

# EL SISTEMA DE CARGOS Y LA NORMATIVIDAD EN UNA COMUNIDAD INDÍGENA EN EL ESTADO DE MÉXICO: EL CASO DE SAN FRANCISCO OXTOTILPAN

*Leif Korsbaek\**

## INTRODUCCIÓN

La antropología jurídica y el derecho consuetudinario que es, uno de sus objetos de estudio predilectos, se han vuelto cada día más relevantes con una serie de acontecimientos y desarrollos que se han impuesto durante años recientes. A nivel internacional, los sangrientos eventos en la anterior Yugoslavia y Unión Soviética, en Chechenia y Ruanda han llamado la atención a las dimensiones

---

\* ENAH-INAH. El presente trabajo ha sido elaborado como parte de la investigación para mi Tesis Doctoral en Ciencias Antropológicas (UAM Iztapalapa) sobre "El sistema de cargos en una comunidad indígena en el Estado de México: El caso de San Francisco Oxtotilpan", y fue presentado en una versión preliminar en el Coloquio "Sociología Jurídica: Perspectivas teóricas y problemas contemporáneos" en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM del 18 al 21 de junio del 2002. El trabajo es un primer tímido acercamiento a los datos empíricos del derecho indígena entre dos líneas de trabajo: una discusión teórica del derecho indígena en Korsbaek, 2002, y un estudio de otros aspectos del sistema de cargos, cuyas referencias son citadas a través del artículo.

étnicas y tribales de las supuestas sociedades nacionales y modernas que ya se suponían olvidados y superados, mientras que a nivel nacional la modificación del Artículo Cuarto Constitucional, la Revolución Zapatista y una serie de actos violentos han colocado la cuestión de los derechos indígenas en la agenda del día.

Tanto en la antropología teórica como a través de todo el discurso del indigenismo en México, la institución conocida como el *sistema de cargos* ha ocupado un lugar central, hasta el grado de ser identificada con la comunidad indígena y su destino. En la antropología teórica se ha declarado que “La jerarquía es virtualmente la estructura social entera de un municipio indio. Al nivel más general de integración social esta estructura hace para los indios guatemaltecos lo que hace en las sociedades africanas el sistema de parentesco y el sistema de clases sociales en la sociedad ladina” (Nash, 1958: 165), mientras que una obra tan central en el indigenismo mexicano como *Regiones de refugio* coloca en el centro el sistema de cargos: “El sistema de cargos, que compone la estructura del poder en la comunidad indígena, es básico para la existencia y continuidad de la cultura tradicional; sin él la segregación que mantiene distintas a las sociedades india y ladina se desvanece” (Aguirre Beltrán, 1973: 198).

El texto que aquí se presenta es un estudio del sistema de cargos en la comunidad de San Francisco Oxtotilpan, habitada por alrededor de 1 000 hablantes de la lengua matlatzinca, perteneciente a la familia lingüística otopame, con énfasis en los aspectos normativos de esta institución.

## 1. LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA Y EL DERECHO CONSUECUDINARIO

En otra ocasión ya se han discutido ampliamente las características de la antropología en cuanto disciplina (Korsbaek, 1999), y aquí solamente se tienen que señalar dos puntos que tienen importancia en la presente discusión. En primer lugar, que en toda la selva de definiciones variadas e incompatibles que existen de la antropología, parece que tres elementos se repiten, de manera que se pueden considerar como el denominador común de la antropología como disci-

plina: la sistemática atención a la alteridad, la producción de datos empíricos por medio del trabajo de campo y la aspiración holista. En segundo lugar, recordar que a la luz de la infeliz división de la antropología en subdisciplinas y tendencias teóricas mutuamente excluyentes, se ha insistido en recuperar la “redondez” de una antropología “completa” que reunificaría la “antropología política” en el sentido más amplio, y la “antropología simbólica”.

Si aceptamos tentativamente que la antropología nació como disciplina científica en la segunda mitad del siglo XIX con los más destacados representantes del evolucionismo clásico: Bachofen, Morgan, McLennan, Maine, entre otros, entonces ya ha sido mencionado en muchos lugares que los más destacados practicantes de la antropología en los años iniciales de la disciplina eran abogados. La contribución de estos evolucionistas clásicos al desarrollo de una visión antropológica del derecho fue decisiva, pues dirigieron la atención hacia la existencia de una dimensión hasta entonces no atendida: la alteridad, el hecho de que existe un mundo diferente del que envuelve nuestra vida cotidiana. Pero, que yo sepa, nunca se ha planteado con solidez la pregunta: ¿de qué modo afectó este hecho la manera de formular las preguntas fundamentales en la antropología?

No obstante la importancia de su contribución, su percepción del mundo y de la antropología estaba permeada por dos errores fundamentales que en conjunto convertiría su antropología en una caricatura: era especulativa, careciendo de un método de adquisición de información propia de primera mano y, parcialmente como consecuencia de eso, era sumamente etnocéntrica. En resumen podemos decir que el evolucionismo clásico era una visión jurisdiccional del carácter de la sociedad tradicional, netamente desde el mirador de la sociedad en aquel entonces más moderna en el mundo —la sociedad occidental decimonónica— pero, debido a su etnocentrismo nunca llegó a ser una antropología jurídica propiamente, y debido a su falta de trabajo de campo y su carácter especulativo, llegó a negar su propio postulado de su carácter científico, degenerando a ser una burda ideología con un fundamento dogmático.

Al final del siglo XIX y al principio del siglo XX surgió una reacción unida contra las especulaciones y exageraciones de los evolucionistas, ejemplificada en “Franz Boas, Bronislaw Malinowski

o el Padre Schmidt; a estos tres influyentes autores de la antropología estadounidense, británica y austriaca de la primera mitad del siglo xx les unió, a pesar de todas sus diferentes inclinaciones científicas, un rasgo común importante: su orientación anti-evolucionista” (Kuppe & Potz, 1995: 14), y de los años 1920 en adelante empezaron a salir trabajos que al mismo tiempo protestaron contra la línea de los evolucionistas, introdujeron un nuevo estilo de trabajo antropológico: el trabajo de campo, y desarrollaron aspectos del derecho comparativo expuesto por los mismos evolucionistas.

En el mundo anglosajón podemos decir que el iniciador (por lo menos moderno) es Malinowski quien en su pequeño libro con el título dostoyevskiano “Crimen y costumbre en la sociedad salvaje” –“que en mi opinión sigue siendo el más notable de sus libros, no obstante sus debilidades jurisprudenciales” (Gluckman, 1967: XIX)– intenta tratar exactamente el problema de la ley, desde su particular perspectiva de etnografía y funcionalismo biológico de corte positivista. Malinowski reseña en su introducción dos concepciones extremas de la ley y su lugar en las sociedades estudiadas por los antropólogos. Por un lado, nos presenta Sydney Hartland en su “Primitive Law” a los salvajes como esclavos de sus costumbres, desprovistos de libertad e iniciativa, y declara que “el salvaje está muy lejos de ser la criatura libre y despreocupada que nos pinta la imaginación de Rousseau. Por el contrario, se halla cercado por las costumbres de su pueblo, encadenado por tradiciones inmemoriales, no sólo en sus relaciones sociales, sino también en su religión, su medicina, su industria, su arte: en pocas palabras, en cada aspecto de su vida”. Por otro lado sostiene Rivers en su “Social Organization” que los salvajes son auténticos nobles salvajes al estilo de Rousseau: “en un pueblo como el melanesio hay un sentimiento de grupo tan fuerte que hace innecesaria cualquier organización social concreta para el ejercicio de la autoridad, exactamente del mismo modo que hace posible el funcionamiento armonioso de la propiedad colectiva y asegura el carácter pacífico de un sistema comunitario de relaciones sexuales” (Malinowski, 1978: 22-23). Para Malinowski es fácil refutar esas fantasías exóticas, sostener que los salvajes tienen leyes como nosotros, las respetan y las violan como nosotros, en po-

cas palabras, que los salvajes son como nosotros, solamente diferentes, y que la ley es “la totalidad de las costumbres de la tribu”.

Otro antropólogo que en aquellos años protestaba contra los excesos de los antropólogos de gabinete que promovían el evolucionismo fue Radcliffe-Brown que buscó la esencia de la vida legal en las sociedades no occidentales en la existencia de las *sanciones*, estableciendo así la antropología jurídica como una extensión de la antropología política. Radcliffe-Brown hizo una gran labor para la precisión de los conceptos utilizados en la antropología, mientras que Malinowski contribuyó mucho hacia la introducción de un sano sentido común en la disciplina, a través de su trabajo de campo.

En la antropología británica estas dos vetas fueron desarrolladas por un grupo de antropólogos alrededor de Max Gluckman que había nacido en África del Sur, de padres judíos inmigrados de Rusia, y pronto inició sus estudios de antropología en la Universidad de Witwatersrand en la Ciudad del Cabo. Gran parte del trabajo de Gluckman y su grupo se llevaría a cabo en África, y una de las contribuciones de esta escuela fue una sólida discusión de qué es realmente una *ley*, partiendo de las experiencias cosechadas por la discusión del método comparativo. Hasta hace pocos años la mejor introducción a la materia era todavía el capítulo de un libro de Max Gluckman con el título “¿Qué es la ley? Problema de terminología”, y vale la pena reseñar algunas de las definiciones que allí discute Gluckman (Gluckman, 1978: 214-220).

El capítulo empieza con algunas quejas acerca de la falta de estudios de la ley indígena, y sobre todo de los procedimientos prácticos al respecto, señalando las pocas honrosas excepciones, pero la principal queja en el apartado en cuestión va dirigida contra la falta de precisión de cualquier lengua vernacular: “puesto que nuestras palabras para designar la ley y fenómenos parecidos están ya cargadas de significado —y por cierto ambiguos— los estudiosos de las sociedades tribales tropiezan con dificultades tan pronto como tratan de aplicar estas palabras a las actividades de otras culturas”, y una de las palabras que más particularmente es plagada de imprecisión semántica es *ley*.

