

CAMBIO Y CONTINUIDAD ENTRE LOS TOTONACOS DE LA SIERRA NORTE
DE PUEBLA

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA



**CAMBIO Y CONTINUIDAD ENTRE LOS TOTONACOS DE LA
SIERRA NORTE DE PUEBLA**

TESIS

Que para obtener el grado de

MAESTRO EN ANTROPOLOGIA SOCIAL

Presenta

ELIO ROBERTO MASFERRER KAN

Director: Dr. David Robichaux Haydee

Lectores: Dr. Roger Magazine N.

Dr. Felipe Roboam V.

México 2006

CAMBIO Y CONTINUIDAD ENTRE LOS TOTONACOS DE LA SIERRA NORTE DE PUEBLA

INDICE

Primera Parte:

Presentación	1
1.1.0 Introducción	6
1.1.1 Una historia de la investigación	37
1.2 Las investigaciones antropológicas en la Sierra Norte de Puebla. Una bibliografía Comentada.	57
2.0 Los Totonacos y la Sierra Norte de Puebla. Una reseña histórica.	78
2.1 El aporte etnológico de las visitas y descripciones	81
3.1 Tercera Parte: El contexto La configuración regional de la Sierra Norte de Puebla	133
3.2 Sierra Norte de Puebla. Una caracterización de Los agroecosistemas	135
3.3 Los agroecosistemas. Una tipología	139
3.4.0 Una caracterización general de la estructura Económica de la Sierra.	169
3.4.1 Campesinización y Expansión Capitalista: Los Caficultores de Nanacatlán. Un estudio de caso En la Sierra Norte de Puebla.	173
3.4.2 Coyotes y Coyotitos. Cambios en los sistemas De intermediación en la Sierra Norte de Puebla.	185

4.1	La estructura social y la participación comunitaria	
	Cuarta Parte: Continuidades y cambios en el	
	Mundo totonaco.	195
4.1.1	El compadrazgo entre los totonacos de la Sierra	206
4.2	Religión y Política	244
4.3	Simbolismo y ritual en la Semana Santa	
	de Nanacatlán	260
4.4	Las condiciones históricas de la etnicidad entre	
	los Totonacos.	283
5	Conclusiones	300
	Bibliografía	311
	Ilustraciones (1.- / 10.-)	332
	Indice General	333

ILUSTRACIONES

- 1. Mapa del Totonacapan**
- 2. Evolución de la población blanca e Indígena**
- 3. Concesiones de tierras**
- 4. Impacto de la ganaderización sobre la población**
- 5. Límites del movimiento de Olarte, 1836**
- 6. Compadrazgo San Marcos Eloxochitlan**
- 7. Compadrazgo Ixtepec**
- 8. Compadrazgo Nanacatlán**
- 9. Compadrazgo Tuzamapan**
- 10. Correlación del movimiento de las imágenes con el tiempo sagrado, y análisis simbólico**

Presentación

Cambio y Continuidad entre los Totonacos de la Sierra Norte de Puebla

Elio Masferrer Kan

El presente documento plantea un conjunto de cuestiones vinculadas a la dinámica etnohistórica y etnológica de los totonacos de la Sierra Norte de Puebla y de la interacción que los mismos han desarrollado con otros pueblos de la región. Mi interés estuvo orientado al análisis de los procesos de permanencias y transformaciones registrados en la región,

El problema que investigué está en el contexto de la larga y la larguísima duración de Braudel, me interesó la dinámica de los cambios y las continuidades de los totonacos en un entorno regional y nacional, para ello estudié el impacto de las transformaciones ecológicas, económicas, sociales, políticas y religiosas sobre la cultura y los sistemas de vida de los totonacos de la Sierra Norte de Puebla, en su proceso de interacción con los pueblos que compartieron y comparten la región.

La investigación recoge en los primeros capítulos los aportes de otros colegas que estudiaron la región y los totonacos, sintetizando las propuestas teóricas que guiaron la investigación, pero amplió sobre otras cuestiones conceptuales en los distintos capítulos y en la bibliografía comentada intento una reseña crítica de los aportes de distintos investigadores y equipos de investigación al conocimiento regional. También inserté una historia de la investigación donde me interesa explicar métodos y técnicas de investigación, a la vez que agradece, aclara y deslinda los aportes a esta investigación de distinguidos colegas que aportaron a la misma y con quienes siempre tuve un intercambio constructivo y cuyos aportes fueron de suma importancia para la elaboración de este documento.

Esta investigación se inició con un estudio de las transformaciones sufridas por los totonacos como resultado de la invasión europea y las formas particulares de alianza desarrolladas con los españoles al inicio del proceso colonial. La reseña histórica destaca el impacto de la invasión azteca al Totonacapan previo a la llegada de Cortés y describe la estructura de la economía totonaca y el papel económico, social y político del control vertical de pisos ecológicos sobre los que estaba basado el Totonacapan, además de reseñar lo que conocemos sobre su estructura social al inicio de la invasión europea,

En *Desestructuración y reorganización del Totonacapan* analizo las principales fuentes históricas y etnohistóricas y explico el proceso de reorganización de los totonacos en los pueblos de indios producto del proceso colonial y estudio las condiciones en que se da la ruptura del Pacto Colonial y la consolidación de los grupos liberales.

El siglo XIX fue estudiado desde diversos aspectos, tanto los movimientos sociales que se dan en Puebla y en Veracruz, como las características de la Rebelión de Olarte, una de las grandes derrotas estratégicas de los totonacos. Trato de explicar el impacto del proyecto liberal, tanto en términos políticos como culturales. Mostrando como los totonacos son obligados a reformular el sistema de cargos político religiosos y otras instituciones.

En la tercera parte del documento estudio el contexto, los procesos contemporáneos de configuración regional de los totonacos de la Sierra, haciendo énfasis en el desarrollo de tendencias a la escisión regional que los separan de los totonacos de Veracruz y les permiten configurar espacios propios de interacción económica, social y cultural.

Un segundo capítulo describe los agroecosistemas de la Sierra Norte de Puebla, donde se muestra la configuración de ecosistemas agrosilvopastoriles en la región y las estrategias de interacción y apropiación de los mismos por los distintos pueblos que habitan la región.

En la estructura económica de la Sierra analizo el desarrollo de los sistemas de mercado y arriería en la Sierra. Proceso que implicó la ruptura de los sistemas de reciprocidad, redistribución y de apropiación de los agroecosistemas, analizo las transformaciones

producidas por el desarrollo de nuevas formas de intercambio económico, el impacto de las empresas paraestatales y la crisis provocada por las políticas neoliberales que implicó el retiro de las paraestatales y el deterioro de las condiciones de intercambio, teniendo en cuenta las debilidades del principal producto regional, el café, frente a la competencia de otras regiones y de la importación del mismo. Expongo un estudio de caso donde muestro el papel de los grupos domésticos en la estructura económica y social. Hago también una caracterización de la estructura de clases y segmentos sociales de la región con particular énfasis en la situación de los jornaleros agrícolas.

La cuarta parte está centrada en los procesos de cambios y continuidades de los totonacos y la investigación está orientada hacia cuestiones sociales, políticas, religiosas y étnicas. Las cuales no descartan las cuestiones ecológicas y económicas, sino que las mismas fueron abordadas en las secciones anteriores.

En Estructura social y participación comunitaria discuto las cuestiones estructurales incorporando los aportes de Arizpe, Robichaux, Moreno Navarro y Casaverde, donde muestro como los totonacos mantuvieron sus propuestas estructurales, adaptándolas en forma creativa a las nuevas situaciones, lo cual implicó un proceso de resistencia étnica y por supuesto política.

Complementa este capítulo un análisis profundo de los sistemas de compadrinazgo donde analizo los cambios sufridos por los sistemas de parentesco y la implantación de las relaciones de compadrinazgo como estrategia decisiva en la configuración de las relaciones macrodomésticas y de las facciones locales, cuestión que abarca tanto a la población católica como a los evangélicos que se expanden en la región. En estos últimos muestro como el desarrollo de compadrazgos laicos, pero con cierta sacralidad y respeto sirven para mantener la cohesión social, respetando las diferentes posiciones religiosas,

en un contexto donde los distintos templos son a su vez, formas específicas de organización social.

Los sistemas políticos serranos fueron analizados haciendo énfasis en las respuestas étnicas a los grupos caciquiles y mostrando las estrategias de construcción de nuevas formas de poder étnico que cuestionan el poder mestizo en la región. Para ello describo

los procesos de consolidación de las alternativas políticas de los grupos indígenas, particularmente totonacos y nahuas y sus estrategias de apropiación de las propuestas organizativas del Estado.

Las cuestiones de religión y visión del mundo totonaca están centradas en un análisis general de los cambios religiosos de la región y particularmente en el estudio de la Semana Santa como un ejemplo de las transformaciones sufridas en esta festividad que en su momento fue un elemento central en la visión del mundo indígena.

Las condiciones históricas de la etnicidad de los totonacos hace un análisis de los procesos de configuración de los límites étnicos y de la conciencia étnica de los totonacos de la Sierra y por sus características intenta una síntesis previa de los desarrollos anteriores para confluir en las Conclusiones.

Las conclusiones intentan recapitular la investigación desarrollada y plantea las cuestiones centrales en torno al tema de la obra con respecto a los procesos de cambio y continuidad en la organización social de los totonacos de la Sierra, rescatando el concepto de estructura profunda de los totonacos, que les permitió mantener en términos dinámicos cuestiones centrales de su etnicidad, para afrontar crisis y cambios estructurales, manteniendo su cohesión en esas transformaciones, muchas veces traumáticas.

Agradecimientos: Deseo agradecer el apoyo inicial del Instituto Nacional Indigenista, del Instituto Indigenista Interamericano, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, del Instituto de Biología de la UNAM, del Proyecto Multidisciplinario Naturaleza,

Cultura y Sociedad IB-UNAM, INAH-ENAH-CONACYT (Pccscna 021702), del Fondo Ricardo J. Zevada y del Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México hacia el Nuevo Milenio (CNA-INAH-CONACYT).

Deseo agradecer la hospitalidad que me brindaron desde 1979 la gente de la Sierra Norte de Puebla y particularmente a mis amigos de Nanacatlán, quienes me *adoptaron* y apoyaron con toda generosidad.

1.1.0 Introducción

Los problemas de cambio y continuidad entre los Totonacos de la Sierra son analizados desde distintas vertientes en nuestra investigación, nuestra preocupación consistió en analizar a los Totonacos de la Sierra Norte de Puebla en términos históricos, ecológicos, económicos, sociales, políticos y religiosos, tanto en términos internos como en su relación con los demás grupos étnicos, los mestizos, la sociedad nacional y el Estado, el documento que estamos entregando no pretende agotar el tema, intenta sintetizar algunas cuestiones, definir los avances de otros colegas y exponer algunas conclusiones de investigación.

Algunas cuestiones estructurales

Una de las cuestiones centrales de nuestra investigación consistió en el abordaje de las características que adopta el desarrollo capitalista en la región. Nuestra hipótesis de trabajo consistió en plantearse que el capitalismo no se expande como una fuerza ciega sino que son precisamente las características de las fuerzas productivas las que le dan un sello particular. Asimismo consideramos que su expansión se realiza en una interacción constante con la naturaleza, definiéndose así un proceso donde el capitalismo transforma la naturaleza. Esta a su vez moldea la expansión del capital, que no puede hacerse al margen de las condiciones naturales.

La Bocasierra o parte alta está vinculada a explotaciones forestales, el cultivo de las rosáceas, al comercio y a industrias pequeñas y medianas. Es también asiento de la mayor parte de las oficinas gubernamentales y de centros educativos y asistenciales de importancia. Las rosáceas por sus características se prestan para el desarrollo de un capitalismo agrario. Esta dio base a la existencia de importantes explotaciones capitalistas y al desarrollo de una burguesía agraria fuerte que se alió con los comerciantes locales. Existe una capa de pequeños agricultores que tienen extensiones importantes de tierras,

que realizan inversiones de capital en sus plantaciones y que explotan fuerza de trabajo en forma esporádica, durante el periodo de cosecha. Debemos recordar que gran parte

de la fuerza de trabajo es extrarregional y cabe destacar que los grandes propietarios de plantaciones de rosáceas la prefieren desechando a los trabajadores locales en muchos casos.

Esto no descarta la existencia de un grupo de campesinos dedicados a la producción para autoconsumo y que se contratan como jornaleros. Radicados habitualmente en las rancherías y presidencias auxiliares de los mismos municipios, donde se asientan los centros rectores. Esto genera situaciones y conflictos peculiares, que son diferentes a los existentes entre los centros rectores y los municipios articulados, como es el caso de la relación Huachinango-Coahuila (Chamoux, 1987), Tetela de Ocampo-Barrio de Juárez (Rimada Oviedo, 1998), Zacatlán-Tenango, para mencionar sólo algunos ejemplos. La configuración de un grupo de campesinos profesionales con alta inversión de capital es una cuestión que analizamos detalladamente en otro apartado.

La zona cafetalera presenta una lógica distinta de desarrollo capitalista. Pues el cultivo del café y la pimienta, así como las condiciones ecológicas dificultan, tanto la mecanización como altas inversiones de capitales. En esta zona el mayor capital disponible de los campesinos es su propia fuerza de trabajo. El café se presta por sus características para configurar estrategias productivas viables que les permiten aprovechar al máximo la fuerza de trabajo disponible de los grupos domésticos.

Hacia los años setentas los grandes propietarios de la tierra controlaban el mercado en su totalidad, como ya describimos en otros trabajos y en distintas secciones de este informe, el grupo caciquil perdió el control monopólico que tenía de la situación. El mercado de fuerza de trabajo local se articuló al mercado nacional de fuerza de trabajo produciéndose un alza en su costo y una mayor fluidez, generándose así fuertes corrientes migratorias temporales y definitivas hacia las grandes ciudades, en particular Tlaxcala, Puebla y México. Siendo estos los que regulan en gran parte el costo local de la fuerza de trabajo.

Exceptuándose de esta situación las comunidades de la parte central media-baja que están alejadas de las carreteras.

El mercado de los productos agrocomerciales quedó vinculado al mercado nacional e internacional al ingresar el Instituto Mexicano del Café (INMECAFE), ARIC Nacional

y la Cooperativa Agropecuaria Regional *Tosepan Titataniske* (CARTT) a la comercialización del café y la pimienta. Los particulares fueron así obligados a mejorar los precios ofrecidos por estas instituciones y perdieron su condición monopólica.

Asimismo, el mercado de productos de consumo humano fue regulado por la Comisión Nacional de Subsistencias Populares (CONASUPO) en muchos casos desplazó totalmente a las particulares y en otras los obligó a mejorar precios y calidad para mantenerse dentro del mercado.

Por su parte el mercado de insumos agrícolas fue también regulado. Entró Fertimex a través del INI, la SARH y otras agencias gubernamentales. El Inmecafe se convirtió también en un proveedor de insumos y maquinarias agrícolas. De esta forma los grupos económicos locales nuevamente debieron adaptarse a las circunstancias.

Todos estos elementos coadyuvaron a una ampliación de las fuerzas productivas y fortalecieron a los campesinos medios y pobres, al igual que a los ricos que se encontraron en mejores condiciones para enfrentar a los grandes terratenientes y comerciantes, que vieran alejarse las posibilidades de consolidarse como una gran burguesía rural-comercial como planteó en su momento Luisa Paré (1976).

La articulación de la Sierra al mercado nacional de fuerza de trabajo perjudicó notablemente a los grandes productores de café. Estos estaban acostumbrados a obtener buenos precios pues el costo en salarios era bajo. Con el alza relativa de los salarios, el costo del café, un producto en el cual el factor trabajo tiene una alta incidencia, se elevó notablemente.

Mientras el precio del café fue elevado, este factor favoreció a todos, en particular a los grandes productores y acaparadores. Pero es habitual que el precio internacional del café tenga un ciclo de alrededor de 4 años de alza y 5 años de baja. Es en los momentos de baja que ciertas unidades de producción capitalistas del café que emplean

masivamente mano de obra asalariada sufren fuertes mermas en sus ganancias, con la elevación del costo relativo de la fuerza de trabajo la situación se agravó para la gran mayoría de las explotaciones capitalistas del café, que no tienen una integración vertical.

En períodos de baja de precios internacionales son los campesinos medianos y pequeños quienes soportan mejor la situación. Los más afectados son los pobres y los muy ricos. Los pobres porque los ingresos de sus escasas tierras no les alcanzan para sobrevivir y los jornales a destajo de la cosecha disminuyen, debiendo migrar. Los campesinos ricos y grandes terratenientes porque en términos empresariales capitalistas sus unidades de producción dan pérdidas. Por el contrario los campesinos medianos y pequeños son quienes pueden soportar mejor la baja de precios pues tienen costos fijos relativamente bajos, dado que sus unidades de producción se reproducen a sí mismas.

Cabe una digresión sobre los grupos domésticos campesinos, en los mismos la producción para el autoconsumo tiene un papel bastante relevante dentro de la economía doméstica campesina y configura de manera notable un alto porcentaje dentro de los costos de reproducción de los grupos domésticos, de tal modo que los productos agrocomerciales generados en estas condiciones tienen un subsidio en su precio. Desarrollado por los propios grupos domésticos quienes a la vez que producen para el mercado se reproducen a sí mismos. Esta situación dificulta notablemente cualquier intento de asemejar a los campesinos de la Sierra a la condición de semiproletarios o proletarios del campo que han intentado ciertos autores, como es el caso de Pozas y Horcasitas (1974).

La articulación de la Sierra al mercado internacional:

La relación que tiene esta parte de la Sierra con el mercado internacional y el hecho de exportar productos con divisas duras ha creado una situación que diferencia a la zona cafetalera del resto de la Sierra y de otras regiones de México. La zona era muy sensible a las bajas o alzas del precio internacional del café pues durante mucho tiempo el dólar estuvo subvaluado. Sin embargo al sobrevaluarse el dólar, los precios relativos y

absolutos del café aumentaron con la devaluación de la moneda nacional, reflejándose así la política de promoción de las exportaciones.

La sobrevaluación del dólar y la correlación que existía entre precios internacionales y precios internos del café hizo que los cafecultores se mantengan más resguardados de la crisis que otros campesinos dedicados al abastecimiento del mercado interno. Pues los insumos de los grupos domésticos campesinos son en su mayoría productos básicos que aún tienen precios regulados y subsidiados. Aunque esta situación se está deteriorando agudamente en los últimos tiempos por la desregulación como resultado de las políticas neoliberales

Esta situación fue configurando un sector de agricultores profesionales campesinos medios y pequeños con cierta capacidad de maniobra por sus alianzas políticas y económicas con el Estado y el sistema político. Los grandes tuvieron que ceder mucho terreno por las presiones sufridas, mientras que los campesinos pobres dedicados solo a los cultivos de milpa para subsistencia los jornaleros se vieron en muchos casos forzados a migrar.

La parte baja ganadera estaba en una situación diametralmente opuesta a la zona media y baja cafetalera. El ganado tipo cebú que se cría masivamente en esta región sirve para abastecer el mercado nacional y eventualmente para exportación dedicada a la industria conservera. El mercado nacional de carnes se ha contraído drásticamente con la crisis y se calcula que el consumo nacional se redujo por lo menos en un 50%. Asimismo los

precios estas controlados por el Estado para evitar los efectos sociales del alza de la carne. Para regular el precio y evitar el desabastecimiento del mercado nacional se restringió la exportación del producto, e incluso el Estado favoreció importaciones de carne con precios *dumping* para obligar a los productores nacionales a mantener ciertos niveles de precios.

En términos de precios los ganaderos han sufrido fuertes bajas en sus enormes ganancias. Antes vendían sus productos en el mercado nacional, cobrando en pesos sobrevaluados con respecto al dólar. Mas tarde debieron recibir pesos subvaluados y a precios que no tiene relación con las que estaban acostumbrados antes de la crisis. Esta acentuó el conflicto al interior de la zona ganadera y de los ganaderos con el Estado.

Finalmente continuaron las importaciones de carne americana y la contracción del mercado interno les ha planteado serias dificultades para recuperarse, obligando a muchos ganaderos de las tierras bajas a diversificar su producción transformando potreros en plantaciones de cultivos tropicales diversificados.

