

Características generales del sistema de cargos de mayordomía urbana.

Maria Ana Portal*

Uno de los mecanismos culturales más interesantes en este fin de milenio lo representa la práctica religiosa popular, católica. Dentro de ella, uno de los aspectos que más llama la atención por su complejidad y por la riqueza de sus elementos simbólicos es el denominado *sistema de cargos o mayordomías*.

El estudio de este tipo de expresiones religiosas ha sido abordado tradicionalmente por la antropología mexicana desde la perspectiva rural, en comunidades indígenas. Sin embargo, es una manifestación cultural presente también en las ciudades de nuestro país, pero ha sido poco atendida desde la perspectiva antropológica.¹

La tesis central, que guía estas líneas, es mostrar que las *mayordomías urbanas* no son reminiscencias de un pasado indígena, ni supervivencias arcaicas en vías de extinción. Son formas contemporáneas de apropiación de lo moderno. Esto nos lleva a comprenderlas de manera diferente a las hasta ahora estudiadas en el ámbito rural e indígena; y consecuentemente a reflexionar sobre el problema metodológico y teórico que encierra el estudio de los procesos culturales de la ciudad. Para ello he dividido el trabajo en tres partes: una en donde se expone, de manera sintética, cómo se ha abordado en la antropología mexicana el tema y las características de lo



IZTAPALAPA 39

ENERO-JUNIO DE 1996.
pp. 25-42

* Profesora-investigadora en el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa.

que se ha denominado como *sistema de cargos*; en la segunda se hace un breve recorrido histórico del origen de dicho sistema, esbozando la polémica que en torno a ello se ha gestado; y en la tercera, se realiza una reflexión que busca darle especificidad teórica y metodológica a lo que hemos denominado *sistema de cargos urbano*, retomando específicamente la delegación política de Tlalpan, la más grande del D.F.²

1. El sistema de cargos en la investigación antropológica.

El llamado *sistema de cargos* o *mayordomías* no es un tema nuevo para la antropología mexicana. Ya en la década de los treinta, ocupó el interés de importantes antropólogos que se abocaron a su descripción y análisis entre comunidades indígenas del sudeste de México y norte de Guatemala. En este primer momento, se logró establecer por primera vez su estructura general, y sus características básicas. Investigaciones como las del Sol Tax (1937), Wagley (1949) o Bunzel (1952) se abocaron a esta tarea a través de importantes trabajos etnográficos.

Con este primer encuadre, se lograron trabajos posteriores en donde el enfoque ya no era fundamentalmente descriptivo, sino interpretativo. Por ejemplo, los trabajos de Nash (1958) y

de Wolf (1959) conciben al *sistema de cargos* como...“un mecanismo de defensa y protección de la comunidad ante la intrusión y explotación exterior”. En el aspecto económico, tiene un efecto igualitario sobre la riqueza privada y constituye el canal más aceptable para las distintas formas del desempeño personal; desde el punto de vista político, propicia una “democracia de los pobres”, en la cual no se permite a ningún individuo o grupo monopolizar el poder”(Chance /Tylor, 1987:2).

A mediados de la década de los sesenta esta idea de “regulador social” y de “protección contra el afuera” comienzan a cuestionarse. En trabajos como los de Marvin Harris se plantea que por el contrario, el sistema de cargos es una forma de opresión a las comunidades indígenas impuesta principalmente por los sacerdotes católicos, y lejos de nivelar las diferencias al interior de la comunidad, representa un mecanismo de transferencia de recursos hacia el exterior principalmente hacia la iglesia y los comerciantes regionales.

En una línea similar de reflexión Frank Cancian (1965) buscó demostrar –en su clásico trabajo en Zinacantán, Chiapas– que no es un mecanismo nivelador como tal, aunque su tendencia sí implique cierta nivelación, pero sobre todo, que es un mecanismo con cierta proclividad a estratificar a la población y a legitimar esta diferenciación, pues

los cargos importantes y además costosos son ocupados siempre por los poderosos y ricos de las comunidades, mientras que los cargos menores se deja a los pobres. (Chance/Tylor, 1987).

En décadas más recientes, el interés en la investigación de los sistemas de cargos se ha dirigido hacia las condiciones externas del proceso. Hay un acuerdo general de que es indispensable considerar tanto la historia económica como la economía política regional. Dentro de este marco, encontramos algunas investigaciones cuyo énfasis está en tratar de explicar nuevamente los mecanismos internos de las comunidades. Para autores como Aguirre Beltrán (1967) o James Dow (1977)... “los gastos del cargo ritual preservan un sistema de reciprocidad económica y redistribución dentro de la comunidad” (Chance/Tylor, 1987:3).

Los resultados de todas estas investigaciones han servido de inspiración para que, desde diversos enfoques, se continúe con la búsqueda de una explicación sobre procesos religiosos y sociales semejantes en otras regiones del país. Con el tiempo, el ámbito de análisis sobre las mayordomías amplió las barreras geográficas en torno al sureste del país, y se realizaron investigaciones similares en los estados de Morelos, Hidalgo, Michoacán y Sonora, etcétera; siempre con la mirada puesta en comunidades indias y sin arribar a conclusiones contundentes sobre la cuestión.

