miembro de la comunidad es considerado como “pasado” o “principal”.³⁴

La importancia de este tipo de quehacer político-social es tal, que ha llegado a constituir la institución dominante en la tradición política mesoamericana (tal y como el *potlatch* lo ha sido en la costa pacífica del Canadá, el *ayllu* en la región andina, el sistema de castas en la India y los sistemas de parentesco unilineal en África). Al respecto, escribe Portal: “es a mi parecer, uno de los modos fundamentales en que se garantiza la reproducción cultural, no sólo durante el ritual sino en la vida cotidiana del grupo”.³⁵

El sistema de cargos tiene como objetivo primordial lograr una igualdad social. Si en el aspecto político es una institución netamente democrática (pues

público y coordinar las varias actividades del gobierno son de carácter administrativo” (*idem.*). Las acciones políticas y administrativas se pueden ver como dos sistemas opuestos pero claramente interdependientes. Aquéllas configuran un sistema de “relaciones de poder, implicando competencia, coalición, compromiso y actividades similares”, mientras que éstas constituyen “el sistema de acción administrativa, a través de la cual se lleva a cabo, es un sistema de relaciones, orden, obligaciones y derechos autorizados” (*idem.*).

³¹ Este tipo de sistema nació antropológicamente en 1937 y, a partir del trabajo de Sol Tax (*Social Anthropology of North American Tribes*, edición, Fred Eggan, Chicago, University of Chicago Publications in Anthropology, 1937 (Social Anthropology Series). N.E.), se desató toda una epidemia de estudios etnográficos y antropológicos sobre ellos; al principio, se concentraba la atención en su carácter religioso pero luego se incluirían sus aspectos económicos y políticos. En este proceso de investigación, el sistema de cargos se vio expuesto a todas las imaginables metodologías y enfoques antropológicos.

³² Vid. L. Korsbaek, (comp.), *Introducción crítica al sistema de cargos*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Antropología, 1996.

³³ Hugo Sinzheimer, *Das Problem des Menschen im Recht*, Gröningen, s. e., 1933, p. 5.

³⁴ L. Korsbaek (comp.), *Introducción al sistema de cargos*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Antropología, 1996, p. 182. Algunos antropólogos piensan que los dos conceptos, “el típico sistema de cargos” y “el paradigma del sistema de cargos” son productos de mis investigaciones; es demasiado honor, lo único que hice fue estudiar la existente literatura etnográfica y antropológica y resumir el consenso ampliamente compartido en aquel momento entre los antropólogos en México y Guatemala (en Mesoamérica, si así se prefiere) acerca de la forma y la función del sistema de cargos.

³⁵ María Ana Portal Ariosa, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, Distrito Federal*, México, UAM-Iztapalapa/CNCA, 1997, p. 143.

se da oportunidad a todos los miembros de la comunidad a ostentar los cargos),³⁶ en el económico funge como “mecanismo nivelador” (*levelling mechanism*)³⁷ pues, como regla general, cumple la función de redistribuir la riqueza producida en la comunidad entre sus miembros y de esta manera obstaculiza la acumulación de capital y la monopolización de la riqueza. Su aspecto social-religioso es más complejo pues abarca diversas funciones, entre ellas: define a la comunidad, es decir produce y reproduce identidad étnica y comunitaria; traza las fronteras comunitarias; diseña los canales legítimos de comunicación entre la comunidad y las autoridades eclesiásticas y políticas del sistema nacional y, finalmente, conserva el *statu quo* de la comunidad oponiéndose a cualquier cambio que pudiera suscitarse en ella.³⁸

El sistema de cargos utilizado en San Francisco Oxtotilpan sigue las formas típicas de los practicados en el resto del Estado de México.³⁹ Pruebe de ello son algunas de las respuestas dadas por mayordomos y *mbexoques* a ciertos cuestionarios que les fueron aplicados en 2003. A la pregunta “¿Qué significa para ser mayordomo o *mbexoque*?”, contestaron:

“Aceptó ser fiscal porque es creyente, no gana nada, solamente logra dar un servicio social, y ser mayordomo es para él una costumbre que uno tiene que pagar”; “Aceptó el cargo de *mbexoque* por seguir las costumbres y gana la satisfacción, y para él es una satisfacción espiritual bastante bonita”; “Aceptó ser mayordomo porque como ciudadano tiene una obligación a cumplir, con su cargo gana muchas bendiciones de Dios y signifi-

³⁶ De los textos importantes acerca de la cuestión política del sistema de cargos, se destacan el de Manning Nash, “Relaciones políticas en Guatemala” (en L. Korsbaek (comp.), *Introducción crítica al sistema de cargos... op. cit.*) y dos espléndidos artículos del antropólogo noruego Henning Siverts acerca al papel político del individuo en el marco del sistema de cargos en la comunidad tzeltal de Cancuc en Chiapas, un problema muy escasamente discutido en el tono generalmente sistémico de los estudios antropológicos del sistema de cargos. (“On Politics and Leadership...”, *op. cit.* y “The Cacique of Cancuc: A Study of Leadership in Highland Chiapas”, en *Estudios de Cultura Maya*, vol. V, 1965. Ambos artículos están incluidos también en la *Introducción crítica...*).

Evon Z. Vogt, el fundador, coordinador e investigador estrella del Proyecto Harvard en Chiapas, discutió en un artículo excelente y curiosamente diferente de sus demás trabajos, el aspecto religioso del proceso de legitimación del poder político en el sistema de cargos, comparando tres comunidades tzotzil en Chiapas: Zinacantán, San Juan Chamula y San Pablo Chalchihuitán. *Vid.* “Gods and Politics in Zinacantan and Chamula”, en *Ethnology*, vol. 12, núm. 2, 1973 (texto incluido también en *ibid.*).

En un breve artículo, que constituye un resumen de su tesis doctoral en la Universidad de Chicago, Michael Salovech estudió el sistema de cargos como un sistema político no formal, haciendo distinciones entre “autoridad” y “poder”, “legitimidad” y “coacción”, pero negando la relevancia de distinguir entre los tipos “legislativo”, “administrativo” y “judicial” de decisiones. El punto débil de la discusión de Salovech es que considera como inevitable la desaparición del sistema de cargos como institución política. *Vid.* “Política en una sociedad maya”, en *América Indígena*, vol. XXXV, núm. 1, enero-marzo de 1975 (las citas son de la p. 40; trabajo incluido también en *ibid.*).

Por su lado, Andrés Medina Hernández llama en un trabajo acerca de la articulación entre la comunidad indígena y el ambiente nacional en la cuestión de la política en el sistema de cargos. *Vid.* “Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México”, en *Nueva Antropología*, núm. 20, 1983 (escrito incluido también en *ibid.*).

Sin embargo, la discusión más rica y relevante del aspecto político y el poder en el sistema de cargos se encuentra en el trabajo de Hilario Topete, donde se introduce el aspecto específicamente cultural del poder y no solamente el social. *Vid.* “El poder, los sistemas de cargos y la antropología política”, en Hilario Topete Lara, et al. (eds.), *La organización social y el ceremonial*, México, Cuerpo Académico Sistemas Normativos y de Representación Simbólica, Conflicto y Poder/PROMEP/SEP, 2005 (investigación incluida también en *ibid.*).

³⁷ Este concepto fue desarrollado en dos significativos trabajos, uno de Eric Wolf (*The Peasants*, Nueva York, Prentice Hall, 1966) y el otro de Manning Nash (*Primitive and Peasant Economic Systems*, San Francisco, Chandler, 1966).

³⁸ La política indigenista ha sido fundamentada basándose en el sistema de cargos como la institución central de las comunidades indígenas, sobre todo en la muy rica obra de Gonzalo Aguirre Beltrán, especialmente en *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizo América* (México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967 (Ediciones Especiales, 46)), donde se discute ampliamente el papel de este sistema en el indigenismo mexicano. Mi opinión general acerca de este asunto puede verse en L. Korsbaek y Miguel Ángel Sámano Rentería, “El indigenismo en México: antecedentes y actualidad”, en *Ra Ximhai*, vol. 3, núm. 1, 2007, así como en L. Korsbaek, “El desarrollo del sistema de cargos de San Juan Chamula: El modelo teórico de Gonzalo Aguirre Beltrán y los datos empíricos”, *Anales de Antropología*, vol. 24, 1987.