Muchos ganaderos desarrollaron explotaciones capitalistas con cultivos múltiples y bastante modernas. Sin embargo, estas eran un reconocimiento del cambio en el uso del suelo y entonces muchas explotaciones ganaderas que tenían extensiones que superaban las 100 has. de temporal fijadas por la Constitución Nacional serían susceptibles de ser expropiados para dotar de tierras a los campesinos indígenas que carecen de estas reclamándolas constantemente, a la vez que eran y son sistemáticamente reprimidos por los ganaderos. Finalmente los cambios en la legislación agraria durante el período de Salinas facilitaron los proyectos de diversificación productiva de los grandes propietarios de la tierra.

Algunas consideraciones sobre la estructura de clases en la Sierra

Es importante destacar que, en muchos casos, los grupos domésticos campesinos desarrollan formas múltiples de inserción en el mercado de trabajo, que implican,

habitualmente, la combinación de trabajo urbano con trabajo jornalero, el cultivo de tierras propias o rentadas, el trabajo artesanal, tanto para autoconsumo como para la venta en un mercado local o regional.

La investigación de 1993 enfatizó en la detección de los sectores de trabajadores agrícolas que por sus condiciones de vida y de trabajo están en condiciones de pobreza extrema, dedicando la mayor parte de su tiempo al trabajo jornalero agrícola.

Las estrategias múltiples de subsistencia, característica tradicional de las sociedades campesinas, están en crisis por procesos de recesión interna, por la caída internacional de los precios de los productos agrocomerciales, la dinámica general de la globalización de la economía y la expansión demográfica. Estos factores, que pueden parecer muy

lejanos, repercuten directamente sobre los productores locales y contribuyen al deterioro de la economía y las condiciones de vida de la población campesina poblana incrementando notablemente los índices de pobreza y marginalidad.

Cabe recordar que el proceso de cafeticulturización de la economía local, característico de lo ochentas, entró en crisis por la ruptura de la Organización internacional del café y el sistema de cuotas, lo que produjo una caída del precio internacional del café a la vez que desarticuló el llamado "mercado de café de cuota".

Esta situación implicó la salida del mercado de una cantidad importante de productores, quienes no pudieron contratar fuerza de trabajo para atender sus cafetos, de igual manera, disminuyeron la producción para poder trabajar exclusivamente con trabajo familiar no remunerado, a la vez que presionaron sobre el mercado de trabajo jornalero, incorporándose, a su vez, como asalariados. La búsqueda de un nuevo punto de equilibrio, para las unidades de producción familiares de café, les permitió inscribirse así en un marco general de reducción de la producción en un nivel nacional e internacional y tratar de incidir positivamente sobre los precios, lo cual no fue posible por el ingreso de

los países asiáticos con café producido en condiciones de miseria y la devaluación de la moneda brasileña.

Sin embargo, cafeticultores de alta tecnología que habían logrado formas de integración vertical, a la vez que contaban con mercados propios en un nivel internacional, han mantenido sus posiciones y son quienes tienen hegemonía en la producción. Este es el caso particular de la zona de Xicotepec-La Unión-Zihuateutla-Jopala, quienes actualmente contratan, a precios bajísimos, tanto jornaleros tradicionales como campesinos cafeticultores en crisis. Es allí donde podemos hablar de una burguesía agrocomercial muy dinámica y con intereses definidos.

Teniendo en cuenta estos factores, como resultado de nuestra investigación, se encontramos en la Sierra varias categorías sociales, las cuales tienen las siguientes características:

Población jornalera sin tierras: la investigación permitió detectar la existencia de grupos significativos de jornaleros agrícolas sin tierras, quienes deben incluso rentar pequeños solares en donde tienen sus viviendas; actualmente en pésimas condiciones. Asimismo, venden su fuerza de trabajo a grandes y medianos productores, quienes pagan salarios muy bajos. Estos sectores viven en condiciones de extrema pobreza. Si bien en todo el estado existe este tipo de población, en el desarrollo del diagnóstico se pudieron identificar fincas y comunidades donde predominan y se concentran.

Población jornalera con escaso acceso a tierras: Estos jornaleros agrícolas, venden su fuerza de trabajo, en muchos casos, son propietarios de pequeños solares donde tienen sus viviendas y pequeños huertos familiares, de igual manera, están en posibilidades de rentar tierras, conseguir las prestadas o tienen contratos en pequeña escala. Se encuentran también en situación de pobreza extrema aunque sus condiciones de vida son ligeramente mejores que los anteriores.

Jornaleros en condiciones de pobreza relativa: Existe un sector jornalero que vive habitualmente en el centro del estado y en la bocasierra, éste ha desarrollado cierta especialización que le permite vender, en mejores condiciones, su fuerza de trabajo, y que, por las características de los cultivos, se requiere de ciertas destrezas y capacidades.

Campesinos pobres: Existe otro sector jornalero que posee pequeñas parcelas de tierra, las cuales por sus dimensiones o por sus posibilidades de rendimiento no alcanzan a cubrir las necesidades familiares durante periodos significativos, por lo que deben vender su fuerza de trabajo para completar las necesidades de subsistencia. En muchos casos, este sector combina el trabajo agrícola con el trabajo urbano.

Campesinos pauperizados de tierras áridas: Un caso particular de este sector social son los campesinos de las tierras áridas del sur de Puebla y del declive austral de la Sierra Norte de Puebla. En esta zona, las condiciones de aridez implican la combinación del pastoreo extensivo de caprinos y bovinos, la recolección de ciertos productos con una incierta agricultura de temporal. Todo esto en un marco de desertificación creciente y de erosión de las tierras como resultado del sobrepastoreo. Ésta población está, en

muchos casos, en peores condiciones que los jornaleros sin tierras mencionados en primer término.

Campesino medios empobrecidos por la crisis de sus productos agrocomerciales: Un sector social que se ha incorporado recientemente al sector jornalero son los productores medios de café y otros productos agrocomerciales, quienes, ante la crisis de los precios de sus productos y dificultades para insertarse en medios urbanos, trabajan en ciertos períodos como jornaleros agrícolas y trabajadores urbanos.

Campesinos ricos: En esta categoría incluimos productores que han acumulado tierras y otros bienes, pero que por sus prácticas productivas tradicionales, no tienen el comportamiento de una burguesía agrocomercial

A modo de aclaración, es importante señalar que las nociones de campesinos y de jornaleros no son sinónimos y están referidas a situaciones estructurales y potenciales productivas, siendo el ingreso un factor que incide pero no define, necesariamente, las posiciones estructurales.

La dinámica de la organización social:

Los sistemas organizativos han sido una preocupación constante de nuestro equipo de trabajo. Las investigaciones se orientaron en cuatro grandes campos, los sistemas de parentesco y compadrazgo, los sistemas de solidaridad social tradicionales, la identidad étnica y el surgimiento de nuevas formas de solidaridad social entre los indígenas y mestizos de la región.

Los sistemas de parentesco constituyen un tema clásico dentro de la antropología que no han tenido gran desarrollo en Mesoamérica. Una de los éxitos de la evangelización colonial fue precisamente la desestructuración de los sistemas de parentesco tradicionales y la implantación de sistemas de parentesco de carácter bilateral y con características formalmente semejantes al de los europeos que llegaron como parte de la empresa colonial (Nutini y Bell, 1989), pero con un conjunto de especificidades que fueron desarrolladas por Arizpe, quien rebatió las posiciones de Nutini y mostró que los

conceptos de familia extensa y nuclear no eran aplicables para la realidad serrana(1973) y Robichaux (1997), quien planteó un modelo bilateral con tendencia patrilineal restringida y herencia preferencial del ultimo génico varón, pero como bien lo destacó Arizpe, este modelo relativizaba notablemente el parentesco como expresión privilegiada de la estructura social, muy de moda en esos momentos y resultado de la aplicación mecánica de los sistemas de parentesco africanos al caso Mesoamericano.

Esta conclusión nos llevo a investigar con mayor énfasis los sistemas de compadrazgo o compadrinazgo, estas sistemas de parentesco ritual han tenido gran difusión y están en

constante renovación y fortalecimiento, dándose un conjunto de formas organizativas bastante diversas.

Desde el punto de vista teórico existen tres posturas en estas temáticas, las posiciones funcionalistas tienen como principales exponentes las posiciones de Eric Wolf y Sidney Mintz (1971), quienes en un artículo clásico sobre el tema analizaron la función del compadrazgo para establecer relaciones de compadrazgo *horizontales* y *verticales* entre individuos iguales y de diferentes estratos y clases dentro de la estructura social. Por su parte Foster (1959) destacó el carácter de préstamo cultural del compadrazgo en Iberoamérica y analizó el papel del compadrazgo en la organización de relaciones diádicas. Mas adelante Nutini (1989) hizo un esfuerzo significativo estudiando los lazos de compadrazgo establecidos por la totalidad de los habitantes de Belen, una comunidad de Tlaxcala.

Desde una perspectiva más vinculada a la escuela británica de organización social, Julian Pitt-Rivers hizo énfasis en el carácter estructural del compadrazgo, el compadrazgo es una anti-familia que genera un sistema de oposición a la misma, ampliando el carácter social de ella (Pitt-Rivers, 1984)

Las posiciones aliancistas no podían ser ajenas a esta cuestión, los principales exponentes de dicha corriente en el tema son Hammel (1969) y Gudeman (1972) quienes señalaron el papel del compadrazgo como organizador de las alianzas en la configuración de la estructura social. Desde una posición cercana, aunque no semejante

Casaverde (1978) ha destacado el papel estructural-estructurador de los sistemas de compadrazgo, los cuales articulados con sistemas de descendencia bilaterales y cognaticios definen sistemas de descendencia omnilineal que serían los elementos estructuradores de las comunidades indígenas.

Esta perspectiva analítica nos parece interesante, pues de alguna manera es compatible con las posiciones de Arizpe (1973) quien destacó el papel del compadrazgo en la

estructura de alianzas entre contemporáneos, mas que entre parientes, lo cual es significativo en la organización de las alianzas. Por su parte nosotros (Masferrer, 1982 y Masferrer et al, 1984) hemos encontrado sistemas de compadrazgos ampliados, que son similares a los descritos por Signorini (1979) entre los Huaves, pero que no tienen el carácter de cuasilinajes que los caracteriza. En términos generales sirven para organizar estructuras supradomésticas como las planteadas por Mayer (1978)

Otra cuestión que nos interesó fueron los sistemas de solidaridad social tradicionales, en este caso nuestra investigación se orientó hacia el estudio de los sistemas de reciprocidad y redistribución, siguiendo para estos temas los planteos teóricos de Murra, Polanyi, Alberti y Mayer.

La existencia de sistemas de reciprocidad y redistribución en una constante que se remonta desde períodos prehispánicos. Ya en su momento Kelly y Palerm (1950) habían destacado la inexistencia de mercados en el Totonacapan, incluso antes que Murra (1978) defendiera su clásica tesis de 1955. Por su parte la información etnográfica y etnohistórica obtenida nos muestra que en el período colonial y en los siglos XIX y XX fue empleado habitualmente por las caciques locales para obtener recursos que comercializaban en el mercado nacional y les daban los recursos monetarios para financiar su dominio, generando así un mecanismo de redistribución muy eficiente.

Mención especial cabe para los trabajos sobre reciprocidad, la forma mas conocida de esta relación social es la llamada *mano vuelta* que consiste en devolver jornadas de trabajo recibidas. Carlos Bravo Marentes en su tesis *Economía campesina e identidad étnica. El caso de San Marcos Eloxochitlan* (1984) analizó en forma sistemática esta cuestión. Nuestras investigaciones en Nanacatlán pusieron de relieve la importancia

económica, social y estructural de la reciprocidad en la organización social de las comunidades indígenas, a la vez que actúa como un elemento efectivo de cohesión social al intensificar el intercambio entre las distintas unidades sociales configurando redes complejas.

La etnicidad es otro elemento de organización social de suma importancia y uno de los problemas centrales de nuestra investigación. Estaban dentro la antropología latinoamericana dos grandes tendencias, la etnicista y la etnomarxista. Según los etmarxistas, quienes se relacionaban con las corrientes descampesinistas, el desarrollo del capitalismo implicaba la expansión de las sociedades de clases y con ellos la subsidiariedad de las llamadas *contradicciones secundarias* como pueden ser la existencia de grupos étnicos y los reducían a simples expresiones folklóricas que a duras penas rebasaban las escalas municipales (Matos M., Díaz Polanco y Bate, 1984).

Por su parte, los etnicistas¹ o interaccionistas simbólicos (denominación mas precisa de esta corriente antropológica) cuya principal teórico sigue siendo F. Barth (1979) y sus seguidores mas importantes en México eran Bonfil (1987), Warman (1976), Stavenhagen (1984), Bartolomé²(1979), Barabas (1996) y Varesse (1979) planteaban que los grupos étnicos persistían y que en todo caso contenían en su interior a las clases sociales, si se introducían los aportes de González Casanova (1967) sobre colonialismo interno, podían plantearse además que la sociedad mexicana contemporánea tenía un sistema poliétnico estratificado (Barth, 1979:33-35) con mecanismos neocoloniales de extracción de excedentes.

Después del rotundo fracaso de las políticas etnomarxistas en la Nicaragua Sandinista (Masferrer, 1991), el desarrollo del movimiento neozapatista brindó a los etnomarxistas

¹ El nombre correcto de la propuesta de Barth es *interaccionismo simbólico*, sin embargo en la jerga antropológica mexicana de los años ochentas se impuso la denominación de etnicistas. Mas fuerte sonaba el de etnopopulistas que les aplicara Díaz Polanco. Finalmente este último autor terminó proponiendo los postulados etnicistas, cuando las fuerzas del EZLN propusieron la autonomía y la vigencia de derechos culturales indígenas. Por su parte Bonfil y Guzmán Bóckler hicieron énfasis en los componentes de la memoria histórica, para construir el concepto de México Profundo.

² Debemos recordar a los fundadores del Grupo de Barbados, quienes en 1971 reivindicaron los derechos de los pueblos indios a construir sus propias políticas y estrategias de desarrollo, que entrarían en confrontación con las corrientes asimilacionistas e integracionistas. Los etnomarxistas eran una forma de integracionismo, siguiendo el modelo soviético, a las filas del proletariado.

la posibilidad de cambiar sus posiciones y moverse hacia propuestas etnicistas y autonómicas. Uno de los objetivos de nuestra investigación consistió en investigar el impacto de los cambios ecológicos, económicos, sociales, políticos y religiosos sobre la identidad étnica.

Nuestra investigación de campo se extendió hacia los cinco grupos étnicos que habitan la Sierra: nahuas o mexicanos, totonacos, tepehuas, otomies y mestizos. En los últimos años y mas particularmente en los centros rectores se observa el asentamiento de población no mestiza, que se ostentan como integrantes de la cultura nacional, mientras que la población mestiza de la Sierra adquiere su carácter en tanto interactúa con los grupos étnicos de la región.

La parte media de la Sierra es la zona india de la región, allí los grupos étnicos han desarrollado estrategias ecológicas, económicas, sociales, políticas y religiosas que les permiten mantenerse y reproducirse eficazmente. La identidad étnica se convierte en un recurso que garantiza la cohesión social y la producción. Por su parte la producción del café, de la pimienta y del amate requiere de grupos familiares consolidados y con ciertas características. Una hipótesis que cada vez encuentra mas apoyo es que son las condiciones estructurales de esta región, junto con procesos de resistencia étnica, los factores claves para el mantenimiento de la identidad.

En la parte baja de la Sierra es donde hay mayores presiones aculturadoras, los grupos étnicos han sido fuertemente golpeados. Después de los repartos de tierras del Porfiriato ha sido el período postrevolucionario, con el asentamiento de nuevas núcleos de población el principal factor aculturador. A las presiones de los ganaderos que crearon condiciones en las cuales era prácticamente imposible reproducir la etnicidad se le agregaron las presiones de la petrolización que por sus características ofrecen alternativas económicas viables y atractivas. Sin embargo, esta zona es la que presenta mejores ejemplos de resistencia étnica. En pueblos como Mecapalapa o San Pedro coexisten tres o cuatro grupos étnicos, muchos de ellos en condiciones miserables pero que mantienen con orgullo sus tradiciones culturales en condiciones muy adversas.

El último aspecto trabajado en torno a las cuestiones de organización social ha sido el surgimiento de nuevas formas de organizativas. Lo más novedoso observado sobre el particular estuvo en su momento conformado por las propuestas desarrolladas por el Estado y más particularmente por las empresas paraestatales. Las mismas se vinculaban con el desarrollo del indigenismo de participación y al margen de discursos que son sólo imágenes deformadas de la realidad, el Estado Mexicano desarrolló un conjunto de estrategias anticaciquiles en la región cuyo impacto aún lo estamos observando.

El Instituto Mexicano del Café desarrolló Uniones Económicas de Productores de Café en la casi totalidad de las comunidades cafetaleras de la Sierra, por su parte la CONASUPO, través de DICONSA implementó tiendas campesinas comunitarias de abasto en gran cantidad de comunidades campesinas e indígenas.

Estas experiencias organizativas basadas en el funcionamiento democrático en asambleas tuvo resultados diversos, muchos de los cuales son muy interesantes y representan formas de organización social y práctica política altamente efectivos. Por su parte y como resultado de este proceso esta la consolidación de la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske, la cual implicó una forma superior de organización social y política.

Las UEPC representaban habitualmente formas organizativas de campesinos medios y pequeños, quienes se organizaban para obtener créditos de avío de INMECAFÉ y como contraparte aseguraban un cierto volumen de café a la paraestatal. Era un espacio del cual se excluía deliberadamente a los grandes cafecultores y a los compradores particulares.

Aunque inicialmente fueron planteadas como simples sociedades de productores de café, en un contexto donde no existen formas asociativas modernas, ni partidos políticos en el sentido occidental del término. Muchas veces se transformaban en la única alternativa organizativa legal y menos manipulable por los grupos de poder tradicionales. Existen comunidades donde el conflicto llevó a la organización de dos UEPC, como son los casos de Hueytalpan e Ixtepec. En Ixtepec, Garma (1984) describió como los indígenas se

organizaron en torno a una UEPC étnica para desde allí tratar de obtener la presidencia municipal.

Mientras que las UEPC agrupaban preferentemente a hombres, las cooperativas organizadas en torno a las tiendas campesinas de CONASUPO reunían habitualmente a mujeres. Esta forma asociativa que impulsaba la CONASUPO implicaba un debilitamiento de los comerciantes particulares, quienes en algunos casos lograron cooptar la organización y mediatizarla para evitar la competencia. En otros casos la Tienda Campesina se transformó en un instrumento de lucha frente a los comerciantes particulares.

Pero además de ser instrumentos de lucha económica de los campesinos, las UEPC y las Tiendas Campesinas representaban experiencias organizativas basadas en la participación democrática y directa. Esto en muchos casos no coincidían con las prácticas organizativas tradicionales y representaban el surgimiento de nuevas redes sociales y de nuevos líderes, lo cual tenía muchas implicancias en todos los niveles. Mas adelante, la eliminación del INMECAFÉ y la mediatización de CONASUPO hizo que los campesinos participaran activamente de los Fondos Regionales del Programa Nacional de Solidaridad (Ferreira B., 1999), luego la desactivación de los mismos, llevó a que los campesinos se vieran obligados a malvender nuevamente sus productos y a comprar a los precios que les fijan los comerciantes locales, lo cual asociado con un dólar subvaluado, que implicó una baja remuneración del café, agudizó notablemente el impacto de la crisis sobre los campesinos.

Los cambios en el sistema político

La antropología política como disciplina tiene una larga tradición, en México, Aguirre Beltrán realizó un trabajo precursor sobre el tema donde plantea las características de las *Formas de Gobierno indígena* (1981) y la permanencia de estos sistemas de poder (Cancian, 1976). Asimismo, el grupo de investigadores del Proyecto Harvard-Chiapas estudió con bastante detenimiento los sistemas políticos indígenas y desarrolló un

esquema conceptual sistemático sobre los sistemas de cargos político-religiosos. Vogt y Cancian desarrollaron una escuela sobre estas cuestiones que tuvo y tiene aun gran

influencia en la Antropología Latinoamericana. En el Mundo Andino, autores como Salomon, Fuenzalida (1976), Isbell (1970), Ossio, entre otros han estudiado la dinámica de los sistemas de cargo.

