

Pedro Carrasco **LA JERARQUÍA CÍVICO-RELIGIOSA
DE LAS COMUNIDADES MESOAMERICANAS:
ANTECEDENTES PREHISPÁNICOS
Y DESARROLLO COLONIAL ***

Uno de los aspectos básicos de las comunidades campesinas de Mesoamérica es la jerarquía cívico-religiosa que combina la mayoría de los cargos civiles y ceremoniales del pueblo, en un escalafón de cargos anuales. Todos los hombres de la comunidad participan en este sistema y todos tienen la oportunidad de subir cargo por cargo hasta alcanzar los puestos más elevados. Este sistema está vinculado estrechamente con todos los aspectos principales de la estructura social de la comunidad; ha sido bien descrito y aquí mencionaré únicamente unos cuantos rasgos sobresalientes.¹

Se puede caracterizar como un tipo de democracia en la que todos los cargos están abiertos sucesivamente a todos los ciudadanos, de manera que todos los puestos del escalafón recaen eventualmente en cada uno de ellos, quienes de este modo comparten por turnos las responsabilidades de los cargos. El número de puestos es siempre más grande en los peldaños bajos de la escala; los mandaderos para funcionarios civiles o ceremoniales y los policías se agrupan generalmente según las distintas secciones o barrios del pueblo y se turnan por semanas o meses para desempeñar sus funciones. Los cargos más altos son los de regidores, jueces o alcaldes en el gobierno civil, y algunas de las mayordomías en la organización del culto. Cuando un pueblo está subdividido en barrios, generalmente cada barrio participa equitativamente en los niveles más altos de la jerarquía; hay puestos paralelos del mismo rango, uno por cada barrio, o un solo puesto rota año tras año entre los diferentes barrios.

Generalmente un hombre alterna entre los puestos civiles y religiosos y, después de desempeñar un cargo, toma un periodo de descanso durante el cual no participa activamente en la organización civil o ceremonial del pueblo hasta que le llegue el momento

* Una versión inglesa de este artículo se publicó en el *American Anthropologist*, v. 63 (1961), p. 438-97.

¹ Tax 1937: 442-44; Cámara 1952.

de ocupar un cargo más alto. Como ciudadano de la comunidad tiene la obligación de servir; la presión social al respecto es siempre fuerte y todo individuo se interesa en solicitar cargos con el objeto de elevar su status social. En la organización ceremonial el ejercicio de un cargo puede ser también el resultado de un voto religioso, por medio del cual un individuo trata de obtener ayuda sobrenatural a través del patrocinio de una ceremonia pública.

La participación en los rangos más bajos de la escala implica simplemente la ejecución de tareas serviles como barrer, llevar mensajes o rondar el pueblo. Los cargos más altos acarrearán responsabilidades mayores en la organización política y ceremonial, y generalmente demandan gastos considerables para los festivales y banquetes conectados con el ejercicio y la transmisión del cargo. Estas celebraciones se asemejan a las fiestas meritorias (*feasts of merit*) de los pueblos de la alta Birmania: el consumo de la riqueza individual del patrocinador ensalza su posición social y al mismo tiempo las celebraciones son ocasiones de intercambios recíprocos de bienes y servicios para la organización de los festivales. De este modo el funcionamiento del escalafón implica que todos comparten por turno el financiamiento del gobierno y de las ceremonias del pueblo.² Dentro de este sistema se encuentra un buen número de diferencias. Una de ellas se refiere al grado en que todos los hombres alcanzan realmente los puestos más altos del escalafón. Como Tax ha señalado,³ en los pueblos pequeños todos los ciudadanos suben hasta los puestos superiores, pero en los grandes sólo una minoría los alcanza.

En el primer caso el escalafón es, como hemos señalado, un sistema para compartir por rotación la organización política y ceremonial. La diferenciación de los individuos relacionada con su posición en el escalafón tiende a coincidir con la edad, y a la larga todos los individuos siguen la misma carrera. En algunos casos recientemente reportados entre los chinantecos y mixes hay, junto con el escalafón, un sistema de grados de edad, cada uno de los cuales constituye una categoría bien definida con funciones separadas en la vida política y ceremonial. De cada categoría se seleccionan los funcionarios para llenar ciertos puestos en el escalafón, y el desempeño de un puesto dado va seguido del ingreso al grado superior. Los miembros de cada grado se sientan juntos en bancos separados en el cabildo del pueblo y durante las funciones ceremoniales.⁴

² Carrasco 1957: 19-20.

³ 1937: 443.

⁴ Weitlaner y Castro 1954: 160 ss.; Weitlaner y Hoosghagen 1960.

En el segundo caso, esto es, en los pueblos grandes, hay relativamente pocos puestos en los niveles más altos del escalafón en relación con el tamaño de la población, y los acaudalados acaparan los rangos más elevados, de manera que existe cierta diferenciación de clases.

Otras diferencias dentro del cuadro general se refieren a los aspectos económicos del desempeño del cargo. Hay tres maneras de costear las necesidades de la administración y las ceremonias. Primero, usando la propiedad comunal; segundo, haciendo colectas entre todos los vecinos —en estos dos casos el funcionario actúa como administrador o colector—; y tercero, con la contribución individual del funcionario, que actúa como patrocinador del cargo que desempeña.⁵

Este tercer procedimiento es el más importante en los tiempos modernos y lo he considerado el principal para definir el sistema escalafonario en términos generales.

De cualquier modo, el grupo de mayor prestigio, y en las comunidades más conservadoras la autoridad superior del pueblo, está compuesto por los que han pasado a través de todos los cargos del escalafón. Generalmente reciben el nombre de principales, pasados o —puesto que este grado se alcanza a una edad avanzada— ancianos. Se considera que los pasados ya han dado su aportación al pueblo y están exentos de las tareas del trabajo comunal.

