

〈論文〉

La lucha simbólica en las festividades : Poder y resistencia en un pueblo de la Meseta Central de México

Eiji UMEMOTO

Ser mayordomo es una cosa honorífica, porque la mayordomía es como la identificación del pueblo. Hacer fiestas de santos es una costumbre tradicional de nuestro pueblo. Es para vivir en una sociedad haciendo una amistad, unirnos y ayudarnos por convivir. Por eso tenemos que conservar esta tradición de nuestros padres, para nuestros hijos y como nuestros padres nos enseñaron (53 años, comerciante-agricultor : pasante de mayordomía).

Introducción

Durante noviembre de 1992 en unas docenas de pueblos de México ocurrieron movimientos de protesta para anular los resultados de la elección de los presidentes municipales, reclamando que había manipulación del voto. En San Nicolás de los Ranchos del estado de Puebla, uno de aquellos pueblos, la presencia de los uniformados de la policía estatal era una parte de la vida cotidiana cuando inicié mi trabajo de campo¹⁾. Era la consecuencia de la toma de la presidencia municipal por los partidarios del PRD (Partido de la Revolución Democrática, el partido de la oposición). Por contraste, a pesar de esta anomalía en la administración comunal, la gente seguía practicando sus “costumbres” o los ritos religiosos sin interrupción. En la plaza donde la

parroquia y la presidencia están frente a frente a veces se veía la escena en que la gente con flores en mano realizaba una procesión pasando enfrente de los agentes de la policía armados con sus rifles.

Los marxistas ortodoxos percibirían en ese acto politizado una forma auténtica de resistencia contra el poder de clases superiores. Probablemente esas personas toman como premisa la dicotomía de que es el estado lo que constituye ese poder y son los oprimidos la mayoría de la población rural, a la cual ofrecen los partidos opositores una esperanza para mejorar el estado de subyugación. En esta visión las prácticas de “costumbres” son consideradas negativas como lo que oculta la situación subordinada de la gente y así impide la formación de la conciencia de clase que impulsaría las acciones insurreccionales; o en el mejor, como una forma de la conciencia que resultaría una política opositora. Estos días, sin embargo, además de los actos políticos –apreciados como heroicos y así romantizados–, las formas improbables y menos aparentes de resistencia han surgido como enfoque de análisis en las disciplinas de la ciencia social²⁾.

Pese a este cambio de enfoque, como comenta Ortner (1995), los estudios que tratan de la resistencia tienden a carecer del “grueso etnográfico”. Mientras critican la dicotomía del dominante y el subordinado, ellos mismos caen en la misma simplificación de reducir la compleja realidad a un esquema de opresión y reacción o de dominación y resistencia. Esta tendencia nos lleva a la desatención de fricciones y tensiones que existen entre varios sectores en una sociedad, y al mismo tiempo a la descontextualización o desarticulación de esas “micropolitics” de antagonismo relacionadas con otros agentes en un contexto más grande. Esos grupos con sus “próprias políticas” (Ortner 1995 : 177), al contrario de lo que suponen los que proyectan la imagen romántica a la resistencia, tampoco escapan de los conflictos ni funcionan aislada o independientemente de otros grupos sociales.

A pesar de que en estos días los estudiosos de resistencia³⁾, siguiendo la orientación señalada por Gramsci y Foucault, empezaron a enfatizar la inseparabilidad de la resistencia del poder, descartando la posibilidad de que haya un lugar autónomo del cual surge la resistencia fuera de alcance del po-

der y así pretenden evitar la dicotomía, las prácticas culturales suelen considerarse como un sitio privilegiado e inmune a la penetración del poder. Esta tendencia de romantizar la resistencia en el área cultural percibe “todas las formas de resistencia como signos de la ineficacia de sistemas de poder” y “de la elasticidad y la creatividad del espíritu humano al negarse a ser dominado” (Abu-Lughod 1990 : 42).

En regiones rurales de Mesoamérica la institución comunal que organiza las fiestas dedicadas a los santos, conocida como el sistema de cargos o de mayordomía, ha sido el enfoque central del estudio antropológico mesoamericano por ser percibida como el núcleo de la cultura campesina e indígena. Al principio los estudiosos la consideraban como el mecanismo para nivelar la diferencia económica en la comunidad campesina e indígena⁴. Según esta perspectiva, este sistema de cargos está destinado a desaparecer a medida que la penetración de la lógica mercantil a la comunidad destruya la homogeneidad en ella. Sin embargo, al contrario de lo pronosticado, varios estudios muestran que la sobrevivencia del sistema de cargos –aunque se transforma– no es incompatible con la penetración del capitalismo (DeWalt 1975, Friedlander 1975, Schryer 1987, 1990). Los estudios recientes que tratan de esta institución sociorreligiosa consideran los cambios ocurridos en ella como una reacción de la gente de la comunidad para defender el interés comunitario de las amenazas de fuera (Stephen 1991, Stephen y Dow 1990). Pero esta perspectiva, como la dicotomía simplificada de dominación y resistencia, corre el riesgo no solamente de desprestigiar la multiplicidad de voces pronunciadas por los individuos con base en sus intereses y motivos sino también de ver esa institución comunal como un santuario inmune a las fuerzas externas.

En este artículo, en contra de esta tendencia de “la negativa etnográfica” (Ortner 1995) y “la romantización de resistencia” (Abu-Lughod 1990), por medio de la descripción de la multiplicidad de voces en torno a las prácticas religiosas, conocidas como el sistema de mayordomía y el carnaval en San Nicolás de los Ranchos, demostraré cómo esas “costumbres” han sido y es un punto convergente de varios intereses y cómo se crea un interés

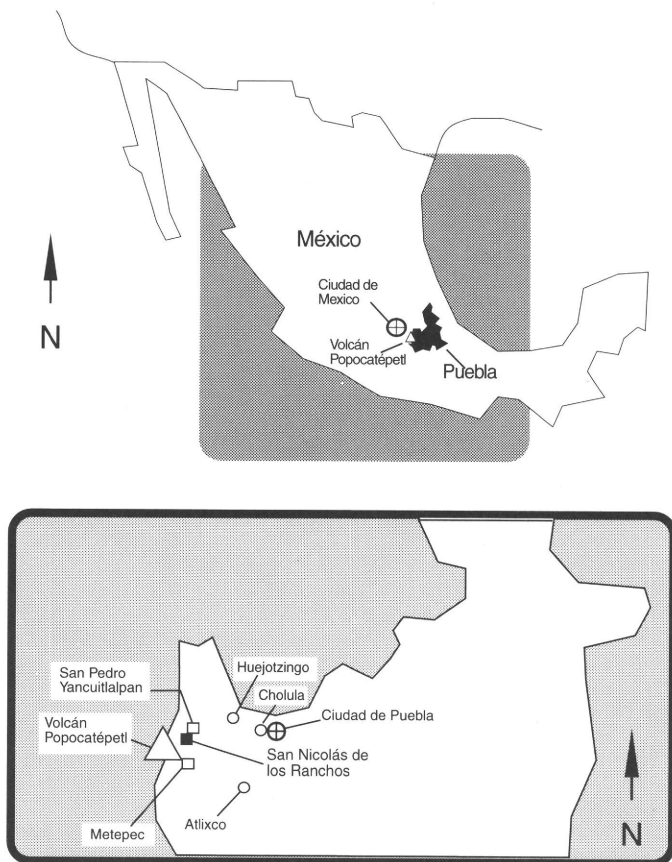
común como un producto de la negociación e interacción entre los miembros de la comunidad ya diferenciada y heterogénea.

I La comunidad

La comunidad de San Nicolás de los Ranchos, la cabecera del municipio del mismo nombre, se encuentra en las faldas del volcán Popocatepetl en el valle de Puebla-Tlaxcala, México (Mapa 1). Según las cifras del censo oficial realizado por INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática) en 1990, San Nicolás de los Ranchos y San Pedro Yancuitlalpan, que se encuentran separadas por una calle, son tratados como una sola comunidad y su población es de 6,832 habitantes⁵⁾. En el municipio más del setenta por ciento de la población económicamente activa (1,634 de 2,310) se dedican a las actividades agropecuarias.