³⁹ En varias ocasiones he planteado la forma típica del sistema de cargos en las comunidades indígenas en el Estado de México: la participación no es tan plena como es el caso del sureste; los gastos son compartidos por una amplia red de compadres, comadres y parientes y no son sufragados por una sola persona y la articulación de los cargos religiosos y los políticos es más complicada en el Estado de México. *Vid.* de L. Korsbaek, “El sistema de cargos en las comunidades indígenas en el Estado de México”, en *Expresión Antropológica*, núm. 10, 2000; “Comunidades indígenas y sistemas de cargos en el Estado de México”, en *México Indígena*, Nueva Época, vol. 1, núm. 3, diciembre de 2002 y “El sistema de cargos en el Estado de México”, en *Textual*, núm. 50, 2007.

fica para él una satisfacción muy bonita”; “Aceptó ser *mbexoque* porque hay que cumplir con las costumbres del pueblo, no gana nada pero sí aprende algunos nombres de algunas imágenes que antes no conocía”; “Ser mayordomo significa atender a las personas, él aceptó el cargo por ser ciudadano de San Francisco Oxtotilpan, y con el cargo logra dar servicio a la comunidad”; “Aceptó ser *mbexoque* para cumplir con las costumbres, es su primer cargo y tampoco ha ocupado cargos civiles en la comunidad” [etcétera].⁴⁰

La estadística refuerza la idea de que el sistema de cargos ocupa un lugar destacado como pilar social de las poblaciones indígenas en general y la de San Francisco Oxtotilpan en particular: no se encontró a un solo miembro de la comunidad que hubiera ocupado un cargo político sin primero haber pasado por el sistema de cargos religiosos como el de *mbexoque* o el de mayordomo.⁴¹

Entender, pues, la vinculación entre la esfera política y la religiosa en la tradición oxtotilpanense

es de suma importancia si se quiere comprender el funcionamiento de ésta y otras comunidades indígenas mexiquenses. Si es cierto aquello de que el poder se tiene que mostrar pues de lo contrario no funciona (“todo sistema de poder es un dispositivo destinado a producir efectos, entre ellos los comparables a las ilusiones que suscita la tramoya teatral”),⁴² no habría entonces mejor parafernalia visual que la religiosa. Es justamente esta *cratofanía* –un poder que se ve, se siente– la que define el sistema de cargos. Así, en la participación de los mayordomos y los *mbexoques* en la misa se subordinan los representantes del pueblo, los cargueros y sus ayudantes a las normas de la Iglesia católica, pues participan todos en un ritual que se lleva a cabo en un espacio formal sagrado, a través de una persona imbuida en lo sagrado y utilizando para ello objetos rituales igualmente sagrados. En el marco de esta triple sacralidad –templo, sacerdote, objetos de culto– se confirma la relación jerárquica de poder religioso-social-político.

Conclusiones

Queda claro que los procesos políticos en México no son homogéneos. Por lo menos en lo que atañe el mundo indígena en general, y al de San Francisco Oxtotilpan en particular, se diferencian del proceso que se lleva a cabo en el espacio llamado *nacional*, marcando así una distancia entre los ciudadanos comunes y los grupos étnicos minoritarios, cuestión que refuerza la idea de no pocos analistas de que los indígenas no forman parte de la sociedad nacional.⁴³

Si bien los espacios donde se desarrolla este proceso político son aparentemente los mismos que en el mundo moderno –la familia y la comunidad–, en ambos casos tienen un significado fundamentalmente diferente, pues en este último ámbito el *tabicón primordial* es el individuo (en lo político, en su calidad de *ciudadano*) y tanto la familia como la comunidad son entidades derivadas por medio de algún tipo de *contrato social*. El sistema de cargos indígena, en cambio, pertenece evidentemente al

⁴⁰ Las respuestas aquí reproducidas son una selección de las expresadas en el marco del cuestionario a los mayordomos y sus *mbexoques* en 2003. Las respuestas dicen mucho acerca del idioma culturalmente específico que rige en San Francisco Oxtotilpan.