El propósito de este artículo es discutir los antecedentes prehispánicos de este sistema escalafonario y esbozar su desarrollo posterior como una consecuencia de la conquista española. Los puestos de la jerarquía cívico-religiosa son a la vez parte del sistema municipal de gobierno del pueblo introducido en el periodo colonial y de la organización local del culto popular católico. La duración de los cargos por un año fue también parte de las reglamentaciones españolas y hay otras muchas semejanzas entre la organización de la comunidad indígena moderna y el sistema municipal español.⁶ Consecuentemente podría darse por supuesto que la moderna jerarquía cívico-religiosa es básicamente de origen español. Sin negar la indudable contribución española a su desarrollo, es la intención de este artículo subrayar sus antecedentes prehispánicos y demostrar cómo éstos modelaron la introducción de la organización municipal española bajo las condiciones del régimen colonial. La estructura social del México antiguo puede entenderse únicamente dando la importancia debida a las instituciones que constituyen dichos antecedentes. En ellas se combinan rasgos igualitarios y cla-

⁵ Carrasco, 1952: 28-29, 34.

⁶ Font, 1952.

sistas, unos u otros de los cuales han sido a veces exagerados hasta producir un cuadro distorsionado de la antigua sociedad mexicana.

Examinemos los aspectos de la organización política, ceremonial y económica prehispánica que son semejantes al sistema del escalafón cívico-religioso moderno. Nos interesan la existencia de una escala jerárquica, la posibilidad de que un vasto grupo de individuos ascienda en esta escala, la conexión de la escala con la estratificación social y las implicaciones económicas del sistema. Usaré datos de los aztecas únicamente, con pocas referencias a otros pueblos del centro de México; pero existen situaciones semejantes en todas las áreas de Mesoamérica acerca de las cuales hay datos disponibles.

Un rasgo fundamental de la sociedad azteca era la distinción hereditaria entre plebeyos (*macehualtin*) y nobles (*pipiltin*); sin embargo había cierto grado de movilidad social. Fray Diego Durán,⁷ uno de los mejores cronistas de la sociedad azteca, describe claramente la busca de ascensos sociales y adquisición de títulos y nos informa sobre tres caminos distintos mediante los cuales los individuos podían subir de rango: la guerra, el sacerdocio y el comercio.

Los ascensos militares y sacerdotales eran parte de la organización de dos tipos de instituciones masculinas. Las casas de solteros (*telpochcalli*), de las que existían varias, una en cada barrio, principalmente estaban dedicadas al adiestramiento y empleo de los jóvenes plebeyos en la guerra y en los trabajos públicos. Los *calmécac* ("hilerá de casas") eran residencias sacerdotales relacionadas con los templos más importantes de la ciudad, a las que acudían los jóvenes de la nobleza y aparentemente algunos plebeyos ofrendados por sus padres al sacerdocio. Las actividades de los *calmécac* eran principalmente religiosas, pero la guerra y ciertas artes formaron también parte de la enseñanza y actividades de sus miembros.⁸

Los jóvenes, fueran nobles o plebeyos, ingresaban a estas casas de varones en los niveles más bajos de una escala de grados militares o sacerdotales. Cada grado se diferenciaba mediante distintos peinados, ropas y adornos. Los miembros de cada grado, o combinación de grados, se reunían en salas separadas en el palacio de gobierno o en los templos. Participaban como grupos con funciones separadas

⁷ 1951: II, 124-125.

⁸ Sahagún 1938: I, 288-98, II, 217-25, Pomar 1941: 27; Motolinía 1903: 254-55.

La relación entre el *telpochcalli* y el *calmécac*, y la división en clases y barrios, necesita un estudio detallado. Está claro que hay un gran número de *telpochcalli*, uno en cada barrio, a pesar de que no hay una lista de ellos. Sahagún da los nombres de los *calmécac* (1938: 220-227); algunos conservan los nombres de los barrios aztecas originales, pero no está claro cuál era su relación con los barrios de la época de la conquista. De acuerdo con Durán (1951: II, 108-109), era posible cambiarse de los *telpochcalli* a los *calmécac*.

en la compleja vida ceremonial, y de cada grado se seleccionaban determinadas categorías de funcionarios.

Los jóvenes plebeyos ingresaban a las casas de solteros de sus barrios antes de la pubertad y de mancebillos (*telpopochtontin*) se ocupaban en servicios como barrer o traer leña. Llegados a la pubertad los jóvenes (*telpopochtin*) pasaban a los campos de batalla, primero como escuderos de guerreros experimentados pero pronto para combatir por su cuenta. De ahí en adelante el éxito en la guerra determinaba la estación social de los jóvenes. Los que lograban capturar prisioneros adquirían el rango de "cautivadores" (*yaque tlamanime*) y se les otorgaban insignias según el origen tribal y el número de sus cautivos. De entre los más hazañosos se seleccionaban los cuadrilleros o "mayorales" (*teachcauan*) y los jefes de las casas de solteros (*telpochtlatoque*). Todos ellos se reunían en el palacio de gobierno en la llamada "casa de los cantos" (*cuicacalli*) en donde asistían para recibir las órdenes de reunir a sus hombres cuando se les necesitaba para los trabajos públicos.⁹

La captura de un prisionero no sólo contribuía al ascenso social del guerrero sino que los enfrascaba en actividades sociales y ceremoniales. El prisionero era sacrificado en una de las grandes festividades; el cautivador debía velar y ayunar previniéndose para el suceso y recibía el cuerpo de su prisionero, con el cual preparaba un banquete para sus parientes y amigos.¹⁰

Los jóvenes salían de la casa de solteros a los veintitantos años de edad para casarse. Ingresaban entonces en las nóminas de tributarios de sus barrios y la mayoría de ellos debe haber cesado en la lucha por escalar la jerarquía militar. Además de la guerra, existían posibilidades de medrar dentro de la organización del barrio, donde había un número de cabecillas para la recolección del tributo y la prestación de trabajos públicos, y existían también cultos locales de los distintos barrios y grupos de artesanos. Los jefes de barrio (*tepixque*, *calpixque*, *tequiltatoque* o *calpuleque*) eran sucedidos usualmente por un hijo o por un pariente cercano, pero se requerían también edad avanzada y capacidad para el desempeño del cargo. A los 52 años de edad quedaban libres del pago de tributos y servicios y eran tenidos en gran estima; los ancianos del barrio (*calpulhuetque*) constituían un grupo destacado en todas las ceremonias del barrio y eran consultados por el jefe del barrio en todos los asuntos importantes.¹¹

⁹ Sahagún 1938: I, 291-93, II, 310, 331-34.