Los sistemas de cargos político-religiosos son un producto colonial, resultado de la fusión de los sistemas políticos prehispánicas con el cabildo indígena impuesto por los europeos como estrategia de control de las poblaciones indígenas. Institución con dos caras, construida para aplicar estrategias de gobierno indirecto y descomposición de las unidades políticas prehispánicas en muchos casos se convirtió en un espacio apropiado para la resistencia étnica.

Los planteos teóricos sobre los sistemas de cargos político-religiosos fueron definidos en los años sesentas. Es evidente que en los últimos años hubo cambios importantes como resultado de los procesos de aculturación expansión capitalista. Wolf desarrolló en Antropología de las Sociedades Complejas una formulación general sobre la cuestión y analizó los sistemas de patronazgo. Por su parte la antropología marxista y la sociología hicieron énfasis en el estudio de los sistemas de cacicazgo. Los aportes hispanos a la comunidad indígena fueron exhaustivamente trabajados en la tesis doctoral de José María Arguedas *Las comunidades de España y del Perú* (1968) y en los trabajos comparativos de Foster y de los participantes del ya clásico simposio La herencia de la Conquista. Sin embargo, el papel de las cofradías y hermandades étnicas como organizadores sociales, que Foster descartara fue revalorado por Isidoro Moreno Navarro (1985), quien desde posiciones cercanas a Leach, planteó que éstas fueron aprovechadas por los indígenas para desarrollar su estructura social a nivel comunitario y extracomunitario pudiendo así crear mecanismos de resistencia y de negociación con el poder colonial. Esto explicaría las políticas liberales de eliminarlas, conscientes del papel político desarrollada por las mismas y nuestro planteo es que estas experiencias organizativas indígenas, de organizaciones de mediación entre las etnias y el Estado será personificada en la

actualidad por las formas organizativas que impulsa el Estado en sus políticas de participación social.

Luisa Pare ha realizado una importante síntesis sobre el caciquismo y gran parte de sus planteos están basados en el trabajo de campo realizado en la Sierra por la autora. Los sistemas políticos en el campo fueran también trabajados en investigaciones realizadas por el CIS-INAH (actual CIESAS) en Jalisco (Fábregas, 1978) y Morelos (Warman, 1974-75; Varela 1984). Los planteos de Pare estaban basados en la expansión del sistema caciquil cuya característica principal es la transformación y ampliación del control político en poder económico y social., Los caciques tendían según la autora a configurarse como una burguesía rural-comercial que en un proceso sistemático se apodera de las tierras y convierte a los campesinos en proletarios del campo. Paré se basaba en el caso de Zacapoaxtla y trataba desde allí un modelo para la Sierra y para el México rural. Actualmente ha revisado estas posiciones.

Derivados de las investigaciones del CIESAS y notoriamente influido por Adams y Palerm tenemos uno de los trabajos mas interesantes sobre sistemas de poder en zonas rurales y ciudades pequeñas. En su tesis doctoral Roberto Varela, (1984) *Expansión de sistemas y relaciones de poder* propone otro enfoque. El autor, a diferencia de Pare, hace énfasis en el desarrollo del autoritarismo y el consenso como elementos claves para comprender el sistema político mexicano. Para Varela el sistema tiene vigencia pues su legitimidad parte de una constante búsqueda de consenso entre los sectores populares, de esta manera la clase política está renovando constantemente su base social.

Nuestras investigaciones sobre sistemas políticos han partido de una perspectiva histórica, analizamos primero las características del poder al interior de los grupos étnicos, en particular entre los totonacos. Los totonacos fueran aliados de los europeos en la derrota de Tenochtitlan, y esto les dio una serie de ventajas con respecto a los demás grupos indígenas, en particular con respecto a los nahuas o mexicanos que fueron

tratados como *vencidos* (Wachtel, 1978). Esta cuestión se agota con la ruptura del Pacto colonial (Halperín Donghi, 1984)

Será en el siglo XIX que se alteran las relaciones de poder, hacia fines de la Colonia había surgido en la Bocasierra un grupo mestizo aliado con una elite indígena nahua y respaldado por el clero el cual que también actuaba como un grupo económico. Estos fueron desplazados hacia mediados del siglo XIX por otro grupo también mestizo-nahua que ejerció un fuerte cacicazgo con ideología liberal y fuertes nexos con la masonería. Fueron conocidos como Los Tres Juanes de la Sierra Norte de Puebla o simplemente *Los Juanes*, Juan Nepumoceno Méndez, gobernador, senador y Presidente Provisional durante el Porfiriato, Juan Crisostomo Bonilla, también Gobernador del Estado, tenían como retaguardia en la Sierra a Juan Lucas de origen nahua. Los tres fueron oficiales destacados en el triunfo de la Batalla del 5 de Mayo.

El cacicazgo de Lucas se continuó con el de Gabriel Barrios³ extendiéndose su control hasta 1929 en que Barrios fue destituido como parte de la política de eliminación de los caudillos regionales. La destitución de Barrios no implicó la eliminación del sistema caciquil sino que este se distribuyó en los distintos centros rectores y plazas principales donde los oficiales de Lucas y Barrios se aliaron con nuevos grupos emergentes de maestros y de jefes surgidos en el Revolución, muchos originarios de la Huasteca.

Este sistema se mantuvo con algunas variantes hasta la década de los setentas de nuestra siglo. Curiosamente hasta poco después de los estudios de Pare. Nuestra autora nos describió un sistema político que en sentido estricto no existe mas en la Región, aunque por cierto muchos de los informantes de Pare todavía están vivos.

El poder del sistema caciquil era ejercido desde las cabeceras municipales y las comunidades indígenas mantenían cierta autonomía y una subordinación relativa a los mestizos. Estos restablecieron su hegemonía durante los años treintas y cuarentas en muchas comunidades mediante una fuerte represión, aunque nunca lograron expandirse como grupo social dominante en las comunidades indígenas.

Las comunidades (entendiendo en este caso a presidencias auxiliares, barrios y rancherías) mantuvieron sistemas de cargos político-religiosos y otras formas de resolver las cuestiones del poder mediante el consenso. En muchas comunidades las

³ Se dice que Barrios era hijo de Lucas y que parecido físico era notable. Mas notable aún tomando los agitados y expeditos procedimientos revolucionarios es que a la muerte de Lucas en 1916, de muerte natural, lo haya sucedido Barrios sin ningún cuestionamiento conocido.

autoridades son elegidas en asambleas populares, en otras la cabecera mestiza impone el presidente quién es equilibrado con un equipo de regidores indígenas, que en muchos casos le disputan la hegemonía. Esto no descarta tampoco en otros casos la imposición de verdaderos *hombres de paja* manipulados por los poderosos. Los años setentas fueron testigos de movilizaciones campesinas, en la Sierra obtiene influencia la UCI (Unión Campesina Independiente) que impulsaba luchas contra el aumento del predial y otras reivindicaciones, que cuestionaban el poder caciquil y de las centrales campesinas corporativas. Las luchas fueron reprimidas y derrotadas, siendo encarcelados muchos de sus líderes (Cárdenas, 1982). Para Luisa Pare significó el triunfo del sistema caciquil, sin embargo esto no fue así. El Estado restableció su poder mediante una salida autoritaria, pero rápidamente trató de reconstruir el consenso, mediante el reemplazo del obsoleto sistema caciquil. Como me dijo un alto funcionario poblano: "Esas gentes eran solo interlocutores, ahora han surgido otros" (Masferrer, notas de campo, 1987).

Los años setentas coinciden con varios procesos que tienen expresiones diferentes según los distintos ecosistemas de la Sierra. En la parte alta se consolidó un grupo mestizo, vinculado con los grupos tradicionales de poder. Lo más novedoso de este grupo fue la pérdida del poder regional, quedando limitado a la antigua cabecera de distrito y su *hinterland* más cercano. Por su parte el sector magisterial apareció como un oponente muchas veces privilegiado frente al grupo de grandes propietarios de la tierra y de comerciantes mayoristas.

La parte más dinámica probablemente sea la Sierra media donde predomina la producción cafetalera. Allí hubo cambios sustanciales en la composición de los grupos de poder. Esta zona está constituida por plazas principales que eran parte de una cadena de abastecimiento y compra monopólicas de productos básicos y agrocomerciales. Los comerciantes eran grandes propietarios de la tierra y controlaban el poder. Esta situación monopólica estaba garantizada por ser los únicos *interlocutores*.

En los años setentas se inició la construcción de carreteras en la Sierra, que culminó a mediados de los noventa y que ahora deberán ser reconstruidas por los desastres

pluviales de fines del 1999. Esto facilitó los procesos migratorios y la introducción de competidores económicos, el mas importante de ellos fue el Estado. Los grupos tradicionales estructuraban clientelas o *clics*. Pero, el sistema necesitaba renovarse. La organización de las UEPC de INMECAFE y las tiendas campesinas de CONASUPO permitió al sistema político ampliar su base social, integrando a los jornaleros y campesinos pobres bajo la hegemonía de los campesinos medios, donde el sistema político reclutó nuevos cuadros y generó nuevos *interlocutores*.

Estos sectores emplearon en muchos casos con habilidad estas nuevas formas organizativas, relacionándose directamente con centros extraregionales de poder sin pasar por el filtro de los caciques. El Estado se constituyó en factor de mediación entre los grandes y los medianos y pobres. Aumentando de esta manera su poder en la región

La aparición de INMECAFE y CONASUPO además de desbaratar la situación monopólica representaba un debilitamiento de los sistemas de patronazgo y clientelaje desarrollado por los antiguos caciques, quienes evidentemente al perder control monopólico de la situación debieron negociar en una situación totalmente novedosa, y en algunas casos humillante para quienes tenían el dominio absoluto del terreno, pues al control político cuestionado, se debe agregar en su carácter de mestizos una cierta cuota de racismo y discriminación hacia los indígenas, que ahora disputaban posiciones de prestigio. Como afirmaba un mestizo indignado: *No podemos permitir que nos manden esos indios meados*

(Garma, 1984, comunicación personal). El caso mas trágico fue lo sucedido en Jonotla donde el grupo caciquil trató de mantenerse en el poder mediante una situación de represión y violencia y fue eliminado drásticamente, *Fuenteovejuna Señor..*

A partir de 1979 se promovieron plebiscitos en las cabeceras municipales para dirimir en forma pública quienes serían los candidatos del partido oficial. Esta se aplicó también en la mayoría de las cabeceras municipales durante las elecciones de 1983, en las elecciones de 1986 hubo criterios semejantes pero se introdujeron ánforas y padrones electorales de afiliados a partidos del gobierno. Además se impuso la reconfiguración de planillas para que en definitiva fueran resultado de la fusión de las distintas facciones. Esto trajo situaciones conflictivas, que mas adelante llevaría a que estas facciones que antes se movían dentro del partido en el gobierno, iniciaran alianzas

con otros partidos, al principio los llamados *paraestatales* y luego con los de oposición. En las comunidades (presidencias auxiliares, barrios y rancherías) se siguen aplicando el concepto ahora llamado de *usos y costumbres*, realizando habitualmente una asamblea popular.

La situación es diferente en la zona ganadera o baja, allí los grupos ganaderos imponen sus criterios en la mayoría de los casos y no han cedido posiciones de poder, sosteniéndose mediante un férreo control de la situación. La situación social y política es tensa y existen estallidos de violencia con consecuencias graves. En esta zona probablemente sea el sindicato petrolero el que disputa el poder con mas efectividad a los sectores ganaderos, Por su parte, en ciertas localidades donde los ejidatarios son mayoría en algunas ocasiones estos suelen mantener cierto control de la situación política.

Los sistemas políticos de la Sierra han sido analizados en otros trabajos y dentro de este volumen donde destacamos el papel de las religiones étnicas y los sistemas tradicionales de visión del mundo en la configuración de los liderazgos indígenas (Masferrer, 1986) y en Liderazgo protestante en una lucha campesina en México (Garma, 1984) pudimos ver el surgimiento de nuevos liderazgos indígenas empleando los contactos con el exterior que les brindaba la conversión religiosa a los evangélicos, quedando así rebatidos los

estereotipos de aquellos que juzgaban la expansión del protestantismo en áreas indígenas como una estrategia de desmovilización política por parte del Sistema. Los sistemas de plebiscitos y de surgimiento de nuevos grupos de poder fueron trabajados por Areli Díaz Mercado y Fernando Garcia V. en Pahuatlán, quienes mostraron como en ciertos casos los jóvenes que regresaban de su educación en las ciudades, aplicaban compromisos comunitarios y negociaban eficazmente con los poderes estatales, desarrollando estrategias de poder que cambiaban a los grupos tradicionales. El papel del Estado en la recomposición de los grupos de poder fueron trabajados en distintos análisis realizados sobre la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske y en Coyotes y Coyotitos. Cambios en los Sistemas de comercialización de la Sierra Norte de Puebla,

Podemos decir, de acuerdo a lo observado durante nuestra investigación, que en la Sierra Norte de Puebla existe un proceso de recomposición de los grupos de poder político. Que el surgimiento de nuevas formas organizativas de carácter económico han dado lugar a una descomposición o disminución de las antiguas clientelas establecidas y que existe asimismo la ampliación de los grupos que participan del poder. Observándose un proceso de configuración de nuevas facciones políticas. Asimismo el sistema político nacional ha ampliado su sistema de consenso mediante la ampliación de su base social y generando formas novedosas de participación política.

Esto no quiere decir que hayan desaparecido los grupos caciquiles, la pregunta es si en términos conceptuales podemos seguir empleando este término, pues los mismos han perdido el poder político que tenían por ser los únicos interlocutores posibles. Su destitución como "brockers" no los eliminó de la política, manteniendo posiciones importantes desde el punto de vista comercial y productivo, conservan ciertas cuotas del poder.

Cabe también aclarar que la generalización que hemos desarrollado se refiere a los centros más dinámicos de la Sierra. Existen lugares donde dominan los antiguos caciques

adaptándose a las nuevas circunstancias y en otros los indígenas lograron mantener su organización política tradicional y estos no han podido entrar desde hace mucho tiempo.

El Estado mexicano en la sierra

La mayor parte de los estudios sobre el Estado mexicano están referidos a un nivel macro del problema. Nuestra preocupación se orientó en este caso hacia una evaluación de la presencia regional del mismo. En términos generales podemos decir que desde los años setenta el Estado adquirió una presencia altamente significativa en la región.

En términos políticos como ya explicamos logró ampliar su base de consenso ampliando el espectro de clases relacionadas con el, construyó un sistema de

interlocutores validos, con amplias dificultades para coaligarse entra si lo cual le da un papel de arbitro que se expresa en mayor poder.

La presencia del Estado no se dio en el campo meramente político sino que amplió su presencia institucional. Se expandió el sistema educativo formal y existen escuelas primarias federales bilingües y escuelas estatales. Hay prácticamente en todas las comunidades escuelas telesecundarias tanto federales como estatales, que se complementan con secundarias y preparatorias ubicadas en los centros rectores y plazas principales. En los últimos años están introduciéndose telepreparatorias.

Los sistemas de atención de la salud a cargo del sistema IMSS- COPLAMAR⁴ están ubicados en todas las plazas principales, en las plazas secundarias y en muchas comunidades se complementan, y se duplican en algunos casos con las de la Secretaria de salud.

Mención especial cabe para las agencias gubernamentales dedicadas al desarrollo. El Instituto Nacional Indigenista tiene más de 40 años de trabajo en la región y su influencia se hace sentir en un conjunto de comunidades. La misma varía según los Centros Coordinadores Indigenistas.

El Proyecto mas sólido del estado en la región fue el Plan Zacapoaxtla, iniciado como prolongación del Plan Puebla, pronto adquirió su propio perfil. El Plan trabajó con el concepto de fortalecer la organización campesina, desarrollando nuevas formas de comercialización participativas y no con la introducción de nuevas tecnologías, que tecnológicamente significativas, no eran viables en términos sociales y económicos, como era el caso del Plan Puebla (Aguilar S., 1986; Mora, 1985).

Se trataba de "darles a los campesinos capacidad de gestión y de organización, así, como de informarles sobre sus derechos constitucionales". Según nos explicó una vez

⁴ Este programa fue parte del Sexenio de J. López Portillo, sin embargo se lo continuó en los siguientes sexenios y probablemente sea el proyecto que tuvo mayor duración, hasta el momento que se redacta este libro. Si bien es un programa del IMSS estas clínicas mantienen una identidad propia e incluso la iconografía de ese época, por ello mantenemos la denominación original.

uno de sus ideólogos. El plan era una actividad conjunta del Colegio de Postgraduados de Chapingo, de 1a SARH⁵ y de PIDER (SPP).

El mayor éxito del plan fue la creación de la cooperativa Tosepan en Cuetzalan. En Zacapoaxtla los conflictos políticos al interior del mismo y la presión de cierto grupo político le impidió un trabajo sistemático y finalmente fue eliminado. Una parte importante de su personal fue absorbido por la entonces SARH en el Centro de Apoyo al Desarrollo Agropecuario n. 2 del Distrito de Temporal de Teziutlán. Según pudimos observar en otras partes la SARH tenía una inserción escasa, a pesar de contar con una red amplia de apoyo al Desarrollo, comparándola con su presencia en el área de Cuetzalan.

El Capital de Estado

Esta era otra expresión del Estado en la región, la de operar como otra capitalista, que en este caso tiene un situación ambigua, de arbitraje entre los factores de la producción a la vez que compite con ellos. Las empresas paraestatales fueron el mejor ejemplo. CONASUPO, INMECAFE y en menor grado Tabamex tuvieron una presencia importante en la región como ya explicamos. El sistema bancario tuvo también un papel importante en la región como fuente de crédito, pero después de 1994 prácticamente desapareció.

Los cambios en los sistemas religiosos

La dinámica de los sistemas religiosos fue una preocupación constante en nuestra investigación, esta línea probablemente sea la que tuvo un desarrollo más sólido, pues históricamente fue el tema más trabajado dentro del grupo de antropólogos. Por una serie de circunstancias de carácter histórico los temas religiosos fueron temas difíciles en México, habían sido trabajados por la antropología mexicana preferentemente en términos prehispánicos y coloniales y en zonas indígenas.

⁵ Esta Secretaría de Estado suele tener uno o dos cambios de denominación en cada sexenio. Las siglas SARH son las que la población retuvo como continuidad, por eso la emplearemos, aunque sepamos que no necesariamente sea la denominación legal del momento.

A partir de 1968 disminuyeron en cantidad y calidad las investigaciones sobre religión, simbolismo y ritual en la antropología mexicana y en otras antropologías latinoamericanas. El predominio de un marxismo vulgar que intentaba reducir este conjunto de procesos al área de las superestructuras, meros reflejos de la "base" trajo acarreados un conjunto de simplificaciones, otra problema fue la aceptación como verdaderas de un conjunto de reflexiones de carácter filosófico y teóricos cuya vigencia en las sociedades indias y en las sociedad nacional necesitaba de precisión y verificación. Complica también el trabajo científico el hecho de que los investigadores son parte del mismo objeto de estudio y todos tienen fuertes valoraciones tanto positivas como negativas con respecto a la religión.

Hacia fines de las setentas los antropólogos volvieron al tema la religión por distintos motivos. Muchos de los antropólogos que se habían refugiado en la economía política como única fuente explicativa de la realidad fueron encontrando un conjunto de cuestiones que no podían ser explicadas con estas herramientas. Por otra parte la antropología andina y la antropología brasileña habían desarrollado elaboraciones profundas e importantes sobre estas temáticas. A la vez que cada vez mas se revaloraba este campo de estudios.

Desde el punto de vista teórico existen tres grandes posiciones en nuestra disciplina para estudiar los fenómenos religiosos. Los cuales se consolidaron hacia los 40-50s de este siglo. Los estructural-funcionalistas británicos complementaron sus estudios sobre sistemas políticas con investigaciones sobre religión y visión del mundo, vinculado a su vez con otras sistemas. Manteniendo y afinando los instrumentos desde su perspectiva teórica.