En la comunidad, por lo menos desde principios del siglo XVIII ya se había manifestado una tendencia clara a la incesante carencia de tierra. A principios de la década de la Revolución Mexicana la gente ya había iniciado la adquisición de parcelas (Archivo de la Reforma Agraria, San Pedro Yancuitlalpan, estado de Puebla). Mientras las personas que tenían capital optaron por la adquisición de terrenos de otros pueblos, los que carecían de capital estuvieron obligados a buscar otras fuentes para generar ingresos. Aparte de los oficios heredados de sus antepasados (carbonero, metatero), a fines del siglo XIX en la cercanía del pueblo apareció otra fuente de trabajo. Fue la venta de trabajo. En 1899 en Atlixco, cuya jurisdicción a la que pertenecía esta comunidad en la época colonial, se establecieron siete de las más grandes fábricas textiles algodonerías del país (Malpica 1989). En una de estas fábricas, la de Metepec, desde la década de los años veinte vivían los obreros oriundos de San Nicolás. Esta nueva fuente de trabajo, a su vez les hizo posible a los obreros de origen campesino acumular capital para la adquisición de parcelas. Pero al mismo tiempo, este vínculo con la fábrica causó el enredo ocurrido en la comunidad en las siguientes décadas. De hecho desde los cuarenta hasta principios de los noventa San Nicolás andaba de boca en boca por los conflictos políticos relacionados con el control del

Mapa 1. Localización de San Nicolás de los Ranchos, Puebla.



pueblo y protagonizados por la federación obrera de Atlixco.

Desde principios de los años cuarenta esta federación obrera presionó a la comunidad de varias maneras para extender su influencia. A través de los lazos con los obreros que trabajaban en las fábricas, intentó extender su dominio hasta el sector agrícola incluso de manera violenta, con amenazas físicas, por lo que grupos armados (pistoleros) fueron utilizados para amenazar

a la gente y, en caso de resistencia u oposición, terminaban con la vida de esas personas. Desde principios de los cincuenta esa federación virtualmente tuvo el dominio de la política comunal y esta situación duró dos décadas⁶⁾. Aun después de que la gente consiguió expulsar la intervención directa de ese sindicato a principios de los setenta, era un secreto a voces su influencia a través del partido del gobierno, el PRI (Partido Revolucionario Institucional). Durante y después de la elección de la presidencia municipal en 1992, acusó el PRD, que ganó en la elección de 1988, al candidato del PRI por supuestos nexos con esta organización obrera. Esta acusación, a lo largo de mi trabajo de campo, se oía también entre los que mantienen una postura crítica hacia este enfrentamiento político. El incidente que hemos visto en el inicio del artículo tenía estos antecedentes. Ahora la comunidad es una sociedad diferenciada por la afiliación política y, como veremos más adelante, por la relación desigual de producción y distribución. En las prácticas de costumbres también se aprecian varias asimetrías y diferenciaciones.

Aunque aparentemente esta situación indique el dominio completo por los poderosos de ciertas esferas (economía, política, religión, jerarquía tradicional, etc.), si vemos las costumbres de la comunidad con todo detalle, quedará claro el hecho de que los grupos e individuos subalternos⁷⁾ no se someten a la arbitrariedad de esos poderosos pasivamente sino que obran sus tácticas siguiendo sus propias políticas. Esto quiere decir que, como el caso de la política comunal, al ejercer las costumbres la gente pugna en defensa de sus intereses. El sistema de mayordomía es, debido a su función de organizar las fiestas de los santos, la institución que representa al pueblo ante la sociedad exterior, siendo al mismo tiempo la costumbre que simboliza la pertenencia a la comunidad entre los miembros. Por consiguiente esta institución comunal, al tener valor simbólico⁸⁾ tanto exterior como interiormente, puede ser la razón de la lucha entre los grupos dentro de la comunidad. Para analizar la lucha simbólica podemos explorar dos áreas: una es observable como la transformación en la forma y el contenido del sistema; y otra concierne al significado que implica el sistema, o el discurso que rodea este sistema.

II Festividades

1 El sistema de mayordomía

En San Nicolás lo más importante del aspecto religioso es la fiesta del santo patrón. Esta festividad, junto con las de otras mayordomías de varios santos de la comunidad, constituye el núcleo de las instituciones festivas. A diferencia de la jerarquía cívico-religiosa observada en otras partes de México como Oaxaca y Chiapas (Chance 1990), en San Nicolás un individuo puede empezar su carrera religiosa desde cualquier mayordomía. A pesar de esto, los oficios en el sistema se diferencian en la importancia del santo, su costo y magnitud de la fiesta, por lo que la valoración de la gente varía. Aunque todas las mayordomías están abiertas a todos los hombres casados de la comunidad, algunas mayordomías (santos) son de barrio y tienen mayor importancia para la gente de estos barrios. Entre ellos existe la diferencia en el número de miembros, en la escala y gastos de la fiesta dedicada a los santos⁹⁾. Otras mayordomías son a nivel de la comunidad, y entre ellas la del santo patrón San Nicolás de Bari se destaca porque se le organiza la fiesta más grande. así, el sistema de mayordomía está jerarquizado tanto en el aspecto material (costo de la fiesta) como en el de prestigio o la valoración de la gente.

En la comunidad existen doce mayordomías (Tabla 1)¹⁰⁾. Los mayordomos y sus cooperadores –los comisionados– son los que aportan los gastos. Dentro de una mayordomía, el dinero que financian estas personas tiene varios destinos. Los mayordomos cargan con los gastos destinados a la fiesta que se realiza en su casa, mientras que los cooperadores pagan los ritos realizados en la iglesia y durante la procesión. Además de estos desembolsos en efectivo, los mayordomos –más bien los miembros de su familia, sobre todo las mujeres– tienen que aportar mano de obra para organizar la fiesta, la mayor parte de la cual es destinada a la preparación de comidas.

Una mayordomía está constituida por el primer y segundo mayordomos, por mandato de un año. Aunque estos dos mayordomos representan a la mayordomía, el primer mayordomo desempeña el papel dirigente, ya que para ser primer mayordomo inicialmente ha desempeñado el cargo de se-

gundo mayordomo en la misma mayordomía. Así cada mayordomo se hace cargo de una mayordomía dos veces en un intervalo de dos años. Aparte de estos dos mayordomos participan en la mayordomía los comisionados, que son las personas que financian los gastos para la fiesta. A pesar de esto, las personas que constituyen las comisiones sólo ayudan a la mayordomía en el financiamiento, y no se les considera igual que a los mayordomos que tienen el honor de realizar la fiesta.

La única excepción a este principio es la mayordomía del Santísimo Sacramento. Esta mayordomía se diferencia de otras por servirse sólo una vez y por no estar acompañada de los comisionados. también esta mayordomía, en vez de dos mayordomos consiste en cinco mayordomos, cada uno de los

Tabla 1. Los santos y las fechas de la festividad en las mayordomías de San Nicolás de los Ranchos

San José	19 de marzo, 2 de febrero (Candelaria)
Santo Yntierro de Cristo	Viernes Santo, Domingo de Pascua, Navidad
Santísimo Sacramento	Ascensión, Corpus Christi
<i>Padre Jesús*</i>	Viernes Santo
San Cristóbal	25 de julio
<i>San Nicolás Tolentino*</i>	10 de septiembre
<i>San Miguel Arcangel*</i>	29 de septiembre, 8 de mayo
Las Animas Benditas	Día de los Difuntos, 26 de julio (Santa Ana)
<i>San Diego*</i>	13 de noviembre
San Nicolás de Bari	6 de diciembre
Virgen de Guadalupe	12 de diciembre
<i>Santo Tomás*</i>	21 de diciembre

***mayordomía de barrio**

cuales representa a su propio barrio. Estos cinco barrios tienen sus santos (Tabla 1) y adoptan el nombre de su santo. Estos barrios de San Nicolás, que

tienen mucha importancia en la función del sistema de cargos o de mayordomía, no son unidades territoriales, sino unidades sociorreligiosas en las que los miembros comparten ciertas reglas e instituciones. La gente utiliza la palabra “grande” y “pequeño” para designar el tamaño –el número de los miembros– de estos barrios. La pertenencia a un barrio se hereda patrilinealmente. Mientras los hombres, independientemente de su estado civil, pertenecen al barrio de su padre, las mujeres cambian su pertenencia de barrio dependiendo de su estado civil. Hasta su casamiento siguen siendo miembros del barrio de su padre; después de casarse pasan al barrio de su marido. Todos estos cinco barrios tienen sus representantes o *tlayacanque* en náhuatl. Su número es variable, depende del barrio y de la época, ya que no hay una regla que asigne su número fijo ni su mandato. Aunque para ser representante de barrio no hay requisitos establecidos, es el consentimiento tácito estar muy enterado de las “costumbres” del pueblo. Consecuentemente, los representantes son personas de mayor edad que tienen la experiencia de haber sido mayordomos en por lo menos una mayordomía.