¹⁰ Sahagún 1938: I, 123-30.

¹¹ Zurita 1941: 86-90, 111; Durán 1951: I, 498, II, 223; Torquemada 1943: II, 329, 545; Sahagún 1951: 58, 106, 124, *passim*; Gómez de Orozco 1945: 63.

Los nobles tenían su propia sala de asambleas en el palacio, la "casa de los nobles" (*pilcalli*), donde se reunían los parientes cercanos del gobernante y de los altos funcionarios. Los jóvenes de la nobleza que ingresaban al *calmécac* podían también consagrarse a la carrera militar.¹²

Los guerreros de más éxito, que habían capturado cuatro prisioneros de las ciudades enemigas más valientes, adquirían la categoría de *tequiua* ("el que tiene una tarea"). En el palacio se reunían en la "casa de las águilas" (*cuauhcalli* o *tequiucacalli*) en donde formaban parte de los consejos de guerra y eran candidatos para altos cargos militares o gubernamentales. La mayoría de los *tequiuaque* eran de noble cuna, habían sido enviados de muchachos al templo dedicado al culto bélico del Sol y esta relación religiosa se conservaba después del matrimonio. Los plebeyos valientes podían también alcanzar el rango de *tequiua*, pero los nobles recibían insignias y ornamentos diferentes y tenían derechos para puestos más altos que los plebeyos.¹³

De entre los *tequiuaque* eran seleccionados un número de funcionarios que integraban los más altos consejos del gobierno.¹⁴ Los comandantes militares (*tlacatécatl* y *tlacochcácatl*) integraban el consejo de guerra del rey; algunos pertenecían a la nobleza y otros eran plebeyos. En el palacio se reunían con los *tequiuaque* en la casa de las águilas. Funcionarios con estos títulos estaban también a cargo de pueblos sometidos y generalmente los títulos habían sido ostentados por un nuevo soberano antes de subir al trono.¹⁵

Entre los *tequiuaque* algunos recibían otros títulos individuales especiales que les colocaban en la categoría de señores del consejo o jueces (*tecutlatoque*). Constituían los tribunales o consejos superiores (*teccalco* y *tlacxitlan*) y el rey podía asignarles tareas especiales si surgía alguna necesidad. La mayor parte de estos cargos eran detentados por nobles; algunos informes señalan que los plebeyos

¹² Sahagún 1938: I, 144, II, 309; Durán 1951: II, 162; Zurita 1941: 91, 145.

¹³ Durán 1951: II, 124, 155-59, 162-65; Pomar 1941: 34, 38.

¹⁴ El problema más complicado en el estudio del gobierno del México antiguo es la caracterización apropiada de este grupo. Habrá que estudiar las relaciones de parentesco, las reglas de sucesión, la duración del cargo, las funciones políticas de cada título y la posible relación con los barrios o con las ciudades dependientes. Los datos de Tetzoco son mejores en algunos aspectos (Ixtililxóchitl 1952: II, 167 ss.; Zurita 1941: 100-104; Pomar 1941: 29-30). Los relatos acerca de la obtención del rango de *tecutli* vienen al caso. La mayoría se refieren a Tlaxcala, Huexotzingo y Cholula, pero los aspectos generales también valen para el Valle de México. Parece ser básicamente el requerimiento de un periodo de servicio en el templo y una gran distribución de bienes antes de asumir el título (Durán, 1951: II, 110, 125 mencionado más adelante).

¹⁵ Sahagún 1938: I, 291, II, 107, 138, 310, 329; *Codex Mendoza* 1938: III, 17-18; Monzón 1949: 75.

raramente los ocupaban, mientras que otros especifican que —al menos en Tetzoco— nobles y plebeyos compartían algunos puestos.¹⁶

Otros *tequiuia* se convertían en ejecutores del soberano (*achcacauh-tin*), quienes también tenían su propia sala en el palacio (el *achcauh-calli*); éstos eran puestos ocupados por hombres de origen plebeyo.¹⁷

La información acerca de la duración de los puestos es escasa pero sí se indica que los puestos políticos eran generalmente ocupados por periodos indefinidos, por toda la vida o hasta ascender a un rango superior; en algunas ocasiones era posible la degradación al nivel plebeyo.¹⁸

Los guerreros *otómilt* y *quáchic* (“los rapados”) formaban grupos especiales de *tequiuaque* que hacían voto de permanecer en primera fila en el campo de batalla, poseían insignias distintivas y constituían una especie de élite en el ejército. Eran considerados grandes matadores, pero inhábiles para los asuntos del gobierno.¹⁹

A un grado militar posterior pertenecían los “viejos águilas” (*quauhuetque*) o viejos guerreros que realizaban tareas especiales a manera de maeses de campo y oficiaban en los funerales de los muertos en el combate.²⁰

La organización sacerdotal era sumamente compleja y presenta una serie de problemas que demandarían una minuciosa discusión. Los principales grados de la jerarquía eran los siguientes: primero el de los muchachillos que servían como pequeños sacerdotes (*tlamacaztoton*) ocupados en tareas serviles en los templos. Al crecer pasaban a ser sacerdotes (*tlamacazque*). Los más devotos de ellos ascendían al grado de “dadores de fuego” (*tlenamacaque*), y de éstos eran seleccionados los dos sumos sacerdotes o “serpientes emplumadas” (*quequetzalcoa*). De acuerdo con un informe, los ascensos en la jerarquía religiosa entre los sacerdotes ocurrían cada cinco años. Algunos de los sacerdotes jóvenes iban a los campos de batalla como hemos mencionado; otros se consagraban a actividades puramente religiosas.²¹

La jerarquía religiosa era especialmente compleja debido a la existencia de templos separados dedicados a las distintas deidades, cada una con cultos diferentes y con sacerdotes que poseían títulos

¹⁶ Sahagún 1938: II, 317, 330; Zurita 1941: 85-86; Pomar 1941: 29-30; Tezozómoc 1878: 361, *passim*.

¹⁷ Sahagún 1938: I, 166, 291, 293, II, 310.

¹⁸ Zurita 1941: 86; Sahagún 1938: II, 308; Durán 1951: I, 436.