Cabe mencionar que desde nuestra perspectiva analítica, trabajos como los del Proyecto Harvard-Chiapas, al igual que varios autores mexicanos vinculados a la escuela de Chicago están relacionados con esta tendencia, aunque se hayan formado Estados Unidos. Sería extenso enumerar todos los autores de esta tendencia. Podemos decir que las elaboraciones mas empleadas fueron las desarrolladas por Victor Turner. La otra gran corriente es la estructuralista, derivada de la Escuela Sociológica Francesa de E. Durkheim. Los planteos de Levi- Strauss tuvieron poca repercusión en la antropología mexicana, aunque sus discípulos estructural-marxistas si tuvieron una audiencia

importante. Existen pocos trabajos de campo desarrollados en Mesoamérica con estas propuestas teóricas. Aun así la influencia del estructuralismo es importante como marco teórico de análisis.

Existe otro campo desarrollado por estructuralismo y aparentemente poco vinculado como los mitos y el parentesco. El de la etnociencia, Leví-Strauss fue uno de los primeros grandes antropólogos en revalorar la importancia de los sistemas de conocimiento

indígena, su actitud de reivindicar la que llamo "la ciencia de lo concreto". Definió un campo de confluencia importante con las investigaciones etnocientíficas derivadas de las escuelas norteamericana de la biología y de la antropología. Debemos destacar que este campo fue también uno de los espacios de confluencia teórica y metodológica para nuestra consolidación como equipo multidisciplinario.

La fenomenología ha tenido bastante influencia en la antropología mexicana y latinoamericana, la obra de Mircea Eliade es leída, consultada y muchas veces empleada sin ser adecuadamente citada. La obra de Eliade presenta varios problemas, el primero y más notario es el abuso del método comparativo y la comparación fuera de contexto, eso nos remite a una de sus premisas metodológicas. Los fenómenos observados son expresiones de lo numinoso, del mundo de la sagrado, que para Eliade existe como expresión de Dios. Esto lleva a una cierta uniformidad de las expresiones religiosas en el mundo que serían simples interpretaciones culturales de la Revelación. Ante esta situarían el científico entra en terrenos de la fe y de la ideología de la que es portador. Al margen de las discrepancias ideológicas que podemos tener con Eliade, un Frazer de este siglo. No podemos dejar de lado sus elaboraciones y la inmensidad de su obra.

En la época que iniciamos nuestras investigaciones sobre religiones y visión del mundo estaba en auge la polémica sobre el Instituto Lingüístico de Verano. Muy pocos se atrevían a defenderlo y la gran mayoría estaba en contra por muchas razones, pero no existían un caudal de investigaciones importantes sobre el desarrollo del protestantismo y el pentecostalismo en áreas indígenas. Los antropólogos disponíamos de importantes

investigaciones sobre religión popular elaboradas antes de los sesentas. Pero no había muchas investigaciones recientes sobre estos grupos.

Por otra parte la defensa que algunas colegas hacían del sistema de fiestas tradicionales acarrea cuestiones de carácter teórico, metodológico y hasta ético. Otro problema complejo es donde comenzaban y donde terminaban el ejercicio de derechos como la libertad de culto o la separación de la Iglesia y el Estado, para citar algunos de ellos.

Nuestras investigaciones sobre religión se orientaron hacia tres grandes campos de análisis que tienen muchos puntos de enlaces y confluencias. El campo de la religión popular católica sincrética, el estudio de los nuevos movimientos religiosos (protestantes, pentecosteses y otros grupos) y las investigaciones sobre visión del mundo. Otra preocupación que tuvimos fue consolidar un foro académico donde exponer y discutir públicamente nuestras conclusiones de investigación.

Las investigaciones desarrolladas sobre religión popular católica sincrética intentan rescatar para el análisis el proceso histórico de relectura del cristianismo colonial elaborado por totonacos, de tal manera que estamos frente a un conjunto de religiones étnicas que se encubren dentro de la Iglesia Católica Romana. Asimismo, las religiones étnicas expresan la visión del mundo totonaco, en una dinámica que rebasa los esquemas de la Iglesia oficial. Nuestra hipótesis de trabajo ha sido que, las religiones étnicas cuentan con su propio sistema de especialistas, con una doctrina específica, con un ritual propio y con un sistema simbólico particular. Para ello nos planteamos estudios en profundidad de dichas religiones.

Nuestras investigaciones se iniciaron en 1979 y trabajamos en equipo con otros colegas, podemos destacar los estudios realizados por Carlos Garma, Elio Masferrer y Carlos Bravo. La tesis de licenciatura de Carlos Garma obtuvo el premio Julio de la Fuente 1984 que otorgaba el INI. El premio a Garma debe entenderse como un parteaguas en la antropología mexicana, en momentos en que agotaba la polémica sobre la cuestión agraria en México, el jurado, integrado por los "cabezas de equipo", de ese entonces asumía por primera vez una temática y un enfoque que rompía con los cánones

dominantes.. Carlos Bravo trabajó el Matlacata, una forma de parentesco ritual prehispánica totanaca, vinculado al compadre tlacuas que describiera (Castro, 1986) y aspectos de la religión popular entre los mestizos. Mis trabajos en la cuestión religiosa se orientaron a comprender la persistencia de patrones religiosos tradicionales y el papel de lo religioso en los movimientos sociales y políticos, en la perspectiva de entender la religión como

estructura del sistema cultural, siguiendo los planteos de Geertz. Además de entender el papel de la religiosidad tradicional y los cambios religiosos en la configuración dinámica de los sistemas identitarios.

Carlos Miranda Videgaray y Abel Barrera trabajaron en el municipio de Mecatlán donde asistimos a un cuadro complejo de transformaciones religiosas. En esta comunidad los grupos pentecosteses crearon varios grupos independientes, uno de los cuales se llama Cultura Totanaca. Asimismo los católicos totonacos tradicionales fundaron un templo católico independiente de la jerarquía católica. Este templo dirigido por quienes son llamados "brujos" constituye un desafío para los especialistas. Mas adelante pudimos apreciar los efectos de la teología de la liberación latinoamericana con criterios aculturadores sobre el catolicismo tradicional y de allí tuvimos un punto de comparación con las propuestas eclesiales de la Arquidiócesis de Puebla, que tiene propuestas más respetuosas de las culturas indígenas.

No hemos descuidado las investigaciones más específicas sobre visión del mundo y estas se orientaron hacia los problemas de la relación del hombre-naturaleza,. Las investigaciones desarrolladas sobre medicina tradicional, sobre etnobotánica y etnozología desarrolladas por el equipo de Miguel Ángel Martínez Alfaro (JB-IB-UNAM) fueron de extraordinaria importancia para comprender sistemas clasificatorios, el papel de los especialistas religiosos tradicionales y los simbólicas en cuestión.

Los resultados de nuestras investigaciones sobre religión son importantes y han permitido esclarecer algunos puntos polémicos sobre la expansión de las nuevas alternativas religiosas, vulgarmente llamados sectas. Analizamos también los cambios implícitos en la visión del mundo de los grupos étnicos al desarrollarse el protestantismo y hemos aportado al conocimiento de los grupos pentecosteses, que

implican una especie de protestantismo popular sincrético. Resultado en este caso, de la fusión del mensaje protestante con las religiones étnicas, creándose en muchos casos formas religiosas nuevas. Además hemos aportado a un mejor conocimiento de las estrategias religiosas de

carácter fundamentalistas desarrolladas por el Instituto Lingüístico de Verano, a la vez que pudimos esclarecer sobre los límites de su influencia en estas zonas indígenas.

Consideraciones finales

El documento que hemos desarrollado expone en forma sucinta un conjunto de cambios de carácter estructural acontecidos en la Sierra Norte. y explicamos la dinámica de los grupos domésticos campesinos y su papel en el proceso productivo, a la vez que llamamos la atención sobre los procesos que ocurren al interior de los mismos. Hicimos también una descripción de la dinámica de los agroecosistemas y las relaciones que tienen entre sí y en la configuración de las subregiones de la Sierra.

Expusimos también el papel jugado por las empresas paraestatales y el capital de estado en la estructura agraria y en los sistemas de organización social y de poder político, a la vez que mostramos la dinámica del surgimiento de nuevas fuerzas sociales y la disputa por la hegemonía de las mismas.

Hacemos énfasis también en el impacto diferencial de la crisis económica naciones e internacional sobre los distintos agroecosistemas y el papel jugado por la aplicación de la teoría de las ventajas comparativas y las políticas monetarias de México.

Solo queremos destacar el precario equilibrio económico regional y llamar la atención sobre el impacto que produce sobre la estructura agraria la aplicación de políticas nacionales y la dinámica del mercado internacional.

También analiza la estructura social, los sistemas de compadrazgo, los sistemas religiosos y étnicos. Tomando como base una relación dinámica entre el pasado y el presente.

Nuestro trabajo está centrado en el grupo étnico Totonaco, ubicándolo siempre en un contexto mas amplio y en su relación con los demás grupos étnicos de la Sierra.

1.1.1 Una historia de la investigación

El presente documento constituye una recapitulación de los trabajos desarrollados por el suscrito, en lo personal y como miembro del equipo de investigación que coordino y de algún modo es una reseña de más de 27 años de trabajo personal y de equipo en la Sierra Norte de Puebla. Mi interacción con otros investigadores, tanto de las ciencias sociales como de las ciencias naturales y con muchos estudiantes, la mayoría de ellos ahora también colegas me ha enriquecido y soy tributario de sus aportes. Del mismo modo muchos trabajos de investigación han plasmado hipótesis y problemas resultado de la discusión fraterna y rigurosa, que realizamos tanto en el campo como en gabinete o en los numerosos congresos y eventos académicos a los que tuve el gusto de asistir. Si bien este trabajo es personal, es un honor para mi reconocer los aportes de otros a mi trabajo, pues nunca concebí el trabajo científico como una actividad individual. Es un esfuerzo social, que tiene como objetivo beneficiar a las comunidades con quienes uno trabaja, que le dan hospitalidad y confianza. Finalmente como suele decirse, los aciertos son de los otros y los errores de mi absoluta responsabilidad, cabe aclarar que nunca me preocupó equivocarme, siempre le he rogado a mis amigos que me lo señalen, estoy orgulloso de haber aprendido de ellos.

Nuestro trabajo tuvo varias etapas, los orígenes fueron en el INI en 1979, dentro de la ENAH, tuvo distintos períodos. Entre 1980 y 1983 lo desarrollamos como un Taller de Investigación y Seminario de Tesis que tuvo buenos resultados, en 1984 iniciamos nuestra "alianza" con los biólogos, en particular el Equipo de Etnociencia dirigido por el Maestro Miguel Ángel Martínez Alfaro del Jardín Botánico del Instituto de Biología de la UNAM, esta relación académica aún se continúa y debemos entender que *marcó* nuestro trabajo en forma singular. A fines del 84, la Dirección General de Culturas Populares nos solicitó apoyo para desarrollar una Unidad Regional en la Sierra, donde entraron a

trabajar varios de nuestros graduados. Al año siguiente comenzamos a ejecutar el Proyecto Multidisciplinario Naturaleza, Cultura y Sociedad en la Sierra Norte de Puebla (PCCSCNA 021702) que desarrollamos conjuntamente entre el Instituto de Biología de la UNAM y la Escuela Nacional de Antropología e Historia del INAH, con apoyo económico del CONACYT, que se extendió hasta 1988.

Ese año, tanto Miguel Ángel como el suscrito asumimos responsabilidades de administración académica, que nos obligaron a distraernos de la Sierra. En 1993 hicimos una investigación sobre la Situación de la Población Jornalera Agrícola en el Estado de Puebla para el Programa Nacional de Jornaleros Agrícolas de la Secretaría de Desarrollo Social que abarcó 196 municipios del estado y que nos permitió abrir nuestra perspectiva, definir los microagroecosistemas de la Sierra y comprender mejor límites y posibilidades de la antropología aplicada.

Entre 1994 y 1996 nuestros esfuerzos se orientaron hacia la organización del XVII Congreso Internacional de Historia de las Religiones, lo cual monopolizó nuestros esfuerzos y energías, pero en 1997 reiniciamos el trabajo en la Sierra con grupos más pequeños que antes y en 1999 comenzamos nuestra participación dentro del Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México hacia el Nuevo Milenio (CNA-INAH-CONACYT), donde nuestra responsabilidad sobre el Programa Puebla nos permitió retomar líneas de investigación y reformular hipótesis y problemas de trabajo.

Llegando a la Sierra

En enero de 1979, como parte de mis actividades dentro del Programa de Evaluación del Programa de Castellización del Instituto Nacional Indigenista y de la Dirección General de Educación Indígena (SEP), inicié investigaciones antropológicas en la Sierra Norte de Puebla, y en particular entre los Totonacos. La misma, planteada para evaluar el impacto

de la enseñanza del español entre los niños totonacos me permitió formular problemas de investigación que superaron notablemente los objetivos iniciales propuestos.

El Instituto Nacional Indigenista (INI) tenía este programa de evaluación como parte de las acciones emprendidas para cumplir con su rol normativo y complementario de la DGEI. Esta tarea fue decisiva para iniciar mi trabajo, pronto comprendí que recorriamos dos caminos, evaluar una institución del Estado, desde otra institución del mismo Estado, a la vez que aplicar los avances de la etnología para estudiar el impacto de dicho programa sobre la visión del mundo de los niños totonacos, y en términos más generales el impacto de la educación y de las políticas del Estado sobre las comunidades y el grupo étnico totonaco, no era una tarea sencilla.

Me planteé que los estudios no podían hacerse al margen de la situación estructural de los totonacos y de sus formas de articulación a la región y a la sociedad nacional. También me pareció importante conocer la historia de la región y del grupo étnico para analizar en forma adecuada el conjunto de transformaciones históricas y estructurales. En este periodo elaboré un extenso informe para el INI e hice un análisis de la Semana Santa que sirvió de base para un documental de 55'. También pude comprender los límites del trabajo institucional en una agencia de desarrollo gubernamental.

También me planteé un proyecto personal, localizar una región de México donde iniciar mis investigaciones antropológicas y etnohistóricas y profundizar sobre la misma. En este sentido (luego me daría cuenta que en otros también) mis objetivos eran distintos a los del Proyecto en que estaba inserto.

En esos momentos la antropología mexicana tenía una fuerte polémica sobre el papel del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en áreas indígenas, tanto en México como en América Latina. La experiencia fue interesante pues pude observar los resultados de las políticas y las prácticas del ILV sobre el terreno y dentro de las dos instituciones nacionales de mayor inserción en áreas indígenas, donde había logrado establecer una

red importante de apoyo y de funcionarios comprometidos con sus estrategias lingüísticas y misioneras.

Todo esto me permitió plantearme problemas sumamente complejos en los campos de ecología, la religión, la organización social, la etnicidad y la economía, en su relación con las políticas de desarrollo económico y de cambio cultural.

Ingresando al INI fui integrado al equipo que era dirigido por la Dra. Nancy Modiano, una especialista estadounidense cuyos vínculos con el ILV eran conocidos, Nancy fue presidente de la Sociedad de Antropología Aplicada y había recibido el Premio Malinowski que otorga la misma. Mi integración a este equipo había sido por invitación de Dr. Félix Báez-Jorge, a quien fui presentado por una vieja amiga y colega, Laura Collin. En esos momentos era Subdirector de Investigaciones e inicié una amistad y relación académica que se prolongan a la actualidad. Mi ingreso al equipo fue difícil, Báez era uno de los principales cuestionadores del ILV y todo argentino fuera de su país en esos momentos era visto como alguien de izquierda y crítico del ILV. Pronto comprendí que todo el equipo estaba ideológica o afectivamente involucrado con el ILV y que compartía las reservas de Nancy conmigo, por supuesto yo también tenía las mías. Llamaba la atención de que el equipo no tenía entrenamiento etnológico y en su mayoría eran educadores y sociólogos, por lo tanto no estaba en condiciones de evaluar el impacto de la castellanización sobre la visión del mundo de los niños. Tampoco a Nancy le interesaba, su posición, muy cercana a las propuestas asimilacionistas, hacía que cualquier intento de trabajar en este sentido fuera neutralizado. Complicaba el panorama las denuncias de etnocidio contra la castellanización, que motivó la renuncia de dos lingüistas al INI, los legendarios Bárbara y Gerardo.

También criticaban que fuera con mi esposa al campo, de acuerdo a lo programado pasaríamos al menos 5 meses en terreno y recibimos viáticos para ello. Después entendí varias cuestiones, pude comprobar que el "investigador" que trabajaba los nahuas de la Sierra recibía llamadas telefónicas para que "se regresara de inmediato" "desde oficinas

centrales" y que la información se la recolectaban los supervisores y maestros, lo cual no estaba permitido. Mas adelante traté de verificar con las secretarías del Programa y nadie había llamado. A mitad del trabajo, uno de los supervisores de zona, que había recibido una beca del ILV para viajar a Papúa-Nueva Guinea me comentó muy orgulloso que había estado en Los Pinos, la residencia presidencial, y que le habían dado los resultados de la evaluación al Presidente López Portillo, desconcertado le

pregunté que como había sido si todavía estaba la investigación en marcha, a lo cual me contestó en forma confusa.

Lo mas notorio era que la Dra. Modiano actuaba en forma paternalista (o maternal) y estaba acostumbrada a ser ella quién ponía las reglas de juego, el control al cual la sometían en esos momentos en el INI le molestaba notablemente. Un elemento que llamaba la atención era el criterio para seleccionar las comunidades, eran las mismas donde el ILV había implementado un estudio de inteligibilidad dialectal. La relación con el INI duró 7 meses y pude estar casi 6 meses en el campo. El equipo fue trasladado a la DGEI y preferí trabajar en otras instituciones. Lo que mas me llamó la atención eran los niveles de popularidad y de cooptación del personal de instituciones indigenistas que tenía el ILV⁶. Para esta época me parece importante reconocer los aportes que recibí de Nemesio Rodríguez, en ese entonces director del Centro Antropológico de Documentación de América Latina, la expresión orgánica del Grupo de Barbados. También me parece importante mencionar los aportes y la amistad de Enrique Mayer y de su esposa, Helaine Silverman, Enrique era entonces Jefe de Investigaciones del Instituto Indigenista Interamericano, colaboré con él, hicimos varias publicaciones y aprendí mucho en ese proceso. Ya en el INI, trabajé con José Manuel Velasco Toro, Jefe de Investigaciones Antropológicas, con quien he mantenido largos intercambios académicos. A todos ellos agradezco su amistad y hospitalidad.

Investigación y docencia. La ENAH y el INAH

En abril de 1980 gané un concurso e ingresé como personal de tiempo completo en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, esto facilitó el regreso a la Región, con otras perspectivas y con un grupo de estudiantes interesados en plantear el desarrollo de investigaciones antropológicas y etnológicas que implicaran una superación de las corrientes materialistas mecanicistas, dominantes en esa época.

Estructuramos el Taller de Investigación Totonacos de la Sierra Norte de Puebla en el turno matutino y el Taller Etnicidad en el vespertino. Inicialmente orientados hacia el

⁶ Una descripción de las mismas puede leerse en mi trabajo El Instituto Indigenista Interamericano. En La Antropología en México. Panorama histórico, Carlos García Mora y Mercedes Mejía Sánchez editores, Vol. 7 Las instituciones, INAH, 155-179 pp., 1988. También en Boletín de Antropología Americana n. 13, julio de 1986. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México, D.F: pp.107-122.

grupo totonaco pronto nos expandirnos hacia la región en su conjunto, sin descartar investigaciones comparativas con otras áreas.

La estructura de los talleres implicaba también abandonar una investigación de carácter personal e individual para pasar a un trabajo colectivo y de equipo. Con todas las dificultades propias de trabajar con estudiantes de licenciatura, preocupados tanto por su tesis profesional como por obtener un trabajo adecuado para su calificación.

Las investigaciones se orientaron hacia varios problemas, las sistemas religiosos, la identidad étnica y la estructura agraria desde una perspectiva histórica y estructural. Las investigaciones sobre estructura agraria nos permitieron comprender la polémica campesinista-descampesinista y el carácter de las clases sociales en la región. El primer problema que abordamos fue sobre el desarrollo del capitalismo en el campo y el impacto de la privatización de las tierras comunales durante el siglo XIX.