Como siempre en la antropología hay dos posiciones agudamente delineadas: una émica y otra ética: “Por lo menos dos importan-

tes estudios sobre la ley tribal levantan la cuestión de si podemos traducir adecuadamente los conceptos, procedimientos y reglas de una cultura a conceptos de otra: un autor, Bohannan, arguye que nuestro vocabulario de jurisprudencia es lo que él llama un *folk system* y que es ilegítimo elevar un *folk system* a la categoría de un *sistema analítico*"; Gluckman no está de acuerdo con Bohannan: "si él estuviera en lo cierto, tendríamos que ser *solipcistas culturales*, incapaces de comparar y generalizar con amplitud, a no ser que desarrollásemos todo un nuevo lenguaje independiente al margen de toda nacionalidad", y no lo esconde: "trataré de demostrar al discutir varios problemas en el estudio sobre la ley tribal, qué necia es la sugerencia de Bohannan" (Gluckman, 1978: 220, haciendo referencia a Bohannan, 1957).

Y no es sorprendente que la posición más émica es defendida por un antropólogo norteamericano, Paul Bohannan, mientras que la posición más ética es defendida por el británico Max Gluckman, pero nos conviene tener en mente una serie de líneas menores en la creación de una antropología jurídica anglosajona, líneas que se manifiestan en una pequeña obra de Robert Redfield "La ley primitiva" (Redfield, 1941), y en una serie de obras posteriores, dominadas por la antropología británica. La presencia norteamericana es marcada por E. Adamson Hoebel (1954: 27-28), según quien "la ley tiene dientes que pueden morder si fuera necesario, pero tiene que ser un mordisco justificado", por lo que define la ley así: "una norma social es legal si a la negligencia o infracción de la misma se le opone, por amenaza o de hecho, la aplicación de la fuerza física por un individuo o grupo que poseen el privilegio socialmente reconocido de actuar así". Otros trabajos que surgieron son un artículo de J. G. Peristiany con el breve título "Law" (Peristiany, 1959), un artículo de Paul Bohannan, dedicado al estudio de "La antropología y la ley" (Bohannan, 1964, 228/238), en un artículo programático de la Escuela de Manchester de A. L. Epstein "The Case Method in the Field of Law" (Epstein, 1967) y otro artículo de Leopold Pospisil acerca de "Law and Order" (Pospisil, 1968).

La antropología mexicana ha absorbido a través de los años muchísimas influencias extranjeras: en su nacimiento de los diferentes frailes españoles que llegaron a participar en la conquista, en parti-

cular en la parte conocida como la *conquista espiritual* (Ricard, 1986), una etapa temprana de 1524 a 1572 que sin embargo ha dejado huellas muy marcadas tanto en la estructura social, cultural y jurídica del país como en la tónica de la antropología mexicana de hoy.

Contamos aquí en México con una de las tradiciones más ricas y más coherentes de antropología aplicada, en la forma del indigenismo (incluyendo la crítica a este indigenismo), y también la discusión de la antropología jurídica en México es una de las más ricas a nivel mundial. Pero sería justo tener en mente la existencia de una tradición anglosajona y también, aunque hoy de menor importancia, de una tradición alemana de antropología jurídica, que nos permite iniciar la búsqueda de antecedentes y fuentes de inspiración entre los evolucionistas clásicos —que todos eran abogados—, Maine, McLennan, Bachofen, Marx, Morgan, entre los más conocidos. Sin embargo, su utilidad para la construcción de una antropología jurídica es limitada por dos razones fuertemente interrelacionadas. En primer lugar, su acceso a información —de viajeros, misioneros, oficiales coloniales, mercaderes, etc., toda de segunda mano y sin un filtro metodológico muy seguro— reducía sus actividades a especulaciones sin mucho fondo y razones muy naturales les dieron a sus especulaciones un carácter fuertemente etnocéntrico.

En el contexto mexicano específicamente una fecha importante es el año de 1987, cuando Rodolfo Stavenhagen reunió a un equipo de estudiosos que se propusieron estudiar la problemática del derecho consuetudinario indígena.<sup>1</sup>

Partiendo de la anterior concepción de la antropología, que *grosso modo* define la teoría y el método de esta disciplina, tenemos entonces que aceptar que la creación de una antropología jurídica será una empresa interdisciplinaria, fundir el estudio antropológico y el estudio de la ley y definir el campo de la antropología jurídica y su objeto de estudio, con lo que nacieron varias propuestas de una antropología jurídica, pero primero un comentario.

Hay que recordar que la antropología no es la única entrada al estudio de las leyes, tenemos también a nuestra disposición una se-

---

<sup>1</sup> Se trataba de Diego Iturralde, Victoria Chenaut, François Lartigue, Teresa Sierra, Magdalena Gómez, Claudia Olvera, Ari Rajsbaum y Teresa Valdivia (Valdivia, 1994: 15, nota 1).

rie de disciplinas. La jurisprudencia estudia los fenómenos partiendo de la ley, deduciéndolos de ésta con el fin de decidir su legalidad o ilegalidad. La filosofía de la ley confronta la ley con sus propios presupuestos y axiomas, tanto en lo ontológico como en lo epistemológico y lo ético. La sociología de la ley estudia la ley como un fenómeno inscrito en un marco más amplio, el marco de la sociedad, para llegar a entender la dinámica de la ley como un elemento de la dinámica de la sociedad de la cual forma parte. La antropología de la ley es más o menos la misma que la sociología de la ley, solamente que tiende a operar en un espacio de heterogeneidad y alteridad, con la cultura como variable y no como constante, y donde no existe un sistema legal separado de otros sistemas (o subsistemas) de la sociedad, sino se encuentra encapsulado en el conjunto de costumbres. Tenemos que plantear la pregunta: para estudiar la costumbre y la ley, ¿qué campos tenemos que cubrir? y ¿qué métodos tenemos a la disposición?

Para las condiciones de la necesaria cooperación entre las dos ciencias, la jurisprudencia y la antropología, nos advierte un sociólogo del derecho que “la mal llamada ciencia jurídica es parte constitutiva y *sine qua non* del ejercicio del poder” (Correas, 1994: 16), lo que vale *a fortiori* para la creación de una antropología jurídica.

Adelantándonos un poco podemos decir que lo mismo vale para todas las instancias del derecho consuetudinario: no es solamente derecho, siempre contiene buenas partes de lo sagrado y siempre se mete también el derecho a los medios de producción.

Una nueva visión de la relación entre las dos disciplinas surge con las observaciones de Esteban Krotz quien sugiere que

...una antropología del derecho no tiene por qué limitarse a ser una subdisciplina que se ocupa únicamente de un reducido campo de fenómenos particulares –los estrictamente jurídicos– sino que se le podría comprender como un enfoque, a través del cual los estudiosos se acercan al análisis de la sociedad en su conjunto; es decir, que se usa el estudio de los fenómenos jurídicos –normas, instituciones, sanciones, procesos judiciales, mecanismos para crear y hacer efectivas las

decisiones jurídicas y los universos simbólicos asociados a estas prácticas y estructuras— como un acercamiento específico al todo social.<sup>2</sup>

A un nivel más operativo, Esteban Krotz llama la atención a tres campos de estudio específicos de la antropología jurídica: “el campo del derecho comparado como campo de conflictos y de luchas”, “el derecho como mecanismo de control social” y “derecho e ideología” (Krotz, 1988: 8-11).

Un aspecto que no menciona Esteban Krotz es que esta tripartición del campo total de la antropología jurídica corresponde al ritmo de trabajo de campo, un ritmo que empieza con los conflictos y termina con los valores culturales encarnados en la ideología.

Cualquier trabajo de campo se puede dividir en tres etapas: el sondeo, en el cual se llega a un conocimiento general de las condiciones de vida y el entorno físico de algún grupo de gentes; en esta etapa saltan a la vista los conflictos. La etnografía social, en la cual se estudian principalmente las formas conscientes de evaluar las condiciones y las formas políticas de establecer alianzas, es decir, las formas de control social. Y la etnografía cultural, en la que se llega a estudiar los valores que frecuentemente actúan a nivel de lo inconsciente. Es evidente que el conocimiento cultural requiere mucho más tiempo para llegar a un nivel de conocimiento lo suficientemente sólido como para apreciar las motivaciones que los mismos nativos no llegan a apreciar.

Si queremos retomar el planteamiento de García Máynez —que la moral es unilateral y personal, mientras que el derecho es bilateral e interpersonal— entonces corresponde esta distinción también al ritmo de trabajo de campo: la primera dimensión que observamos es la dimensión interpersonal en su forma más llamativa, los conflictos entre personas y entre grupos, luego continuamos observando las relaciones interpersonales en su forma más equilibrada, los mecanismos de control social en su funcionamiento exitoso, para finalmente llegar a “observar” lo inobservable, los valores culturales que se encierran en la ideología de un pueblo, y del cual el pueblo mismo a

---

<sup>2</sup> Krotz, 1988: 8, en el cual hace referencia a Krotz, 1986: 15-17, donde se encuentra una reflexión similar, pero girando en torno al uso de los símbolos. La propuesta de Krotz está fuertemente inspirada en la antropología de Max Gluckman (en particular Gluckman, 1978), a quien hace referencia en repetidas ocasiones.

veces no está consciente —los valores culturales que pertenecen a lo inconsciente.

## 2. LA COMUNIDAD: SAN FRANCISCO OXTOTILPAN

La comunidad de San Francisco Oxtotilpan se localiza aproximadamente a medio camino entre la Ciudad de Toluca y la cabecera del municipio de Temascaltepec (a unos 40 km de Toluca) y pertenece administrativamente a este municipio, con el estatus político de delegación (siendo una de 46 delegaciones en el municipio).