¹⁹ Sahagún 1938: II, 137; Durán 1951: I, 169-70, II, 163.

²⁰ Durán 1951: I, 289, 293, 315; Tezozómoc 1878: 428.

²¹ Sahagún 1938: I, 144, 299; Torquemada 1943: II, 185.

especiales. La lista principal de sacerdotes que tenemos es en gran parte una lista de guardianes de cada divinidad o templo; los más de ellos aparentemente eran mayordomos encargados de reunir lo necesario para el culto de un dios determinado.²² Éstos eran, probablemente, puestos de un mismo rango, pero no está completamente claro cuál era su relación con los rangos recién descritos. Parece ser que pertenecían a un rango superior de sacerdotes ancianos. La edad avanzada era una característica de los sacerdotes llamados *quaquacuiltin*, que es el título de algunos de los sacerdotes de esa lista. De la misma manera que los "viejos águilas" entre los guerreros, éste era probablemente el rango sacerdotal de los ancianos. En algunos casos los servidores de una deidad eran llamados sus ancianos (*iueueyouan*) y los viejos de los barrios (*calpulhueuetque*) realizaban también funciones ceremoniales en ciertas ocasiones.²³

No todas las funciones ceremoniales requerían la existencia de sacerdotes de tiempo completo. Algunas ceremonias estaban a cargo de funcionarios del gobierno, de guerreros o de otros hombres que residían en el templo sólo por periodos limitados; en algunos casos se turnaban varios grupos de manera que siempre hubiera un cierto número de residentes.²⁴ Otras funciones especializadas en los distintos cultos y en las grandes ceremonias públicas eran desempeñadas por individuos que actuaban simplemente en cumplimiento de un voto, hecho a menudo con la intención de ser curados de alguna enfermedad atribuida a la deidad que se veneraba.²⁵

Algunos viejos sacerdotes se retiraban de la vida religiosa y se les otorgaban altos títulos y puestos en el gobierno. A juzgar por sus títulos, pasaban a formar parte del grupo de consejeros del rey mencionado arriba.²⁶

Un caso interesante es el de la escala sacerdotal que conducía a los puestos de los dos señores supremos de la ciudad de Cholula. Estos señores eran seleccionados de entre los sacerdotes consagrados al culto de Quetzalcóatl, los cuales eran nobles de un solo barrio de la ciudad, el de Tianquiznáuac. Cuando ingresaban al sacerdocio donaban toda o la mayor parte de su riqueza al templo y le consagraban su vida, pero podían casarse y visitar a sus esposas durante la noche. Los distintos grados de este sacerdocio estaban simbolizados en las mantas que vestían. Los sacerdotes nuevos reci-

²² Sahagún 1938: I, 237-41.

²³ Sahagún 1938: I, 30; 1951: 44, 47, 58, 106, 119, 183.

²⁴ Sahagún 1938: I, 144, 229; Gómez de Orozco 1945: 39, 61.

²⁵ Sahagún 1938: I, 32, 40, 48-51, 177.

²⁶ Durán 1951: II, 110, 125.

bían una manta negra que usaban durante cuatro años. Al concluir este periodo recibían una manta negra con cenefa roja que usaban por otros cuatro años. Después recibían una manta adornada de negro y rojo que usaban también durante cuatro años. Finalmente llevaban mantas negras por el resto de su vida, a excepción de los más viejos, que vestían de rojo y eran candidatos a suceder a los dos señores a la muerte de éstos.²⁷

El tercer camino para el ascenso social era el comercio. Los comerciantes eran miembros de ciertos barrios de la ciudad; los jóvenes estaban organizados en grupos con sus dirigentes, como el resto de los plebeyos y salían en expediciones comerciales al servicio de los mercaderes más viejos. Cuando sus viajes los implicaban en la guerra, como sucedía con frecuencia, podían recibir títulos semejantes a los de los guerreros. Por otra parte, el comerciante que acumulaba riquezas las usaba para comprar esclavos para el sacrificio; la víctima así ofrecida era el equivalente del prisionero ofrendado por el cautivador y el comerciante recibía entonces el título de "bañador", más exactamente "purificador para el sacrificio" (*tlaltique, tealtinime*). Los comerciantes tenían su propia organización interna y sus tribunales; sus dirigentes eran los *pochteca tlatoque* (señores comerciantes) que formaban un consejo para su gobierno interno y la regulación del mercado, y los comerciantes más viejos (*pochteca ueuetque*) eran invitados de honor a todas las funciones sociales de los comerciantes.²⁸

Otros grupos profesionales podían también adquirir rangos propios, aunque los datos disponibles son menos detallados. De este modo los cazadores podían alcanzar los títulos de "tequiuaque cazadores" (*amiztequiuaque*) y "señores cazadores" (*amiztlatoque*), y entre varios grupos de artesanos se hacían ofrendas de esclavos a sus dioses tutelares que, como entre los comerciantes, probablemente elevaban el status del ofrendador.²⁹

Como hemos visto, las posibilidades para el ascenso mediante las escalas sacerdotal y militar existían dentro de las clases hereditarias. Las diferencias de clases se relacionan también con las implicaciones económicas del escalafón. Los nobles no sólo heredaban su rango sino también tierras, y los funcionarios eran recompensados con los ingresos de fincas asignadas a su cargo. Los plebeyos que alcanzaban rangos elevados recibían junto con sus títulos tierras, que en algunos casos eran asignadas sólo en vida; en otros casos podían ser traspasadas por herencia, sumándose el heredero al

²⁷ Rojas 1927: 160-61.

²⁸ Sahagún 1959 *passim*; Durán 1951: II, 125; Zurita 1941: 142-43.