Pudimos estudiar el Proyecto Liberal y las características de un desarrollo capitalista mercantil que se mantuvo estable hasta mediados de este siglo, en que el impacto de las políticas del desarrollo estabilizador se sintieron en la Sierra, aunque la segunda oleada de la expansión capitalista fue la resultante del *boom* petrolero en la década de los setentas

que implicó la articulación definitiva de la Región al sistema capitalista. Estudiamos los grupos domésticos, la unidad más pequeña de las fuerzas productivas regionales. Los estudios sobre sistemas religiosos fueran de suma importancia iniciamos nuestras investigaciones trabajando el sincretismo en la Semana Santa de los Totanacas de Santiago Nanacatlan, luego Carlos Garma inició sus trabajos en Ixtepec estudiando el papel del protestantismo y el pentecostalismo en los procesos de reformulación religiosa, le interesaba realizar un aporte etnológico a la controversia del ILV. También desarrollamos una interesante línea de investigación sobre los movimientos de resistencia étnica a través de las expresiones religiosas en el Siglo XIX.

Las investigaciones sobre religión nos permitieron poner de relieve la importancia de estas instituciones en la vida de los grupos étnicos de la Sierra y su proyección sobre la realidad nacional. Sirvieron de base para la organización permanente de reuniones

nacionales e internacionales de especialistas en el tema y nos permitieron cooperar en la revaloración de esta temática que por razones ideológicas había sido soslayada por muchos investigadores.

Los aportes multidisciplinarios

La interacción con los biólogos en el Proyecto Multidisciplinario a fines de 1984 nos obligó a un replanteo metodológico y conceptual. Hicimos con Martínez Alfaro (y José Arellano quién lamentablemente se retiró del proyecto) una evaluación de los fracasos de otros equipos y decidimos abordar la cuestión en forma distinta, involucrar a tesistas y estudiantes en líneas de investigación donde redactarían sus tesis, enviar a estudiantes de ciencias sociales y de ciencias naturales juntos al campo a trabajar cuestiones semejantes, que cada quien iniciara la elaboración de los respectivos marcos teóricos para sus tesis y nosotros estaríamos de alguna manera de co-directores de las mismas, asimismo invitamos a otros colegas a enviarnos sus tesistas a quienes apoyamos. De repente nuestro equipo involucró a historiadores, etnohistoriadores, etnólogos antropólogos sociales, antropólogos físicos, sociólogos, botánicos, zoólogos, agrónomos, geógrafos,

especialistas en desarrollo y ecólogos. Llegaron a ser como 70 personas, muchos no hicieron nada, otros sólo cobraron sus viáticos pero la mayoría, cerca de 40 estudiantes escribieron sus tesis y otros no lo hicieron pero reconocen que esa experiencia marcó su vida profesional.

Los grandes temas de la antropología no fueron los únicos campos investigados, también iniciamos trabajos sobre aspectos menos tradicionales aunque no por ello menos importantes. Ellos se orientaron hacia el papel de la caza, la pesca y la recolección, la artesanía, los sistemas de reciprocidad, el surgimiento de nuevas formas de organización social, el papel del Estado como capitalista, la medicina tradicional y la vivienda, entre otras cuestiones,

El rol asumido por la caza, pesca y recolección en la reproducción de los Grupos Domésticos Campesinos (GDCs) había sido soslayado por muchos investigadores, en nuestra cooperación con los etnobiólogos pudimos visualizar que la utilización de estos recursos naturales renovables tienen un papel de suma importancia en las estrategias de

reproducción de los grupos domésticos, reproduciéndose total a parcialmente a sí mismos, fue así como planteamos que el salario en la Sierra es el costo parcial de la renovación de la fuerza de trabajo y que los grupos domésticos subvencionan la producción de los productos agrocomerciales con su propio proceso de reproducción.

En 1986, las autoridades de la CARTT nos invitaron a realizar un estudio de la organización, eso fue decisivo en nuestros futuros trabajos, pudimos evaluar el surgimiento de nuevas formas de organización social como las cooperativas y su reelaboración desde una perspectiva étnica. Luego J. Varona estudió una cooperativa de fruticultores bautistas en Tenango, Zacatlán que permitió profundizar estas cuestiones.

Actividades de las líneas de investigación multidisciplinarias

Línea de relaciones hombre-naturaleza: Esta línea es una de las que tiene más relaciones con el Área de ciencias naturales. Nuestra investigación se orientó hacia las peculiares formas de apropiación de la naturaleza de los distintos grupos étnicos y a los roles que juegan dichos procesos en los distintos aspectos de la vida económica, social, política y religiosa de dichos pueblos. Retomando para nuestro análisis, planteos teóricos de distinto origen, entre los cuales destacan Murra, Steward, Sahlins y Palerm.

Programa 1: Papel de la caza, la pesca y la recolección en la economía de los grupos domésticos campesinos: Uno de los problemas que surgió en el análisis de las economías campesinas es que los grupos domésticos tienen estrategias productivas que implican autoproducción, para lo cual se desarrollan con bastante intensidad agrícola procesos de caza, autoconsumo, pesca, cría de animales domésticos y desarrollo de artesanías para estos mismos fines.

Programa 2 Patrimonio Genético de la Población de la Sierra: Esta investigación la desarrollamos estrechamente con un grupo de antropólogos físicos. Nos apoyó Sergio López y se incorporó al equipo Anabella Barragán, quien además de tener formación de

antropólogo físico es odontóloga. La investigación analizó la población con altos índices de endogamia, como es el caso de la población indígena de la sierra. Anabella hizo los contactos pertinentes con equipos de cirujanos del Hospital La Raza de la ciudad de México y clínicas del Sistema IMSS-COPLAMAR para que se realizaran intervenciones de cirugía reconstructiva en los niños que nacían con labio y paladar hendido que fueron sus informantes. Esta actividad tiene un criterio de servicio hacia los informantes y sus familias. Pues en muchos casos, esta población es objeto de malos tratos y segregación por parte de la comunidad que pone en peligro sus vidas.

Programa 3 Embarazo, Parto, Puerperio y Técnicas Anticonceptivas: El embarazo, el parto y el puerperio y las técnicas anticonceptivas definen algunos de los medios

mediante los cuales una comunidad delimita las fronteras entre la vida y la muerte, entre naturaleza y cultura. Comprende tanto cuestiones de carácter biológico como social, religioso e ideológico para mencionar algunos aspectos. Las antropólogas sociales Marina del Socorro Domínguez y Lorena E Cuerno Clavel trabajaron en forma comparativa estas cuestiones en dos comunidades, Zapotitlán de Méndez (totonaca) y Yancuitalpan (nahua), De allí sacaron sus tesis.

Programa 4 Salud y Nutrición. Las cuestiones de salud y nutrición fueron también vistas dentro de esta línea de investigación. Es importante señalar que el equipo de etnobotánica realizó importantes avances en el estudio de las plantas comestibles de la Sierra y publicó un *Catálogo de Plantas Útiles*. Fuimos apoyados por el Dr. Roberto Yzunza, investigador del Instituto Nacional de Nutrición.

Además de los problemas de nutrición que pudieran encontrarse en cuanto a la ingesta de alimentos y sus déficits, uno de los problemas que tenemos planteados está referido al papel desempeñado por el desarrollo de parasitosis entre la población de la Sierra, la cual, a su vez, es una zona de uncinariasis endémica. Eloina Peniche y Gerardo Gonzalez, antropólogos físicos, estudiaron la incidencia de las parasitosis en los niños de Pahuatlan y Tlacuilotepec. Por su parte Cristina Santos Ortiz está trabajando en las estrategias de preparación de alimentos de los totonacos de Coaxquihui, partiendo de la premisa de que la ingesta es de alimentos y no de nutrientes

Asimismo, la introducción de especies exóticas para diversificar la dieta no es por sí nociva pero para ello deben tenerse en cuenta las condiciones culturales que permiten o dificultan su introducción. Hubo un intento frustrado de introducir una especie de frijol en la zona por parte del Grupo PRADE que fracasó porque las condiciones de cocción del mismo implicaban un cambio radical en las prácticas culinarias.

Línea de antropología económica:

Como ya adelantamos, nuestro punto de partida consistió en verificar la factibilidad de aplicación de las distintas posiciones sobre la cuestión agraria en la realidad regional que estamos estudiando. El problema central de nuestra investigación fue dilucidar las formas específicas que adquiere el desarrollo capitalista Norte de Puebla. Allí contamos con las tesis de Margarita Zárate Vidal, Carlos Bravo Marentes y Lourdes Báez Cubero quienes analizaron distintos aspectos de la economía campesina.

Nuestras investigaciones sobre antropología económica en la región han sido presentadas en distintos foros y tenemos varias publicaciones. Cabe mencionar el estudio colectivo realizado sobre la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske. Incluimos un resumen en este volumen. Existe un extenso documento de trabajo con más de 200 páginas, publicamos dos artículos Campesinización y expansión capitalista y Café y Población. Retención de la población en Nanacatlan, Puebla. Cuestiones económicas a nivel regional han sido desarrolladas por Masferrer y por su parte equipo de biólogos, trabajaron sistemas agrícolas, podemos mencionar a S. Anta, Vinicio Fernández, M. Mendoza y V. Evangelista. Los cambios en el uso del suelo y la expansión de la frontera agrícola fueron trabajados por el grupo de geógrafos.

Línea de organización social:

Los sistemas organizativos han sido una preocupación constante de nuestra equipo de trabajo. Las investigaciones se orientaron en cuatro grandes campos, los sistemas parentesco y compadrazgo, los sistemas de solidaridad social tradicionales, la identidad

étnica y el surgimiento de nuevas formas de solidaridad social entre las indígenas y mestizos de la región.

Realizamos dos publicaciones sobre el compadrazgo la primera fue El Compadrazgo Santiago Nanacatlan, luego estas cuestiones fueran profundizadas en El Compadrazgo entre las Totanacas de la Sierra publicada América Indígena XLIV-2, que fue firmado

junto con Garma, Bravo y Morales. El documento que incluimos en este volumen retoma este artículo, lo actualiza e incluye aportes de otros colegas del equipo. Otra cuestión que nos interesó fueron los sistemas de solidaridad social tradicionales, nuestra investigación se orientó hacia el estudio de los sistemas de reciprocidad y redistribución, siguiendo para estas casos los planteos teóricos de Murra, Polanyi, Alberti y Mayer. La existencia de sistemas de redistribución fue estudiado y analizado en Religión y política en la Sierra Norte Puebla (América Indígena, XLVI-3) donde profundizamos el asunto, en este volumen se incluye una versión actualizada.

Mención especial caben para los trabajos sobre reciprocidad, la forma mas conocida de esta relación social es la llamada mano vuelta que consiste en devolver jornadas de trabajo recibidas. Carlos Bravo Marentes en su tesis de licenciatura Economía Campesina e Identidad étnica. El caso de San Marcos Eloxochitlan analizó todas las variantes de la reciprocidad en esta comunidad totonaca. Por su parte Heber Morales Carranza estudió el papel estas relaciones entre los grupos domésticos campesinos de Tuzamapan y Caxhuacan y lamentablemente nunca escribió su tesis que hubiera sido muy interesante. En Nanacatlan pusimos de relieve la importancia económica, social y estructural de la reciprocidad en la organización social de las comunidades indígenas, a la vez que actúa como un elemento efectivo de cohesión social al intensificar el intercambio entre las distintas unidades sociales configurando redes complejas.

La etnicidad es otro elemento de organización social de suma importancia, y de uno de los problemas centrales de nuestra investigación. Uno de los objetivos de nuestra investigación consistió en investigar el impacto de sociales los cambios ecológicas, económicas, políticos y religiosas sobre la identidad étnica. Nuestra investigación de campo se extendió a los cinco grupos que componen la Sierra en terminas étnicos: totonacas, tepehuas, otomíes, mestizos. nahuas o mexicanos. Producto de este trabajo es

Las condiciones históricas de la etnicidad entre los Totanacos (América Indígena, XLVI-4), una versión modificada del cual incluimos en este volumen.

Esta situación fue analizada desde el punto de vista histórico en el análisis que realizamos de las Relaciones Geográficas y Visitas al Totanacapan (incluida en este informe). Donde mostramos las estrategias de dominación de los mexicas y los procesos de aculturación y nahuatlización forzosa aplicados a los pueblos de la Sierra.

En otro trabajo, publicado en el II Simposio Internacional sobre Tlaxcala (1986) presentamos “De la identidad étnica, a la identidad regional Convergencias y divergencias entre Tlaxcala y la Sierra Norte de Puebla” , en la misma hicimos un análisis comparativo, mostrando cómo en Tlaxcala se configura una identidad mestiza, que asume las peculiaridades de su pasado histórico sin identificarse aparentemente con lo indio. Por el contrario los grupos étnicos de la Sierra no han sido absorbidos por la cultura mestiza y mantienen sus fronteras étnicas, asumiendo una indianidad en su identidad.

Las movimientos étnicos de resistencia fueron analizados en dos trabajos que incluimos en este volumen; reseñamos los movimientos sociales en el siglo XIX en el Totonacapan y profundizamos “Los factores étnicos de la revolución totonaca” de Olarte en Papantla (1836-1838) donde mostramos la íntima relación entre religión e identidad étnica y explicamos las razones estructurales por las cuales cuestiones de carácter religiosa tienen una alta incidencia en los movimientos sociales.

La cuestión étnica y política fue trabajada por Estuardo Gallegos Espinoza quien presentó y aprobó su tesis *Los Totanacos de Tuzamapan. Entre la Identidad étnica y el faccionalismo político*. Dicha tesis obtuvo el segundo premio en el Concurso Sahagun auspiciado por el INAH, la misma estaba dentro de los resultados previstos por el proyecto.

El papel jugado por la identidad étnica en procesos contemporáneos, también fue abordado por Carlos Garma Navarro Liderazgo Protestante una lucha campesina en

México (América Indígena XLIV-1). Allí mostró la íntima relación existente entre lealtades

étnicas, conflictos de clases y militancia religiosa, problematizando aun más la discusión existente sobre el papel del protestantismo y el pentecostalismo en la dinámica de la identidad étnica.

La identidad étnica fue abordada también por el equipo de biólogos. Entre otros trabajos, cabe comentar el de Miguel A. Martínez Alfaro, publicado en América Indígena XLVI-2, donde muestra el uso diferencial de los recursos que hacen nahuas y totanacas.

Nuestra conclusión fue que los grupos étnicos de la Sierra se comparten como pueblos indios, con un alto grado de solidaridad intraétnica que extienden incluso a las ciudades donde se alojan los migrantes indígenas. Asimismo, existen conflictos entre los grupos étnicos que se remontan a periodos prehispánicos y que aun tienen vigencia como es el caso de nahuas y totanacos.

El último aspecto trabajado en torno a las cuestiones de organización social fue el surgimiento de nuevas formas de organización social. Lo más novedoso observado sobre el particular estaba conformado por las propuestas desarrolladas por el Estado y más particularmente por las empresas paraestatales. Las mismas se vinculaban con el desarrollo del indigenismo de participación. Estudiamos las Uniones Económicas de Productores de Café, las tiendas y consejos comunitarios de abasto (Conasupo-Diconsas).

Estas experiencias organizativas basadas en el funcionamiento democrático en asambleas tuvo resultados diversos, muchos de los cuales son muy interesantes y representaron formas de organización social y práctica política altamente efectivos. Por su parte, y como resultado de este proceso, está la consolidación de la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataníske, la cual implicó una forma superior de organización social y política.

Línea de investigación multidisciplinaria sistemas políticos:

Nuestras investigaciones sobre sistemas políticas partieron de una perspectiva histórica; analizamos primero las características del poder al interior de las grupos étnicos, en particular entre los totonacas.

Como se podrá comprender investigar este tipo de cuestiones son probablemente las más complejas en una investigación de campo. En tres ocasiones miembros de nuestro equipo consideraron prudente retirarse de las comunidades por la situación tensa existente, implicaba también carencia de garantías elementales.

Los sistemas políticos de la Sierra han sido analizados en los ya mencionados “Religión y política en la Sierra Norte de Puebla” y en “Liderazgo protestante en una lucha campesina en México” Carlos Garma (1984), publicado en América Indígena XLIV-1. Los sistemas de plebiscitos y de surgimiento de nuevos grupos de poder fueron trabajados en La política en Pahuatlan del Valle, ponencia presentada en el III Congreso Nacional sobre Problemas Agrarios (1986) de Areli Diaz Mercado y Fernando García V. y en dos ponencias presentadas en el II Simposio interno del Proyecto (1987) por Gustavo Cabrera y Elio Masferrer. Cabe mencionar nuevamente la tesis de Estuardo Gallegos sobre Faccionalismo político.

Línea de investigación sobre religión popular:

Esta línea probablemente sea la que tuvo un desarrollo más sólido, pues históricamente fue el tema más trabajado dentro del grupo de antropólogos. En la época que iniciamos nuestras investigaciones sobre religión popular estaba de moda la polémica sobre el Instituto Lingüístico de Verano. Muy pocos se atrevían a defenderlo, la gran mayoría estaba en contra por muchas razones pero no existía un caudal de Investigaciones importantes sobre el desarrollo del protestantismo y el pentecostalismo en áreas Indígenas, este último prácticamente ni era mencionado, y menos comprendido. Los

antropólogos disponíamos de importantes investigaciones sobre religión popular elaboradas antes de los sesentas. Pero no había muchas investigaciones recientes sobre estos grupos.

Por otra parte, como ya señalamos la defensa o idealización que algunas colegas hacían del sistema de fiestas tradicionales acarrea cuestiones de carácter teórico, metodológico y hasta ético. Otro problema complejo es donde comenzaba y donde terminaba el ejercicio de derechos como la libertad de culto o la separación de la Iglesia y el Estado, como ya explicamos.

Nuestras investigaciones sobre religión se orientaron hacia tres grandes campos de análisis que tienen muchos puntos de enlaces y confluencias. El campo de la religión popular católica sincrética, el estudio de los nuevos movimientos religiosos (protestantes, pentecosteses y otros grupos) y las investigaciones sobre visión del mundo. Otra preocupación que tuvimos fue consolidar un foro académico donde exponer y discutir públicamente nuestras conclusiones de investigación.

Nuestras investigaciones se iniciaron por el grupo étnico totonaca. Podemos destacar los estudios realizados por Carlos Garma, Elio Masferrer y Carlos Bravo. La tesis de licenciatura de Carlos Garma obtuvo el premio Julio de la Fuente 1984 que otorgaba el INI y lo publicó como libro Protestantismo en una comunidad totonaca. Garma ha elaborado también distintos artículos y ponencias. El premio a Carlos Garma fue muy importante, cuando se escriba la historia de la antropología mexicana dicho trabajo tendrá un papel significativo, pues por primera vez, era otorgado a un estudio de antropología de la religión, que problematizaba además el papel del protestantismo y no se iba en denuncias baratas.

Carlos Miranda Videgaray y Abel Barrera han trabajado en el municipio de Mecatlan donde asistimos a un cuadro complejo de transformaciones religiosas. En esta comunidad los grupos pentecosteses han creado varios grupos independientes, uno de los cuales se

llama Cultura Totonaca. Asimismo los católicos totonacos crearon el templo católico Independiente de la jerarquía católica. Este templo dirigido por quienes son llamados

"brujos" constituye un desafío para los especialistas. Las investigaciones sobre religiones étnicas continuaron, Abel Barrera y Carlos Miranda pusieron de relieve el papel de los movimientos vinculados a la Teología de la Liberación entre los católicos en el área totonaca veracruzana colindante con la Sierra. Por su parte Lourdes Báez Cubero y Alejandra Aguilar Ros mostraron el impacto del movimiento carismático en la Sierra. La tesis de Alejandra en la UDLA-Cholula que dirigí es un documento clave para entender a este grupo en las áreas indígenas.

Las investigaciones desarrolladas sobre medicina tradicional, sobre etnobotánica y etnozooloía son de extraordinaria importancia para comprender sistemas clasificatorios, el papel de los especialistas religiosos tradicionales y los simbólicas en cuestión.

Otra de nuestras preocupaciones consistió en la creación de uno o más foros académicos donde confrontar los resultados de investigaciones religión popular, identidad y etnocencia con otros especialistas de México y de América Latina. Desde 1980 simposios sobre identidad donde pudimos exponer y confrontar religión popular nuestras resultados investigación. Asimismo cooperamos con el Consejo Mexicano de Ciencias Sociales (COMECESO) en la organización del Grupo de Trabajo Estado, Iglesia y Grupos Laicos que realizó una serie de encuentros nacionales.