San Francisco Oxtotilpan se encuentra en una cañada que va aproximadamente del sur al norte y mide 3 700 metros de largo y 800 metros de ancho aproximadamente, la altura del centro de la cañada es 2 600 metros sobre el nivel del mar; lo que hace que la población tenga un clima semifrío, subhúmedo (C) (E) (w2) (w) (b) (i) (g), con porcentaje de precipitación invernal menor a 5, el verano es largo; es isotermal y la temperatura más elevada se registra antes del solsticio de verano. Característicos de aquellas zonas como el Nevado de Toluca, Sierras de Monte Alto y Monte Bajo, Cerro de Jocotitlan, Sierra Nevada y Sierra de Río Frío, entre otras.

En las montañas el régimen de lluvia se inicia ocasionalmente a partir de marzo o abril. Las lluvias más abundantes acontecen en junio, julio, agosto y septiembre. En estos meses suelen presentarse desbordamientos de los ríos e inundaciones en riberas y en algunos sitios de los valles.

Durante los meses de julio y agosto también puede ocurrir una disminución de las precipitaciones y un aumento de las temperaturas, periodo que se denomina sequía intraestival o canícula. Según estudios llevados a cabo en el Estado de México, la merma de humedad en este lapso oscila entre 10 y 25%. Estos porcentajes son relativamente elevados, sobre todo porque los cultivos se encuentran en pleno crecimiento y desarrollo. Este fenómeno puede durar de una a tres semanas. El déficit de humedad en la atmósfera ocasiona días calurosos y noches relativamente frías, lo que puede gestar heladas, producto de una fuerte irradiación nocturna en aquellas zonas con altitudes superiores a los 1 900 m.

Las primeras heladas comienzan después de la segunda quincena de octubre pero la mayor frecuencia de éstas ocurre en diciembre, enero y febrero. En la mayor parte del territorio las últimas heladas se registran en febrero; sin embargo, en marzo todavía tiene gran influencia en altitudes superiores a los 2 700 m.

Podemos colocar el poblado de San Francisco entre los siguientes volcanes: al norte, San Antonio, El faro, Lodo prieto, Cantarranas; al sur, Gordo; al este, La Calera; al oeste, Piedra Herrada, El Ídolo. Razón por la cual el suelo que encontraremos conformante de la localidad esta constituido por tres tipos de rocas volcánicas, que son:

a) Rocas volcánicas (plioceno-cuaternario) PQv esencialmente de intermedias a básicas, predominantemente calcalcalinas, de arco continental, incluye depósitos piroclásticos asociados.

b) Rocas clásticas y volcanoclásticas (plioceno-cuaternario) PQs resultantes principalmente de la actividad volcánica y rellenado de depresiones; incluye depósitos piroclásticos asociados.

c) Rocas volcánicas terciarias Tomv esencialmente de ácidas a intermedias, calcalcalinas, de arco continental de oligoceno mioceno, principalmente; incluye depósitos piroclásticos y volcanoclásticos.

El suelo se divide en diversos tipos, uno de ellos es el suelo orgánico como el que existe en San Francisco Oxtotilpan, además del suelo condicionado por material parenteral, el andosol úmbrico, que contiene una capa superficial oscura o negra, rica en material orgánico, pobre en nutrientes, de consistencia untuosa y textura de franco limosa o muy fina.

El río que atraviesa la población de San Francisco Oxtotilpan es el Río Verde, que se localiza como corrientes intermitentes, teniendo su origen en las laderas del Nevado de Toluca "Xinantécatl" a una altura de 4 500 msnm, cambiando de nombre de acuerdo a su recorrido: primeramente se le denomina arroyo Peña Blanca, después la Comunidad y finalmente, al atravesar los pueblos de San Miguel, San Francisco Oxtotilpan, San Mateo Almoloa y Temascaltepec, se convierte en Río Verde.

En la localidad existen aproximadamente nueve "ojos de agua" que sirven como afluentes del Río Verde y que son utilizados para la irrigación de los cultivos.

Los montes que rodean a San Francisco Oxtotilpan son de dos tipos:

a) Bosques de pinus (pino). Son comunidades vegetales en las que predomina el pino y alcanzan tallas de 40 m, aunque en lugares con heladas y vientos fuertes no superan los 8 m.

La mayoría de las especies tiene afinidad con climas templados, fríos y semihúmedos, así como suelos ácidos y medianamente profundos, éstos se pueden localizar en sitios que van desde 1 500 hasta 4 000 msnm ; particularmente en el sur y suroeste del estado se localiza el *P. oocarpa* y el *P. pringlei*.

En la colindancia en la mayoría de otros tipos de vegetación se forma el bosque mixto, como el caso donde se da la mezcla de pino (pinus) con encinos (quercus) y oyamel (abies). El bosque de pino-oyamel-latifoliadas se haya en la parte suroeste del estado, cerca de la zona de selva baja caducifolia.

b) Bosques de Abies (oyamel). En los bosques de oyamel o abetos predominan los abies religiosa, que forman masas densas de árboles cercanos a los 40 m de alto. Los substratos geológicos del bosque de oyamel son variados, pero predominan los de origen volcánico, sobre todo andesitas y basaltos. En las laderas húmedas del Nevado de Toluca se presentan asociaciones de bosque de pino y otras especies de los estratos arbustivos y herbáceos.

Así que forestalmente San Francisco cuenta con reservas boscosas del tipo PAb pino-oyamel-encino; estas reservas componen el parque nacional de El Mapa, con servicios de áreas recreativas, campismo, pesca y alpinismo.

Una planta que está presente en todas partes de la comunidad es el maguey, que tiene principalmente dos usos. En primer lugar sirve para deslindar los campos, creciendo sobre todo a lo largo de los caminos y las veredas, en las orillas de los campos y, en segundo lugar da pie a la producción del pulque que se distribuye a través de una red de trueque y comercio en pequeña escala.

Los tipos de suelo existentes en San Francisco Oxtotilpan son:

- Agrícola de temporal y de riego.
- Pecuario.
- Forestal, y
- Asentamientos humanos.

Los cultivos que sobresalen en esta población son la papa, haba y chícharo (de regadío), maíz (de temporal), avena y trigo, de los cuales cada uno tiene su propio ciclo agrícola. En el mes de enero se empieza con el cultivo del chícharo y la papa, en el caso del primero se “levanta” la cosecha en el mes de mayo y en el del segundo, se realiza en el mes de junio; cuando se hayan terminado estos trabajos se empezará con la preparación de la tierra para el cultivo del maíz que tiene aproximadamente una duración de seis meses mayo-noviembre.

La producción de papa y chícharo por lo regular será llevada al mercado (Central de Abastos) mientras que el maíz, haba y trigo se ocupará para el autoconsumo de las personas; la avena será alimento del ganado equino.

Con lo referente a lo forestal el monte es explotado a “discreción” para el uso doméstico. Actualmente, terrenos de uso forestal, han sido utilizados para actividades pecuarias, con criaderos de truchas (colibrí) como una de las formas de mejor aprovechamiento del río.

La población permanentemente residente en la comunidad es de alrededor de 1 500 personas que se encuentran establecidas según un patrón de asentamiento sumamente disperso, con las casas trepando por las inclinaciones de la cañada; solamente en el centro de la comunidad se asemeja a una concentración más o menos urbana. Este centro abarca, como es costumbre, la iglesia (y, un poco fuera del centro, el panteón), la delegación, la escuela primaria y la mayor parte de las tiendas.

La lengua matlatzínca que se habla en San Francisco Oxtotilpan pertenece a la familia lingüística otopame, y el matlatzínca está estrechamente emparentado con la lengua atzinga que se habla en San Juan Atzingo en el Municipio de Ocuilan.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> La familia lingüística otopame abarca además las siguientes lenguas: el pame del norte, que se habla en San Luis Potosí; el pame del sur, que se habla en unos pocos pueblos en la sierra de Querétaro e Hidalgo; el chichimeca jonas, que se habla en Guanajuato; el otomí, que se habla en la Ciudad de México, el Estado de México, Hidalgo, Querétaro, Puebla y Veracruz; el mazahua, que se habla en Michoacán y el Estado de México; y el ocuilteco, que se habla en el Estado de México (Manrique, 1988: 34-35). De estas lenguas otopames, las más extendidas son el otomí que actualmente cuenta con 280 238 hablantes en la República, y el mazahua que cuenta con 127 826. El ocuilteco se habla hoy solamente en algunas de las comunidades del municipio de Ocuilan, principalmente en la comunidad de San Juan Atzingo.

La comunidad de San Francisco Oxtotilpan está dividida en siete barrios, llamados "colonias": en el norte de la cañada se encuentran las colonias de Santa Teresa, hacia el oeste, y Las Manzanas, hacia el este, separadas por el Río Verde; más hacia el sur está la colonia del Panteón que abarca también el centro de la comunidad; al sur de la colonia del Panteón se encuentra la colonia de Las Mesas, mientras que al sur de Las Manzanas encontramos primero la colonia de Los Remedios y luego la colonia de Los Pinos. Al extremo sur, distribuida alrededor de la carretera de Toluca a Temascaltepec (La Carretera Federal No. 134) está la colonia de Buenos Aires.