²⁹ Durán 1951: II, 130, 297-98; Sahagún 1938: I, 46-47, 190; 1959: 80, 87.

estamento noble. Además de estas fuentes individuales de ingreso, todos los sirvientes del palacio, incluyendo los funcionarios, recibían alimentos de la cocina de palacio e incluso recibían regalos, principalmente ropas y adornos, del rey, cuyos grandes almacenes estaban repletos con los tributos de todos los pueblos subyugados. Las descripciones de vastas distribuciones de bienes son rasgos constantes en los relatos de festividades mensuales y celebraciones militares. Dado que el rey, los funcionarios, la nobleza, los templos y las casas de solteros estaban provistos de tierras y tributos, todas estas instituciones e individuos eran los puntos focales para la administración de la propiedad pública y la acumulación y redistribución de bienes, principalmente entre las altas esferas de la sociedad, aunque algunas veces alcanzaban hasta los productores plebeyos.³⁰

Existía además el sistema de patrocinio individual de una función pública, que implicaba la previa acumulación de los bienes requeridos para los gastos de tal función, y que traía como consecuencia el ascenso social del patrocinador. Tal es el caso de los comerciantes y artesanos, o de los "ayunadores anuales" (*mocexiuuhzauhque*) del culto de Huitzilopochtli. El consumo de riquezas necesario para algunos de estos patrocinios podía implicar serias penalidades económicas como el tener que empeñarse a sí mismos o perder sus tierras.³¹

El sistema escalafonario funcionaba dentro de un número de segmentos sociales. Hemos visto tres escalas diferentes: la guerrera, la sacerdotal y la comercial. Esto también ocurría, separadamente, en los diferentes barrios, cada uno de ellos con sus propias casas de solteros y templos locales. Algunos de estos segmentos eran de igual rango y sus organizaciones particulares eran casos paralelos del mismo tipo de organización. Pero en muchos casos el escalafón estaba abierto únicamente a segmentos sociales de alto status hereditario como la nobleza, o los habitantes de algunos barrios, o los miembros de ciertos linajes. Así los "ayunadores" de Huitzilopochtli eran escogidos únicamente de seis barrios de la ciudad de México;³² en Cholula la escala que llevaba a los dos cargos supremos estaba abierta únicamente a los nobles de Tianquiznáuac. En la ciudad de México el rey provenía de un linaje particular.³³

En casos como éste último el ascenso en el escalafón forma parte de las reglas de sucesión. El nuevo señor no era nombrado automáticamente a base de una regla de sucesión fija. Era elegido por los

³⁰ Zurita 1941: 85-86, 144-45; Durán 1951: II, 161, 164; Torquemada 1943: II, 546; Sahagún 1951: *passim*; Tezozómoc 1878: *passim*.

³¹ Sahagún 1938: I, 264-65; Motolinía 1941: 35.

³² Durán 1941: II, 89.

³³ Monzón 1949: 75.

consejeros de alto rango entre los parientes del difunto señor (hermano, hijo o sobrino), escogiendo al de mejor calificación por sus ascensos a través de la escala. La herencia, la elección y los logros personales se combinaban en una complicada forma de sucesión.

La descripción anterior corresponde fundamentalmente a México Tenochtitlan, ciudad de por lo menos 60,000 habitantes,³⁴ que habían extendido su poder sobre el centro y el sur de México durante el siglo anterior a la conquista española. Debido a esta expansión sus clases superiores habían crecido en una medida extraordinaria y el cuadro recién presentado puede tomarse como representativo solamente para los grandes centros políticos. El tributo proveniente de muchas regiones abastecía los almacenes del soberano y además la nobleza y los templos poseían tierras fuera de la ciudad en lo que habían sido territorios extranjeros, especialmente al sur del valle.³⁵ Esto, y el establecimiento de colonias y gobernantes aztecas en territorios conquistados, mantuvieron la expansión de la clase superior. A pesar de todo puede presentarse la duda de si los nobles —especialmente numerosos a causa de la poliginia de las clases superiores— podrían todos ellos avanzar en la escala religiosa y militar hasta alcanzar puestos de poder político y económico. Las reformas atribuidas a Moteuczoma Xocoyotzin son especialmente significativas desde este punto de vista. Este rey decretó que sólo personas de origen noble podrían servir en su palacio.³⁶ Esto podría interpretarse no sólo como una agudización de las diferencias de clases, sino que también señala el crecimiento del número de nobles ocupados en los niveles más bajos de la administración. Algunos de los residentes del palacio eran artesanos, cuyos productos eran consumidos por las clases elevadas a través de la economía redistributiva del palacio. Las artesanías finas se enseñaban en los *calmécac*, donde las aprendía gente de origen noble.³⁷ Los servidores del palacio y los artesanos experimentados formaban así un grupo de status medio, de cuna noble pero sin poder político. Tal grupo pudo crecer con el desarrollo de un centro político poderoso que producía un número creciente de nobles y al mismo tiempo creaba una demanda de productos de lujo.

En comparación con México Tenochtitlan las comunidades menos poderosas y en especial las comunidades campesinas deben de haber tenido un tipo de organización semejante a la descrita en

³⁴ Toussaint y otros 1938: 72.

³⁵ Durán 1951: I, 100, 114, 152; Tezozómoc 1878: 253, 271, 286, 305.

³⁶ Durán 1951: I, 416-21; Tezozómoc 1878: 578.

³⁷ Tezozómoc 1949: 112; Pomar 1941: 38.

relación a los barrios, con una escasa capa superior y una mayor posibilidad de obtener puestos de mando para los plebeyos. En verdad, mientras que los grupos étnicos dominantes tenían una nobleza (*píllotl*) y un linaje gobernante (*tlatocatlacamecáyotl*), algunos de ellos con reglas de sucesión más definidas que los aztecas, había otros grupos que carecían totalmente de nobleza y eran regidos por dirigentes militares (*cuauhtlatoque*). Los mismos aztecas en las primeras fases de su historia pertenecían a este grupo.³⁸

La importancia de las distinciones hereditarias entre nobles y plebeyos, que incluía diferencias esenciales en el régimen de la tierra, el número limitado de puestos en los más altos niveles de la jerarquía en relación con el total de la población, y la restricción de los puestos superiores a la nobleza, daban al escalafón prehispánico un carácter básicamente diferente del de los indígenas modernos. En la medida en que los altos puestos estaban abiertos a un sector determinado de la sociedad, el sistema competitivo del escalafón era un mecanismo para la selección del grupo gobernante; cuando existía sucesión hereditaria los ascensos en el escalafón eran requisitos adicionales para validar los derechos hereditarios. La situación es básicamente diferente a la de las comunidades modernas sin clases donde el escalafón es el mecanismo mediante el cual a todos los hombres les toca por turnos desempeñar los cargos.