⁴¹ Ciertamente ha habido algunas excepciones a esta regla, como fue el caso de un delegado que no había ocupado ningún cargo religioso antes de ocupar el puesto de delegado, pues era miembro de los Testigos de Jehová. Otro caso memorable –por lo singular– fue el de Feliciano Benítez quien ocupó el puesto de fiscal sin antes haberse desempeñado en ningún cargo religioso en absoluto, acto de por sí notable ya que antes había ostentado todos los cargos políticos en la comunidad, en la delegación y en el contexto de las tierras comunales y las tierras ejidales. Su ejercicio como fiscal, el cargo más elevado en la comunidad, coincidió con el conflicto poselectoral del año 2000. Hay que tener en mente que “don Chano” era un hombre de más de setenta años, líder indiscutible de la facción priista en el pueblo y un especialista en la política de la comunidad, tanto en el sentido de *conocedor* como en el sentido de *operador*.

⁴² G. Balandier, *El poder en escenas... op. cit.*, p. 16.

⁴³ Ésta es la idea fundamental sobre la cual se erige el edificio del *indigenismo*, de cuyo carácter paternalista ya expresé mi opinión en otra ocasión. Vid. L. Korsbaek y M. A. Sámano Rentería, *op. cit.*

mundo tradicional y formalmente no tiene un peso en las cuestiones políticas del país; sin embargo, es necesario aceptar que todo el proceso político indígena pasa por aquélla institución sin la cual no es posible entender el proceso de legitimación de ningún actor social dentro del orbe indiano. Asimismo, el individualismo de la cultura occidental es enriquecido en las comunidades indígenas por un espíritu colectivista en lo social, en el más amplio sentido. Sirva una cita de Siverts para ilustrar este hecho palmario:

Cuando dos diferentes sistemas administrativos que representan a dos diferentes tipos de gente [individuo vs. colectivo] se oponen mutuamente en casos donde uno de los grupos domina, tiene que resultar algún tipo de adaptación que permita (1) comunicación y (2) medios de contrarrestar un desequilibrio. En el presente texto he tratado solamente un aspecto concreto de este proceso de adaptación y sus consecuencias. Hasta aquí la conclusión es que una posición independiente de liderazgo o poder, como la del *cacique*, puede emerger de una situación política en la cual movimientos políticos implican la comunicación entre dos sistemas administrativos diferentes que tienen su raíz en tradiciones culturales distintas.⁴⁴

Amén de las diferencias entre modernidad y tradicionalismo e individualismo y colectivismo, un tercer binomio antagónico aflora cuando se habla de tradiciones político-sociales indígenas: secularismo vs. religiosidad. En efecto, el sistema de cargos, como se vio, no sólo funge como la columna vertebral de la vida política de la comunidad de San Francisco Oxtotilpan, sino también como lazo religioso fundamental sin el cual lo político no podría, simplemente, ser. No hay duda, en la cosmología de este tipo de sociedades, “entre más moderna se vuelve [la comunidad], más tradicional se hace su sistema de cargos.”⁴⁵

Otro de los rasgos que saltan a la vista es el mestizaje cultural. Los que ocupan cargos importantes en San Francisco Oxtotilpan son personas que dominan la cultura matlatzinca de la comunidad y, al mismo tiempo, están sólidamente familiarizados con la cultura mestiza y ciudadana, es decir, nacional.

Finalmente, ante la pregunta “¿quién gobierna?”⁴⁶ la respuesta no es tan sencilla como la que esgrimió en su momento Dahl ni tampoco tan tajante como la expresada por Castillo (“nuestra respuesta es inmediata: gobierna la oligarquía arandense”);⁴⁷ en San Francisco Oxtotilpan, simplemente, gobierna el pueblo.