Sería justo distinguir entre dos diferentes partes de la comunidad: la San Francisco Oxtotilpan "tradicional", la parte norte que empieza con Santa Teresa y Las Manzanas y abarca El Panteón, Los Remedios, una parte de Las Mesas y de Los Pinos; y la San Francisco "moderna": Buenos Aires, una parte de Los Pinos y una parte de Las Mesas. Se puede suponer que esta división se debe a la construcción de la carretera Toluca-Temascaltepec alrededor de 1970, hecho que dinamizó los recursos económicos potenciales en la San Francisco Oxtotilpan "moderna": dos minas de arena que fueron explotadas por un contratista hasta hace poco (y que están causando conflictos entre los miembros de la comunidad), una gasolinera y un aserradero que funcionó de 1980 hasta 1992 (causando también conflictos). En la colonia de Buenos Aires se siente cierta amargura, siendo el típico argumento que "todos los recursos se encuentran aquí, pero las decisiones se toman en el Centro". De acuerdo a algunos de los habitantes, el conflicto está menos agudo ahora que hace algún tiempo, pero la presencia de la carretera ha causado modificaciones tan hondas que casi se puede hablar de dos diferentes "culturas matlatzincas": una moderna y otra tradicional, y existe una buena posibilidad de que la comunidad se vaya a dividir en el transcurso de los siguientes años.

La típica unidad doméstica es la familia nuclear, a veces con rasgos de familia extensa; formalmente la descendencia es patrilineal

---

y el matlatzínca se habla solamente en la comunidad de San Francisco Oxtotilpan en el municipio de Temascaltepec. De acuerdo a las estadísticas oficiales, hoy 755 hablan atzingo, mientras que 1 352 hablan matlatzínca (Rosas, 1995: 33-35).

y la residencia patrilocal, pero el proceso de modernización y las condiciones cambiantes están causando fuertes modificaciones en este patrón. Una de las modificaciones más observables es la abundancia de familias con un jefe de familia y sin miembros adultos masculinos, en efecto, familias matrifocales como se conoce de la región caribeña y del norte de América del Sur.<sup>4</sup> En algunas de las colonias el porcentaje de familias matrifocales es tan alto como el 50%, posiblemente más alto. Evidentemente este fenómeno debe parcialmente su existencia a la pronunciada migración, pero sospechamos que se encuentran causas más complejas y más escondidas detrás de la obvia migración.

Estratificando la población por medio de la lengua encontramos que son tres grupos: los monolingües de habla matlatzinca que abarca a la gente anciana, los bilingües de habla matlatzinca-español que abarca a la gente adulta y joven y finalmente los monolingües de habla español que son los niños, de acuerdo a la opinión de la educadora responsable de uno de los dos planteles preescolares de la comunidad (el que se encuentra en la colonia de Santa Teresa, el otro está en Buenos Aires). Es interesante comparar esta opinión con la manifestada en un estudio de la comunidad: "en general sus pobladores son bilingües, la comunicación entre ellos es exclusivamente en matlatzinca, emplean el español únicamente en sus relaciones comerciales fuera del lugar y con personas extranjeras".<sup>5</sup> Conviene señalar que hemos estado presentes en reuniones de la comunidad donde se utilizaba exclusivamente el matlatzinca, pero en otras donde se hacía uso solamente del español.

La propiedad de la tierra presentaba ya antes de las anunciadas modificaciones al Artículo 127 un cuadro bastante complejo, donde ocasionalmente la confusión da lugar a la monopolización y concentración de este recurso (problema nada desconocido en otras partes de la República). La tenencia de la tierra es de tres modalidades: las

---

<sup>4</sup> Smith, 1962; Randolph, 1964, Smith, 1975.

<sup>5</sup> Lagunas, 1982. 11 Las dos opiniones aquí referidas son interesantes, ya que corresponden a la opinión típica de un miembro de un grupo étnico que siente vergüenza al admitir que habla un "dialecto" (y, sin embargo, vive de hablar este dialecto) y el sentido común de un científico social en lo referente al bilingüismo.

tierras que se encuentran en el centro y que se estrechan hacia el norte y el sur son la propiedad comunal de 106 comuneros, mientras que las tierras que se encuentran en el norte de la comunidad conforman un ejido con 210 ejidatarios. Distribuidas por todas las colonias hay tierras privadas en lotes de tamaños muy variados. Existen todas las combinaciones posibles de tenencia de la tierra (y algunas netamente imposibles): aparte de los campesinos que tienen tierras bajo un solo régimen, hay comuneros que son también ejidatarios, hay ejidatarios que tienen también propiedad privada, y hay pequeños propietarios que son también comuneros. Y hemos encontrado a campesinos que no son ni comuneros ni ejidatarios ni propietarios privados, y que sin embargo tienen tierra.

Las actividades económicas dentro de San Francisco Oxtotilpan son diversas en el sentido de distribución y aprovechamiento de los recursos naturales existentes en el entorno donde se desenvuelve la comunidad; dentro de estas actividades y enumerándolas por orden de importancia son: Agricultura (tanto de riego como de temporal), así mismo la producción de pulque, las cuales guardan una relación estrecha con el comercio, ya que los mismos agricultores salen a vender el producto o en su defecto lo comercian dentro de la misma comunidad, y en muchas de las ocasiones realizando el trueque. Por otro lado se realiza la explotación de una mina de arena y la concesión de una gasolinera; así como también el aprovechamiento del agua del río se ha dado la introducción de criaderos de truchas. Aproximadamente desde hace una década se han aprovechado los recursos forestales en la creación de talleres familiares de carpintería.

Aunque aparentemente las actividades de la población parezcan suficientes, estas no son remunerativas como para lograr un nivel de vida satisfactorio, por lo que los habitantes antes de terminar un nivel medio de educación se ven en la necesidad de emigrar principalmente a la Ciudad de México, Toluca y Valle de Bravo para emplearse; las mujeres como empleadas domésticas y los hombres en diversos oficios como: hojalateros, pintores automotrices, mecánicos, jardineros, personal de limpieza en los diferentes ayuntamientos y comercios, siendo sus regresos temporales.

En lo que hemos llamado la San Francisco "tradicional" hay alrededor de una docena de camiones y camionetas, y hay cinco taxis

que pertenecen a las familias más adineradas (curiosamente los taxis en la comunidad coinciden exactamente con las antenas parabólicas). En la San Francisco “tradicional” el comercio está dominado por cuatro tiendas en el Centro, de las cuales una es la Conasupo.

No hay industria en San Francisco Oxtotilpan y la presencia de automóviles es sumamente modesta, así que la contaminación es también limitada. La contaminación que existe en la comunidad proviene, en primer lugar, de los deshechos humanos de las viviendas y, en segundo lugar, de los procesos productivos, es decir de la agricultura, donde la “Revolución Verde” ha dejado sentir sus huellas en la forma de deshechos de fertilizantes.<sup>6</sup> Es cierto que la casi totalidad de las letrinas violan todas las leyes más evidentes de higiene, y es cierto que en algunos tramos del Río Verde se ven ya las consecuencias de la habitación humana. Pero es cierto también que el agua en el Río Verde sigue siendo impresionantemente limpia, lo que permite una incipiente cría de truchas.

La población en San Francisco Oxtotilpan es abundante y la tierra es escasa, con una consecuente muy fuerte presión sobre la tierra, y es una cuestión que se tiene que abordar posteriormente, si el hecho de que más del 50% de la población de San Francisco hoy vive en la Ciudad de México es consecuencia de la presión absoluta o de la presión relativa sobre la tierra. En otras palabras: distribuyendo más equitativamente la tierra y mejorando la selección de cultivos, los métodos de cultivo y la comercialización de los productos, se puede reproducir sin migración el ecosistema de San Francisco Oxtotilpan.

Como se vé, la amenaza de la población va de la mano con la amenaza de la pobreza, aunque analíticamente separadas.

La escuela primaria (con 212 alumnos inscritos, un director y ocho profesores) es estatal y no es bilingüe-bicultural, lo que posiblemente ha contribuido a fortalecer la identidad étnica de la comunidad. Los profesores son de Toluca y de otros estados de la República, no son

---

<sup>6</sup> Vimos en la colonia de Santa Teresa dos campos colindantes de chicharos, uno con fertilizante químico y el otro con “lama”, deshecho de caballo. La diferencia era notable, en favor del campo preparado con lama, lo que podría tal vez dar una pista para futuros esfuerzos ecológicos en la comunidad

matlatzincas. Hay que señalar, también, que la escuela primaria funciona bien, los profesores son de bastante mejor madera que es el caso en muchas otras escuelas con alumnos indígenas.

Otra escuela primaria, la Francisco Villa, se encuentra en la colonia de Buenos Aires en la entrada a la comunidad y es rodeada de algo de misterio.

También en la colonia de Buenos Aires pero al otro lado de la carretera se encuentra la escuela telesecundaria, fue fundada en 1982, los primeros alumnos egresaron en 1984 y en total han egresado hasta hoy alrededor de 400 alumnos. La escuela telesecundaria tiene 90 alumnos y es atendida por un director (de formación, geógrafo), una secretaria, un intendente y profesores (ninguno es de formación profesor de secundaria, son historiadores, geógrafo, antropóloga).

Una de las profesoras de la telesecundaria me contó que las autoridades en su opinión privilegian la escuela primaria en el centro, lo que ella interpreta como consecuencia de que perciben las necesidades de la población relacionadas con la educación primaria y no con la secundaria

La escuela telesecundaria es la única educación secundaria al alcance de los habitantes en la comunidad, pero muchos prefieren mandar a sus niños a la secundaria que se encuentra en Comunidad, a seis kilómetros de San Francisco Oxtotilpan.

Hay tres planteles preescolares que atienden a los niños pequeños. Un plantel se encuentra en el centro, con dos educadoras que dan atención a 30 niños: 18 y 12. Una de las educadoras haciendo la carrera en la escuela normal para educadoras en San Juan del Río en Querétaro, es indígena otomí de Temoaya.

Otro plantel se encuentra en la colonia Buenos Aires, tiene nueve niños, atendido por una educadora que es de San Francisco Oxtotilpan (de la colonia El Polvorín, o sea, Los Remedios).