2 Los cambios en el sistema de mayordomía a través del tiempo

Aunque hoy en día el papel de los representantes se ve como un cargo honorífico, anteriormente estas personas tenían una autoridad verdadera en el ámbito de las “costumbres”. Hasta mediados de la década de los cuarenta o principios de los cincuenta, los representantes tenían el derecho de escoger a los mayordomos¹¹). Esta autoridad estaba respaldada por la responsabilidad de cumplir el cargo de mayordomía en caso de no haber encontrado personas que lo aceptaran. Por esta razón la asignación de mayordomo en aquella época tenía un carácter obligatorio y era más difícil rechazar la petición que ahora.

Cuando los representantes tenían más autoridad, también en los barrios había diferencia en cuanto a su autoridad. Solamente los miembros de dos barrios grandes, el de San Diego y el de San Miguel, podían ser mayordomos de cuatro mayordomías: San José (Candelaria), San Nicolás de Bari (el Santo Patrón), Santo Yntierro de Cristo y Las Ánimas Benditas (Santa Ana). Estas mayordomías se consideraban grandes, y aún siguen considerándose

igual en el sentido de que requieren más fondos y tiempo que otras mayordomías. Cuando el primer mayordomo era del barrio de San Diego, el segundo debía ser del barrio de San Miguel, alternándose en el primero y el segundo. Por lo tanto, los representantes de estos dos barrios grandes eran responsables de escoger, aparte de sus propios santos, a los mayordomos de estas cuatro mayordomías a partir de los miembros de sus barrios.

En estos dos barrios, pese a que ya desaparecieron los privilegios que tenían, las personas que los integran siguen enorgulleciéndose de su origen familiar, alegando que sólo los miembros de los dos barrios podían representar al pueblo como mayordomos de los santos importantes. No se sabe exactamente cuándo los dos barrios perdieron su exclusividad sobre las cuatro mayordomías pero, según los relatos de los informantes de mayor edad, se supone que hasta la década de los cuarenta estos dos barrios y sus representantes predominaban en el área de las actividades religiosas. Podríamos considerar que la apertura del derecho de ser mayordomo a las personas de otros barrios, y más aun, a los que no tienen pertenencia alguna al barrio, es consecuencia de la escasez de candidatos, como algunos informantes suponían. Aparte de la razón mencionada por la gente, tal vez haya existido cierta demanda de las personas de otros barrios que querían desempeñar los cargos de estas cuatro mayordomías, que incluyen la del santo patrón.

La composición del sistema de mayordomía también está sujeta a transformaciones en el transcurso del tiempo. En una mayordomía, que actualmente consiste en dos mayordomos y varios comisionados, existía el oficio que se llamaba “divutado” –así lo recuerda la gente, tal vez sea la palabra diputado, pero insisten en dicha pronunciación–, en lugar de los comisionados. Los dos mayordomos eran responsables de escoger a estos “divutados”, como en el caso de los comisionados. Mientras hoy en día muchos comisionados voluntariamente declaran su asistencia a los mayordomos, en épocas pasadas todos los “divutados” eran escogidos por éstos, es decir el sistema de “divutados” era obligatorio más que voluntario. Como los mayordomos del Santo Patrón, San Nicolás de Bari, sus “divutados” debían ser de los barrios de San Diego y San Miguel. Las funciones de estos “divutados” eran casi

iguales a las de los actualmente comisionados: el financiamiento para los gastos de las fiestas bajo la dirección de los mayordomos¹².

A pesar de la reforma hacia la simplificación del sistema, desde los setenta se aprecia un movimiento contrario. Las fiestas de los santos se vienen realizando más grandes en comparación con las de los tiempos pasados. Esto podemos verlo en el aumento de los gastos para los diversos aspectos de la fiesta. Una fiesta para un santo organizada por la mayordomía consiste en una serie de solemnidades (misa, procesión) y varios banquetes. Según los informantes, entre la época pasada –por ejemplo los cuarenta– y nuestros días –los noventa– en los elementos básicos y el procedimiento de una fiesta no hay diferencia.

A pesar de esta similitud en la composición de la fiesta, su contenido ha cambiado. El cambio más drástico se observa en el área de la música. La música de “las mañanitas” la solía tocar una orquesta que consistía en instrumentos de viento. Ahora la variedad de música aumentó y para tocar las mañanitas al santo aparecen hasta dos grupos, uno de mariachis y un conjunto musical cuyos instrumentos son eléctricos. Una orquesta de instrumentos de viento tampoco deja de asistir a la fiesta; actualmente toca música durante la procesión. también para la fiesta del santo que se realiza en la casa del primer mayordomo, es indispensable la música de grupo como mariachis o, en caso extremo, un conjunto musical. A dicha celebración son invitados otros mayordomos.

Los dos mayordomos son responsables de cargar con los gastos para estos banquetes. El día de festejo para el santo la casa del primer mayordomo se convierte en un lugar público donde el banquete se lleva a cabo. Para recibir a los invitados es indispensable ofrecer suficiente comida –arroz, mole, tortillas y frijoles– y bebida –refresco y brandy¹³– y además de esto, hoy en día, música. En el banquete más grande, el de la fiesta del Santo Patrón San Nicolás de Bari, se requieren, según dice un comerciante que desempeñó el cargo a fines de los ochenta, por lo menos cien botellas de brandy, treinta rejas (cajas) de refrescos, doscientos pollos, dos cerdos (o un toro), quince kilogramos de chile y gran cantidad de tortillas y arroz. también el día

siguiente dos mayordomos tienen que realizar otro banquete casi idéntico, para agradecer a sus contribuyentes. La cantidad que gasta un mayordomo del Santo Patrón o de las mayordomías grandes asciende de 7,000 a 10,000 pesos (aproximadamente 2,000 a 3,000 dólares a mediados de 1994).

El banquete de agradecimiento a los contribuyentes, que fue una de las causas principales para cambiar el sistema de “divutados” por el de comisionados, también tiende a ser más extenso. La costumbre era regalar a todos los comisionados una olla de mole, pero desde principios de los ochenta empezó a formar parte de esta costumbre agregar pollo al mole, creciendo en forma paralela el tamaño de la olla. Algunos mayordomos también contratan a un conjunto musical para “dar ambiente a la fiesta de agradecimiento”. De manera similar, entre los comisionados han aparecido personas que organizan posteriormente el mismo tipo de banquete para expresar agradecimiento a sus compañeros. Debido a que dentro de una comisión también existe jerarquía, el primer comisionado es el que desempeña el papel de anfitrión. Al mismo banquete asisten otros comisionados y sus familiares, lo que es ya una costumbre establecida.

Esta tendencia a engrandecer la fiesta se aprecia igualmente entre los invitados a ella. El primer mayordomo de cualquier mayordomía invita a los mayordomos de otras mayordomías a la fiesta encargada. Anteriormente estos mayordomos invitados, por costumbre, no iban acompañados por su esposa ni sus hijos. Ahora es común para los mayordomos invitados llevar al banquete a todos los miembros de su familia y hasta sus compadres y amigos. Al asistir a la fiesta, en la época pasada, los invitados llevaban dos chiquigüites –canastas– de fruta como regalo para los dos mayordomos organizadores de la fiesta. En la actualidad los regalos para los dos mayordomos son artículos para el hogar como ollas, cubiertos y adornos. Esta nueva costumbre surgió a principios de los noventa. Un artesano dice: “ahora todo sale más caro, sólo los comerciantes están contentos”.