A pesar de estas diferencias importantes entre los escalafones moderno y prehispánico, está claro que muchos aspectos importantes de la estructura moderna estaban presentes en el tipo prehispánico. Entonces puede plantearse la cuestión: ¿Cómo se convirtió la organización prehispánica en la presente? Tenemos un caso de gran semejanza y continuidad en ciertos aspectos de la estructura social, junto con un cambio radical en las formas culturales que acarrearón el cese de la guerra, la introducción del sistema español de gobierno de los pueblos, la erradicación de la religión indígena y la conversión al cristianismo. Con peligro de generalizar demasiado presentaré como hipótesis un modelo simplificado del proceso de cambio efectuado durante el periodo colonial y el siglo XIX.

Sugiero que la forma española de gobierno de los pueblos y las hermandades católicas fueron modificadas y conformadas a la estructura política y ceremonial indígena. El estudio del indio de la colonia nos proporciona algunos datos sobre la forma en que se llevó a cabo este proceso.

Encontramos ante todo una continuación directa, hasta tiempos de la colonia, de los niveles más bajos de la organización indígena

³⁸ Chimalpahin 1889: 27; 1958: 46, 56-57, 154.

que mantuvieron los españoles para la recolección de tributos y la organización de los trabajos públicos.³⁹

Aún hoy día encontramos funcionarios menores con el título de *tequillato* y *topil* que son claramente la perpetuación de los funcionarios antiguos del mismo nombre. En la organización religiosa, los misioneros concentraron sus esfuerzos en los jóvenes, a quienes reunían para instruirlos y utilizar sus servicios en la iglesia, de la misma manera que se hacía en el sacerdocio prehispánico.⁴⁰

En los niveles altos y medios de la jerarquía, la introducción del sistema español de gobierno local dio por resultado lo que llamaré gobierno dual, esto es, el antiguo grupo gobernante continuó en el poder al mismo tiempo que se elegían los funcionarios del sistema recién introducido, y ambos grupos de funcionarios formaban conjuntamente el cuerpo de gobierno del pueblo. Pienso en una situación semejante a la que existe hoy en los altos de Chiapas, donde los funcionarios municipales, cuya existencia requiere la ley del estado, gobiernan junto con un cuerpo más complejo de funcionarios que forman el gobierno tradicional, el cual a su vez es una clara mezcla de elementos coloniales y prehispánicos.⁴¹

Los archivos administrativos, que forman el grueso de los documentos históricos, proporcionan mejores datos acerca de la organización oficial legal que acerca de las costumbres tradicionales de títulos y puestos. Desde el momento que los nuevos puestos fueron electivos, nada detuvo la continuación de los viejos métodos de adquisición de cargos. Varias diferencias locales en la elección de los funcionarios, que difieren de la costumbre española, pueden atribuirse a los antecedentes indígenas. En muchos pueblos el antiguo requisito de status noble para el desempeño de puestos elevados, continuó durante el periodo colonial; y a pesar de que los nuevos cargos eran de periodos anuales y la reelección por los dos próximos años estaba prohibida, es evidente que el mismo grupo de personajes detentaba repetidamente todos los altos puestos de la nueva administración, alternando de uno a otro. Algunos de los antiguos puestos fueron identificados con los nuevos. Los viejos *tlatoque*, por ejemplo, durante algún tiempo fueron los gobernadores del sistema español, y probablemente los antiguos *tecutlatoque* y *achcacautin* fueron identificados con los nuevos alcaldes y regidores.⁴²

³⁹ Durán 1951: I, 323, II, 166, 223; Torquemada 1943: II, 545; Gibson 1952: 118-20.

⁴⁰ Durán 1951: II, 113.

⁴¹ Aguirre Beltrán 1953: 122-40; Pozas 1959: 133-53.

⁴² Zavala y Miranda 1954: 80-82; Chávez Orozco 1943: 10; Gibson 1952: 112.

El antiguo sistema de obtener prestigio a través del patrocinio de ceremonias también continuó. Aunque las ofrendas de víctimas en sacrificio como manera de subir de status fueron suprimidas, las costumbres relacionadas de ofrecer banquetes y patrocinar funciones religiosas fueron descritas a comienzos de la colonia por misioneros que lo vieron como una continuación de las costumbres prehispánicas. La conocida identificación de los dioses indígenas con los santos católicos, y consecuentemente de sus respectivos rituales, transfirió de las ceremonias antiguas a las modernas el valor de los patrocinios rituales y el banqueteo como manera de obtener prestigio. La adquisición del status de principal por hombres de origen plebeyo que habían ocupado un alto puesto se comprueba también desde el periodo colonial.⁴³

Una vez establecido este sistema de gobierno dual, existieron las condiciones para la mezcla gradual y la transformación de rasgos indígenas y españoles en una estructura estrechamente integrada. Uno de los cambios más importantes a través de la época colonial y el siglo XIX fue la eliminación de la nobleza como estamento separado que tenía rango hereditario, propiedad privada de tierras y derechos exclusivos a ciertos cargos, lo cual abrió la jerarquía cívico-religiosa entera a la participación de todo el pueblo. El proceso empezó pronto en el periodo colonial, ante todo porque la conquista española destruyó las grandes unidades políticas disolviéndolas en los pequeños señoríos que las habían integrado y rebajándolas al nivel de organización campesina, con la consecuente pérdida en número e importancia de la nobleza indígena, especialmente en los antiguos centros políticos. Igualmente importantes fueron los esfuerzos de los plebeyos para rescatar de la nobleza el control del gobierno del pueblo y eliminar las restricciones que existían contra ellos. Este proceso empezó en el siglo XVI, pero la desaparición definitiva de la nobleza indígena no se consumó hasta el siglo XIX cuando la independencia abolió los privilegios legales de los caciques indios.⁴⁴

Un segundo cambio fue la decadencia de la propiedad comunal utilizada para el financiamiento de funciones públicas. En tiempos antiguos las sobras de tributos y las tierras públicas o ganado de los pueblos y cofradías proveían una gran cantidad de la riqueza consumida en la organización ceremonial. La pérdida de estos bienes públicos acrecentó la importancia del patrocinio individual de las funciones públicas. Así es como la palabra mayordomo, original-

⁴³ Durán 1951: 125-26, 266; Sahagún 1938: III, 299-301; Zavala y Miranda 1954: 61.