### 3. EL SISTEMA DE CARGOIS DE SAN FRANCISCO OXTOTILPAN

San Francisco Oxtotilpan es como cualquier comunidad en el mundo, un espacio social que, poniendo en movimiento un número

de valores culturales, presenta algún grado de orden que combina-  
do con uno de tensión, define un estado de equilibrio más o menos  
frágil. Es decir, una comunidad se puede definir como un proceso  
social que, a través de su proceso de reproducción, está expuesto  
permanentemente a un cambio que puede ser cuantitativo, en el sen-  
tido de que nuevos individuos ocupan los mismos roles, sin que és-  
tos se modifiquen notablemente, o puede ser cualitativo, en el sen-  
tido de que no solamente cambia la ocupación de los roles, sino  
también sus características y su distribución.

La manera más clara y efectiva para representar este equilibrio  
con un discutible y muy discutido énfasis en el aspecto normativo  
del orden, es mediante el concepto de *estructura social*. Es bien co-  
nocido que existe en la antropología una discusión acerca de la de-  
finición de *estructura social*, entre una orientación británica empi-  
rística y una orientación racionalista cuyos representantes más  
articulados y vocíferos son Lévi-Strauss y Edmund Leach.<sup>7</sup> Es co-  
nocido también que los individuos en esta estructura social son  
conceptualizados como *roles*.<sup>8</sup> Como definición de *estructura social*  
se propone *conjunto de roles*.<sup>9</sup>

Uno de los mecanismos, al mismo tiempo más poderosos y conspi-  
cuos, que sirve en las comunidades indígenas en Mesoamérica  
para definir los roles comunitarios y su sucesiva ocupación es el  
"sistema de cargos", institución que ha sido amplia e intensivamente  
estudiada en la actual antropología de Mesoamérica.

En San Francisco Oxtotilpan existe un sistema de cargos que,  
como en otras comunidades indígenas en Mesoamérica, contribuye  
fuertemente a regular el tránsito en la vida social, tanto en la  
cotidianidad como en estas ocasiones llamativas que existen los

<sup>7</sup> La clásica definición empirista se encuentra en Radcliffe-Brown, 1940, mientras que las  
definiciones estructuralistas se encuentran en Lévi-Strauss, 1953 y Leach, 1954.

<sup>8</sup> El concepto de "rol", que proviene originalmente del teatro (y que nos ha venido a ocupar  
del mundo"), fue desarrollado temprano por Linton (1976) y S. F. Nadel (1957) en un re-  
sumen de toda la discusión acerca del concepto de "rol" se encuentra en Barton, 1965.

<sup>9</sup> El concepto de rol que encuentro potencialmente útil es, sin embargo, el posterior y más  
s sofisticado desarrollo del concepto en Goodenough, 1965.

<sup>10</sup> La distribución geográfica del sistema de cargos es discutida en Korstak, (comp.), 1996.

valores y ponen al desnudo la distribución de roles en la comunidad: las fiestas y rituales.<sup>11</sup> Allí es fácil distinguir dos diferentes tipos de cargos —los cargos civiles y los religiosos— no obstante una larga serie de dudas y nebulosidades en la definición de lo que es lo religioso y lo político.<sup>12</sup> En la cúspide del sistema de las autoridades, que claramente se destacan como civiles, se encuentran los tres delegados, que corresponden a tres “partes” de la comunidad que no están formalmente definidas, pero que constituyen el norte, el centro y el sur de San Francisco Oxtotilpan. En cada una de las siete colonias se tiene a un jefe de seguridad, un jefe de ronda y un policía.

Hay un comisariado ejidal que cuenta con su jerarquía —el secretario y el suplente— encargado de la distribución de las tierras ejidales, en su mayoría las extensiones altas de la localidad; y hay además, un representante de bienes comunales —que cuenta también con su secretario y suplente— que administra el uso correcto de las tierras comunales, principalmente las tierras bajas (la planicie). Asimismo existe un presidente de aguas con su respectivo secretario y también suplente, que se auxilia en el cumplimiento de sus funciones por siete jueces de agua, uno por cada colonia, que son quienes vigilan y autorizan los usos de agua de riego de los cinco canales existentes y también de la construcción de nuevos canales para su mejor distribución.

Hay también:

- un vigilante de explote: autoriza cuántas y cuáles son las zonas de monte a limpiar, cuántos carros de arena por día saldrán de la población; asimismo realizará inventarios en la gasolinera, a este se encuentran supeditados los presidentes de tierras ejidales y comunales.

---

<sup>11</sup> No sé si los antropólogos son un gremio particularmente fiesteros, pero las fiestas siempre han llamado fuertemente su atención: el sistema de cargos se conoce también como el “sistema de fiestas” (Smith, 1981), relacionado con el sistema de cargos, se pueden consultar a Millán, 1993 y Colín, 1994. Un problema que no ha sido discutido, y que en mi opinión merece una discusión, es la cuestión: ¿cuál es exactamente la relación entre la información que nos proporciona la observación de la vida cotidiana y de la fiesta?

<sup>12</sup> La larga discusión antropológica de la distinción entre cargos civiles y religiosos y la articulación entre los dos tipos de cargos ha sido reseñada en Korsbaek, 1990

- vigilantes y capitanes de rondín: de igual forma existen uno por cada colonia, apresan a la gente que ha incurrido en faltas; su número aumenta según las necesidades que se presenten.
- un secretario de recabación; él recolecta cada mes una cantidad específica por cada persona para sufragar gastos por el desempeño de actividades políticas de las autoridades. Cada uno de estos puestos cuenta con sus respectivos secretarios, tesoreros y suplentes.

Hay que mencionar también a dos cargos civiles más que se encuentran en una situación un poco especial. El representante supremo de la etnia matlatzinca es quien vincula a la población total con los sectores institucionalizados del Estado: "El Centro de Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México" (CEDPIEM).

El presidente de la Asociación de padres de familia de la escuela primaria, igual que de los preescolares. El Presidente de la Asociación de Padres de Familia tiene una particular importancia, ya que los miembros de la comunidad consideran a la escuela primaria como una imposición desde fuera, aunque le muestran mucho respeto, así que no consideran al director de la escuela como una autoridad de la comunidad. La autoridad comunitaria en lo referente a los problemas de educación reside en el Presidente de la Asociación de Padres de Familia.

#### 4. LOS CARGOS RELIGIOSOS

Los cargos religiosos son 16 en total: un fiscal, un fiscalito, seis mayordomos y ocho criados, a los cuales hay que agregar al sacerdote, a un rezandero y una rezandera.

En el aspecto religioso católico, como principal autoridad está el sacerdote. El sacerdote que oficia en San Francisco Oxtotilpan es el párroco de Tequisquiapan, que además de San Francisco tiene que atender a ocho poblados más, por lo que viene una vez al mes, cada domingo primero del mes, y a las fiestas mayores: Semana Santa, Navidad y Año Nuevo. Los cargos de rezandero (llamado también *sacristán*) y rezandera son permanentes y sus principales obligacio-

nes son la dirección de las funciones religiosas cuando no participa el sacerdote; cuando él asiste lo ayudan.

Los cargos a escalar están divididos en dos grupos: los mayordomos y los *mbexoques* (o *criados*), conformados por siete miembros respectivamente, cada uno por colonia (hay que señalar que el fiscal no tiene ningún santo a su cargo propio, es el jefe del conjunto de mayordomos y criados y es responsable de la coordinación de sus actividades en toda ocasión; si así se quiere, se puede considerar como el mayordomo responsable de todos los mayordomos). Un mayordomo y un *mbexoque* se encargan de la organización de una festividad anual, asimismo tendrán la responsabilidad de la atención a un Santo o imagen religiosa. El ya relativamente nutrido calendario festivo de San Francisco Oxtotilpan lo podemos llamar el *calendario mínimo*, ya que cada mayordomo realmente tiene a su cargo tres imágenes de santos, pero este calendario indica con claridad las fiestas importantes en la comunidad.

Los Mayordomos y sus *criados* son elegidos en la Fiesta de San Andrés, en el otoño, y la toma de posesión sucede el día primero de enero.

Aunque empieze a haber presencia de otras creencias religiosas (testigos de Jehová) el empeño y el respeto en los ritos católicos al efectuar las celebraciones en veneración de sus imágenes, y no cabe duda de que San Francisco Oxtotilpan es una comunidad afiliada al catolicismo (aunque sea inevitablemente una mezcla de catolicismo oficial y catolicismo popular). Este carácter católico se refleja con mucha fuerza en el evento del primero de enero, que es cuando hacen cambio de mayordomos, efectuándose ante la presencia de Dios por medio de la misa y ante autoridades civiles.

Para el día primero del año se reúnen en la casa del *mbexoque* todos los criados salientes y, por el otro lado, en la casa del fiscal, se reúnen los mayordomos salientes, es entonces el momento en que se hace la *choyata*, la cual consiste en hacer recomendaciones y quejas de la experiencia adquirida, en la lengua natal; además se ofrece comida de acuerdo a las posibilidades de los anfitriones, auxiliados por las esposas y parientes cercanos de los miembros del grupo, ya sean *mbexoques* o mayordomos. A medio día todos se reúnen en el templo, mayordomos y *mbexoques* salientes, mayordomos

y *mbexoques* relevos, acompañados de sus familiares y gente en general.

Después de realizar la misa ambos grupos, salientes y relevos, se colocan en el centro. Cada uno de los mayordomos que ya cumplieron con su cargo llevan una cera y un alcatraz, al momento en que el sacerdote indica realizar el cambio éstos, anticipándose con la señal de la cruz, entregan los objetos a quienes comenzarán en el nuevo cargo. Todos ellos se acercan al altar para, unos, dar gracias por el fin de su responsabilidad, y por otra parte, los relevos confirman su compromiso para el año en curso, posteriormente se recolecta la ofrenda que las personas llevan que consiste en ceras y flores; antes de entregarlas hacen la señal de la cruz y después indican para cuál santo son ofrendadas. Ya en el centro del templo están los peregrinos y la imagen del Niño Jesús; a sus plantas hay un sahumerio prendido, y al mismo tiempo se encienden las ceras que las mujeres y familiares de los mayordomos tienen para acompañar en la procesión en el atrio del templo, donde los mayordomos que salen mencionan parte de las actividades que realizan los mayordomos que entran .