Línea de investigación sobre el estado mexicano en la sierra:

La mayor parte de los estudios sobre el estado mexicano están referidos a un nivel macro del problema. Nuestra preocupación se orienta en este caso hacia una evaluación de la presencia regional del mismo. En términos políticos logró ampliar su base de consenso ampliando el espectro de clases relacionadas con el. Construyó un sistema de interlocutores válidos, con amplias dificultades para coaligarse entre si

El Capital de Estado:

Esta es otra expresión del Estado en la región, la de operar como otra capitalista, que en este caso tiene una situación ambigua, en algunos casos arbitra entre los factores de la producción y en otros casos compite con ellos. Las empresas paraestatales son el mejor ejemplo. La socióloga Alicia Eugenia Lara Murguía trabajó el sistema de abasto de la Cooperativa Tosepan y su relación con DICONSA.

Educación bilingüe y bicultural

Los problemas de la educación bilingüe son de gran importancia la zona, donde la mayoría de la población tiene como lengua materna una lengua India. En el temario nos planteábamos la adecuación los programas educativos a la situación regional. Tarea que no es nada sencilla.

Línea de investigación sobre artesanía y cultura popular:

Las Investigaciones desarrolladas sobre estas cuestiones abarcan dos grandes aspectos, la artesanía y las culturas populares. Provisionalmente hemos asumido como cultura popular un conjunto de expresiones populares. Alberto Zarate hizo su tesis sobre danzas en Zihuateutla, un importante centro ceremonial totanaca. Alexis Juárez Cao Romero hizo su tesis sobre danzas en Xochitlán de Vicente Suarez y editó dos libros sobre el tema.

El otro campo desarrollado es el de las artesanías, donde analizamos el papel económico, simbólico y étnico de los mismos. Aquí es importante destacar las tesis de Lourdes Báez Cubero, sobre grupos domésticos, artesanías y simbolismo y la tesis de Armando Alcantara Berumen sobre Simbolismo en los textiles de Tzicuilan.

Línea de investigación sobre historia y etnohistoria regional:

Como señalamos en repetidas ocasiones nuestra investigación se hace dentro de un marco histórico a lo largo de nuestra informe hemos ido explicando la profundidad temporal de nuestra investigación. Nuestro planteo general fue expuesta en la XVIII

Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología realizada en Taxco donde organizamos un simposio especial. Hemos elaborado un conjunto de trabajos sobre el siglo XVI, el siglo XVII, el siglo XIX y el siglo XX , hicimos colecciones de documentos históricos y de fuentes editadas pero de difícil acceso.

Otra campo de suma importancia que desarrollamos son los estudios de historia regional. En 1982 realizamos una revisión exhaustiva de las fuentes editadas sobre la Región, en 1983 cooperamos con el Archivo General de la Nación en el Rescate de 26 archivos regionales y en 1984 iniciados la catalogación del repertorio documental mas importante de la región, el Archivo Histórico de Tetela de Ocampo, tarea de la cual tenemos mas de 100 años catalogados y de la cual pueden derivar importantes trabajos. Antonio Rimada Oviedo terminó su tesis sobre la mitologización de la figura del General Juan Francisco Lucas y hay dos tesis mas en preparación, Idalia Coronel y Miguel García están preparando un análisis de las políticas educativas de los liberales en el siglo XIX y Antonio Ramírez Rufino está redactando su tesis sobre movimientos sociales en la región.

Línea de investigación sobre la vivienda indígena: Esta línea fue trabajada por Gustavo Cabrera Rodríguez, quien estuvo comisionado en nuestro equipo un año por parte de la SEDUE, los trabajos de Cabrera trataron de analizar la vivienda indígena desde distintos ángulos.

El diagnóstico de Jornaleros Agrícolas

A mediados de 1993, una de las antiguas integrantes del equipo, Teresa Lemus nos contactó para cooperar con el Programa Nacional de Solidaridad de Jornaleros Agrícolas (SEDESOL) haciendo un Diagnóstico de la población jornalera en el estado de Puebla. Como ya señalamos, relevamos 196 municipios, involucramos a 50 investigadores y revitalizamos la alianza con los biólogos, quienes también participaron de la investigación. Yo tuve la coordinación general de la investigación y Lourdes Báez

fue la coordinadora de la Sierra Norte. El documento sobre agroecosistemas fue redactado en equipo, particularmente entre Lourdes y yo. El resumen ejecutivo que incluimos como anexo fue redactado por mi. Este proyecto nos permitió articular a la sierra en un contexto mas amplio y profundizar en el estudio de los agroecosistemas.

El retorno a la Sierra en 1997 y el Proyecto Etnografía de las Regiones Indígenas de México hacia el nuevo milenio.

En 1997 y 1998 regresamos a la Sierra con nuevos grupos de estudiantes y ya para ese entonces se había incorporado Elizabeth Díaz Brenis al equipo, Retomamos contactos y comenzamos a plantearnos nuevos problemas de investigación, el mas notable fue el estudio de Zongozotla, una población que tiene la mitad de sus habitantes convertidos al protestantismo, allí enviamos a Leopoldo Trejo y a Marian Salazar a trabajar respectivamente los grupos religiosos. En la zona de Cuetzalan y de la CARTT se ubicaron Elizabeth Díaz, Esther Carrillo y Gabriela Montoya Guerrero. Lourdes Báez hizo su tesis de maestría sobre simbolismo y ritual en Naupan, bajo la dirección de Marie-Odille Marion Singer y se reincorporó al equipo en 1999, aunque nunca se fue y muchas veces tuvo a su cargo la orientación de los novatos en el campo. Nuestra inserción en el Proyecto Etnografía de las regiones indígenas de México, dirigido por la Coordinación Nacional de Antropología del INAH y que luego recibió apoyo de CONACYT, nos abrió nuevas posibilidades de investigación en un proceso que nunca termina y del que este documento intenta ser una puesta al día.

1.2 Las investigaciones antropológicas en la Sierra Norte de Puebla.

Una bibliografía comentada

Introducción:

Este capítulo hace una síntesis del trabajo de los distintos equipos que han trabajado en la Sierra Norte de Puebla, detalla los esfuerzos de los diferentes equipos de investigación en la región. Para este trabajo tomamos criterios inter y multidisciplinarios incluyendo historiadores, biólogos, agrónomos, sociólogos, etnohistoriadores, antropólogos físicos, lingüistas, antropólogos sociales y etnólogos. Esta integración multidisciplinaria es uno de los aspectos mas interesantes de las

investigaciones etnográficas en la Región y que ha permitido profundizar cuestiones y abrir nuevos campos de trabajo.

El documento escrito a modo de crónica, desarrolla las investigaciones históricas, lingüísticas, etnológicas y de antropología aplicada no es en sentido estricto una historia de las investigaciones antropológicas sino que por el contrario intenta agrupar autores, instituciones y equipos de investigación en torno a temas y problemas de investigación

Los límites de la región desde el punto de vista natural, étnico y cultural no coinciden necesariamente con los límites políticos. Los otomíes, instalados en una pequeña franja de la porción noroeste, continúan en el estado de Hidalgo sin prestar mayor atención a las fronteras políticas. Los totonacos, desde tiempos prehispánicos, habitan una porción que incluye parte de Puebla y Veracruz. Si bien su territorio a la llegada de los europeos era más extenso, en el siglo XIX ocupaban el área de Puebla, que luego se traspasó al estado de Veracruz, manteniendo vínculos económicos, sociales y culturales con los ahora totonacos de Veracruz. Los tepehuas, ubicados en el nornoroeste, habitan y se desplazan por territorios de Hidalgo y Veracruz. Los nahuas o mexicanos pueblan la región más meridional y más alta de la sierra y aparentemente son poblaciones originarias de la Cuenca de México, que llegaron con fines militares. Esta situación ha conducido a varios

investigadores, con interés en un grupo étnico particular de la Sierra, a no tomar en cuenta las fronteras políticas o regionales. En algunos casos, aludiremos a ellos.

Los aportes etnohistóricos:

En el periodo Colonial contamos con excelentes, aunque breves, descripciones de la Sierra que aportan un conocimiento etnológico de la misma. El documento más temprano que poseemos es la *El Libro de las Tasaciones de Pueblos de la Nueva España, siglo XVI* que registró los productos que las distintas poblaciones serranas aportaban al Imperio Mexica. Este documento no ha sido trabajado adecuadamente en relación con la región que nos ocupa, pese a ser un excelente punto de partida para una historia económica.

En 1531, fray Andrés de Olmos (1912) realizó un juicio de idolatría contra el cacique don Juan de Matlatlan, donde detalla rituales y aporta datos útiles para un estudio del sistema de parentesco. Dentro de este mismo siglo, no podemos olvidar las Relaciones geográficas, realizadas entre 1579 y 1581 y publicadas por Francisco del Paso y Troncoso, José García Payón y David Ramírez Lavoignet. Estas *Relaciones* nos brindan un panorama general sobre la región, aunque no abarcan la porción noroeste de la Sierra. Existe una edición de la UNAM de las mismas traduciendo los textos a español moderno, lo cual facilita la lectura, pero lamentablemente, el editor Rene Acuña eliminó las notas de los especialistas de las distintas ediciones previas, lo cual empobrece notablemente el texto.

Francisco del Paso y Troncoso incluyó, en sus *Papeles de la Nueva España*, una Relación de Doctrinas a cargo de frailes agustinos que completa la información regional sobre este periodo. Mendieta, en *Historia eclesiástica indiana* incluyó una carta redactada por fray Cintos, franciscano que estuvo en Hueytlalpan (Gueytlalpan) donde su orden tenía un convento; dicha carta describe algunos de los abusos cometidos por los españoles y por él mismo, cuando era un laico encomendero, contra la población indígena.

Sobre los principios del siglo XVII, existen tres fuentes de primera mano, con información recolectada personalmente: la de Torquemada acerca de Zacatlan y sus inmediaciones, incluida en la *Monarquía Indiana*; la Visita del obispo de Tlaxcala Mota y Escobar; y la Visita de Palafox. Sobre el siglo XVII, existe un excelente análisis de la situación de las parroquias y el proceso de secularización de las mismas. Virve Piho, historiadora del Departamento de Etnología y Antropología Social del INAH, publicó un extenso trabajo sobre la política de la época novohispana y su conflicto con las órdenes religiosas, en particular con la de los franciscanos.

Sobre este siglo y la primera parte del siglo XVIII, el historiador Bernardo García Martínez desarrolló, en su tesis doctoral, un interesante estudio sobre la desorganización de las jefaturas étnicas y el surgimiento de los pueblos de indios, factor indispensable para comprender la estructura de las comunidades y de la propiedad de la tierra comunal

que fue reformulada con los deslindes de tierras a fines del siglo XIX y a principios del siglo XX. Mas adelante publicó *Los Pueblos de la Sierra*, una versión más actualizada y de consulta indispensable para comprender la actual configuración de los pueblos y municipios.

Existen dos trabajos, actualmente en prensa de Elio Masferrer, quien hace una recopilación de fuentes históricas y etnohistóricas del Totonacapan, e incluye dos capítulos analizando las mismas, la lectura de los mismo será importante para una mejor comprensión del trabajo de García Martínez, estos documentos elaborados en 1982 a pedido de la DGCP, fueron ya consultados por varios investigadores.

Acerca del siglo XIX, la información más importante consiste en reportes de autoridades distritales, en buena parte publicados en *la Revista mexicana de geografía y estadística*, cuya consulta es útil para conocer este periodo. También existen fuentes hemerográficas que, debido a su prolijidad, no incluimos en este documento.

Respecto a estudios de carácter histórico y etnohistórico, del siglo XIX. El libro de Leticia Reyna sobre movimientos campesinos y otros estudios de la misma autora, hacen

referencia a movimientos sociales en la región. En particular, se ha estudiado la llamada Revolución de Olarte en Papantla que se prolongó de 1836 a 1838. Este movimiento indígena involucró a toda la población totonaca, incluyendo a la de la Sierra de Puebla. Dicho tópico fue objeto de estudio de Jorge Flores, Luis Salas García, Leticia Reyna y Elio Masferrer.

Lingüistas y lingüística

En el siglo XVIII, aparentemente no hubo trabajos de la magnitud de las Relaciones geográficas del XVI, pues las descripciones geográficas publicadas por el INAH son bastante someras en su información sobre la Sierra. La novedad más importante concierne a la materia lingüística. Joseph Zambrano Bonilla, sacerdote de Naolingo, publicó su *Arte de la Lengua Totonaca* que, junto con el *Confesionario* bilingüe de

Francisco Domínguez, son los primeros documentos que conocemos editados en totonaco. Dicho confesionario contó con sucesivas reediciones.

Siguiendo con las cuestiones lingüísticas, la región no escapó a los avaratares de la Guerra Fría, Norman McQwon escribió su tesis doctoral en 1940, pero recién fue publicada en 1983 por la UNAM, para esa misma época propuso a la UNAM, a través del IIA la publicación del *Arte de la Lengua Totonaca* (Autor desconocido, 1990) elaborada en el siglo XVI, en la Introducción del mismo podemos enterarnos que "apareció, tras varios siglos de haberse perdido en la biblioteca particular del lingüista mexicano don Pablo González Casanova, la cual fue adquirida por la Escuela Nacional de Antropología" cuando estaba en el I. Politécnico Nacional. "Tomada en préstamo por el lingüista norteamericano Norman A. McQwown, en 1939, mientras trabajaba en asuntos totonacos por cuenta de la misma Escuela y del entonces Departamento Autónoma de Asuntos Indígenas, perdióse nuevamente en los Archivos suyos" (McQwuon, 1990, VII). Comentando el incidente con Ricardo Pozas Arciniegas, este me señaló que el mismo McQwown le había dicho que su tesis no se publicaba pues había sido *clasificada* por el

Gobierno americano debido a que el totonaco se había empleado como clave con fines militares.

Los inicios de la antropología

Hacia fines del siglo XIX, se produjo la visita del primer antropólogo profesional en la Sierra: Frederik Starr, quien recorrió la porción noroeste y meridional sobre la cual publicó un reporte. En la costa veracruzana, dos arqueólogos alemanes, Eduard Seler y Walter Krickeberg, realizaron exploraciones sobre los totonacos. A principios de este siglo, Krickeberg publicó el primer esfuerzo de síntesis importante sobre *Los totonacos*: su tesis doctoral que, en los años veinte, se tradujo al español y fue publicada por el Museo Nacional.

En la década siguiente, Vicente Lombardo Toledano publicó su tesis doctoral *Geografía de las lenguas indígenas de la Sierra Norte del estado de Puebla*. El autor reseñó

históricamente los grupos étnicos, incluyendo información recolectada por él mismo. En esta misma época, un grupo de arqueólogos veracruzanos trabajaron en la zona totonaca de la costa y, tangencialmente, se refirieron a la Sierra de Puebla. Cabe mencionar a José García Payón, Enrique Juan Palacios, Alfonso Medellín Zenill y José Luis Melgarejo Vivanco. Este último ha escrito una sinopsis (*Los Totonaca y su cultura*) publicada recientemente por la Universidad Veracruzana. No obstante que algunas de sus conclusiones son polémicas, su trabajo constituye un esfuerzo significativo.

Terminada la Segunda Guerra Mundial, se inició el primer programa de investigación antropológica amplio y sistemático en la Sierra. Isabel Kelly impulsó un programa sobre el grupo étnico totonaco con la participación de un grupo de estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en calidad de asistentes de investigación. Uno de ellos, Angel Palerm, destacó y apareció como coautor de *The Tajin Totonac*, el producto más importante de este proyecto. El mismo se suspendió sin publicar otros resultados significativos y sólo se conocen pequeños trabajos de Palerm, según Carmen Viqueira

hubieron diferencias con Kelly y ella se habría quedado con los materiales de los ayudantes de investigación.

Otro participante del programa, el veracruzano Roberto Willams García, ha continuado trabajos en la zona especializándose en estudios sobre tepehuas. Los resultados de sus investigaciones sobre los totonacos se publicaron; ha sido el investigador mexicano que por mas tiempo ha trabajado entre estos dos grupos étnicos. Publicó *Los Tepehuas y Mitos tepehuas*, los trabajos claves para entender este grupo étnico. Quizás mas valiosa es la extensa lista de artículos que Willams nos ofrece en una recopilación publicada por el Estado de Veracruz, *Danzas y andanzas* (1997) es el nombre de dicha recopilación, de consulta indispensable para estudiar los sistemas de visión del mundo de ambos grupos étnicos que están emparentados entre sí.

En esta época, la antropóloga estadounidense de origen danés, Bodil Christensen, vinculada al ILV, inició su trabajo de campo en San Pablito Pahuatlan, pueblo otomí célebre por la fabricación del papel amate, que se empleaba con fines religiosos. La investigadora les sugirió a los artesanos la elaboración de hojas grandes de este material y la comercialización del producto, que originalmente se presentaba en pequeñas

láminas con uso exclusivamente ceremonial. Las hojas fueron utilizadas como nuevo soporte por un grupo de ceramistas de Guerrero, quienes trataban de diversificar su producción y aplicaron sus diseños al amate. San Pablito es, actualmente, la población de la Sierra que cuenta con más estudios antropológicos, la mayoría de ellos realizados por extranjeros, y lamentablemente poco conocidos en México. Analizar los estudios realizados en esta localidad requiere un artículo especial.

Las actividades artesanales en la Sierra fueron estudiadas también por un matrimonio estadounidense, los Cordry, entre los años treinta y cuarenta. La colección de artesanías, fotografías y otros materiales etnográficos de Christensen fueron vendidos al Museo de Leyden (Países Bajos) donde, actualmente, se ha catalogado (Elio Masferrer 1987: observación personal).

En 1953, pocos años después de la publicación de *The Tajin Totonac*, la XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología fue dedicada al tema *Huastecos, totonacos y sus vecinos*. Esta reunión, cuyos trabajos están publicados, brindó un panorama general sobre las investigaciones antropológicas en la Sierra, que son bastante escasas, a excepción del equipo de Kelly que, repentinamente, suspendió sus actividades. La Dra. Kelly donó su biblioteca al Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Queda pendiente una revisión de sus Papeles que no habían sido catalogados al momento que pregunté.

Hacia esta época, se iniciaron las actividades del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en la Sierra. Uno de los misioneros lingüistas de mayor prestigio dentro del ILV, Peter Aschman, fue comisionado para trabajar entre los totonacos, instalándose en Zapotitlan de Méndez y trabajando también en Papantla. Más adelante, dos misioneras lingüistas del ILV (Reid y Bishop) se trabajaron en la zona de Xicotepec para analizar otra variable dialectal del totonaco. El ILV realizó traducciones y estudios lingüísticos en apoyo a su tarea misionera e influyeron en la preparación de varias tesis de la ENAH realizadas en la Sierra.

Aschman convirtió, desde el punto de vista religioso, a Manuel Arenas, un totonaco de Zapotitlan, y a quien otro especialista del ILV le dedicó un libro sobre su vida (*Manuel*). Arenas completó sus estudios de primaria apoyado por Aschman y realizó estudios de maestría y doctorado en Estados Unidos. Fue director del Centro Cultural Pro-Totonaco

de La Unión, Zihuateutla. Allí, el ILV forma pastores y predicadores indígenas y fue el primero en emplear la radio para emitir música tradicional y programas en totonaco. El ILV desarrolló programas radiales en otras lenguas indígenas de la región. Actualmente, el INI y la DGEI transmiten también programas de radio en totonaco, nahuatl y otomí (hñahñhu). *Manuel* es un libro clave para entender la conversión de los totonacos al protestantismo.

A comienzos de la década de los sesenta hubo novedades en la Sierra; se instaló el Centro Coordinador Indigenista (CCI) en Zacapoaxtla y la Organización de los Estados Americanos impulsó el programa 104 de formación de técnicos indigenistas. La sede mexicana de dicho proyecto fue Zacapoaxtla. En este centro rector trabajaron especialistas de distintos países con el apoyo del Instituto Indigenista Interamericano y del Instituto Nacional Indigenista. Los becarios realizaron investigaciones y proyectos que sirvieron como base para la organización del CCI, parte de esta documentación puede ser consultada en la Biblioteca Manuel Gamio del Instituto Indigenista Interamericano y en la Biblioteca del Instituto Nacional Indigenista.