Es el primer mayordomo quien tiene la responsabilidad de buscar y pedir el cargo de segundo mayordomo a la persona que pueda desempeñarlo. Para esta petición el mayordomo lleva dos chiquigüites —uno de pan y otro

de fruta—, dos botellas de brandy, una veladora y dos ramos de flores. Todavía en los sesenta, en lugar de brandy de marca nacional llevaban alcohol o aguardiente hecho en la comunidad, como en el caso de los banquetes de épocas pasadas. En este aspecto del ritual se observa un incremento del costo. Una vez que se decide quiénes van a desempeñar la mayordomía, los escogidos deben realizar la petición a los comisionados. En la época inicial de comisión el proceso para pedir a los candidatos a comisionados no era oficial; sólo se les pedía ayuda informalmente. Como en el caso de la relación entre el primer mayordomo y el segundo, los comisionados generalmente también son los amigos o compadres de los mayordomos, por lo que no era tan formal el procedimiento. En la actualidad ha cobrado rasgos de mayor formalidad, siguiendo al pedimento del oficio auténtico de la mayordomía, lo que consecuentemente lo ha hecho más costoso.

3 El carnaval

En San Nicolás existe otra festividad de nivel comunal, el carnaval. Durante cuatro semanas antes del Miércoles de Ceniza, los jóvenes se pintan de color negro todo el cuerpo¹⁴⁾ y son llamados “judíos”. Estos “judíos” salen a las calles de la comunidad comportándose caprichosamente, corriendo y molestando a las personas que encuentran a su paso con el fin de obtener dinero. Como la pintura es de aceite, si la persona se niega a proporcionar una limosna le tocan su ropa pintándosela a propósito. Generalmente los jóvenes que salen como “judíos” están ebrios y es difícil identificarlos por su rostro pintado —por lo menos para los que no conocen bien a cada individuo—; por lo tanto, no es excepcional que sus comportamientos insolentes causen pleitos con la gente. Aparte de estos “judíos”, también salen algunos disfrazados con vestidos elaborados para esta ocasión especial, máscaras y pelucas o sombreros. Estas personas disfrazadas salen más el martes de Carnaval, día en que se lleva a cabo una representación teatral de la captura hecha por los soldados del rey al ladrón que secuestra a la reina. Esta historia se sustenta en una leyenda de un bandolero de Huejotzingo.

A pesar de su espectacularidad, el número de personas que toman parte en la organización del carnaval es mucho más reducido que los que se dedi-

can al culto de los santos. Hoy en día existen dos grupos para organizar el carnaval : “el de arriba”, que consiste en las personas de la parte oeste de la comunidad ; y “el de abajo” o del este de la comunidad. Los organizadores de cada grupo o cabecillas del carnaval son un grupo que cuenta con diez a quince personas. Estos dos grupos independientemente organizan a los que salen a las calles con sus disfraces, y se ponen de acuerdo acerca de la fecha en que saldrán sus miembros. Cuando salen estos disfrazados no puede faltar la música, y para clausurar el carnaval tampoco se puede dispensar de celebrar un banquete, así como sucede en las fiestas de mayordomía. El financiamiento de los gastos tanto para la orquesta y conjunto musical como para el banquete está a cargo de estos cabecillas. El costo total de organización de esta festividad asciende a 5,000 pesos (1,700 dólares en 1994) por cada grupo.

Hasta los setenta, como en el caso de las fiestas de mayordomía, los gastos eran menores debido a que no contrataban el conjunto musical de instrumentos eléctricos, y que las bebidas alcohólicas eran caseras. Los reglamentos que rigen el carnaval también han ido cambiando. Hasta mediados o fines de los setenta había tres grupos correspondientes a tres secciones administrativas de la comunidad. Los ancianos añoran los días florecientes del carnaval, cuando había más variedad de disfraces y máscaras. En aquella época, bajo la dirección de personas con mucha experiencia ensayaban escenas del teatro desde dos meses antes del comienzo del carnaval. Recuerdan que “había más orden” y lamentan la situación de que “los muchachos ya no lo hacen bien, nada más se están corretiendo”.

Una de las características del carnaval, la cual no se aprecia en el sistema de mayordomía, es la variedad en la edad de los participantes. Algunos tienen menos de veinte años, mientras otros son ya ancianos con más de setenta años de edad. Asimismo, al organizar esta festividad no se aprecian la jerarquización y formalidad que podemos ver en el sistema de mayordomía. Como hemos visto, tanto entre las mayordomías como dentro de una mayordomía existe una estructura diferenciada. Por contraste, en el grupo del carnaval, aunque los cabecillas arreglan las cosas relacionadas con el

mundo exterior —negociación con otro grupo, contrato con el grupo musical etcétera— y sufragan el gasto de la festividad, ellos salen a la calle disfrazados igual que los otros participantes. Para ser cabecilla tampoco existe la formalidad que se necesita siendo mayordomo. Cualquiera persona que quiera asistir al carnaval, sin ninguna condición puede hacerlo excepto avisar a uno de los cabecillas.

III Las voces

Con toda claridad podemos apreciar cada año la escena que simboliza este discurso de solidaridad precisamente el segundo domingo de octubre en la plaza principal del pueblo. Es el día de la ceremonia de investidura de los oficiales de las mayordomías, durante el cual se congregan por la tarde los representantes de dos barrios grandes. Las personas comprometidas organizan las fiestas de las siete mayordomías. Los mayordomos que entrarán en funciones el próximo año aparecen con sus esposas. A diferencia de los días de fiesta, no hay música ni banquete. Como en las fiestas, la variedad de los participantes se distingue por sus atavíos y su ambiente, pero es más notoria porque los participantes se congregan a un tiempo en un lugar ; de tal forma algunos se presentan con guaraches, ropas raídas y sombrero, otros con camisa blanca, limpia y botas lustradas. Al firmar el inventario¹⁵⁾ algunos marcan sólo un signo de X, y otros elaboran sus nombres rebuscadamente. Predomina la seriedad cuando los representantes los llaman por sus nombres y por título del cargo ; es el ambiente que no se observa en las fiestas. Estas escenas nos permiten entrever la fuerza de absorción que tiene el sistema de mayordomía como símbolo de la comunidad.

La respuesta más común de la gente cuando le pedí su opinión sobre el sistema de mayordomía es lo que podemos llamar el “discurso público” o la “razón legítima”. Este discurso enfatiza la unidad del pueblo, no por algún interés personal sino por la bienaventuranza del pueblo. Lo notable en este tipo de respuestas es la actitud de acentuar la dedicación al pueblo y la función de la mayordomía para solidarizar a los miembros del pueblo.

1 La voz de barrio

A pesar de que ninguna persona antepone el nombre de su barrio al pueblo cuando expresa su razón de ser mayordomo, el privilegio que tenían los dos barrios grandes dejó su huella en la mente de algunos de estos dos barrios.

“Nosotros del barrio de San Diego eramos el dueño de todo el pueblo y podíamos hacer cargo responsable del pueblo. La gente de otros barrios chiquitos no tenían derecho de hacerlo”.

Así comenta una mujer de 65 años de edad. Antes del casamiento con su esposo cuya familia no pertenecía a ningún barrio, ella era de una de las familias que gozaban el privilegio en la esfera ritual de la comunidad. Actualmente su familia (sus hijos y nietos) no pertenece a ningún barrio debido a la regla patriarcal que rige la descendencia de barrios. He encontrado a varias mujeres que comentan la nostalgia del viejo sistema de barrio con tono orgulloso, mientras no me llegó al oído ningún comentario similar hecho por hombres.

Este fenómeno es irónico en el sentido de que, como arguye Arizpe (1973 : 205), el sistema de cargos o de mayordomía se relaciona directamente con el mantenimiento de las normas que concentran el poder en los hombres como el patriarcalismo (herencia de barrio) y la gerontocracia (representantes de barrio). Desempeñar un cargo de mayordomía requiere no solamente la solvencia económica sino también los recursos humanos para la elaboración de comidas. El trabajo de las mujeres, administrado bajo el control de su padre, esposo, hermano etc., finalmente sirve para que el jefe de la familia adquiera fama (o prestigio) y poder dentro de la política comunal. Así el sistema de mayordomía reproducía y hasta cierto punto sigue reproduciendo el mecanismo del control patriarcal de trabajo y otros recursos. Las mujeres, aunque verbalmente no admiten su posición subyugada en esta institución comunal, sí se conforman con el control de los hombres por añorar las viejas reglas y así legitiman el sistema que funciona para mantener la dominación masculina.