Ahora bien, hasta hoy, cuando se utiliza el concepto *sistema de cargos* pareciera que se está hablando de un “sistema” homogéneo, mediante el cual una comunidad se organiza para establecer los parámetros sociales, a través de los cuales se relacionan con las fuerzas sagradas.

Sin embargo, esto no es así. Al revisar la bibliografía sobre el tema, encontramos una gran variedad en lo que se describe como sistema de cargos: distintos niveles de complejidad en su estructura, diferentes tipos de cargos que varían y matizan el tipo de jerarquía,³ variadas formas de normatividad que inciden en la estructura de las comunidades, etcétera. También se observa, como señalamos antes, una gran diversidad de enfoques teóricos.

Más allá de la extensa bibliografía sobre el tema y la diversidad de posiciones—desde luego no siempre coincidentes—, encontramos algunos elementos constantes y generalizables que nos permiten delimitar a grandes rasgos, lo que se ha definido como sistema de cargos para el caso indígena-rural:

1. Es una institución cívico religiosa altamente jerarquizada, con tendencia a fungir como “mecanismo de integración” de las comunidades indias en la medida en que reúne a los pobladores de una comunidad en torno a la realización de rituales.



Procesión de penitentes durante la Semana Santa. Taxco, Guerrero. Foto Ricardo María Garibay.

2. Es una práctica social vinculada a la Iglesia Católica, pero que conserva una estructura paralela, permeada por una cosmovisión ancestral prehispánica.

3. En muchos casos se encuentra la relación entre los cargos religiosos y los cargos cívicos que implican decisiones político-administrativas sobre las comunidades. Es decir, implica la construcción de relaciones de poder.

4. A través del sistema de cargos no sólo se organiza la vida festiva de la comunidad sino también se norma lo social, se califica a sus miembros y se gestan mecanismos de inclusión-exclusión. Es decir, marca fronteras de pertenencia.

5. Los cargos se estructuran de forma jerarquizada y piramidal, pero varía la manera en que se nombran cada cargo, las funciones centrales que cumplen y el prestigio que se le otorga a cada uno de ellos. Esto depende del grupo étnico y la comunidad de la que se trate. Sin embargo, en todos los casos se encuentra una constante: el cargo de mayordomo.

6. Es un mecanismo que incide en la estructura económica de la comunidad.

7. Finalmente, el sistema de cargos es ocupado por adultos varones de una comunidad indígena, y el tránsito por sus diversos niveles je-

rárquicos está determinado por una rigurosa normatividad social que asegura grados de prestigio entre sus participantes. Es decir, marca las formas de actuación individual.

2. Los antecedentes del sistema de cargos.

Una vez definidos algunas de las características básicas de lo que se ha llamado *sistema de cargos* resulta interesante ubicar la polémica en torno a cuáles son los orígenes de dicha organización cívico-religiosa.

Mucha tinta ha corrido en torno al sistema de cargos en la Nueva España, y diversas hipótesis aún quedan sin resolver. Para algunos autores como Evon Vogt (1966), la jerarquía cívica-religiosa conocida como sistema de cargos es anterior a la época colonial. Este planteamiento se sustenta en la hipótesis relativa a que los mayas del periodo Clásico, de las tierras bajas, probablemente tuvieran un sistema rotativo similar al que hoy conocemos en Zinacantán. Esta hipótesis fue aceptada por otros autores como Coe (1965), Henderson (1981) y Price (1974), entre otros.

En cambio, para otros autores esto es un fenómeno típicamente colonial. Por ejemplo, Pedro Carrasco (1961), aun cuando reconoce que en el mundo náhuatl existía una "jerarquía escalonada", muy similar a la existente en la

organización municipal de la Europa del siglo XVI, considera al sistema de cargos como... "un producto del inicio de la época Colonial con probables raíces prehispánicas" (Carrasco, 1961:491-492). Esta idea también es compartida por otros autores como Greenberg (1981).

En donde encontramos mayores coincidencias entre los autores, es con respecto a que es un fenómeno generalizado en todo Mesoamérica, el cual se consolidó durante el periodo Colonial. También hay cierto consenso en torno a que dicha consolidación se vinculó con las cofradías, que la Iglesia Católica instituyó como apoyo al proceso de evangelización a su llegada a la Nueva España.

Sin embargo, a pesar de este punto de acuerdo, autores como Chance y Tylor (1987) o Manuel Jiménez (1991) han ampliado esta idea, proponiendo que a pesar de su franco desarrollo durante el periodo Colonial, es hasta después de la Independencia cuando se desarrolla en el sentido que lo conocemos hoy. Jiménez, como veremos más adelante plantea que es hasta después de la Revolución de 1910, cuando este proceso se retoma y comienza su consolidación.

Esta propuesta resulta sumamente interesante, ya que nos abre otras posibilidades analíticas, pues implica que su desarrollo se inserta en los procesos

sociales y económicos del siglo XIX, obligándonos a pensarlos desde otra perspectiva. Sobre ello profundizaremos en el inciso tres.