Recibido el 11 de enero de 2010
Aceptado el 10 de enero de 2011

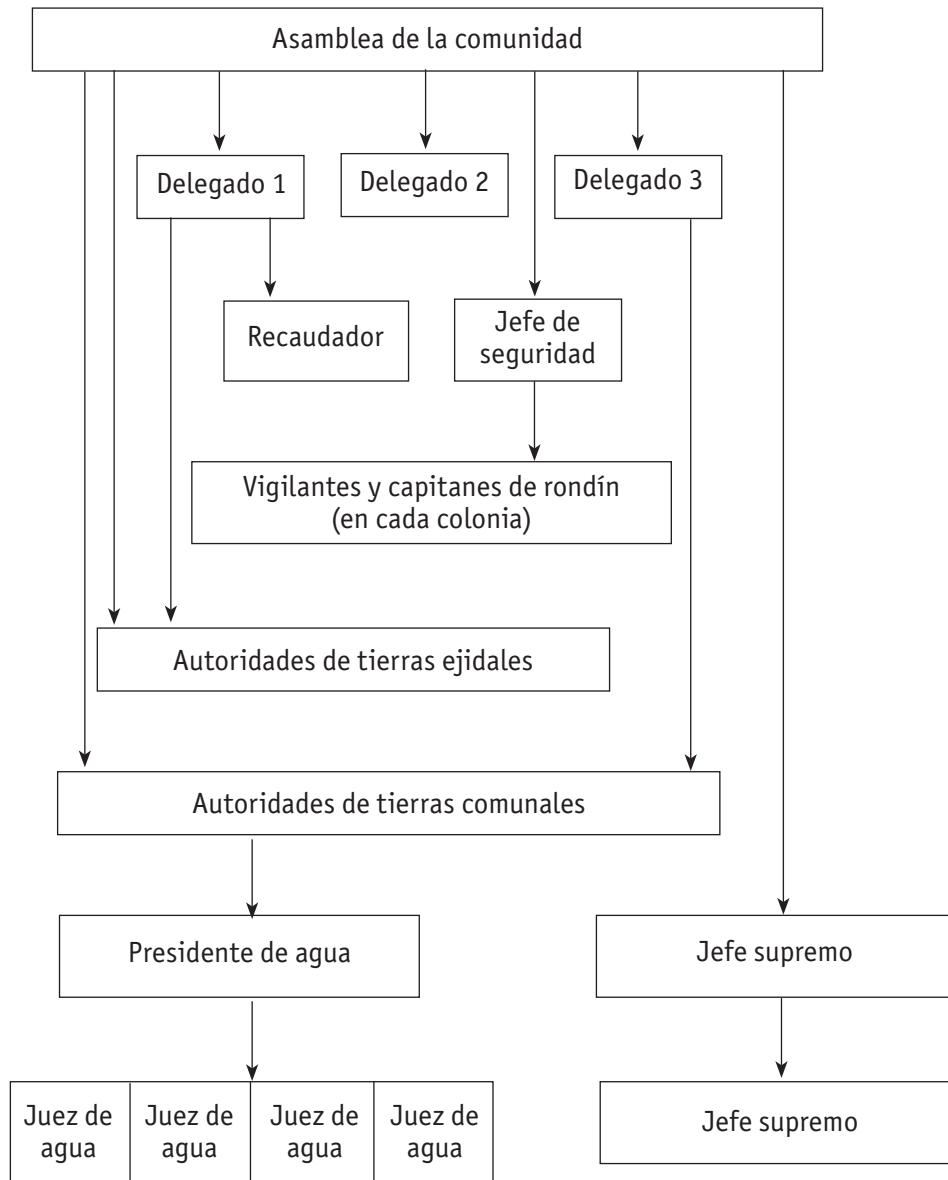
⁴⁴ H. Siverts, “On Politics and Leadership...”, *op. cit.*, p. 358 y “The Cacique of Kancuk...” *op. cit.*

⁴⁵ L. Korsbaek, “El desarrollo del sistema de cargos de San Juan Chamula...”, *op. cit.*

⁴⁶ Robert Dahl, *Who Governs?*, New Haven, Yale University Press, 1961, p. 1.

⁴⁷ Gustavo del Castillo, *Crisis y transformación de una sociedad tradicional*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1979, p. 23.