En esta época, una parte de la Sierra también fue objeto de una encuesta antropológica, extensa aunque superficial. Nuttini e Isaac escribieron la obra *Etnografía de los pueblos de habla nahuatl de Puebla y Tlaxcala*, que brinda un panorama antropológico sobre la parte meridional de la Sierra; Nuttini se dedicó a Tlaxcala y abandonó sus investigaciones en la Sierra. Sus trabajos sobre parentesco ritual en Tlaxcala tienen una calidad que contrasta con su *Etnografía*.

En la segunda mitad de los años sesenta, varios investigadores en su mayoría extranjeros, entraron a la Sierra y realizaron investigaciones de importancia. Algunos de ellos todavía continúan en la región. En Zacapoaxtla, Henry Torres Trueba, un antropólogo portorriqueño, estudió los procesos de faccionalismo político y los conflictos entre municipios auxiliares y este centro rector. En la zona de Huauchinango, la Misión Arqueológica y Etnológica Francesa, hoy denominada Centro de Estudios Mesoamericanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia (CEMCA), realizó asimismo importantes investigaciones: Alain Ichon, sobre la religión de los totonacos de la Sierra; Jacques Galinier, sobre los otomíes de Puebla e Hidalgo, y Marie-Noelle

Chamoux sobre los nahuas. Parte de estas investigaciones han sido traducidas y publicadas en español por el INI. Del CNRS, al cual está vinculado el CEMCA, han destacado dos lingüistas, S. Toumi y Duna Troiani, para investigar el nahua en la zona de Cuetzalan. Lamentablemente, ellos se han retirado recientemente de la región y las publicaciones que se les conocen son aún preliminares. Sobre los totonacos de la costa

destaca el libro de Paulette Levy (1987). Mas recientemente Guy Stresser-Péan publicó *Códice Xicotepec y Los Lienzos de Acaxochitlán (Hidalgo) y su importancia en la historia del poblamiento de la Sierra Norte de Puebla y zonas vecinas* fuentes etnohistóricas de consulta indispensable.

En esta misma época, ingresó otro equipo de investigadores a la Sierra, dirigidos por Pierre Bocaugue de la Universidad de Montreal. Este investigador dirigió a un grupo de tesis de su universidad y de la ENAH. El autor, inicialmente influido por las posiciones de Roger Bartra sobre la articulación de los modos de producción, ha evolucionado hacia posiciones más cercanas a Armando Bartra o a los llamados "campesinistas". El grupo de estudiantes, hoy profesionales, que él dirige y orienta, realizó trabajos significativos. Lourdes Arizpe publicó *Parentesco y economía en una sociedad nahua. Nican Pehua Zacatipan*, allí desarrolló un análisis componencial de parentesco y lo relacionó con los ciclos de desarrollo de los grupos domésticos. Este trabajo poco leído por los especialistas es uno de los aportes más modernos sobre cuestiones de parentesco y estructura social. Pierre Durand publicó *Nanacatlan*, Marie-France Labrecque hizo su tesis sobre Ocelanocaxtla, Mariette Gobeil en Zacapoaxtla y Luisa Paré en Tuzamapan y Zacapoaxtla (en esta última inició sus investigaciones sobre caciquismo). Más adelante, Paré se naturalizó mexicana y suspendió sus trabajos en la región.

El equipo de Bocaugue dejó copia de sus libretas de campo en distintas instituciones mexicanas. En la Primera Reunión Multidisciplinaria sobre la Sierra, autocrítico sus posiciones teóricas sobre articulación de modos de producción. Casos de honestidad profesional como éstos son poco usuales en los medios académicos. Bocaugue y su equipo siguen trabajando en la región y han elaborado trabajos relevantes, aunque poco conocidos; la mayoría de ellos están escritos en francés.

Bocauge se ha concentrado recientemente en la zona de Cuetzalan, en relación con la cual ha escrito una historia de la Cooperativa agropecuaria regional Tosepan Titataniske y

varios estudios sobre costos de producción y otras cuestiones, a solicitud de dicha organización campesina. Asimismo, ha impulsado investigaciones sobre etnobotánica, etnociencia y etnoecología. Actualmente está preparando un libro sobre estas temáticas y desarrolla una colaboración con Prade y el Taller de Tradición Oral.

James Taggart, investigador estadounidense, emprendió sus trabajos en Huitzilán de Serdán, *Estructura de los grupos domésticos de una comunidad nahuat de Puebla*, aunque mucho más interesante es *Nahuat Myth and Social structure*. En apariencia, no ha continuado sus investigaciones de campo en la región, desarrolladas entre fines de los sesenta y principios de los setenta.

En el mismo lapso, el Plan Zacapoaxtla inició sus trabajos. Este fue pensado como un programa de desarrollo agropecuario, dirigido por agrónomos vinculados a la Universidad Autónoma de Chapingo y al Colegio de Posgraduados de Chapingo. Sus investigaciones, poco conocidas entre los antropólogos, son de sumo interés para un mejor conocimiento de la región. Uno de los resultados del Plan fue la fundación de la cooperativa Tosepan Titataniske de Cuetzalan, una de las organizaciones independientes más notables del campo mexicano. El Plan se escindió en distintas facciones políticas y, finalmente, fue cerrado. El grupo vinculado a la cooperativa prosigue con apoyo de la SAGAR. Nuestro equipo de investigación hizo un estudio de la organización a pedido de la misma, cuya publicación estamos preparando.

A mediados de la década de los setenta, varias instituciones mexicanas iniciaron programas de investigación en la región. El más ambicioso de los mismos fue el dirigido por Erasmo Cisneros, del Centro de Investigaciones Superiores del INAH (CIS-INAH), actualmente transformado en el Centro de Investigaciones Superiores en Antropología Social (CIESAS). Axel Ramírez trabajó en la zona de Ahuacatlán, punto de confluencia entre nahuas y totonacos. Participaron como asistentes de investigación un grupo de estudiantes de la ENAH, quienes hicieron sus tesis dentro del proyecto.

Lamentablemente, éste se suspendió y sólo dichas tesis fueron el resultado más conocido y

accesible. Ramírez redactó también su tesis, relativa a los aspectos etnobotánicos, para presentar en la Universidad de California.

La Dirección General de Culturas Populares inició un programa de investigación sobre el Totonacapan, con una estrategia semejante a la de Kelly, dirigido por el biólogo Víctor Manuel Toledo. De este proyecto conocemos los avances de Patricia Moguel, Evelyn Rodríguez y María Elena Cortés. José Arellano elaboró una extensa y exhaustiva bibliografía con más de 750 títulos sobre este grupo étnico. Simultáneamente, un grupo de investigadores de la DGCP estaba instalado en Eloxochitlan, municipio de Ahuacatlan, esperando crear una unidad regional. Lamentablemente, ambos proyectos se suspendieron y sólo tenemos resultados parciales, el más notable sería una tesis de FLACSO que no tuvo mayor repercusión. En 1984, la Dirección firmó un convenio con el estado de Puebla y entre los acuerdos estaba la creación de la Unidad Regional Huauchinango, la cual dio inicio a sus actividades en 1985 con un equipo de antropólogos, biólogos, lingüistas y etnolingüistas. Luego, la sede de dicha unidad regional fue trasladada a la ciudad de Puebla, y el trabajo en la región serrana disminuyó. Carlos Bravo, subjefe de la unidad, editó varias recopilaciones de tradiciones orales *Relatos revolucionarios* y *Arrieros somos* (también existe un video sobre este último, editado por TVUNAM). Su aporte más significativo fue el estudio sobre arrieros donde mostró las bases históricas de formación del grupo mestizo y el sistema de tianguis en la Sierra.

El papel de los arrieros en la configuración del campo económico regional y las políticas de poblamiento en la zona de Huauchinango-Xicotepec, particularmente en el Declive del Golfo fue muy bien reseñado por Gustavo Verduzco en *Campesinos itinerantes. Colonización, ganadería y organización en el trópico petrolero de México* (1982) publicado por el Colegio de Michoacán; más adelante, esta misma institución publicó *Cuando los arrieros perdieron el camino* de Emilia Velázquez Hernández (1995), que intenta regionalizar el Totonacapan en términos económicos. El libro muy bien documentado muestra el desarrollo de cuatro espacios económicos bastante

diferenciados, que sirven también para discutir el concepto de Totonacapan en términos contemporáneos.

Vinculado al INI, se creó el Servicio Nacional de Promotores Bilingües, que luego sirvió de base para fundar la Dirección General de Educación Indígena (DGEI). En Zacapoaxtla, se consolidó un grupo de ellos, fundador de la Organización de Profesionales Indígenas Nahuas A.C. (OPINAC), que logró colocar a varios de sus miembros en puestos de responsabilidad en la DGEI. Estos promotores, antes informantes de los antropólogos, prepararon sus propios trabajos: monografías locales, colecciones de mitos, registros de plantas medicinales, etcétera.

En 1980, la Dirección General de Educación Indígena de la SEP, en colaboración con el INI y el CIESAS, desarrollaron un programa de formación de etnolingüistas en Pátzcuaro. Participaron en él, un grupo de profesores nahuas y totonacos de la Sierra Norte de Puebla, quienes elaboraron sus tesis sobre la realidad regional. La mayoría de ellos continuó sus trabajos en la región. Lo único que conocemos de ellos son sus tesis de licenciatura, algunas de las cuales son aportes significativos al conocimiento de la realidad lingüística y educativa. Dichas tesis fueron publicadas por la DGEI y el CIESAS.

El curso de etnolingüistas, surgido en el proceso de ruptura del convenio SEP-ILV, fue bastante criticado por un sector de antropólogos y lingüistas mexicanos. Sin embargo, no podemos dejar de señalar la carencia de investigaciones lingüísticas en la región, aparte de las del ILV, el cual las dio por terminadas. Sólo una investigadora de la UNAM está trabajando el totonaco, y otra, del INAH, el tepehua.

Dos dependencias del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) trabajaron en la región serrana. Beatriz Olivier, Cristina Suárez y Olimpia Farfán, del Departamento de Etnografía del Museo Nacional de Antropología, realizaron trabajos etnográficos en la zona para enriquecer las colecciones de dicho museo. Por su parte, el Departamento de Antropología Física organizó un equipo interdisciplinario dirigido por Sergio López Alonso. En él participaron, entre otros, Zaid Lagunas y Guadalupe Estrada. López Alonso es autor de una síntesis sobre los trabajos de antropología física en la región.

Mas adelante dedicaría su tesis de doctorado en la UNAM a la antropología física de la región.

Es importante mencionar los trabajos de José de Jesús Montoya Briones, *Atla. Etnografía de un Pueblo Náhuatl* (1964), el material sobre visión del mundo Montoya lo publicó en artículos muy interesantes aunque de difícil acceso, mientras estuvo como investigador de la DEAS del INAH, incluso construyó una casa donde pasaba largas temporadas. Actualmente esta en Zacatecas.

A mediados de los ochentas María Elena Aramoni, otra investigadora de la DEAS del INAH fijó su residencia en Cuetzalan e inició su trabajo de campo, orientándose hacia visión del mundo y prácticas terapéuticas, *Talokan tata, talokan nana: nuestras raíces. Hierofanías y testimonios de un mundo indígena*. Es su obra mas notable. Aramoni colaboró con Centro dependiente del Instituto Nacional de Nutrición, dirigido por el Dr. Enrique Cifuentes, quien realizó interesantes trabajos e investigaciones en este campo. Por este entonces entro en contacto con el Taller de Tradición Oral del CEPEC de San Miguel Tzinacapan. Luego entró a colaborar con Enzo Segre.

El Taller de Tradición Oral de la CEPEC es el esfuerzo mas interesante de configurar un grupo local de rescate de las tradiciones orales indígenas de los nahuas de esta región, este grupo se dedica a rescatar las narraciones orales y desarrollaron acuerdos de colaboración con antropólogos y lingüistas, en su mayoría extranjeros. El Taller fue impulsado por PRADE, una asociación de mestizos de formación católica quienes intentaron aplicar propuestas del humanismo católico en la región. El Taller publicó pequeños folletos bilingües muy interesantes. Existe un análisis de Alessandro Lupo (1997), quien plantea un conjunto de problemas metodológicos sobre dicha experiencia. El producto mas notable es *Tejuan tikintenkakiliayaj in toueyttajuan. Les oíamos contar a nuestros abuelos. Etnohistoria de San Miguel Tzinacapan.*(1994) que fue editado por el INAH. Sin embargo el asunto no fue sencillo y de alguna manera fue un desagravio hacia el Taller. Como veremos en el siguiente párrafo.

Enzo Segre publicó en el INAH *Las mascararas de lo sagrado* (1987), un texto que fue recibido con muchas reservas por el resto de sus colegas, debido a los estilos analíticos del autor, que suelen ser auténticos "saltos con garrocha". Pero en 1990 se conoció *Metamorfosis de lo sagrado y lo profano. Narrativa nahuatl de la Sierra Norte de Puebla. México*, que se hizo acreedor a críticas indignadas del Taller de Tradición oral, pues Segre había tomado sin permiso cuentos recopilados por estos que se extendían mas de 345 paginas y este no les había dado los créditos correspondientes. Este acto de piratería fue condenado el propio Taller y Pierre Beaucage (1992a y 1992b), quien escribió Ciencia y ética, analizando los pormenores de este abuso de confianza, el Taller inició demandas contra Segre y el INAH, que había sido evidentemente sorprendido por el "autor". El INAH a su vez retiró de la venta el libro y decidió dar el espacio a los indígenas. Un análisis de la obra de Segre puede verse en *La tierra nos escucha* y en un excelente artículo de Lupo (1997) ya mencionado. Cabe destacar que Aramoni tomó también distancia de Segre.

A mediados de los setentas, un botánico discípulo de Efraín Hernández Xolocotzin, inició sus investigaciones en la parte baja de la Sierra y municipios colindantes de Veracruz. En torno a Miguel Ángel Martínez Alfaro, investigador del Instituto de Biología de la UNAM y director del Jardín Botánico de la UNAM, se organizó un grupo de biólogos a quienes les dirige y dirigió sus tesis en el campo de la etnobotánica. Podemos nombrar, entre ellos, a Francisco Basurto, Lea Corkidi, Mirna Mendoza, Virginia Evangelista, Gustavo Toledo, Guadalupe Morales y el agrónomo Enrique Olvera Santana. Uno de los resultados de sus investigaciones fue el *Catálogo de plantas útiles de la Sierra Norte de Puebla*.

En 1979, el Instituto Nacional Indigenista realizó investigaciones en la región sobre el impacto del programa de castellanización entre nahuas y totonacos, para evaluar los resultados de los métodos de enseñanza directa del CIIS y de juegos para enseñar español de Morris Swadesh. El estudio en el área totonaca fue encargado a Elio Masferrer Kan,

antropólogo argentino formado en Perú y México quien, una vez terminado dicho estudio, ingresó en 1980 a la ENAH, donde organizó un taller de investigación sobre la región de la Sierra Norte de Puebla.

Dicho taller de investigación continúa funcionando actualmente. En él se redactaron distintas tesis sobre la región, así como artículos y otros documentos. Destacan, la de Carlos Garma, quien por su tesis sobre Ixtepec recibió el Premio Julio de la Fuente a la mejor tesis de antropología social (1984), editada como *Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla*; y la de Carlos Bravo, quien luego trabajó en la región para la Dirección General de Culturas Populares.

En 1984, Martínez Alfaro y Masferrer unieron sus esfuerzos en el proyecto multidisciplinario "Naturaleza, sociedad y cultura en la Sierra Norte de Puebla", con apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México y la participación de biólogos, agrónomos, geógrafos, arqueólogos, historiadores, antropólogos sociales, médicos y especialistas en desarrollo agropecuario. En junio de 1985, presentaron sus avances de investigación en un simposio realizado en la ENAH. Desde entonces, este equipo multidisciplinario ha participado en distintos foros. En esta segunda etapa, además de los autores mencionados, destacaron los trabajos de Areli Díaz Mercado, Lourdes Báez, Abel Barrera, Carlos Miranda, Heber Morales, Marina Domínguez y Gustavo Cabrera, entre otros. El proyecto generó una gran cantidad de artículos científicos y ponencias, además de tesis, sus actividades se iniciaron con un Diagnóstico de la Región desarrollado por especialistas de ciencias sociales y de ciencias naturales que eran enviados a los distintos municipios, esto permitió en los hechos fecundos procesos de integración multidisciplinaria, que incidirían notablemente en la formación profesional de los participantes.

Este proyecto fue, en cierta forma, resultado de la Primera Reunión Multidisciplinaria sobre la Sierra Norte de Puebla y sus articulaciones regionales, realizada en 1983. Esta reunión, impulsada por un grupo de investigadores del INAH (Sergio López Alonso, Elio Masferrer, Teófilo Reyes Couturier, Guadalupe Estrada, Manlio Barbosa y Manuel Ortiz

L.), se realizó en Huauchinango auspiciada por el INAH, el INI, la DGCP, la DGEI y la Secretaría de Cultura del estado de Puebla. La reunión congregó a 88 ponentes de las disciplinas más diversas que estaban trabajando en la región: biólogos, médicos,

edafólogos, historiadores, agrónomos, antropólogos, profesores, promotores y otros. Los asistentes fueron investigadores profesionales e intelectuales locales, tanto mexicanos como extranjeros, quienes tuvieron oportunidad de intercambiar opiniones y experiencias, y adquirir una idea global de las investigaciones en marcha en la región. Al parecer, el único grupo importante que faltó fue el de los agrónomos vinculados al Plan Zacapoaxtla. Lamentablemente, todavía no se han publicado las memorias de la reunión.

También en 1983, el Archivo General de la Nación, en colaboración con el Archivo General del Estado de Puebla, realizó un programa de rescate y ordenamiento de los archivos municipales. Participó en este programa un equipo de la ENAH coordinado por Elio Masferrer. Los resultados de este trabajo fueron publicados por el Archivo General de la Nación en 1986, *Los Archivos municipales del estado de Puebla*. Esto sirvió como base para un proyecto de trabajo conjunto entre antropólogos y etnohistoriadores, dirigido por Elio Masferrer, el cual incluye historia oral, elaboración de catálogos de archivos y la aplicación de información etnohistórica al trabajo antropológico, con apoyo del Fondo de Estudios e Investigaciones Ricardo J. Zebada. Actualmente Antonio Ramírez Rufino, Idalia Coronel y Miguel García (además de redactar sus tesis) están publicando *el Índice del Archivo Histórico Municipal de Tetela de Ocampo*, esta localidad, sede de la Jefatura Político Militar y cabecera de distrito tiene material muy importante. Participaron también de este trabajo Eva Suarez Alderete y Antonio Rimada Oviedo.

Cabe destacar dentro de los resultados de este proyecto las tesis de licenciatura en la ENAH de Antonio Rimada que analiza el faccionalismo político y elementos nahualísticos en torno a la figura del General Juan Francisco Lucas, de Lourdes Báez Cubero sobre Grupos domésticos, artesanías y simbolismo entre los nahuas Gabriela Gutierrez Espinoza escribió *Cosmovisión femenina totonaca*, Alexis Juarez Cao Romero hizo su tesis *Danzas en Xochitlán de Vicente Suarez* con un enfoque

estructuralista y Alberto Zarate Rosales presentó *Cuando los hauraches se acaban*, analizando el proceso de cambio cultural reflejado en danzas y bailes de los totonacos de Zihuateutla con una prolija y extensa etnografía que hacía énfasis en cuestiones simbólicas. Marina Dominguez y Lorena Cuervo Clavel escribieron un análisis

comparativo de las parteras nahuas y totonacas en la Sierra, Estuardo Gallegos Espinoza hizo un interesante análisis del *faccionalismo político en Tuzamapan de Galeana* (1985), Armando Alcántara Berumen escribió *Entre la trama y la urdimbre*, un análisis simbólico de los textiles de Cuetzalan, mas adelante Lourdes Báez hizo su tesis de maestría *El juego de las alternancias: la vida y la muerte. Rituales del ciclo vital entre los nahuas de la Sierra de Puebla*.

El trabajo en la región serrana por parte del Colegio de Antropología de la Universidad Autónoma de Puebla no ha sido una prioridad institucional, aunque existen esfuerzos importantes. Cabe mencionar las investigaciones de Ana María Ashwel y Victoria Chenaut. También existen varias tesis. La zona mas trabajada es la de Teziutlan. Otras dependencias de la UAP han hecho esfuerzos sistemáticos en la región, destacando el Hospital Universitario que presenta un proyecto importante sobre la uncinariasis (enfermedad endémica de la Sierra) y sus efectos sociales. Por su parte, el Departamento de Antropología de la Universidad Veracruzana ha puesto en marcha investigaciones en la zona de Huauchinango. Mas adelante, Victoria Chenaut, ya como investigadora del CIEAS-Golfo hizo una historia de los totonacos, el énfasis del documento esta centrado en los totonacos de la costa veracruzana.