Ahora bien, más allá de la polémica intelectual, es necesario señalar aquí algunos elementos importantes en torno al contexto histórico en el que surgen los *sistemas de cargos*. Estos, como señalamos antes, se vinculan directamente con las *cofradías*.

Las cofradías en Europa datan de por lo menos el siglo I, y se consolidan durante el siglo XI como resultado del espíritu religioso-caritativo surgido de las guerras santas. Después de una serie de transformaciones y mutaciones, es hacia fines del siglo XVI cuando se le consideró como una institución básica de la prevención social española, adquiriendo entonces un carácter más institucional. En el norte de Europa las cofradías lograron su consolidación en la medida que estaban asociadas a los gremios, para honrar a un santo, proteger a los obreros de un mismo oficio y estrechar los lazos internos de unión mediante la celebración de fiestas y banquetes.

Para el siglo XVI en Europa había diferentes tipos de cofradías:

- a) La cofradía sacramental o simplemente religiosa, agrupaba a personas de posiciones desahogadas, con el fin de rendir culto a un santo

y sin fines de previsión.

b) Las cofradías de naturales que agrupaban a los forasteros de una misma región o territorio, tenían como fin ayudar a los coterráneos menesterosos.

c) Las cofradías de extranjeros.

d) Las cofradías religioso-benéficas.

e) Las cofradías gremiales.

f) Las cofradías o hermandades de socorro (Sepúlveda, 1974:20).

El poder que adquirieron las cofradías en Europa, especialmente debido a la fuerza gremial, las llevó a enfrentamientos con el gobierno. En España, por ejemplo, los Reyes Católicos, para limitarlas, las sometieron a reglamentaciones estrictas. En 1552, Carlos V, ordenó deshacer las cofradías de oficiales, pero nunca logró suprimirlas.

En la Nueva España, en sus primeras formas las cofradías o asociaciones, se distinguieron a partir de tres objetivos: las religiosas o sacramentales que tenían como objetivo apoyar a los sacerdotes y misioneros en la propagación del culto al Santísimo y para la organización de procesiones y actos solemnes. Las cofradías religiosas-benéficas, que se ocupaban además de la protección y cuidado de los enfermos y desvalidos; y finalmente las cofradías gremiales, que eran sociedades o asociaciones civiles de socorro y ayuda mutua,

constituídas a la sombra de la iglesia y compuestas por artesanos de un mismo oficio aglutinados en torno a la figura de un santo patrono. Estas al parecer, no tuvieron tanto peso como en Europa, posiblemente por el temor existente entre las autoridades virreinales de que se desarrollasen en el mismo sentido que aquellas.

En todas ellas, los excedentes monetarios se destinaban a cubrir gastos de las numerosas fiestas religiosas que se realizaban al santo patrón de la cofradía, al santo patrón del pueblo, al de los barrios, a los del Jueves Santo, al del Jueves de Corpus, al de la Ascensión, etcétera, así como a la celebración de peregrinaciones y festividades como el Carnaval, la Semana Santa, la Navidad, etcétera. Éstas se componían generalmente de un rector que muchas veces era el cura de la parroquia, un mayordomo, doce diputados y un número variable de miembros (Sepúlveda, 1974).

Este tipo de organizaciones se fueron transformando, de tal suerte que para el siglo XVIII habían dos tipos básicos de cofradías en la Nueva España: las oficiales o eclesiásticas, que constituían hermandades y asociaciones de miembros de la parroquia; y las no-oficiales, las cuales no eran propiamente cofradías, ya que derivaban sus ingresos de las tierras agrícolas directamente y no de la cooperación de sus miembros. Estas últimas son las que se han denominado cofradías de indios.

Este proceso marca, desde el origen, dos tipos básicos de organización: una de tipo gremial, vinculada a los artesanos y a trabajadores de la manufactura; y otra relacionada más con el ámbito agrícola e indígena.

En este contexto, aparentemente, podríamos pensar que para el caso urbano las cofradías más importantes serían las gremiales. Sin embargo, esto no es así; el proceso histórico de expansión de la urbe —iniciado más claramente durante el Porfiriato y consolidado durante la década de los treinta del presente siglo— dio pie a una paulatina incorporación de los pueblos antes agrícolas. Paralelamente a ello, los gremios y las organizaciones fabriles, al sufrir profundas transformaciones en los modos de producción, vieron modificados los ejes de sus estructuras organizacionales y pasaron a organizaciones corporativas más complejas, como son los sindicatos.

En este sentido, lo que hoy conocemos como sistema de cargos o mayordomías entre los pueblos incorporados a la urbe, surge de un proceso comunitario posiblemente más vinculado a lo que se llamó *cofradía de indios* que a las organizaciones fabriles. Con ello quiero decir que para el caso estudiado, dado que eran zonas campesinas que fueron incorporadas de manera franca a la ciudad durante el presente siglo, la estructura desde donde se construye la

organización religiosa, tiene que ver más con procesos relacionados con la tierra que con formas organizativas industriales, aun cuando actualmente la mayoría de la población no sea considerada como campesina.