Se supone que también en la mente de los hombres deben de existir la memoria de la jerarquización en la costumbre. En realidad entre los hombres

el sentimiento surgido de la división de los barrios toma la forma más flexional ; los encargados de las cuatro mayordomías se quejan del fuerte desembolso que representa el desempeño de sus cargos, comparándose con los mayordomos de los barrios “chiquitos”, y estos comentarios están sostenidos, en cierta medida, por el orgullo de poseer los oficios representativos de la comunidad. Al mismo tiempo, los hombres están conscientes de que la diferencia entre los barrios ya no es una división importante en comparación con la diferenciación causada por el capitalismo y la política nacional¹⁶.

2 La voz de unificación

Las relaciones de explotación a las que están incorporados los “campesinos” son parte de la economía capitalista ; esto se aprecia en San Nicolás en la forma de una división de clases entre la población. Una fracción consiste en los comerciantes de mayor capital, o sea los burgueses que poseen los medios de producción y transportación : son los comerciantes que tienen capacidad para ampliar sus negocios por inversión. Estos comerciantes se apropian de la plusvalía al comprar los productos de la comunidad (maíz, fruta, carbón, artefactos de piedra) a los productores (agricultores, carboneros, artesanos) ; al mismo tiempo ofrecen las condiciones necesarias para estas producciones al suministrar insumos (fertilizantes, abonos, semillas) y medios de producción (herramientas). Otra es la de los subordinados a esos comerciantes, mismos que deben continuar las actividades productivas y reproductivas. En esta segunda fracción hay otra división : los que tienen su propio medio de producción (tierra) y los que carecen de él. También la política nacional ha penetrado en la estructura comunitaria y, como hemos visto en el episodio en el inicio del artículo, el fraccionamiento interno aparece conforme a la oposición de dos partidos a nivel nacional (el PRI y el PRD). Bajo esta condición social el sistema de mayordomía también ha cambiado, pero el discurso dominante sobre el culto a los santos sigue propagando las ideas relacionadas con la unión comunitaria, como si no hubiera ocurrido ninguna transformación.

A pesar de la oposición política y económica el discurso “oficial” —en el sentido de que no hay manera de refutarlo— de unificación y armonía sigue

siendo vigente y legítimo como se aprecia en la ceremonia de investidura. Pero, por otra parte, no hay que olvidar el hecho de que existen la diferenciación y la heterogeneidad detrás de estas ideas de reciprocidad, cooperación, solidaridad y comunidad representadas en esas escenas. Cabe pensar que, debajo de esta supuesta armonía y de acuerdo a que las personas se dedican a diferentes actividades económicas y tienen diferentes intereses, existen varias opiniones que manifiestan desacuerdo. Entre estas dos dimensiones de la realidad comunitaria —solidaridad y cooperación como una meta comunal, y la división y subordinación impulsadas por los diferentes intereses— uno debe notar una multiplicidad del discurso público difundido. Detrás de estas ideas representadas por las instituciones comunales pueden haber diferentes significados. Como varían los intereses de la gente, dependiendo de su posición social —no solamente de la posición económica y política, sino también del género, la posición generacional y la ideológica e incluso la religión¹⁷⁾—, cabe pensar que estas ideas que convergen en la unión comunitaria implique contradicción.

Como un fenómeno que nos permite entrever esta multiplicidad del discurso público podemos apreciar la similitud entre los cuatro discursos distintos: el que promueve y mantiene el culto de los santos; el del partido en el poder (el PRI); el del movimiento político para la democracia y autonomía de la comunidad; y el que rechaza la intervención del partido que toma la iniciativa del movimiento (el PRD) en los asuntos comunitarios. Los cuatro subrayan el interés común del pueblo, que actualmente parece haberse convertido en algo imaginario debido al proceso de la diferenciación de clase, de afiliación política y de religión.

La omnipresencia del discurso “para el pueblo” en varias fracciones de la comunidad puede considerarse como una consecuencia de los manejos discursivos basados en varios intereses distintos. En la actual situación de diferenciación y heterogeneidad dentro de la comunidad, la privación de la autonomía y la libertad política —bajo la presencia de los pistoleros mandados por la confederación obrera textil de Atlixco en los cincuenta y sesenta— desempeña un papel importante en la revivificación de este discurso.

Durante estos años de subordinación, había surgido entre la gente la tendencia a anhelar la autonomía como una reacción a las experiencias sufridas durante este acontecimiento histórico. Los partidos políticos de nivel nacional, el PRI y el PRD, utilizan este sentimiento de unificación para la autonomía del pueblo como un instrumento político para atraer a la gente a su lado. Por otra parte, los opositores a estos partidos políticos —por el temor de la privación de la autonomía bajo control de esos partidos— también acuden al mismo discurso, ya que éste se vincula estrechamente con las experiencias vividas por ellos. El discurso público no es una manipulación arbitraria, sino que tiene su raíz en las experiencias de la gente.

3 La voz de la fe personal

En la comunidad se aprecia otro discurso en el culto a los santos. Algunos no vacilan en declarar sus intereses personales, sin recurrir a la unificación ni a la dedicación al pueblo, recurriendo a la fe personal en los santos. Este discurso, cuya base es la devoción a los santos, es también reconocido como legítimo entre la gente, debido al contexto social de la comunidad: el predominio de la religión católica en la comunidad y la sociedad que la abarca. Se aprecia cierta tendencia de que entre los comerciantes y transportistas esta orientación a la fe personal concede preferencia al discurso de la bienaventuranza del pueblo.

Este discurso se relaciona con otra observación: el contraste entre la esfera de la creencia y la de la política. La aversión y desconfianza notables al sistema político, incluso la presidencia municipal, en términos generales, son un reflejo de las experiencias de la gente subalterna dentro del sistema político y económico mexicano. Pero en la comunidad, cabe decir en su historia particular, ha dejado huella en las experiencias de la gente y así desempeñó cierto papel en la formación de la conciencia de estos actores sociales. Las actividades de convivir y cultivar la amistad entre los miembros del pueblo, a las que el discurso público concede el sentido de las fiestas de mayordomía, eran limitadas en la época de esta dominación por la confederación obrera. Los oponentes y los conformistas con este dominio estaban completamente divididos, inclusive en el área de las costumbres rituales. Para escoger a los

comisionados en una mayordomía, la afiliación política tenía la mayor importancia. Irónicamente, bajo una bandera de convivencia y solidaridad las fiestas se habían convertido en el lugar donde se confirmaba la fidelidad a cada bando. A través de este proceso, la creencia en los santos se ha convertido en el refugio de los que se desesperaron frente a esta realidad. En vez de enfrentarse y resistirse a esas fuerzas en forma concreta y activa, muchas personas decidieron dedicarse a su propia vida, mostrando su desobediencia —pero no en forma tan aparente— en esta expresión de resistencia pasiva. Aquí podemos ver la formación de la voz escondida a través de las experiencias de la gente, no sólo por el hecho de ser marginada en el sistema político —económico nacional, sino también de ser subordinada respecto a la autonomía de su propio pueblo.

IV La creación de una nueva tradición

En el sistema de mayordomía en San Nicolás han habido tres etapas de cambios : las primeras dos son de los cambios estructurales del sistema, y la última estriba en la modificación en el contenido del sistema. En los cuarenta o principios de los cincuenta se abolió la restricción que sólo permitía a los miembros de los dos barrios grandes ser mayordomos de las cuatro mayordomías. Después en los sesenta y a principios de los setenta el sistema de comisión reemplazó al de “divutado”. Finalmente, después de los ochenta ocurrieron varias modificaciones en los procedimientos de pedimento y en las costumbres del banquete y fiesta.