Mientras sucede esto, en los cuatro puntos cardinales del templo se encienden fuegos artificiales. Al regresar, entran primero los mayordomos, luego las imágenes y finalmente la gente. Se encendió de nueva cuenta el sahumerio para realizar un rosario dividido en tres partes: los primeros misterios dirigidos a Dios Padre, luego a la Virgen y por último a Dios Hijo.

Después de comer toca el turno de entrega de cargos ante las autoridades civiles, lo que se lleva a cabo dentro del templo, donde es colocada una mesa en la entrada del mismo, sobre la cual están todas las ceras recibidas. Primero se presentan los mayordomos, luego los *mbexoques* salientes; cada uno de estos grupos realiza la *choyata* con las autoridades y después de hacer reverentemente la señal de la cruz hacia los cuatro puntos cardinales, empezando por el este, oeste, sur y norte, entregan lo que de acuerdo a su cargo es su símbolo ya fuera el bastón (mayordomos) o el sahumerio (*mbexoques*). Este mismo procedimiento es realizado por los relevos y, de acuerdo al cargo conferido, les es otorgado su símbolo que es recibido con la misma reverencia. Al finalizar, todos se retiran para festejar una nueva etapa en la vida religiosa y social de San Francisco.

El rosario de fiestas anuales empieza, después de la toma de posesión de los mayordomos y sus criados, el primero de enero, con la celebración de la fiesta en honor al Niño Dios, que es responsabilidad del *chicuyu* o mayordomo pequeño, que es también quien pone el orden entre los demás mayordomos y *mbexoques*, llegando incluso a golpear con un látigo a estos por indisciplina. Este grupo de representación religiosa se acompaña por un rezandero, de los cuales hay sólo dos en la comunidad y cuyo nombramiento por lo regular es de por vida.

Posteriormente están los mayordomos encargados de la *cruz grande*, cuya festividad es la de Semana Santa (*viacrucis*) y el de la *cruz chica*, del 3 de mayo, Día de la Santa Cruz, y los siguientes son los mayordomos de agosto, encargados de las festividades de la Virgen de la Asunción, el 15 de agosto.

Una de las festividades más vistosas corre por cuenta del *Mayordomo de las Ánimas* y su criado, quienes se encargan de la celebración el primero y dos de noviembre, día de los Santos Difuntos, que consiste en la recolección de la ofrenda. Como primer paso se asiste a un rosario en el templo y en el panteón. Quien hace el primer ofrecimiento es el mayordomo en su casa a los jóvenes voluntarios; él y su criado tienen que llevar un ayate para los tamales, una olla para el mole y su botella para el alcohol. Al término del recorrido (día dos) todos se reúnen en la sacristía y lo recolectado es ofrecido a quienes esperan fuera del templo. Asimismo estas personas se turnan para tocar la campana, de las doce del día primero hasta las doce de la noche del día dos.

El fiscal y el fiscalito organizan la celebración del Santo patrono, San Francisco de Asís, el día cuatro de octubre, entre otras cosas con un "castillo", que como en la mayoría de los casos, en las comunidades en la parte occidental por coheteros de Almoloya de Juárez. Finalmente está la celebración de la Virgen de Guadalupe el día doce de diciembre, casi cerrando el ciclo festivo anual.

Pero todavía no termina el año. En la víspera de Navidad la gente se organiza de acuerdo a sus posibilidades para realizar las tradicionales posadas; primeramente a las siete de la tarde hay un rosario, la letanía se mezcla con otros cantos religiosos en tanto se recorre la distancia que separa la casa que hoy despide a los peregrinos del hogar que les dará hospedaje. Ahí se rezará otro rosario, luego se

ofrece té, café o ponche con un puñado de galletas de animalitos a los vecinos que participaron. Cabe mencionar que los peregrinos deben ser llevados por un niño (para José) y una niña (la Virgen) y otra niña para el sahumero, este último es el medio por el cual se elevan los pensamientos de cada uno de los presentes hacia el reino de Dios.

De una manera más esquemática se desprende la distribución de mayordomos por responsabilidades y por colonias de la siguiente tabla:

<b>Mayordomos</b>	<b>Obligaciones</b>	<b>Domicilio 1997</b>	<b>Domicilio 1998</b>
Fiscal	Dirigir y coordinar a los mayordomos y sus criados	La Rinconada	Buenos Aires
Fiscalito	Organizar la fiesta de San Francisco, 4 de octubre	Buenos Aires	Las Mesas
Virgen de Guadalupe	Organizar la fiesta de la Virgen de Guadalupe, 12 de diciembre	El Centro	El Panteón
Cruces Grandes	Organizar la fiesta de la Santa Cruz en Semana Santa	Las Manzanas	Buenos Aires
Cruces Chicas	Organizar la fiesta de la Santa Cruz, 3 de mayo	Santa Teresa	Santa Teresa
Santa María	Organizar la fiesta de la Virgen de la Asunción, 15 de agosto	Buenos Aires	Las Mesas
Las Animas Benditas	Organizar la fiesta del 2 de noviembre	Las Mesas	El Panteón
El Niño Dios	Organizar la fiesta del 25 de diciembre	Las Manzanas	Los Remedios

La siguiente tabla muestra la distribución de los criados salientes de 1997, según colonia de residencia:

<b>Cargo</b>	<b>Colonia de residencia</b>
Primer Criado	Las Mesas
Segundo Criado	Las Mesas
Tercer Criado	El Panteón
Cuarto Criado	Santa Teresa
Quinto Criado	Santa Teresa
Sexto Criado	Buenos Aires
Séptimo Criado	Las Mesas
Octavo Criado	El Panteón

En varios puntos difiere este sistema de cargos del “típico sistema de cargos” conocido de la etnografía mesoamericana.

En primer lugar, la participación en el sistema de cargos no llega aquí a los extremos de “participación total” –tal vez exagerada– señalados en algunos estudios en comunidades indígenas en Chiapas,<sup>13</sup> pero tampoco es despreciable.

En segundo lugar, parece existir al mismo tiempo una separación institucional y una ruptura política entre las autoridades políticas (constitucionales) y las religiosas (tradicionales), situación que corresponde a la situación general en las comunidades indígenas en el

---

<sup>13</sup> Los cálculos más precisos y las cifras más impresionantes encontramos en Cancian, 1979, de donde proviene la expresión “participación total” y June Nash, 1991

Estado de México,<sup>14</sup> a diferencia de la situación en el sur y el sureste de la República. Mientras que la integración de las dos jerarquías en Chiapas y Guatemala parece ser total o casi total, en el Estado de México la impresión es que las dos jerarquías son integradas a través de un solo cargo clave, por lo regular el cargo de fiscal.<sup>15</sup>

En tercer lugar, los cargos son solamente en parte jerarquizados: es evidente que el cargo de Mayordomo es más elevado que el cargo de Criado, pero entre los diferentes mayordomos no existe una clara relación jerárquica, con la excepción del Fiscal que es unánimemente considerado como el "cargo mayor". Todos los Mayordomos que conocemos en San Francisco Oxtotilpan se habían ya desempeñado como Criados antes de ser Mayordomos, y los Fiscales ya habían ocupado otra mayordomía antes de asumir el cargo de Fiscal. Sin embargo, es digno de notarse que los cargos de Criados son estrictamente enumerados y, ya que cada Criado le es asignado a un Mayordomo específico, existe la posibilidad de que los Mayordomos sean jerarquizados, aunque sea solamente de manera conceptual y no necesariamente reflejándose en una típica "carrera de cargos".

Finalmente se nota inmediatamente que los gastos relacionados con la ocupación de un cargo no lleva a la ruina económica o al endeudamiento que ha sido señalado en otras ocasiones,<sup>16</sup> pues los gastos principales para la celebración de las fiestas —que realmente son gastos fuertes— son distribuidos sobre la población entera.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Situación que parece ser general en las comunidades indígenas en el Estado de México, según nuestras observaciones en trabajo de campo en un número de comunidades indígenas mazahua y otomí; un ejemplo es la comunidad de origen otomí San Pablo Chimalpa (Romero, 1996), con un trabajo de campo más intensivo puede ser que la diferencia se disuelve o, por lo menos, reduce (Álvarez y Monterosas, 1996).

<sup>15</sup> El fiscal es el cargo que articula los cargos civiles y los religiosos en la comunidad mazahua de San Bartolomé Milahuatpec en el municipio de Donato Guerra, según un trabajo de campo del cual estamos preparando una publicación; en un periodo de prácticas de campo en la comunidad mazahua de San Antonio de las Huertas en el municipio de San Felipe del Progreso observamos una situación similar; solamente es el comisariado ejidal que articula las dos jerarquías (Korsbaek *et al.*, 1998); el cargo que articula las dos jerarquías en San Juan Atzingo en el municipio de Ocultlán es el de tablero (Álvarez y Monterosas, 1996).

<sup>16</sup> La relación más cercana, de una comunidad en Guatemala, se encuentra en Smith, 1998.