3. Reflexiones generales en torno al denominado sistema de cargos urbano.

En la actualidad, y debido precisamente al tipo de desarrollo urbano/industrial de México, estos dos ámbitos, rural/urbano, aparentemente opuestos, no pueden ser considerados, por lo menos no de manera absoluta, como polos distantes de una misma realidad, ya que cada vez es menos tajante esta separación.

En este sentido coincidimos con Néstor García Canclini cuando señala que:

Muchos estudios urbanos, reconocen ahora como el agente económico más dinámico no a la industrialización, sino a los mismos procesos de información y de tipo financiero. Este cambio está llevando a reconceptualizar las funciones de las grandes ciudades. En la medida en que lo característico de la economía presente, no es tanto el pasaje de la agricultura a la industria y de ésta a los servicios, sino de la interacción constante entre agricultura, industria y servicios, en base a procesos de información (tanto en la tecnología como en la gestión y comercialización) las grandes ciudades son el nudo en donde se realizan estos movimientos. En una economía intensamente transnacionalizada, las principales áreas

metropolitanas son los escenarios que conectan entre sí a las economías de diversas sociedades (García Canclini, 1994:P.26).

Ahora bien, ¿cómo se da esta interconexión en la ciudad de México?, ¿a través de qué mecanismos?

Uno de los aspectos que más nos llamó la atención, durante el trabajo de campo en la zona sur del D.F., fue la fuerte presencia del sistema de cargos en toda la región.

Aquí surge necesariamente la pregunta de ¿por qué afirmo, primero, que se puede hablar de un sistema de cargos "urbano" si se observa que la mayor presencia de éste se da en zonas consideradas tradicionalmente como "agrícolas", y segundo, con todos estos antecedentes coloniales, e inclusive prehispánicos, cómo puedo plantear que dicho sistema es producto de un proceso moderno de construcción y apropiación de la realidad contemporánea?, ¿qué se conserva y qué se transforma para poder sustentar la afirmación anterior?

Aún cuando el sistema de cargos urbano conserva formas particulares de religiosidad y de organización social y mantiene algunos elementos constitutivos básicos de la colonia,⁴ todo esto se construye y recrea a partir de una forma moderna de pensamiento y en función de la incorporación de estos pueblos y comunidades a los procesos de desarrollo urbano.

En este sentido, coincido con Manuel Jiménez (1991) cuando afirma que es a principios del siglo XX, después de la Revolución de 1910, cuando estas prácticas festivas y toda su estructura organizativa, adquirieron la dimensión socio cultural que conocemos hoy.

La Revolución de 1910 implicó, para la ciudad de México, un reordenamiento no solo político y económico, sino también demográfico. La mayoría de los pueblos de lo que hoy abarca las delegaciones de Tlalpan, Contreras, Cuajimalpa, Xochimilco y Milpa Alta, se vieron abandonados (por casi diez años) debido a las batallas que en la zona se libraron entre los ejércitos en conflicto. Los pobladores migraron hacia la ciudad o hacia otros pueblos (tanto de Morelos, el Estado de México como de Puebla) trayendo consigo nuevas experiencias acumuladas durante sus años de exilio. Posteriormente estas comunidades fueron repobladas, una vez concluida la guerra. Dicho repoblamiento se dio bajo nuevas condiciones sociales, entre otras el cambio en las formas de pensamiento que traía consigo el naciente capitalismo.⁵

De esta manera, una vez recuperadas las propiedades y reorganizadas las comunidades en términos productivos, (proceso que debió tardar varios años), comenzó la reconstrucción de las tradiciones y de las prácticas colectivas que apuntaban a reconstruir la identidad

grupales. Pero esta identidad ya estaba atravesada por nuevas formas de concebir el mundo, y posiblemente, en muchos casos, por una mirada claramente urbana.

El proceso fue paulatino pero ininterrumpido; se abrieron nuevos accesos (el más importante fue la carretera federal México-Cuernavaca), se dotaron a las comunidades con servicios como luz eléctrica, agua potable, drenaje, escuelas y centros de salud. El transporte se modernizó y los viajes al centro de Tlalpan y a la ciudad, comenzaron a formar parte de la vida cotidiana. El paisaje campirano se fue transformando en uno mucho más urbano; los espacios de cultivo se convirtieron en valiosos terrenos para la urbanización que requería la expansiva ciudad. Todo esto, inserto en un proceso de envergadura nacional (e internacional) que favoreció el abandono de la actividad agrícola como medio de subsistencia principal, y condujo a una creciente incorporación al trabajo industrial y al sector de los servicios.

En este contexto es donde se *reinventa* el sistema de cargos como lo conocemos hoy: con los recuerdos del "cómo era antes" de los viejos, y con las necesidades sociales y los nuevos conocimientos de los entonces "jóvenes", desarrollándose un tipo de construcción simbólica actualizada, pero fundamentada en toda una visión del mundo ancestral.



Procesión del silencio en San Luis Potosí, S.L.P.
Foto María del Rosario Ochoa.