Para realizar los cambios durante las primeras dos etapas se supone que hubo alguna deliberación entre los responsables del sistema de mayordomía, ya que estos cambios se relacionan con los reglamentos fundamentales del sistema. De hecho, varios informantes de mayor edad testimonian que en aquella época los representantes les preguntaban sus opiniones sobre estos cambios. A diferencia de esto, las modificaciones más recientes son indiferentes a la consulta con el resto de los miembros del barrio, así que se efectuaron cambios sin pedir ningún acuerdo o aprobación incluso de los representantes. En otras palabras, cualquiera puede modificar arbitrariamente los

detalles del sistema con la justificación de que “para que haya más ambiente en la fiesta” y “haya más respeto entre los miembros de la mayordomía”. Varios informantes coinciden en que son “los ricos” quienes tomaron la iniciativa de promover la tendencia a aumentar los gastos de pedimento, fiesta y banquete. Con la palabra “los ricos” se refieren a los que tienen negocios y camiones, y los distinguen de “los pobres” sin esos recursos. De esto podemos inferir que el crecimiento del costo en el cargo de mayordomía se relaciona con la clase acomodada de la cual dependen los productores y proletarios para su producción y reproducción. Paralelamente se aprecia una tendencia a que los cargos de las mayordomías grandes sean desempeñados principalmente por las personas que se dedican al comercio y transporte desde la década de los setenta. “Los mayordomos son respetados por gastar mucha lana”: así comenta un cantero con tono sarcástico.

Como vimos, algunas personas expresan una postura crítica a la tendencia de engrandecimiento de las fiestas; no obstante, paradójicamente es la misma gente quien critica a los mayordomos si ellos no siguen esta tendencia.

“Los vecinos del pueblo nunca están conformes con lo que ofrecen los mayordomos en las fiestas y siempre los critican en manera escondida” (60 años, carbonero-agricultor).

De todos modos la gente no está contenta. “Mayordomía ya no es igual que antes”; un carbonero se lamenta de la transformación de esta institución. Estas personas perciben que el actual sistema de mayordomía se ha convertido en algo nuevo alterado por los pequeños burgueses. El discurso que gira alrededor de la institución que organiza el culto a los santos sigue enfatizando la bienaventuranza y solidaridad del pueblo. Pero para poder ser mayordomo se necesita cierta cantidad de dinero —demasiado grande para los integrantes de las clases subalternas— y la gente lo sabe:

“... para hacer el compromiso de mayordomía tenemos que ahorrar desde hace años, porque un campesino como nosotros, ¿de dónde saca tanto dinero?” (40 años, albañil-agricultor).

Esta situación produjo un sentimiento complejo entre la gente de las clases subalternas. Para ellos, el sistema de mayordomía sigue siendo impor-

tante porque tiene la función de organizar el culto de los santos —tanto a nivel comunitario (el santo patrón) como personal (la fe en los santos)—, pero les parece que los que desempeñan el cargo están distorsionando esta institución comunal y desviándose de la fe. La gente se ve obligada a estar consciente de la relación desigual no solamente en la esfera de producción y distribución, sino también en el área de las costumbres, ya que sabe que la cantidad de dinero para hacer una fiesta sobrepasa la capacidad de un productor agrícola en pequeña escala y que este dinero proviene precisamente de la relación desigual. Para que un “campesino” —carbonero, artesano u obrero— pueda desempeñarse como mayordomo de los mayordomías grandes, es necesario que venda su terreno o que “trabaje duro”. Pero como dice el albañil-agricultor citado arriba, “los que ganan son siempre los ricos”.

Con la exclusión de la influencia directa de la federación obrera, los comerciantes y transportistas tomaron el poder político en nombre de la autonomía. Exactamente fue en este período cuando los comerciantes empezaron a hacer cambios en las fiestas. No es coincidencia que empezara la expansión de la influencia de la clase burguesa a la esfera política comunal al mismo tiempo que esta clase tomó la iniciativa en los cambios de fiestas. Ambos movimientos —uno en la esfera política y otro en la cultural— conllevan el mismo discurso: “para el pueblo”. Los comerciantes realizaron este dominio cultural no de manera impositiva. Entre los comerciantes y los productores o proletarios hay una coincidencia de los intereses en las relaciones que aseguran la producción y reproducción —la compraventa de los productos e insumos, el arrendamiento y la mediería¹⁸⁾ de parcelas—; así ellos están metidos en la misma red de cooperación. De esta manera, para ambas partes mantener y fortalecer las relaciones comunitarias es muy importante¹⁹⁾. El culto de los santos crea un lugar de colaboración tanto entre estas dos fracciones como interfamiliar entre vecinos y compadres, ya que la organización de una fiesta requiere no solamente de dinero, sino también de una gran cantidad de tiempo y trabajo.

Los comerciantes optaron de este modo por transformar la tradición existente, por un lado debido a su necesidad de mantener la relación con los pro-

ductores ; y por otro lado para distanciarse de su origen y distinguirse del resto de la población de la comunidad. Los comerciantes inventaron una nueva tradición en la festividad comunitaria, apropiándose de las prácticas y símbolos existentes. Varias personas de la clase dominante mencionan la “modernización” del pueblo al mismo tiempo que utilizan el discurso “para el pueblo”. Este discurso, por un lado, está avalado por el contexto rural, en que una manera de servir a la comunidad es participar en el culto de los santos a través de las fiestas, para las cuales el banquete de convivio es indispensable²⁰⁾ ; y por otro lado, está arraigado en la experiencia —compartida entre la gente— de la privación de la autonomía del pueblo. La palabra “modernización”, del mismo modo, coincide con la inclinación de la gente por desarraigar los elementos “indios” como la habilidad de tocar algunos instrumentos musicales indispensables para las fiestas —chirimía (flauta), teponaxtle (tambor)— y el uso de la lengua náhuatl.

El sistema de mayordomía tiene las mismas prácticas básicas y los mismos símbolos que antes, pero todos han llevado distinta connotación. Los comerciantes aprovecharon estos elementos de la institución comunal y los apartaron del contexto original, dándoles orientación hacia una lógica mercantil en nombre de la bienaventuranza y la modernización del pueblo. Así surgieron elementos que tienen carácter más nacional relacionados con la economía mercantil como el conjunto musical, las bebidas y los regalos de productos industriales.

V Las tácticas de los subalternos

La gente de las clases subalternas considera esta nueva tradición en el sistema de mayordomía como una desviación del camino correcto de la fe a los santos. Pero por otra parte la misma gente sigue una tendencia similar. Entre los grupos de comisionados, que están integrados generalmente por la gente de estas clases subalternas, aparecieron los mismos procedimientos ejercidos por los mayordomos : la jerarquización dentro de la comisión ; la celebración de las fiestas de agradecimiento en casa del primer comisionado ; contratar un conjunto musical aparte de la banda o del mariachi. Se

puede pensar que esta imitación de los cambios ocurridos en la mayordomía sea la otra cara de la actitud crítica a esta tendencia a la mercantilización.

Es decir, por una parte la gente le concede importancia a la mayordomía como la institución que organiza el culto de los santos ; confirma su identidad al tomar parte en el culto del Santo Patrón y expresa su fe en los santos dentro del sistema de mayordomía. Por otra parte, para la gente de las clases subalternas los gastos que implican hacer el cargo de mayordomo están fuera de alcance. Este dilema le hace a la gente adoptar una postura crítica a la tendencia actual de la mayordomía. Pero para satisfacer la devoción al pueblo y a los santos se requiere de una forma concreta que pueda sustituir a la mayordomía. Podríamos decir que la formalización o institucionalización de las comisiones es la reacción a la creación de una nueva tradición, o tal vez es una expresión del sentimiento de la gente.

El carnaval, la otra festividad de nivel comunal, si lo comparamos con las fiestas de los santos, podemos notar que el valor que otorga la gente a esta festividad es mucho menor. Esto se debe a que el carnaval no esta considerado como el símbolo o la institución representante de la comunidad. Por lo tanto, no existe un discurso que revele el interés comunitario por desempeñar el cargo de cabecilla del carnaval. Asimismo la composición de los organizadores del carnaval es muy diferente a la de las mayordomías. La valoración que se da a ambas festividades evidencia la diferencia de clase de los miembros participantes, dadas las relaciones de producción y de trabajo²¹⁾. Este contraste refleja no solamente la diferencia en el costo que un mayordomo o un cabecilla necesita para organizar estas dos festividades, sino también la diferencia del significado que tiene cada festividad. Otro contraste radica en las vicisitudes que han ocurrido en las dos instituciones que organizan estas dos festividades. Mientras el sistema de mayordomía florece, en el sentido de que el gasto aumenta cada año como consecuencia de la competencia entre sus participantes, el carnaval está perdiendo su forma institucional, convirtiéndose en “pura payasada”.