<sup>17</sup> En la ocasión de la Fiesta de San Francisco en 1996 fue de \$ 50 por jefe de familia, lo que nos da un gasto total de alrededor de \$ 30,000; la participación del Mayordomo es modesta

## 5. LA NORMATIVIDAD EN SAN FRANCISCO OXTOTILPAN<sup>18</sup>

Según el planteamiento de Esteban Krotz, la normatividad se encuentra cristalizada en la cultura y, en una forma más concentrada, en el sistema de derecho consuetudinario. Pero tanto la cultura como el derecho consuetudinario requieren uno o varios vehículos para ponerse en movimiento y funcionar, papel que desempeña el sistema de cargos, con el apoyo de varios otros vehículos culturales, como la estructura de la familia y la tenencia de la tierra. Siguiendo un paso más el planteamiento de Esteban Krotz, podemos buscar la normatividad en tres campos privilegiados: en el sistema ideológico, en los mecanismos de control social y en los conflictos.

En el sistema ideológico encontramos cristalizados los cargos religiosos, donde tenemos que buscar los valores fundamentales de la manera matlatzinca de ver el mundo, la cultura matlatzinca. En el discurso antropológico, el concepto de *ideología* se expresa por lo regular utilizando el concepto de *cultura* pero, lamentablemente existen tantas diferentes definiciones de lo que es la *cultura* como tendencias o escuelas antropológicas hay —y hay muchas.<sup>19</sup>

El primer hecho que hay que notar en San Francisco Oxtotilpan es que el derecho constitucional tiene vigencia, sin embargo su vigencia no es exactamente como en un contexto mestizo, a veces la diferencia es más que notable. Lo que es considerado un crimen en el contexto mestizo del derecho constitucional no es necesariamente considerado así en la cultura matlatzinca. Para mencionar un ejemplo que a veces puede tener consecuencias para la vida y el bienes-

---

<sup>18</sup> Quisiera mencionar que las siguientes notas representan el primer acercamiento a la problemática del derecho indígena en mi estudio de San Francisco Oxtotilpan, que hasta ahora ha girado alrededor del papel del sistema de cargos en cuanto institución política y en su relación con la producción, la reproducción y el mantenimiento de una identidad étnica/comunitaria (véase al respecto Korsbaek y Alvarez, 2002). La problemática del derecho indígena es un tema a desarrollar

<sup>19</sup> Se supone que el concepto de *cultura* fue formulado originalmente por Edward B. Tylor (1871), pero posteriormente se ha desarrollado en la antropología una discusión interminable y ocasionalmente bizantina alrededor de este concepto; véase por ejemplo la impresionante lista de definiciones en Kroeber y Kluckhohn (1952) y, para una discusión diferente y más reciente, la discusión del problema en Peña (1992).

tar de los habitantes de San Francisco Oxtotilpan, el número de parejas que viven en *unión libre* es considerable, y una posible explicación es que los ritos y registros que corresponden al derecho constitucional no tienen el mismo valor y peso como en la sociedad mestiza. Existe en San Francisco Oxtotilpan desde 1993 un registro civil, pero frecuentemente tropiezan con obstáculos y complicaciones en su afán por llevar un registro de la población de la comunidad. A título de ejemplo se puede mencionar que cuando adquirí el censo agrario de 1937 y empecé a buscar a los parientes anteriores de los actuales habitantes, descubrí que solamente desde alrededor de 1970 se utilizan regularmente apellidos en la comunidad, de manera que fue un gigantesco trabajo rastrear a los parientes en el censo.

Si consideramos que “la organización de un sistema jurídico se fundamenta en la concepción básica que tal sistema tiene del ser humano; la correspondiente imagen del ser humano es el secreto regulador de cada sistema de derecho”,<sup>20</sup> entonces tenemos que buscar el perfil de la persona correcta o perfecta en el sistema de cargos, y es impresionante la frecuencia con la cual se escucha la palabra *prestigio* en las discusiones en la comunidad. El sistema de cargos funciona como una especie de instrumento para medir el prestigio de los habitantes y establecer una medida que sirve para evaluarlos<sup>21</sup> y, por ende, como punto de partida para definir las posibles transgresiones.

Los mecanismos de control social tienen que ver también con la vigencia del derecho constitucional en la comunidad, pero también en este campo hay notables diferencias respecto a la situación en el mundo no indígena, mestizo.

Las leyes no funcionan automáticamente, por supuesto y, como ya se mencionó, hay una fuerte tendencia a referir los casos importantes a las instancias fuera de la comunidad, en Temascaltepec o en Toluca. Sin embargo, el sistema de cargos contribuye fuertemente a mantener el control social, a través de la construcción de roles. El

---

<sup>20</sup> La cita es del fundador del moderno derecho laboral alemán, Sinzheimer (1933: 5).

<sup>21</sup> La cuestión del prestigio se encuentra en todas las comunidades indígenas, pero raras veces ha sido tratado en la literatura antropológica, más que de paso. Recientemente Mario Padilla (2000B) lo ha discutido en el marco de la comunidad purhepecha de Ocumicho.

concepto de *rol*, que es una de las principales herramientas de la antropología social, tiene una relevancia directa para la antropología jurídica, pues la definición de un rol es “el conjunto de derechos y obligaciones de una persona”.<sup>22</sup> Como se ha mencionado en otro contexto,<sup>23</sup> la persona total se compone de diferentes roles, rituales y socio-económicos, en relación con el último valor que es la comunidad, de igual manera se registran las transgresiones en el marco de la comunidad: como violaciones de la legítima construcción de la persona.

Los conflictos tienden cada día más a ser tratados fuera del sistema de derecho consuetudinario que representa el sistema de cargos en San Francisco Oxtotilpan, de dos diferentes maneras. Cuando se trata de conflictos de poca trascendencia, se arreglan de manera informal a través de una negociación común y corriente, como en cualquier otra sociedad, moderna o tradicional. Por otro lado, si se trata de conflictos de importancia, hay una tendencia a presentarlos ante las autoridades constitucionales.

Podemos mencionar los conflictos más comunes y más importantes en San Francisco Oxtotilpan, igual que en cualquier comunidad campesina: los conflictos sobre la tierra, la tenencia de la tierra y el derecho a la tierra. Recientemente se ha llevado a cabo el proceso de regulación de la tenencia de la tierra, bajo el Programa PROCEDE, de manera que las tierras ejidales ya han sido convertidas en tierras privadas. A través de un largo y enredado proceso se decidió dejar todo el proceso de regularización de la tenencia de la tierra en manos de las autoridades de la Secretaría de Reforma Agraria, la Procuraduría Agraria y el INEGI.

Se puede mencionar también el único asesinato que ha sucedido en San Francisco Oxtotilpan durante los últimos años, un caso que en muchos aspectos es paradójico. El 6 de marzo de 1999 fue asesinado uno de los personajes centrales en la comunidad: Herón Valdés, un hombre de la colonia Santa Teresa que había ocupado cargos como comisariado ejidal y que había desempeñado una serie de mayordomías fue asesinado con un rifle por uno de sus vecinos de

---

<sup>22</sup> El concepto de *rol* fue introducido en la antropología por Ralph Linton (1936), y posteriormente ha sido desarrollado y utilizado en la antropología funcionalista, por ejemplo por Radcliffe-Brown (1940).

<sup>23</sup> Korsbaek, 2001

la colonia Las Manzanas, al otro lado del pequeño río. Nunca he visto una relación muy precisa del caso, pero la mayor parte de las versiones que circulan cuentan una historia de una relación entre la víctima y la esposa del asesino. Lo paradójico del caso se mostró en el entierro, pues prácticamente todos los habitantes de la comunidad participaron, y no solamente por morbo y curiosidad, sino por la popularidad de Herón; hasta los familiares del asesino participaron. Otra paradoja se mostró en la invocación de las autoridades constitucionales, pues los familiares del asesino llamaron a la policía en Temascaltepec para que vinieran por el asesino, con el fin de protegerlo de la venganza de los familiares del asesinado. El asesino fue debidamente detenido y presentado ante las autoridades en Temascaltepec, la cabecera municipal, e ingresó en el penal del municipio. Sin embargo, no ha transcurrido mucho tiempo desde el asesinato, y el culpable ya ha regresado a la comunidad donde vive sin mayores problemas.

## 6. CONCLUSIONES

La situación en San Francisco Oxtotilpan es turbia a varios niveles, y se produce una serie de conflictos a diversos niveles que difícilmente se dejan analizar con las herramientas antropológicas a nuestra disposición.

El primer problema tiene que ver con el hecho de que los antropólogos gastaron mucho tiempo desarrollando sus modelos teóricos en base a las pequeñas comunidades supuestamente aisladas, donde principalmente llevaron a cabo sus investigaciones, pequeñas comunidades aisladas que difícilmente existen hoy (si es que alguna vez existieron); en su lugar encontramos comunidades indígenas que existen integradas en sociedades capitalistas, modernas, urbanizadas e industrializadas, con un alto grado de permeabilidad de ambos lados. Y esta situación es todavía más extrema en el caso del Estado de México que es la entidad más moderna en el conjunto de la República.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Sería posible utilizar el modelo teórico de la sociedad plural que desarrolló Max Gluckman (1968); un acercamiento al respecto ha sido hecho en Korsbaek y González, 1999a, 1999b, 2000

Los dos primeros problemas son fuertemente interrelacionados y tienen que ver con los conflictos como objeto de estudio en la antropología y con el factor tiempo.

En lo referente al conflicto como objeto de estudio en la antropología, es sabido que las tres tendencias dominantes que vienen a conformar la antropología moderna de modos muy desiguales, parten de un postulado fundamental de la integración de los elementos que constituyen la totalidad social o cultural, según la tendencia en cuestión, por lo que cualquier caso de un conflicto sería catalogado como una anomia, anomalía o patología social, para quedarnos en la terminología durkheimiana.<sup>25</sup> Es solamente con el trabajo de Max Gluckman que se empieza a vislumbrar un edificio teórico que nos permita como antropólogos analizar el conflicto.<sup>26</sup>

Y es sabido también que los antropólogos somos inmensamente torpes para tratar el factor tiempo. Con la introducción del trabajo de campo como método de producción de conocimientos antropológicos válidos fue inventado el concepto del *presente etnográfico* que, junto con el postulado ampliamente extendido de que “los salvajes no tienen historia”.