El sistema de cargos surge entonces, como la mayor parte de los fenómenos culturales urbanos, en este cruce o entretrejo de lo local y lo nacional, de lo moderno y lo tradicional, del pasado y el presente. Lo que Néstor García Canclini ha definido como *hibridación*.

El sistema de cargos urbano es una construcción simbólica actual, en la cual, desde lo contemporáneo, se organizan los saberes y los significados de antaño y no a la inversa, es decir, no se trata de una vieja reminiscencia agraria que se ha tenido que transformar y adecuar "sobre la marcha" de los procesos de urbanización.

En ese "nuevo" sistema de cargos —específicamente urbano— se mantuvieron elementos de la estructura colonial que formaba parte de la memoria del pueblo, pero se organizaron dichos elementos desde una experiencia totalmente distinta: desde la naciente urbe moderna.⁶

Todo este proceso dio entonces una fisonomía diferente a las mayordomías desarrolladas en la ciudad, frente a aquellas recreadas en comunidades indígenas rurales.

Me parece importante señalar aquí, a manera de síntesis, algunas de las implicaciones que tiene *el sistema de cargos urbano*, y sus diferencias frente a los sistemas de cargos indígenas hasta ahora estudiados. En términos

generales se puede decir que:

1. A diferencia de lo que ocurre con los sistemas de cargos indígenas, en donde generalmente se estructuran cuatro o más niveles jerárquicos, en el sistema de cargos urbano encontramos —salvo algunas excepciones como San Miguel Topilejo en Tlalpan, en donde hay un mayor número de cargos— sólo dos cargos que se ejercen en ciclos anuales: *los fiscales y los mayordomos*. Jerárquicamente el cargo de fiscal tiene un lugar principal y se dedican al mantenimiento y arreglo de la iglesia. El número de fiscales es generalmente limitado, aunque varía de un pueblo a otro. Los mayordomos en cambio, representan un número variable y muy amplio de participantes dedicados a la organización de la fiesta patronal, de algunas fiestas secundarias (como *Corpus Cristi*, Semana Santa, entre otros) y de las peregrinaciones a santuarios como Chalma, Amecameca, etcétera. Hay mayordomías que cuentan hasta con cincuenta participantes; otras se constituyen por uno o dos miembros.

2. Hay tantas mayordomías como eventos conforman la fiesta patronal: mayordomías de cirios, de adorno, de portada interior, de portada exterior, de vestido, de música, de

salva, de promesas y peregrinaciones, de danzas, de castillos, de jaripeo, etcétera. Generalmente hay un mayordomo principal y de 15 a 30 mayordomos que apoyan su labor. El número varía de comunidad a comunidad y de una actividad a otra. Por ejemplo, en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, una de las mayordomías más numerosas es la de los castillos (con aproximadamente 50 miembros), pues es una de las actividades más costosas de todas las fiestas. En cambio, la de cirios o la de adorno se realiza por grupos menores de personas. Cada comunidad determina las características de las mayordomías, pero generalmente se puede observar que tendencialmente se busca incorporar a un mayor número de miembros, no limitando formalmente al número de participantes en cada actividad.

3. Estos cargos son complementados por asociaciones y otras formas de agrupaciones públicas y privadas que posibilitan una amplia participación de los pobladores. Esta aparente sencillez en su estructuración no lo hace más simple. Su complejidad radica justamente en las múltiples y diversas formas que asume cada uno de estos rangos y la manera en que el conjunto de los habitantes participa en él.

4. Las restricciones y requisitos para quienes puedan ocupar un cargo, se rigen por criterios distintos. En el caso indígena es necesario escalar por la estructura piramidal hasta que, después de muchos años, se llega a ocupar el cargo de mayor jerarquía. Para entonces se es generalmente un anciano sabio. En el caso urbano, al no conservar tan estrictamente la estructura piramidal, los cargos fácilmente pueden ser ocupados por jóvenes y mujeres. Particularmente en los cargos de mayordomo, la tendencia es a que las mujeres participen ya no como apoyo al marido, al padre o al hermano, sino como responsable directa. Tampoco encontramos requisitos excesivos para ocupar un cargo. Sólo en algunas comunidades se exigen que sean casados (esto es particularmente importante para ocupar el cargo de fiscal, y en algunas mayordomías, como, por ejemplo, en San Pedro Atocpan y Villa en Milpa Alta). Tampoco hay una exigencia clara de que se deben ocupar los cargos de manera sucesiva hasta alcanzar el puesto de mayor jerarquía. Así lo que para las comunidades indígenas lleva toda una vida de servicio, sacrificio y entrega, e implica una tajante diferenciación sexual, en los cargos urbanos este proceso es relativamente más sencilla-

llo y por lo tanto el prestigio no se relaciona directamente con la edad, sino con la capacidad de sacar adelante el evento de manera satisfactoria, tanto para la comunidad como para el santo. El sistema de cargos se conforma entonces como una estructura más “democrática”, en el sentido de que está abierto a todos los miembros de la colectividad; a diferencia de lo observado en los grupos indígenas en donde se da un verdadero monopolio de cargos entre un grupo —muchas veces hegemónico y muy reducido— de las comunidades.