La convergencia de la gente de diversas clases en las dos festividades de nivel comunal refleja el tipo de actitud que adoptan en su participación.

Varias personas que han desempeñado el cargo de mayordomo expresan menosprecio o indiferencia hacia el carnaval. Algunos comerciantes consideran esta festividad como un fenómeno de atraso y no vacilan en expresarlo. Esta postura estriba no solamente en el contenido del carnaval —desorden— sino también en la clase de sus componentes. Como hemos visto, los comerciantes-transportistas escogieron “una” tradición y la distinguieron como “la” tradición auténtica. Esto se llevó a cabo al transformar las prácticas del sistema de mayordomía y distanciarlas del contexto original, adecuándoles la lógica mercantil. Al mismo tiempo esto sirvió para distinguir a la clase burguesa de la gente de las clases subalternas en la esfera de las costumbres. En este proceso, algunos elementos ajenos a esta lógica y demasiado locales desaparecieron o se marginaron. El carnaval también, por carecer de algunos símbolos vinculados con lo que simboliza el interés comunitario —los santos, sobre todo el santo patrón, la iglesia—, fue excluido del inventario de la nueva tradición creada por la clase dominante.

Una vez que la clase dominante empezó a transformar el sistema de mayordomía, se formó el carácter y significado que produjo su diferencia con el carnaval. Al mismo tiempo que el carnaval se transformó, los “judíos” ganaron cierta importancia en la festividad, clasificada como “diversión de los pobres”, contrastando con las fiestas dedicadas a los santos, organizadas por verdaderos contribuyentes. Pero entonces, ¿cuál es el motivo por el que participan estos jóvenes “payasos” en el carnaval?

“Es para echar relajo, puedo molestar hasta a las muchachas sin problema, es que es el carnaval... la mayordomía es para la gente más grande con lana, nosotros estamos más jodidos” (agricultor de 18 años que vive con sus padres).

Para los participantes jóvenes —varones— el carnaval es un lugar de diversión donde pueden desviarse del contexto cotidiano abierta y públicamente, aunque lo lamentan los que conocen la antigua imagen de esta festividad. Las personas de las clases subalternas conocen la relación desigual, tanto en el área de ritual como en la de producción y distribución, pero participan en el sistema de mayordomía y así sostienen la nueva tradición inventada por la

clase dominante. En contraste estos jóvenes, además de que ya no creen en la idea de que la mayordomía es para el pueblo y saben que es para los “ricos”, expresan su disentimiento actuando en el papel de “judíos”; hecho que no sólo representa la extravagancia de esta festividad; también simboliza la alteración del orden establecido bajo la dirección de la clase comerciante.

Estos jóvenes de las clases subalternas expresan su sentimiento de enajenación del círculo de dirigentes en las esferas política, económica y cultural. No sólo por la imposibilidad de participar en las mayordomías, sino también por la imposibilidad de mejorar su posición material y la incomodidad de las restricciones de la religión católica y del sistema patriarcal, estos jóvenes hallan un lugar libre de estos yugos. El desorden de los “judíos”, provocado por estos jóvenes acelerados por el alcohol, es una expresión de la desesperación de lo que está pasando en la comunidad y que, a su vez, forma parte de la situación de la sociedad mexicana. Entre la lógica del capitalismo y la doctrina de la religión católica, estos jóvenes se sienten atrapados. El carnaval les ofrece una puerta de escape.

Como hemos visto, la formalización de comisiones para coadyuvar en las mayordomías es un hecho que compensa la imposibilidad de acceder a un cargo de mayordomo por los estratos menos favorecidos, y a su vez lo legítima. La misma tendencia se aprecia entre los cabecillas del carnaval. Aunque en estos veinte años se ha perdido la costumbre de ensayar bajo la dirección de personas experimentadas y se ha convertido en un juego sin control por parte de los “judíos”, los cabecillas siguen pretendiendo institucionalizar la festividad para ponerse de acuerdo sobre el orden de salida de los enmascarados y para celebrar las fiestas de agradecimiento entre ellos. Los cabecillas no recurren al discurso público —para el pueblo—, ya que no consideran esta festividad como un símbolo del pueblo ni de la integración de la gente. Pero enfatizan que el papel del carnaval es buscar el convivio y la armonía entre los miembros del pueblo. En este fenómeno podemos observar una brecha entre los organizadores —cabecillas— y los participantes jóvenes —“judíos”— en cuanto al significado de la festividad. Entre las personas cuya situación económica no les permite acceder al cargo de mayordomo, algunos

buscan otra manera de convivio independiente del dominio de los “ricos”. La mayoría de los participantes, incluso los cabecillas, perciben al carnaval como una diversión, a diferencia de las fiestas organizadas por la mayordomía, que ellos consideran dedicadas a los santos y a Dios. Fuera de la intención de los dirigentes del carnaval, esta festividad se ha convertido en un lugar donde los jóvenes expresan su inconformidad. Se oponen dos actitudes festivas : la de los dirigentes que asimilan la organización de la mayordomía ; y la de los jóvenes que se burlan de ésta.

Conclusiones

Para recuperar “el grueso etnográfico” demostré cómo los intereses existentes en la comunidad convergían en el sistema de mayordomía y cómo se produjo un interés común. Al mismo tiempo, vimos que esta institución comunal no estaba inmune a las fuerzas externas y su mantenimiento no puede atribuirse sólo al mecanismo defensivo por el interés común. Así la gente no simplemente se resiste a un poder externo, sino que existen varios puntos de poder/resistencia dentro de la comunidad ; el sistema de mayordomía es el nudo de estos actos contestatarios. En la comunidad está en proceso la lucha en torno a lo cultural —el sistema de mayordomía y el carnaval son una parte de ello— ; la puesta de esta lucha es la legitimación de los intereses y por ella la gente toma las medidas como apropiación y redefinición de lo que ya está legítimo. Los grupos diferenciados comparten los mismos signos que podemos identificar como la arena donde se realiza la lucha. El sistema de mayordomía actual es una tradición selectiva creada a base de una historia común. El significado se genera como la consecuencia de la elaboración intencional de las experiencias por el lado de los pequeños burgueses, los que tienen poder en las relaciones de producción y distribución en la comunidad. Sin embargo, esta nueva tradición no es estable ; siempre siendo alterada por los subalternos. En este proceso la dominación y la resistencia constituyen una dinámica. La institución que organiza las fiestas de los santos es un foro donde despliegan las pugnas de las acciones antagónicas como coacción, consenso y reorganización. Dentro de una sociedad diferen-

ciada podemos encontrar un lugar donde los conceptos, símbolos y valores parecen ser compartidos y establecidos. No obstante, a despecho de su apariencia, el significado de estos signos o formas culturales está alejado de una concordancia. El establecimiento de los significados es el objeto de la lucha entre los miembros de esta sociedad, debido a las relaciones asimétricas en la comunidad.

Los estudios recientes en torno al sistema de cargos tienden a subrayar la función de defensa contra las fuerzas externas, sean éstas la política nacional o la economía capitalista. En el sentido de que el sistema de cargos es una organización autónoma y rechaza la intervención de las fuerzas externas, esta aseveración es aceptable. Sin embargo, si uno considera dicha institución sólo como un refugio de la gente para conservar la identidad comunitaria, esta perspectiva puede captar solamente una dimensión de la lucha simbólica de la gente. Aunque la gente identifica a la institución con la identidad comunitaria, detrás de esta concordancia existen varios intereses vinculados con fuerzas externas. Esta institución comunal, por lo tanto, debe considerarse como un campo de batalla en el que se reflejan las condiciones de la sociedad que abarca la comunidad, a través de las diferentes contestaciones de grupos diferenciados de la comunidad. En este campo de batalla, la gente transforma las formas culturales existentes según el significado que éstas vayan adoptando a través de las experiencias vividas. De esta manera se demuestra la habilidad de la gente para transformar una forma de resistencia en otra según nuevos contextos sociales.