⁴⁴ Chávez Orozco 1943: 14-15; Gibson 1960.

mente el administrador de una propiedad comunal, se convirtió en el término general para los individuos que financian con su propia riqueza una festividad religiosa.

Estos dos aspectos, la misma oportunidad para todos de alcanzar un alto puesto y la aceptación por parte del funcionario de la carga económica del puesto, son lo que hemos definido como elementos claves del sistema escalafonario moderno.

En el sistema colonial español las comunidades indígenas, o repúblicas de indios como se llamaban, eran básicamente semejantes a las *reservaciones* de otros países coloniales. La tierra era propiedad común para el uso exclusivo de los miembros de la comunidad y ésta era responsable colectivamente del pago de tributos y del suministro de trabajo. Estos fueron aspectos claves en el desarrollo del pueblo (o municipio) como la unidad básica social y cultural que Tax ha comparado con tribus.⁴⁵ Estos aspectos cuentan también en el desarrollo del sistema escalafonario según el proceso recién descrito que implica la división de los gastos gubernamentales y ceremoniales entre todos los vecinos, lo cual es parte de una distribución equitativa, entre todos los miembros, de las cargas impuestas a la comunidad por el estado.⁴⁶ El sistema escalafonario contribuye además a la supervivencia de la comunidad por el hecho de que la mantiene unida al evitar la diferenciación económica y social interna que podría escindirla en tanto que las condiciones sociales y económicas no permiten su asimilación total a una sociedad más amplia. Al desaparecer el sistema de tributos, es este valor para la supervivencia el que ha mantenido funcionando a las comunidades indígenas aunque relegándolas a regiones más y más marginales. El éxito de la forma española de organización en las comunidades mesoamericanas se basa en el hecho de que pudo adaptarse a la estructura social indígena existente, como he tratado de mostrar. También resultó muy adecuada para la transformación de las sociedades indias en un campesinado de comunidades autónomas, democráticas e igualitarias.

Se ha dicho frecuentemente que Mesoamérica, debido a su riqueza de datos arqueológicos, históricos y modernos, es un terreno ideal para el estudio del cambio cultural a través de un largo período de tiempo. El hecho es, sin embargo, que el estudio de los indígenas modernos, coloniales y prehispánicos, ha sido realizado

⁴⁵ 1937: 433-44.

⁴⁶ Esta distribución entre sus miembros de los gastos impuestos por el estado a la comunidad produjo, según M. Weber (1942, cap. 1), el desarrollo de un tipo de organización comunalista. La discusión sobre los campesinos de Java y Mesoamérica, de Eric Wolf, es un buen estudio comparado de este tipo de proceso.

generalmente por diferentes especialistas que se han dedicado a temas muy diferentes y con pocos problemas en común. He tratado de identificar un aspecto fundamental de la organización social de la Mesoamérica indígena en todos sus periodos, y de esbozar el curso principal de su desarrollo. Es necesario todavía realizar trabajos más completos sobre este tema en todos sus aspectos, periodos históricos y modalidades regionales, pero ya se pueden sugerir algunas conclusiones generales.

Hemos discutido un proceso que comprende tanto continuidad en ciertos aspectos de la organización social como cambios radicales en otros. Cambio y continuidad recibirán diferente énfasis según consideremos la estructura, la forma o la función de la institución social. Hemos recalado la continuidad de los principios estructurales relacionados con el funcionamiento del escalafón puesto que éste es el hilo que conecta la organización ceremonial y política prehispánica con la moderna. Pero la introducción del culto católico y la forma española de gobierno local significaron un cambio radical en las formas culturales de las actividades a través de las cuales se define la estructura.

En los segmentos campesinos de la sociedad prehispánica con poca o ninguna estratificación social interna, ésta debe de haber sido la transformación más importante. En los centros políticos estratificados, sin embargo, la estructura social global dentro de la que funcionaba el escalafón fue transformada radicalmente cuando las sociedades indígenas pasaron a formar parte de la sociedad nacional o colonial y fueron reducidas al nivel campesino. Junto con esto, se verificó un cambio radical en el funcionamiento del sistema escalafonario en relación con la estructura social global. El escalafón se transformó de un mecanismo para la selección de personal o validación de derechos hereditarios a un mecanismo para la división de responsabilidades entre los miembros de un segmento sin estratificación, es decir una comunidad campesina dentro de una sociedad más amplia.

Todos estos cambios fueron parte de lo que usualmente se define como un caso de aculturación. Sin embargo, no se puede estudiar sólo en términos de la interrelación entre las culturas en contacto, sin tomar en cuenta la estructura social que condiciona ese contacto. Más acertado que el concepto usual de aculturación, como contacto cultural, es el concepto de la sociedad plural formada cuando antiguas sociedades independientes con sus tradiciones culturales separadas se funden en un nuevo sistema social más amplio. El análisis de la situación de contacto, como una estructura social más amplia, se convierte entonces en la tarea primordial de un

estudio de aculturación. Los cambios en la estructura social interna y en la cultura de una sociedad antes independiente, estarán determinados por el lugar que viene a ocupar en el nuevo sistema social. La importancia de la estructura social en la aculturación fue subrayada desde hace tiempo (en 1940) por Radcliffe-Brown,⁴⁷ pero como Spicer ha señalado recientemente,⁴⁸ ha sido descuidado con frecuencia.⁴⁹ En nuestro caso la transformación de la jerarquía político ceremonial es una función directa de la ruralización de los indígenas de Mesoamérica, el hecho de que las sociedades antiguamente estratificadas e independientes se convirtieron en comunidades campesinas sin estratificación dentro de un sistema social más amplio.

⁴⁷ 1952: 201-202.

⁴⁸ 1958: 443.