5. Los requisitos para ocupar un puesto son menos rígidos en la urbe. Un miembro de la comunidad que económicamente puede hacer frente al evento, generalmente es aceptado. El ingreso temprano de los jóvenes al sistema productivo, así como el de las mujeres, favorece esta incorporación. En este sentido, representa un mecanismo de incorporación de cambios estructurales en nuestra sociedad.

6. La forma de financiamiento de la fiesta (al igual que en muchas zonas rurales) pasó del ámbito individual al de participación amplia, en donde el aporte del producto agrícola está dado de manera indirecta, sólo en la medida en que éste se convierta en un apoyo al ingreso familiar, dejan-

do libre un cierto excedente monetario proveniente del salario (en la región de los pueblos del sur, en los últimos cuarenta años el sector agrícola ha disminuido de manera relevante. En promedio no más del 2% de la población se dedica a esta actividad. La mayor parte de la población trabaja en el comercio, en la prestación de servicios, son profesionistas, empleados, maestros normalistas, etcétera).

7. En la mayoría de los casos están totalmente separados el ámbito cívico del religioso. Es decir, que a diferencia de los casos indígenas, en donde generalmente vemos que los cargos religiosos implican la toma de decisiones sobre aspectos diversos de la vida comunitaria, en el caso urbano, una persona que ocupa un cargo normalmente no tiene vínculo alguno con las decisiones políticas que toma la delegación sobre la comunidad (sólo hemos encontrado dos excepciones en donde el sistema de cargos se “integra” a la estructura delegacional: Sto. Tomás Ajusco, Tlalpan y San Antonio Tecomitl, Milpa Alta).

8. Este proceso, al igual que sucede en muchas regiones agrarias del país, se refrenda gracias a que cada pueblo de la región está organizado con parámetros similares, identificables y compatibles, con lo

cual establecen una relación de reciprocidad con los otros santos mediante promesas y peregrinaciones. Cada fiesta que se realiza a un santo patrón implica el compromiso de los otros santos, y de sus comunidades, de participar en la celebración. Con ello se genera un fluido de relaciones sociales en donde el parentesco consanguíneo y simbólico se consolida. Esto marca regiones de reciprocidad que trascienden las fronteras delegacionales. Sin embargo, hasta el momento no hemos encontrado vínculo directo entre Tlalpan y Milpa Alta. Sin embargo, entre Tlalpan y Xochimilco o entre Milpa Alta y Xochimilco hay correspondencias.

9. Los mayordomos y fiscales llevan un minucioso registro de quiénes cooperan y con cuánto, cuestión que se hace del conocimiento público durante la ceremonia de cambio de poderes. De esta manera, representan una suerte de "vigías de la pertenencia", ya que son los que pueden en un momento dado definir quién pertenece al pueblo y quién no. El sistema de cargo, representa entonces un mecanismo de inclusión-exclusión, mediante el cual se marcan las fronteras de pertenencia. Hay casos especialmente dramáticos —como el de San Antonio Tecomtl— en donde de esta participación depende el de-

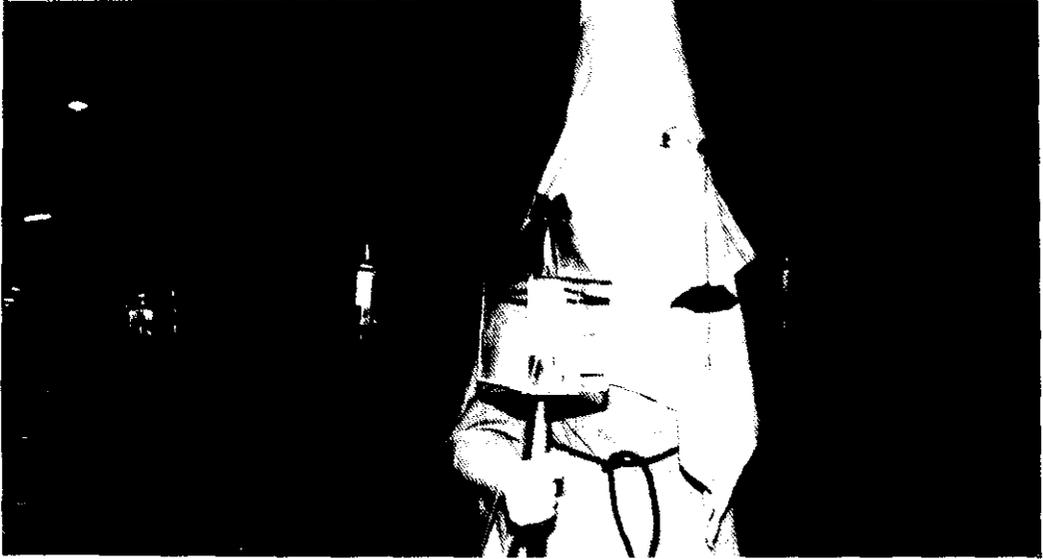
recho de ser enterrado en el panteón del pueblo.