Notas

- 1) El trabajo de campo se llevó a cabo durante el año de 1994 ; hasta mayo del mismo año las fuerzas públicas permanecieron en el pueblo. La confirmación y el ajuste de las informaciones se realizaron por las visitas esporádicas en los siguientes años.
- 2) Véase Scott (1985, 1990). Entre los estudios que se tratan de la resistencia en Latinoamérica, Nash (1979), Smith (1989), Stern (1995), Taussig (1980).
- 3) Entre estos estudios recientes que mantienen la postura consciente del abuso de este concepto véase Abu—Lughod (1990), Gupta y Ferguson (1997), Moore

- (1998) y Roseberry (1989, 1996).
- 4) Véase Wolf (1955, 1957, 1959). También véase Yoshida (1995) para el resumen de los estudios sobre el sistema de cargos.
 - 5) En contraste, la cifra que realizó la clínica de la Secretaría de Salud de San Nicolás en diciembre de 1993 arrojó la cantidad de 9,888 habitantes.
 - 6) En otras partes de la misma región ocurrieron casos semejantes (Heath Constable 1982 : 140, Malpica 1989 : 170, 179—80).
 - 7) Esta palabra que literalmente significa “de rango inferior” la usaré en adelante, siguiendo la definición de Guha (1988 : 35), para indicar una situación marginada y subordinada respecto a clase, edad, género, oficio o cualquier dimensión de la vida.
 - 8) Aquí, siguiendo a Geertz (1973), símbolo se refiere a cualquier objeto, acción, calidad, acontecimiento y relación que sirva como medio que transporta una idea, y esta idea constituye el sentido del símbolo.
 - 9) En San Nicolás hay cinco barrios ; son San Diego, San Miguel, Padre Jesús, San Nicolás Tolentino y Santo Tomás.
 - 10) Cuando regresé a la comunidad en septiembre de 1997, la primera visita desde abril de 1996, el número de mayordomías había aumentado hasta trece.
 - 11) Desde entonces el primer mayordomo tiene el derecho de escoger al segundo.
 - 12) Mientras en la época de “divutados” no había compartimiento de cargos, los comisionados están divididos por el tipo de aportación como adornos para la iglesia, música, cohetes, etc. El número de comisionados es variable dependiendo de la mayordomía y del año.
 - 13) Anteriormente las bebidas alcohólicas no eran de producto industrial, sino casero y adulterado. En las reuniones informales aún es muy común servir bebidas alcohólicas caseras debido a su precio moderado.
 - 14) Desde 1997 empezaron a aparecer jóvenes —“judíos”— pintados de color plateado.
 - 15) Es un cuaderno en el cual registran los datos de mayordomos como nombres y fechas del cargo. Uno de los representantes de cada barrio está encargado de guardarlo.
 - 16) Los estudiosos sobre la organización de barrio en comunidades indígenas y rurales en Mesoamérica también confirman este proceso de declinación por la intrusión de la cultura nacional y la diferenciación de clases (Mulhare 1996, Thomas 1979).
 - 17) Aunque la mayoría de la comunidad son católicos, existe gente de “sectas” o los convertidos al protestantismo. Esta parte de la población no asisten en las

mayordomías.

- 18) Es un tipo de contrato para arrendamiento de parcelas. Mientras el arrendador le ofrece al arrendatario la parcela, el último aporta su mano de obra e insumos ; y entre ellos dividen las ganancias de la venta de los productos.
- 19) En San Nicolás, entre los vecinos y los compadres hay un sistema de cooperación mutua que se llama *tlamatlantle*. Cuando una persona ayuda a otra en un festejo de cualquier manera —ya sea como mano de obra o con regalos de refrescos, cervezas o leña— la persona que coopera —o más bien la unidad doméstica a la que pertenece esta persona— obtendrá el derecho de recibir una compensación de la familia a la que se prestó la ayuda.
- 20) Hay personas que no comparten la misma manera de venerar a los santos con aquellos que hacen convivio de banquete. Los integrantes del grupo de la Adoración Nocturna, organizado por la parroquia a través del sacerdote, participan en las mayordomías sólo como comisionados, pero no desempeñan el oficio de mayordomo ni asisten al banquete debido a su doctrina que prohíbe el abuso de alcohol.
- 21) En 1994 ninguno de los cabecillas del carnaval fue de la clase comerciante y transportista.

Bibliografía

Abu-Lughod, Lila

1990 "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women." *American Ethnologist* 17-1.

Arizpe, Lourdes

1973 *Parentesco y economía en una sociedad nahua: Nican Pehua Zacatipan*. México: Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Educación Pública.

Chance, John

1990 "Changes in Twentieth-Century Mesoamerican Cargo Systems", en L. Stephen y J. Dow (eds.), *Class, Politics, and Popular Religion: Religious Change in Mexico and Central America*. Washington D.C.: American Anthropological Association, pp.27-42.

DeWalt, Billie

1975 "Changes in the Cargo System of Mesoamerica." *Anthropological Quarterly* 48-2.

Friedlander, Judith

- 1975 *Being Indian in Hueyapan : A Study of Forced Identity in Contemporary Mexico*. New York : St. Martin Press.

Geertz, Clifford

- 1973 *The Interpretation of Cultures : Selected Essays*. New York : Basic Books.

Guha, Ranajit

- 1988 "Preface", en Ranajit Guha y Gatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*. New York : Oxford University Press, pp.35-36.

Gupta, Akhil y James Ferguson, eds.

- 1997 *Culture, Power, Place : Explorations in Critical Anthropology*, Durham : Duke University Press.

Heath Constable, Hilaria Joy

- 1982 *Lucha de clases : la industria textil en Tlaxcala*. México : Ediciones el Caballito.

Malpica, Samuel

- 1989 *Atlixco : historia de la clase obrera*. Puebla : Universidad Autónoma de Puebla.

Moore, Donald S

- 1998 "Subaltern Struggles and the Politics of Place : Remapping Resistance in Zimbabwe's Eastern Highlands." *Cultural Anthropology* 13-3.

Mulhare, Eileen

- 1996 "Barrio Matters : Toward an Ethnology of Mesoamerican Customary Social Units." *Ethnology* 35-2.

Nash, June

- 1979 *We Eat the Mines and the Mines Eat Us*. New York : Columbia University Press.

Ortner, Sherry

- 1995 "Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal." *Comparative Studies in Society and History* 37-1.

Roseberry, William

- 1989 *Anthropologies and Histories : Essays in Culture, History, and Political Economy*. New Brunswick : Rutgers University Press.

- 1996 "Hegemony, Power, and Languages of Contention." en Edwin Wilmsen y Patrick McAllister (eds.), *The Politics of Difference*. Chicago : University of Chicago Press, pp.71-84.

Scott, James

1985 *Weapons of the Weak : Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven : Yale University Press.

1990 *Domination and the Arts of Resistance*. New Haven : Yale University Press.

Schryer, Frans

1987 "Class Conflict and the Cooperate Peasant Community : Dispute over Land in Nahuatl Village." *Journal of Anthropological Research* 43-2.

1990 *Ethnicity and Class Conflict in Rural Mexico*. Princeton : Princeton University Press.

Smith, Gavin

1989 *Livelihood and Resistance : Peasants and the Politics of Land in Peru*. Berkeley : University of California Press.

Stephen, Lynn

1991 *Zapotec Women*. Austin : University of Texas Press.

Stephen, Lynn y James Dow, eds.

1990 *Class, Politics, and Popular Religion : Religious Change in Mexico and Central America*. Washington D.C. : American Anthropological Association.

Stern, Steve

1995 *The Secret History of Gender*. Chapel Hill : University of North Carolina Press.

Taussig, Michael

1980 *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. Chapel Hill : University of North Carolina Press.

Thomas, Norman

1979 "The Mesoamerican Barrio : A Reciprocity Model for Community Organization." en M. Clark, R. V. Kemper, and C. Nelson (eds.), *From Tzintzuntzan to the "Image of Limited Good"*. Berkeley : California University Press, pp.45-58.

Wolf, Eric

1955 "Types of Latin American Peasantry : A Preliminary Discussion." *American Anthropologist* 57-3.

1957 "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Java." *Southwestern Journal of Anthropology* 13-1.

1959 *Sons of the Shaking Earth*. Chicago : Chicago University Press.

Yoshida, Shigeto

- 1995 "Senjuumin shakai no sairei to seiji(Rituales y políticas en las sociedades indígenas)." en M. Kobayashi(ed.), *Mesoamerika sekai(Mundo mesoamericano)*. Kyoto : Sekaisisousha, pp.183-232.