⁴⁹ Véase también Smith 1957.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO
 1953 *Formas de gobierno indígena*. México, Imprenta Universitaria.
- CÁMARA, FERNANDO
 1952 Religious and political organization. In *Heritage of conquest; the ethnology of Middle America*, Sol Tax, ed. Glencoe, The Free Press.
- CARRASCO, PEDRO
 1952 Tarascan folk religion: an analysis of economic, social and religious interactions. *Middle American Research Institute Publication 17*:1-64. New Orleans, Tulane University.
 1957 Some aspects of peasant society in Middle America and India. *Kroeber Anthropological Society Papers 16*:17-27.
- CODEx MENDOZA
 1938 *Codex Mendoza, the Mexican manuscript known as the collection of Mendoza and preserved in the Bodleian Library, Oxford*; James Cooper Clark, ed. and trans. 3 vols. London.
- CHÁVEZ OROZCO, LUIS
 1943 *Las instituciones democráticas de los indígenas mexicanos en la época colonial*. México, Ediciones del Instituto Indigenista Interamericano.
- CHIMALPAHIN QUAHTLEHUANITZIN, DOMINGO FRANCISCO DE SAN ANTON MUÑÓN
 1889 *Annales de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Quauhtlehuauitzin, sixième et septième relations (1258-1612)* publiées et traduites sur le manuscrit original par Rémi Siméon. Paris, Maisonneuve et Leclerc.
 1958 *Das Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan, und weitere ausgewählte Teile aus den "Diferentes historias originales"* (Ms. mexicain No. 74, Paris). Aztekischer Text mit deutscher Übersetzung von Walter Lehman und Gerdt Kutscher. Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas 7. Stuttgart, W. Kohlehammer.
- DURÁN, DIEGO
 1951 *Historia de las Indias de Nueva España*. 2 v. México, Editora Nacional.
- FONT, JOSÉ MARÍA
 1952 Municipio medieval, municipio moderno, municipio indiano. *Diccionario de Historia de España*, vol. 2:593-602. Madrid, Revista de Occidente.
- GIBSON, CHARLES
 1952 *Tlaxcala in the sixteenth century*. New Haven, Yale University Press.
 1960 The Aztec aristocracy in colonial Mexico. *Comparative Studies in Society and History 2*:169-196. The Hague.
- GÓMEZ DE OROZCO, FEDERICO, ed.
 1945 Costumbres, fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España. *Tlalocan 2*:37-63. México.

- IXTLILXÓCHITL, FERNANDO DE ALVA
1952 *Obras históricas*. 2 v. México, Editora Nacional.
- MONZÓN, ARTURO
1949 *El calpulli en la organización social de los tenochca*. México, Instituto de Historia.
- MOTOLINÍA, TORIBIO DE
1903 *Memoriales*. Documentos históricos de Méjico I. México.
1941 *Historia de los indios de la Nueva España*. México, Salvador Chávez Hayhoe.
- POMAR, JUAN BAUTISTA
1941 Relación de Tetzcoco. En *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, p. 1-64. México, Salvador Chávez Hayhoe.
- POZAS, RICARDO
1959 *Chamula, un pueblo indio de los altos de Chiapas*. Memorias del Instituto Nacional Indigenista 8. México.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R.
1952 *Structure and function in primitive society*. Glencoe, The Free Press.
- ROJAS, GABRIEL DE
1927 Descripción de Cholula. *Revista Mexicana de Estudios Históricos* 1, apéndice: 158-170.
- SAHAGÚN, BERNARDINO DE
1938 *Historia general de las cosas de Nueva España*. 5. v. México, Pedro Robredo.
1951 *Florentine Codex. Book 2: The ceremonies*. Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble, eds. and trans. Monographs of the School of American Research 14, part 3. Santa Fe.
1954 *Florentine Codex. Book 8: Kings and lords*. Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble, eds. and trans. Monographs of the School of American Research 14, part 9. Santa Fe.
1959 *Florentine Codex. Book 9: The merchants*. Charles E. Dibble and Arthur J. O. Anderson, eds. and trans. Monographs of the School of American Research 14, part 10. Santa Fe.
- SMITH, M. G.
1957 The African heritage in the Caribbean. In *Caribbean Studies: A Symposium*, Vera Rubin, ed., p. 34-46. Inst. of Soc. and Econ. Res., University College of the West Indies, Jamaica. B.W.I.
- SPICER, EDWAR H.
1958 Social structure and cultural process in Yaqui religious acculturation. *American Anthropologist* 60:433-441.
- TAX, SOL
1937 The municipios of the midwestern highlands of Guatemala. *American Anthropologist* 39:423-444.
- TEZOZÓMOC, HERNANDO ALVARADO
1878 *Crónica Mexicana*. México, Ireneo Paz.
1949 *Crónica Mexicáyotl*. Adrián León, trans. México, Imprenta Universitaria.
- TORQUEMADA, JUAN DE
1943 *Monarquía indiana*. 3 v. México, Salvador Chávez Hayhoe.
- TOUSSAINT, MANUEL, FEDERICO GÓMEZ DE OROZCO Y JUSTINO FERNÁNDEZ
1938 *Planos de la ciudad de México, siglos XVI y XVII; estudio histórico, urbanístico y bibliográfico*. México, Instituto de Investigaciones Estéticas.

- WEBER, MAX
1942 *Historia económica general*. México, Fondo de Cultura Económica.
- WEITLANER, R. J. Y CARLO ANTONIO CASTRO G.
1954 *Papeles de la Chinantla: Mayultianguis y Tlacoatzintepic*. Museo Nacional de Antropología. Serie Científica 3. México.
- WEITLANER, R. J. Y C. HOOGSHAGEN
1960 Grados de edad en Oaxaca. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* 16:183-209.
- WOLF, ERIC R.
1957 Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and central Java. *Southwestern Journal of Anthropology* 13:1-18.
- ZAVALA, SILVIO Y JOSÉ MIRANDA
1954 Instituciones indígenas en la Colonia. En *Métodos y resultados de la política indigenista en México*, Alfonso Caso et al. Memorias del Instituto Nacional Indigenista 6. México.
- ZURITA, ALONSO DE
1941 Breve y sumaria relación de los señores y maneras y diferencias que había de ellos en la Nueva España . . . En *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, p. 65-205. México, Salvador Chávez Hayhoe.