Por todo lo anterior, la práctica religiosa popular urbana representa uno de los ejes privilegiados a partir del cual se recrea la identidad social urbana, y como vemos mantiene una serie de características propias distinguibles de las que se gestan en el ámbito rural.

Es a través de esta estructura social de participación festiva como se garantiza, por un lado, una normatividad re-frendada anualmente, y por otro, una participación continua de un número muy amplio de pobladores.

El sistema de cargos, garantiza y legitima un proceso mediante el cual hay una transmisión de saberes y de prácticas tradicionales de generación en generación. Pero es una transmisión que adquiere un sentido desde el hoy; desde el ser comerciante, chofer de la ruta, maestro normalista, empleado de oficina, etcétera.

A mi parecer, los mecanismos concretos que hacen esto posible son: la recreación de un mito de origen, la delimitación de un territorio simbólico y la construcción de un fundamento sagrado, objetivado en el santo patrón, desde donde no sólo se establecen los vínculos entre hombre y divinidades, sino también se organiza la red de relaciones sociales. Estos mecanismos representan el fundamento del sistema de cargos en general.



Procesión del silencio en San Luis Potosí. S.L.P. Foto María del Rosario Ochoa.

4. A manera de conclusión.

Para concluir quisiera proponer algunas consideraciones metodológicas con respecto al análisis del sistema de cargos urbano. Considero que su estudio debe pasar por los siguientes planos:

1. El plano histórico: la historia representa el hilo conductor que nos permite explicar y comprender, la compleja red de relaciones y de significados en las que se tejen los fenómenos culturales contemporáneos. Las transformaciones culturales, la interacción entre las culturas, la construcción de lo propio, tienen una direccionalidad particular que el análisis diacrónico nos

devela casi mágicamente. Sin el análisis histórico, la modernidad se nos escapa. De allí la forma de concretar el concepto de *hibridación* (en los términos planteados por García Canclini) nos lo da la *historia*.

En este contexto, la hibridación es para mí un fenómeno concreto, palpable, determinado históricamente. No se trata de una simple sumatoria de elementos gestados en diferentes momentos históricos o de reminiscencias del pasado, es la fusión real entre pasado y presente a partir de lo cual se construye la modernidad.

2. El plano de la cosmovisión. El análisis de lo religioso implica necesi-

riamente abordar el aspecto de las creencias, de la concepción mítica del mundo. Este punto requiere de una construcción teórica particular ya que hasta hoy, cuando se habla de cosmovisión se piensa en sistemas cerrados, generalmente prehispánicos, que guían la acción de los individuos de una etnia. Hoy debemos pensar y dar respuestas concretas al problema de cómo se construyen las cosmovisiones actualmente y en particular, en la urbe. Es decir, resulta urgente empezar a construir una historia específica de nuestras mentalidades.

3. El plano de lo social. Nos lleva necesariamente a las formas concretas de organización de una comunidad, no sólo al interior, sino a partir de las redes sociales que establece a nivel regional. Este plano compromete la incorporación del cambio social y el conflicto como elementos centrales de la construcción de referentes *identitas*.

4. El plano ritual. Es decir, el análisis de ese momento especial, al que entran en juego los planos anteriores en un tiempo y espacio predeterminado y reconocido socialmente, que nos permite—como observadores externos—registrar eventos “condensados” o no diluidos por la vida cotidiana.

La distinción entre las culturas se da precisamente, a partir de la forma específica en que se construyen y articulan estos cuatro planos conformando, así un lugar simbólico particular, edifi-

cado históricamente, desde donde la diferencia tiene sentido.

NOTAS

- 1 Esto posiblemente se deba al interés histórico que le ha otorgado la antropología a la cuestión étnica y agraria. Sin embargo, al abrirse campos de estudio como la antropología urbana, nos encontramos con fenómenos como éste, que tiene, en mi opinión, un peso fundamental en la construcción de la identidad social de la urbe.
- 2 La reflexión aquí propuesta se fundamenta en el trabajo de campo realizado en las delegaciones de Tlalpan y Milpa Alta, enriquecido con referencias de Xochimilco durante los años de 1989 a 1996, como parte del proyecto de investigación denominado “Sistema de cargos e identidad urbana entre los pueblos del sur de la ciudad de México”, el cual se desarrolla actualmente en el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- 3 Por ejemplo, en las comunidades Zinacantan que describe Cancian, aparecen 55 cargos en cuatro niveles y cuatro tipos de personal auxiliar: hay dos alcaldes viejos, cuatro regidores, cuatro alféreces, veintiséis mayordomos y ocho mayordomos mayores. En otros casos aparecen el cargo de fiscal, de topiles, de colectores, etcétera. Es decir, que cada sistema de cargos mantiene una estructura jerárquica diferente: el constante en todas es el cargo del mayordomo.
- 4 Como por ejemplo: la estructura en torno de un mayordomo que financiaba la fiesta, la elección anual, el control financiero sobre sus miembros (en este caso el conjunto del pueblo), una normatividad ética y social sobre los participantes, mecanismos de inclusión y exclusión de sus miembros, jerarquías distinguibles y prestigio para aquellos que se constituyen en miembros activos del sistema.