---

<sup>25</sup> Las tres tendencias en cuestión, que hicieron a un lado las tendencias especulativas del evolucionismo clásico y el difusionismo, son el funcionalismo fundado por Malinowski (cuyos fundamentos teóricos se encuentran en Malinowski, 1944), el estructural-funcionalismo de Radcliffe-Brown (cuyos fundamentos se encuentran en Radcliffe-Brown, 1952) y el relativismo cultural fundado por Franz Boas (cuyos fundamentos se encuentran en Boas, 1948).

<sup>26</sup> Es interesante consultar uno de los múltiples diccionarios antropológicos que recientemente han inundado el mercado buscando la entrada “conflicto”, encontramos el texto breve (y además anónimo) “→Gluckman, M” (Bonte y Izard, 1996. 184)

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, "Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamérica", Instituto Nacional Indigenista, 1973.
- Álvarez Fabela, Reyes Luciano y Juana Monterrosas Flores, "La identidad étnica en San Juan Atzingo, Estado de México", Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Toluca, Facultad de Antropología de la UAEM, 1996.
- Banton, Michael, "Roles", London, Tavistock Publications 1965.
- Boas, Franz, "Race, Language and Culture", New York, MacMillan, 1948.
- Bohannan, P., "Justice and Judgement among the Tiv", London, Oxford University Press, 1968.
- \_\_\_\_\_, "La antropología y la ley", en Sol Tax, (ed.), *Antropología. Una nueva visión*, Cali, Norma, 1964, pp. 228-238.
- Bonte, Pierre & Michael Izard, *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*, Barcelona, Akal, 1996.
- Cancian, Frank, *Economía y prestigio en una comunidad maya*, México, CNCA/INI, 1989.
- Cohen, Abner, "Antropología política: El análisis del simbolismo en las relaciones de poder", en J. R. Llobera, (comp.), *Antropología política*, Barcelona, Anagrama, 1979, pp. 55-82.
- Collins, Laura, *Ritual y conflicto*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1994.
- Correas, Oscar, "La teoría general del derecho frente al derecho indígena", *Crítica Jurídica*, UNAM, núm. 14, 1994.

- Epstein, A. L., "The Case Method in the Field of Law", en A. L. Epstein, ed.: *The Craft of Social Anthropology*, London, Tavistock, 1967, pp. 205-230.
- Gluckman, Max, "Introduction", en A. L. Epstein, ed., *The Craft of Social Anthropology*, London, Tavistock, 1967.
- \_\_\_\_\_, *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, Barcelona, Akal, 1978.
- Goodenough, Ward H., "Rethinking *status and role*: Toward a General Model of the Cultural Organization of Social Relationships", en Stephen Tyler, ed., *Cognitive Anthropology*, New York, Holt, Rinehart & Winston, 1969, pp. 311-330.
- Hoebel, E. Adamson, "The Law of Primitive Man. A Study in Comparative Legal Dynamics", Cambridge, Harvard University Press, 1954.
- Korsbaek, Leif, *et al.*, "El sistema de cargos en San Antonio de las Huertas como instancia integradora de la vida social", *Ciencia Ergo Sum*, vol. 5, núm. 3, 1998, pp. 261-270.
- Korsbaek, Leif y Felipe González Ortiz, "Trabajo y comunidad. Reproducción social, económica y cultural de la población indígena del Estado de México", en la Revista *Convergencia* de la Facultad de Ciencias Políticas de la UAEM, año 6, núm. 19, Mayo-Agosto 1999a, pp. 275-303.
- \_\_\_\_\_, "La población y el gobierno indígena en el contexto del municipio en el Estado de México", en la revista *Quivera*, de la Facultad de Planeación de la UAEM, año 2, núm. 2, 1999b, pp. 45-56.
- \_\_\_\_\_, "Hacia una tipología del sistema de cargos en las comunidades étnicas del Estado de México", en la revista *Cuicuilco*, núm. 19, mayo-agosto de 2000, pp. 55-82.
- Korsbaek, Leif & Reyes Luciano Alvarez Fabela, "Lengua e identidad: Dos casos del Estado de México", *Convergencia*, núm. 28, mayo-agosto 2002, pp. 181-216.
- Korsbaek, Leif, "La religión y la política de cargos: Una comparación de tres comunidades mayas en los Altos de Chiapas", en *Cuicuilco*, núm. 23-24, 1990, pp. 115-129.

- \_\_\_\_\_, "La antropología y sus disciplinas vecinas", en revista *Ciencia Ergo Sum*, vol. 6, núm. 1, 1999, pp. 76-82 y núm. 2, pp. 176-182.
- \_\_\_\_\_, "Caos y cohesión en una comunidad indígena en el Estado de México: El sistema de cargos en San Francisco Oxtotilpan", Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas, UAM-Iztapalapa, 2001.
- \_\_\_\_\_, "La antropología y el estudio de la ley", en la revista *Ciencia Ergo Sum*, vol. 9, núm. 1, marzo-junio 2002, pp. 50-61.
- \_\_\_\_\_, (comp.) "Introducción al sistema de cargos", Toluca, Facultad de Antropología, UAEM, 1996.
- Kroeber, Alfred L. & Clyde Kluckhohn, "Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions", University of Harvard, Peabody Museum of American Archeology and Ethnology, vol. 47, 1952.
- Krotz, Esteban, "Poder, símbolos y movilizaciones: Sobre algunos problemas y perspectivas de la antropología política", *Nueva Antropología*, núm. 31, 1986, pp. 7-21.
- \_\_\_\_\_, "Antropología y derecho", *México Indígena*, año IV, núm. 25, 1988, pp. 6-14.
- Kuppe, René & Richard Potz, "La antropología del derecho: perspectivas de su pasado, presente y futuro", en *Antropología Jurídica*, Cuaderno núm. 3, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1995, pp. 9-46.
- Lagunas R., Zaid, "La población matlatzinca actual", SEP/INAH, 1982.
- Leach, Edmund R., "Caste", en Edmund R. Leach, (ed.), *Aspects of Caste*, Cambridge, Cambridge University Press, 1960.
- Lévi-Strauss, Claude, "La noción de estructura en etnología", en Lévi-Strauss: *Antropología estructural*, Habana, Casa de las Américas, 1970, pp. 249-289.
- Linton, Ralph, "The Study of Man", New York, Appleton-Century Crofts, 1936.
- \_\_\_\_\_, "Estudio del hombre", 3ª ed., México, FCE, 1988.
- Malinowski, Bronislaw, "A Scientific Theory of Culture", Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1944.
- \_\_\_\_\_, "Crimen y costumbre en la sociedad salvaje", Barcelona, Ariel, 1978.

- Manrique Castañeda, Leonardo, "Atlas cultural de México. Lingüística", México, SEP/INAH/Planeta, 1988.
- Millán, Saúl, "La ceremonia perpetua", México, Instituto Nacional Indigenista, 1993.
- Nadel, S. F., "The Theory of Social Structure", London, Cohen & West, 1957.
- Nash, June, "Ante la mirada de los ancestros", México, CNCA, 1991.
- \_\_\_\_\_, Manning, "Las relaciones políticas en Guatemala", en Leif Korsbaek (comp.), *Introducción al sistema de cargos. Antología*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1996, pp. 161-173.
- Padilla Pineda, Mario, "Sistema de cargos, intercambio ceremonial y prestigio", en *Cuicuilco*, núm. 19, 2000a, pp. 117-134.
- \_\_\_\_\_, "Ciclo festivo y orden ceremonial", Zamora, Colegio de Michoacán, 2000b.
- Peña, Francisco de la, "De la ideología a la cultura", México, INAH, 1992.
- Peristiany, J. G., "Law", en E. E. Evans-Pritchard, ed., *The Institutions of Primitive Society*, Oxford, Basil Blackwell, 1959, pp. 39-49.
- Pospisil, Leopold, "Law and Order", en J. Clifton, ed., *Introduction to Cultural Anthropology. Essays in the Scope of the Science of Man*, Boston, Houghton Mifflin, 1968, pp. 201-221.
- Radcliffe-Brown, A. R., "Structure and Function in Primitive Society", London, Cohen & West, 1952.
- \_\_\_\_\_, "Preface", en Meyer Fortes & Evans-Pritchard, (comps.), *African Political Systems*, Oxford, 1940, XI-XXIII.
- Randolph, R. R., "The Matrifocal Family as a Comparative Category", *American Anthropologist*, vol. 66, 1964, pp. 628-631.
- Redfield, Robert, "La ley primitiva", *Revista Mexicana de Sociología*, vol. III, núm. 2, 1941, pp. 17-44.
- Ricard, Robert, "La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España, de 1523-1524 a 1572", México, FCE, 1986.
- Romero García, Juana, "La manifestación de la racionalidad económica en el sistema de cargos en San Pablo Chimalpa", tesis profesional, México, ENAH, 1996.

- Rosas Barrera, Federico, "México indígena: Un perfil estadístico", *Educación 2000*, núm. 22, 1995, pp. 32-36.
- Sinzheimer, H., "Das Problem des Menschen im Recht", Gröningen, 1993.
- Smith, M. G., "West Indian Family Structure", Seattle, 1962.
- Smith, Raymond T., "The Matrifocal Family", en Jack Goody, (ed.), *The Character of Kinship*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 121-144.
- Smith, Waldemar R., "El sistema de fiestas y el cambio socio-económico", México, FCE, 1981.
- Valdivia Dounce, Teresa, "Introducción", en Teresa Valdivia Dounce, ed., *Usos y costumbres de la población indígena de México*, México, INI, 1994, pp. 15-36.