Diagrama de las instituciones políticas en san Francisco Oxtotilpan



Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizo América*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967 (Ediciones Especiales, 46).
- Arteaga Nava, Elisur, *Constitución política y realidad*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1997.
- Assies, Willem, "Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina", en Willem Assies, Gemma van der Haar y André Hoekema (eds.), *El reto de la diversidad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999, pp. 21-56.
- Balandier, Georges, *Antropología política*, Barcelona, Península, 1976 (Libro de Bolsillo).
- , *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, 1994.
- Banton, Michael, *Roles*, London, Tavistock, 1965.
- Boissevain, Jeremy, *Friends of Friends: Networks, Manipulators and Coalitions*, Oxford, Blackwell, 1974.
- Castro Domingo, Pablo (coord.), *Procesos políticos contemporáneos*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2008.
- Cohen, Abner, "Antropología política: El análisis del simbolismo en las relaciones de poder", en Josep R. Llobera (comp.), *Antropología política*, Barcelona, Anagrama, 1979, pp. 55-82.
- Cohn, Gabriel, "Civilización, ciudadanía y civismo: la teoría política ante los nuevos desafíos", en Atilio A. Borón (comp.), *Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2004, pp. 15-25.
- Dahl, Robert, *Who Governs?*, New Haven, Yale University Press, 1961.
- Del Castillo, Gustavo, *Crisis y transformación de una sociedad tradicional*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1979.
- Fortes, Meyer y Edward Evan Evans-Pritchard (eds.), *African Political Systems*, Londres, Oxford University Press, 1940.
- Gluckman, Max, *Costumbre y conflicto en África*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos/UCH, 2009.
- , *Política, ley y ritual en la sociedad tribal*, Barcelona, Akal, 1978.
- Gómez, Magdalena, *Derechos indígenas: lectura comentada del Convenio 169 de la OIT*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1995.
- Guarisco, Claudia, *Los indios del Valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política, 1770-1835*, Zinacantepec, Colegio Mexiquense, 2003.
- Kapferer, Bruce, "Poder", en Thomas Barfield (ed.), *Diccionario de antropología*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2000, pp. 408-410.

- Korsbaek, Leif, "Comunidades indígenas y sistemas de cargos en el Estado de México", en *México Indígena*, Nueva Época, vol. 1, núm. 3, diciembre de 2002, pp. 35-42.
- , "El desarrollo del sistema de cargos de San Juan Chamula: El modelo teórico de Gonzalo Aguirre Beltrán y los datos empíricos", en *Anales de Antropología*, vol. 24, 1987, pp. 215-242.
- , "El sistema de cargos en el Estado de México", en *Textual*, núm. 50, 2007, pp. 67-98.
- , "El sistema de cargos en las comunidades indígenas en el Estado de México", en *Expresión Antropológica*, núm. 10, 2000, pp. 30-47.
- , "El sistema de cargos en San Francisco Oxtotilpan", en Leif Korsbaek y Fernando Cámara Barbachano (eds.), *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*, México, M C Editores, 2009, pp. 207-231.
- , "El sistema de cargos y la normatividad en una comunidad indígena en el Estado de México: El caso de San Francisco Oxtotilpan", en Angélica Cuéllar Vázquez y Arturo Chávez López, (coords.), *Visiones transdisciplinarias y observaciones empíricas del derecho*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2003, pp. 275-311.
- (comp.), *Introducción al sistema de cargos*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Antropología, 1996.
- , "La etnografía de una comunidad matlatzinca en el Estado de México: el sistema de cargos y la neoetnicidad en San Francisco Oxtotilpan, Municipio de Temascaltepec", México, Universidad Autónoma Metropolitana, plantel Iztapalapa, 2009 (tesis doctoral en Ciencias Antropológicas).
- , "Las dimensiones de la política", en *Cinteotl*, núm. 1, enero-abril de 2007, pp. 1-7.
- , "Los estragos de la modernización en una comunidad indígena en el Estado de México", en Juan Maestre Alfonso, Ángel M. Casas Gragea y Alba González Jácome (eds.), *Nuevas rutas para el desarrollo en América Latina. Experiencias globales y locales*, México, Universidad Iberoamericana, 2008, pp. 321-343.
- y Miguel Ángel Sámano Rentería, "El indigenismo en México: antecedentes y actualidad", en *Ra Ximhai*, vol. 3, núm. 1, 2007, pp. 195-224.
- Leach, Edmund R., *Political Systems of Highland Burma*, Boston, Beacon Press, 1965.
- Lefort, Claude, *La incertidumbre democrática*, Barcelona, Anthropos, 2004.
- Lévi-Strauss, Claude, "Los aspectos sociales y psicológicos del liderazgo en una tribu primitiva: los nam-bikwara del noroeste del Mato Grosso", en *Bricolage*, año 3, núm. 9, septiembre-diciembre de 2005, pp. 73-83.
- Mackenzie, William James Millar, *Political Identity*, Nueva York, Penguin Books, 1978.
- Medina Hernández, Andrés, "Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México", en *Nueva Antropología*, núm. 20, 1983, pp. 5-29.