- 5 Estas formas de pensamiento, encarnadas en el liberalismo económico y en el positivismo, permearon poco a poco las concepciones del mundo y con ello, las prácticas de los individuos.
- 6 Habría que recordar que este periodo coincide con el cardenismo y con un proyecto de desarrollo social y de modernización e industrialización muy específicos.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguado, José Carlos y Ma. Ana Portal. Identidad, ideología y ritual. Un análisis antropológico en los campos de educación y salud. México, Serie Iztapalapa: Texto y Contexto núm.9. UAM-I, 1992.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Regiones de refugio: el desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América*. México, Instituto Indigenista Interamericano. 1967.
-*Formas de gobierno indígena*. México. Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Arau Chavarría, Rosalinda. *Historia de una organización urbano-popular en el Valle de México*. México, Cuadernos de la Casa Chata núm.153. CIESAS, 1987.
- Augé, Marc. Los «no lugares». *Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona, España, Editorial Gedisa, 1993.
- Bunzel, Ruth. *Chichicastenango: A Guatemalan Village*, Seattle, University of Washington Press, 1952.
- Cámara, Fernando. "Religious and Political Organization". Heritage of Conquest, Sol Tax, ed., Glencoe, Illinois, Free Press, 1952.
- Carrasco Pedro. "Las jerarquías cívico religiosas en las comunidades de Mesoamérica", en José Llobera (comp.) *Antropología Política*, España, Ed. Anagrama, 1979 (a).
- Carmagnani, Marcello. *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Cohen, Abner. *Two Dimensional Man*. London, Routledge & Kegan Paul, 1974.
-*Urban Ethnicity*. London, Tavistock Publications, 1974.
- Chance, John K. y William B. Tylor. "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana", *Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. Nueva Época, núm.14, Mayo-Junio, 1987.
- De Walt, Billie. "Cambios en los sistemas de cargos de Mesoamérica", *América Indígena* vol. 34 Núm. 2, Instituto Indigenista Interamericano, 1974.
- Díaz, Rodrigo. *Archipiélago de rituales: cinco teorías antropológicas del ritual*. México, Tesis para obtener el grado de Doctor en Antropología. Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Investigaciones Antropológicas. UNAM.
- Galindo y Villa, Jesús. (1925), *Reseña histórico-descriptiva de la Ciudad de México*. Imprenta de F. Díaz de León.
- García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Editorial Grijalbo/Conaculta, 1989.
- García Canclini, Néstor /et al. "La desintegración de la ciudad de México y el debate sobre culturas urbanas" en *De lo local a lo global*, México, Departamento de Antropología, UAM-I, 1994.
- Gibson, Charles. *Los Aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*. México, Siglo XXI Editores, 1991.
- Giménez, Gilberto. *Cultura Popular y Religión en el Anáhuac*. México, Centro de Estudios Ecuaméxicos. 1978.

- Jiménez Castillo, Manuel. "El cambio social y la función del sistema de cargos", Alicia Castellanos y Gilberto López Rivas (coord.), *Etnia y sociedad en Oaxaca*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/UAM-I, 1991.
- López Austin, Alfredo. *Hombre-dios: religión y política en el mundo náhuatl*. México, Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México, 1973.
- "Cosmovisión y salud entre los mexicas", en Alfredo López Austin y Carlos Viesca (coordinadores del tomo), *Historia general de la Medicina en México*. Tomo I: México Antiguo. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985 (a).
- "La construcción de la memoria", en *Memoria y olvido, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Secretaría de Educación Pública, 1985 (b).
- Los mitos del tlacuache*. México, Alianza Editorial Mexicana, 1990.
- "Los dioses patronos en Mesoamérica", Texto definitivo del Seminario organizado por el Institute of Intercultural & Transdisciplinary Studies, Tokio, (mimeo), 1993.
- Tamoanchan y Tlalocan*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994(a).
- "La interdisciplina en el estudio del mito". Mesa. Sistemas simbólicos (ideologías e identidades culturales), XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropólogos, Tabasco, México, (mimeo), 1994 (b).
- Martínez Ruvalcaba, Ma. de Jesús. *El sistema de cargos y fiestas religiosas. Tradición y cambio en Milpa Alta*. México. Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM, 1987.
- McGowan, Gerald L. *El Distrito Federal de dos leguas o cómo el Estado de México perdió su capital*. México, El Colegio Mexiquense A.C., 1941
- Sepúlveda y H., Ma. Teresa. *Los sistemas de cargos políticos y religiosos en la región del Lago de Pátzcuaro*. México, Colección Científica, Instituto de Antropología e Historia/Secretaría de Educación Pública, 1974
- Silva, Armando. *Imaginario urbanos. Bogotá y Sao Paulo: cultura y comunicación urbana en América Latina*. Colombia, Tercer Mundo Editores, 1992.
- Tax, Sol. "The Municipios of the Midwestern Highlands of Guatemala", *American Anthropologist*, 39. 1937