- Nadel, Siegfried Frederick, "Nupe State and Community", en Ronald Cohen & John Middleton (eds.), *Comparative Political Systems. Studies in the Politics of Pre-Industrial Societies*, Garden City, The Natural History Press, 1967, pp. 293-337.
- Nash, Manning, *Primitive and Peasant Economic Systems*, San Francisco, Chandler, 1966.
- , "Relaciones políticas en Guatemala", en Leif Korsbaek (comp.), *Introducción al sistema de cargos*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Antropología, 1996, pp. 161-174.
- Nicholas, Ralph, "Factions: A Comparative Analysis", en Michael Banton (ed.), *Political Systems and the Distribution of Power*, Londres, Tavistock, 1965, pp. 21-62.
- Portal, Ariosa María Ana, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, Distrito Federal*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, plantel Iztapalapa/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald, "Preface", en Meyer Fortes y Edward Evan Evans-Pritchard (eds.), *African Political Systems*, Londres, Oxford University Press, 1940, pp. XI-XXIII.
- Rivière, Claude, "Balandier, George", en Pierre Bonte y Michael Izard (eds.), *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*, Barcelona, Akal, 1996.
- Salovesh, Michael, "Política en una sociedad maya", en *América Indígena*, vol. XXXV, núm. 1, enero-marzo de 1975, pp. 39-48.
- Sierra, María Teresa y Victoria Chenaut, "Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas", en Esteban Krotz, *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Barcelona/México, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, plantel Iztapalapa, 2002, pp. 113-169.
- Sinzheimer, Hugo, *Das Problem des Menschen im Recht*, Gröningen, s. e., 1933.
- Siverts, Henning, "On Politics and Leadership in Highland Chiapas", en Evon Z. Vogt y Alberto Rus L. (eds.), *Desarrollo cultural de los mayas*, México, UNAM, 1964, pp. 363-384.
- , "The Cacique of Kancuk: A Study of Leadership in Highland Chiapas", en *Estudios de Cultura Maya*, vol. V, 1965.
- Smith, Michael Garfield, *Government in Zassau, 1800-1950*, Londres, Oxford University Press, 1960.
- , "On Segmentary Lineage Systems", en *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 86, núm.2, julio-diciembre de 1956, pp. 39-80.
- , "Political Anthropology, Political Organization", en *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, Nueva York, MacMillan, 1968.
- Swartz, Marc J., Victor W. Turner y Arthur Tuden (eds.), *Political Anthropology*, Chicago, Aldine, 1966.
- Topete Lara, Hilario, "El poder, los sistemas de cargos y la antropología política", en Hilario Topete Lara, Leif Korsbaek y María Manuela Sepúlveda Garza (eds.), *La organización social y el ceremonial*, México, Cuerpo Académico Sistemas Normativos y de Representación Simbólica, Conflicto y Poder/Programa de Mejoramiento del Profesorado/Secretaría de Educación Pública, 2005, pp. 281-303.

Vogt, Evon Z, "Gods and Politics in Zinacantan and Chamula", en *Ethnology*, vol. 12, núm. 2, 1973, pp. 99-113.

Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Wolf, Eric R., *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2001.

———, *The Peasants*, Nueva York, Prentice Hall, 1966.