El Centro Regional Puebla del INAH cuenta con trabajos importantes en el área de restauración y conservación del patrimonio cultural. Debemos destacar los trabajos de Daniel y Diana Molina en la restauración de Yohualichan, y de Vergara y Landa sobre arquitectura colonial serrana. Eduardo Merlo ha desarrollado diversos trabajos poco conocidos sobre la región.

Un grupo de intelectuales locales, apoyado por un grupo de antropólogos del Distrito Federal, María Teresa Pomar y Ruth Lechuga entre otros, y el Centro de Estudios Históricos y Sociales de la Sierra Norte de Puebla, ha realizado cinco *Mesas redondas sobre problemas antropológicos e históricos de la Sierra* (nombre de sus memorias). Su trabajo es, sobre todo, descriptivo. El director fundador del grupo, Carlos Romero Giordano, antropólogo de la ENAH, comenzó a visitar la región a principios de los años cincuenta. Tuvo a su cargo la realización de cuatro mesas redondas que constituyeron el

punto de encuentro para los investigadores que trabajaban preferentemente la zona de Cuetzalan, con grupos de intelectuales locales. Eduardo Merlo es su actual director. Las memorias de las primeras mesas redondas han sido editadas, como ya señalamos.

En materia de cine etnográfico, el primero fue trabajado por Pacho Lane, actualmente investigador de la UAE de Morelos, *El árbol de la vida*, donde analiza los rituales vinculados al Palo y la Danza de los Voladores, el INI ha realizado ocho filmes sobre la región, abarcando los cuatro grupos étnicos. Desarrolló un programa especial sobre los totonacos, que incluye también a los totonacos de la costa. Existen varios documentales independientes sobre la Sierra, poco conocidos. Gabriel Moedano ha desarrollado investigaciones etnomusicológicas, igualmente poco conocidas.

Los estudios sobre movimientos campesinos en la Sierra son recientes, si descontamos los ya mencionados del siglo XIX. En los años setenta fuertes movilizaciones campesinas sacudieron la Sierra y el campo mexicano. En la Sierra nació la Unión Campesina Independiente (UCI) que después de haber sido reprimida, tuvo varias escisiones que disminuyeron su influencia. Varias sociólogas y antropólogas estudiaron y describieron este movimiento social (Paré, Magnon y Cárdenas Trueba). Xochitl Ramírez preparó biografías y material inédito sobre los protagonistas. Destaca en este período la antología de Héctor Ramos *et al. La lucha campesina en Veracruz, Puebla y Tlaxcala*, que puede completarse con un trabajo poco conocido de Pierre Beaucage *Los estudios sobre los movimientos sociales en la Sierra Norte de Puebla (1969-1989)*.

Los grupos de investigación más recientes en la Sierra son varios. El de Italo Signorini, de la Universidad de Roma *La Sapienza*, quien trabajó en la zona de Cuetzalan y presentó en 1987 un avance de sus investigaciones en la Primera Reunión Latinoamericana sobre Religión Popular, Identidad y Etnociencia, realizada en la ENAH. Los trabajos de Signorini desarrollados en el marco de la Misión Etnológica Italiana se continuaron con excelentes resultados, desarrollandose un grupo pequeño, pero productivo y riguroso integrado por sus discípulos, entre quienes destacan Patrizia Burdi y Alessandro Lupo. Después del lamentable fallecimiento de Signorini, Lupo es quien destaca como la cabeza de la Misión Etnológica. *Los tres ejes de la vida. Almas,*

cuerpo y etnicidad entre los nahuas de la Sierra de Signorini y Lupo y La tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales de Lupo, junto con Los tiempos de la fiesta. Estructura ritual y valencias simbólicas del culto a Santiago Matamoros (Sierra Norte de Puebla) son trabajos de consulta imprescindible para comprender los sistemas de visión del mundo nahuatl de la Sierra. Lo mismo podemos decir de los trabajos de Tim Knab, particularmente *Geografía del inframundo* y otros ensayos. Este autor inició los trabajos de etnoficción de la sierra publicando *La guerra de los brujos en la Sierra Norte de Puebla*.

Por último, el de Martha Rees y Alicia Castellanos del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, quienes trabajaron en la zona de Pahuatlan, Naupan y Tlacuilotepec sobre grupos domésticos y economía campesina. En 1987, presentó con sus alumnos, en la 28a. Reunión de la Sociedad de Antropología Aplicada en Oaxaca, un avance de los resultados de su investigación. Aunque no conocemos otros resultados.

A modo de conclusión

La mayor cantidad de trabajos se han concentrado en el área de Cuetzalan y en la localidad de Pahuatlan, siendo más conocidos los realizados en la primera. Esto ha generado una imagen un tanto deformada de la región, pues si bien sobre el centro de la

misma existen también trabajos estos no alcanzan la profundidad de los antes mencionados.

Las investigaciones históricas y etnohistóricas requieren un esfuerzo significativo, los estudios de García Martínez, de Antonio Rimada y de Elio Masferrer deben ser fortalecidos con trabajos más profundos que permitan ampliar la información que tenemos sobre los procesos de transformación de las estructuras culturales y sociales de la Región.

Los estudios lingüísticos han tenido una suerte diversa, basados habitualmente en investigadores extranjeros, muchas veces con intereses muy peculiares como el caso del ILV, no hubo el desarrollo de un grupo de lingüistas indios activos, quienes tomaran la

orientación de un proceso de desarrollo de intelectuales indios y de aplicación de estrategias lingüísticas propias como se dio en Oaxaca y otros estados con los etnolingüistas formados en el Programa de Pátzcuaro.

En el campo de la ecología, la etnobotánica y la etnociencia tenemos desarrollos muy importantes aunque lamentablemente poco conocidos, como son los esfuerzos de Martínez Alfaro, de Beaucage y de Lupo y sus respectivos equipos. En la antropología económica disponemos de muchos esfuerzos y de revisiones críticas significativas, los trabajos de Beaucage, Arizpe, Taggart. Bravo, Verduzco, Velázquez y Masferrer fueron importantes en su momento, pero necesitamos en la actualidad la elaboración de nuevos modelos que expliquen los cambios más recientes.

Los estudios sobre estructura social tuvieron el aporte más significativo con el libro de Lourdes Arizpe sobre Zacatipan y Chamoux aportó datos interesantes sobre Coahuila y más adelante Masferrer et desarrolló una síntesis sobre el compadrazgo entre los tonacos, cuestión que fue retomada por Báez Cubero, nos falta ahora construir modelos que expliquen la estructura social y las formas de organización comunitaria, relacionando parentesco, compadrazgo, sistemas de barrios o secciones, la articulación estructural de los migrantes y otras cuestiones similares.

Los estudios de antropología política están sumamente descuidados, entre los setentas y mediados de los ochentas tuvimos estudios importantes sobre caciquismo, faccionalismo y luchas agrarias. Existe la convicción entre los especialistas que los mismos han sido rebasados por las nuevas realidades.

Los temas vinculados con antropología de las religiones y sistemas de visión del mundo han sido donde tenemos avances más significativos, los trabajos iniciales de Williams García, los de Lupo y Signorini, la colaboración de Beaucage y el Taller de Tradición oral, los trabajos de Aramoni, Báez, Taggart, Alcántara, Gutiérrez, Garma y Masferrer permiten la discusión de modelos analíticos bastante consolidados.

Una mención especial cabe para el estudio de la antropología aplicada y los programas de desarrollo, cuestiones muchas veces soslayadas en los estudios de antropología académica, en este campo hay esfuerzos bastante dispersos que se han hecho para

evaluar los programas del Estado y de las ONGs en la región, es una de las tareas pendientes.

En síntesis podemos afirmar que los estudios antropológicos en la Sierra Norte de Puebla han tenido en los últimos 20 años un fuerte impulso resultado del esfuerzo de diversos equipos de investigación que han estado trabajando en forma sistemática y publicando sus resultados, los estudios se han orientado hacia temas simbólicos y de visión del mundo, lo cual rescata una tradición etnológica que a su vez han impulsado en nuevos contextos los estudios sobre ecología cultural, antropología económica, antropología política y estructura y organización social. Otro aspecto interesante es el desarrollo de formas de intercambio de resultados de investigación entre los diferentes especialistas. Lo cual no ha impedido por supuesto la polémica y la expresión de posiciones diversas. Un análisis de la bibliografía muestra también el fortalecimiento del trabajo etnográfico y una discusión conceptual bastante profunda, lo cual augura buenas perspectivas para futuras investigaciones, teniendo en cuenta también el esfuerzo del Instituto Nacional de Antropología e Historia de apoyar la investigación etnográfica en áreas indígenas.

2. 0 Los totonacos y la Sierra Norte de Puebla. Una reseña histórica

Introducción

La reseña histórica que estamos presentando muestra la estrategia de apropiación de los distintos pisos ecológicos y el impacto desestructurador de las políticas coloniales y las estrategias de resistencia étnica desarrolladas por los totonacos y sus procesos de reorganización étnica ante las distintas realidades que debieron afrontar en distintos procesos históricos. No pretende agotar el tema sino que se propone abrir una serie de preguntas para futuras investigaciones.

La Sierra Norte de Puebla y los Totonacos no tuvieron historiadores ni cronistas de la talla de Sahagún, por ello es necesario analizar una diversidad de fuentes que muchas veces dan datos tangenciales o referencias ocasionales a los totonacos. Durante el período más temprano de la invasión europea tenemos datos que nos proporcionan autores como Jerónimo de Aguilar o Bernal Díaz del Castillo, quien muchos años después escribe sobre sus experiencias. Muchos de estos documentos enfatizan más la acción de los españoles que la misma realidad indígena o si la describen los datos son poco confiables, como es el caso de las Cartas de Relación de Cortés. Dos autores son muy interesantes para este período, Fray Gerónimo de Mendieta, que en su *Historia Eclesiástica Indiana* incluye información recogida sobre los conflictos entre totonacos y aztecas, que permiten explicar las razones de los totonacos y tlaxcaltecas para aliarse con los españoles contra la Triple Alianza. La vida en Zempoala es descrita por un joven paje de Cortés que se quedó allí a vivir y le narra a Fray Bartolomé de las Casas sus experiencias y que este incluye en *Apologética Historia Sumaria*, Esta información es valiosa e incluso hoy podemos encontrar relatos similares. Más adelante el Juicio de Idolatría contra el Cacique don

Juan de Matlatlan realizado por Fray Andrés de Olmos nos proporciona datos interesantes sobre parentesco y rituales.

La información más notable que nos permite tener una visión de conjunto del Totonacapan son las Relaciones Geográficas redactadas entre 1579 y 1581. Por sus características nos permiten apreciar aspectos políticos, sociales y económicos, pero aportan además datos significativos para comprender la estrategia totonaca de control de diversos pisos ecológicos y las consecuencias estructurales que esto implica. Lo más notable es la ausencia de mercados y las estrategias económicas que tienden al autoabastecimiento de la mayor cantidad de productos por las distintas unidades económicas y sociales. Esto implicó que la dominación de los aztecas dislocara la economía, la sociedad y la política de los totonacos pues obligaba a entregar en tributo cantidades fijas de bienes cualesquiera hubiera sido el resultado de las cosechas. Los jefes étnicos eran verdaderos rehenes y fueron cruelmente sacrificados en las insurrecciones que protagonizaron para librarse de la dominación mexicana.

Las *Relaciones* nos muestran una sociedad en crisis como resultado de la baja demográfica que intenta sobrevivir manteniendo elementos tradicionales pero adaptándose a la nueva situación. Años después, la Visita de Mota y Escobar realizada entre 1610 y 1616 nos describe los inicios del proceso de mestizaje, la consolidación de los centros mestizos, el desarrollo de los ingenios azucareros, de las estancias de ganado y la inserción de la población africana. También expone el afianzamiento del cristianismo colonial entre la población totonaca, que no se realiza de manera lineal. Para esa misma época en 1600, Fray Juan de Torquemada nos narra sus luchas contra las religiones nativas y la persistencia de las mismas, del mismo modo, el confesionario de Francisco Domínguez y el ocultamiento del Tajín, donde todavía se rendía culto a las deidades tradicionales nos muestra un panorama de persistencia y continuidad de las tradiciones religiosas, dos siglos después de la imposición colonial.

La información sobre el siglo XIX es testimonio de una sociedad totonaca en lucha contra la dominación mestiza y que trata de mantener su control sobre la tierra y las tradiciones religiosas, como estrategia de consolidación de su etnicidad, proceso en el cual los totonacos sufrieron sucesivas derrotas militares que obligaron al entorno mestizo a dividirlos y afianzar medidas duras de control. La separación del Totonacapan entre Puebla y Veracruz, sin que haya habido mayor conflicto entre ambos estados es

testimonio de la conciencia de la gravedad del problema. La segunda mitad del siglo XIX es un largo testimonio de la aplicación de las políticas liberales para aculturar a la población totonaca involucrarla en el proyecto liberal, bajo un control nahua-mestizo en la Sierra. Mientras que en Veracruz la confrontación mestizo-tononaca hace que los procesos sean distintos.

El siglo veinte se inicia con el afianzamiento de una camarilla política que venía del siglo anterior y que logra negociar con suma habilidad la compleja transición de la Revolución mexicana, sin embargo, la fortaleza de estos caudillos regionales son su mayor debilidad en el proceso de afianzamiento de las instituciones y las corporaciones una vez consolidado el Régimen revolucionario y que llevó a la destitución del principal cacique, el General Barrios y el desarrollo de cacicazgos menores en los centros rectores de la Sierra, que se mantuvieron hasta mediados de los años setentas.

2.1 El aporte etnológico de las visitas y descripciones

Las Visitas y Descripciones realizadas por los españoles en sus colonias respondían a objetivos políticos y administrativos muy concretos: el Imperio Español necesitaba un conocimiento adecuado para poder controlar, orientar y gobernar la marcha de sus

dominios. Será con Felipe II en que se definió y consolidó este sistema burocrático, constituyéndose así el primer estado burocrático occidental de la Edad Moderna.

Las Visitas y Descripciones tienen la particularidad de estar elaboradas para uso interno del aparato administrativo, tanto civil como eclesiástico. Dicha peculiaridad les permite aportar ciertos temas y cuestiones poco habituales entre los cronistas e historiadores de Indias, quienes escribían presionados por el público al que pretendían halagar e impresionar y por la Censura, que debían evitar.

Las Relaciones Geográficas no se elaboraron especialmente para el Nuevo Mundo, pero por su estructura podemos ver que respondían adecuadamente a las necesidades de información sobre las sociedades indígenas recientemente incorporadas al Imperio. El cuestionario cubre los sistemas políticos y religiosos locales, el arte de guerrear, lenguas, historia, población, medicina tradicional, flora, fauna, agricultura, ganadería, recursos naturales, geografía y climas, etc.; se atribuyó a Juan de Ovando y a su secretario Juan López de Velasco la iniciativa administrativa de la encuesta y los criterios seguidos son sumamente modernos. Primero se elaboró un cuestionario de 200 preguntas, que posteriormente fue reducido a 135 y finalmente, después de dotar el instrumento en España, se redactó un cuestionario de 50 preguntas para América (Palerm, 1973:241). Como puede apreciarse en las instrucciones (en anexo), algunas de las preguntas tienen un profundo sentido etnográfico.

En este capítulo hacemos énfasis en el aporte de las Visitas y Relaciones al mejor conocimiento de la sociedad y cultura de los pueblos que componían el Totonacapan. En este caso, las Visitas y Relaciones nos permiten "encuestar" a la "base social" del grupo étnico, la Comunidad, o a los jefes étnicos de menor rango, a diferencia de los cronistas, quienes habitualmente dan la versión oficial de los centros de poder.

El origen de los Totonacas:

Las versiones sobre el origen de los Totonacas son contradictorias; Torquemada planteó en Su Monarquía Indiana que salieron de Chicomoztoc o Siete Cuevas, pasaron por Teotihuacan y luego se dirigieron hacia Atenamititlan, actual Zacatlán, para luego extenderse por toda la serranía, llegando a los llanos de Cempoala, junto al actual Veracruz (lib. 111 cap. XVIII). El autor no aclara el origen de esta versión, aunque es

muy probable que la haya recogido en Zacatlán durante el período (1600) en que fue guardián de dicho convento.

Las versiones de las Relaciones geográficas son opuestas; en Tlacolula los informantes dicen "aver salido de la mar, que fueron quatro, de los cuales salieron muchos Indios desta lengua totonaque y poblaron treze pueblos' (R.9)¹. En San Esteban, sujeto de Tetela, los Informantes nahuas explican que la nación totonaca tiene este nombre "porque vinieron de hacia donde sale el sol".

La economía Totonaca y la explotación de diversos pisos ecológicos.

Las preguntas dedicadas a los recursos naturales, el clima, principales accidentes geográficos, flora y fauna son sumamente detallados. A través de ellas podemos concluir

que el Totonacapan comprenda distintos ambientes naturales, obteniendo de esta manera el acceso simultáneo a productos de distintos pisos ecológicos*.

Aparentemente, la sal es el único producto de importación; se obtenía por intercambio de Tepeaca, de Tehuacan o de Campeche, en este último caso a través del actual Puerto de Veracruz, que es el punto central de confluencia de una antigua ruta prehispánica de sal (Mendizábal. 1944).

El acceso a distintos pisos ecológicos permitió a los Totonacas sobrevivir ciertas contingencias climáticas y será además causa de la conquista mexicana. El Valle de México era, como lo prueba la gran hambruna de principios del siglo XVI antes de la

¹ Es importante aclarar que las citas están tomadas de la edición de Francisco del Paso y Troncoso, Papeles de la Nueva España. Actualmente es más sencillo obtener la versión de Rene Acuña editada por la UNAM, para una mejor localización hemos indicado la Respuesta y su número correspondiente y no la página de del Paso y Troncoso. Lo mismo sucede con Mota y Escobar.

* Por piso ecológico entendemos los distintos nichos, cada uno, con condiciones específicas de humedad, temperatura, altitud, fauna y flora, que son explotados por los grupos humanos para obtener un acceso simultáneo a los productos de cada nicho ecológico.

llegada de Cortés (Mendieta, 1945:11:16), sumamente sensible a los cambios climáticos y el control del Totonacapan aseguraba una fuente permanente de abastecimientos alimenticios al Imperio.

Características del terreno, clima, flora, fauna y cultivos asociados.

LOCALIDAD	TOPOGRAFIA	CLIMA	ARBOL ES	FRUTAS	CULTIVOS	ANIMALES
Misantla	Tierra áspera y montuosa. A tres leguas llanos de Almeria	Caliente, antes vivían en tierras templadas. Húmedos fueron congregados	Mamey, Perguetanos, cedros	Naranjas, cidras, plátanos, cañas dulces	Maíz, chile, frijoles, calabaza. No se da trigo ni cebada.	Silvestres, pumas, papagayos, monos, venados, gallinas.
Xonotla	Montuosa y áspera, sin pastos, en una ladera alta y barrancosa	Templada, más caliente que fría. Húmeda	Xonotes, mamey	Naranjas, cidras, cañas dulces	Maíz, chile, frijol, algodón	Pescados, tigres, monos, buhos.
Tutzama pan	Aspera, montuosa, bosques y pedregales, húmeda.	más caliente que fría. Húmeda	Idem. Xonotla	Idem. Xonotla	Idem. Xonotla	pescado
S. Fco Ayotuch co	Idem. Cabecera	Idem. Xonotla	Idem. Xonotla	Idem. Xonotla	Algodón, maíz	
Santiago Ecatlan		Caliente y húmedo		Mamey, anonas, zapotes, platanos, cañas dulces,	Maíz y algodón	Monos, tejones, guajolotes

				naranjas		
Tetela (incluye sujetos)	Tierra áspera y con grandes serranías	frío	Pinos, encinos, robles	ahuacates	Maíz, chile, frijol, calabaza, habas, garbanzos, trigo, y cebada	Zorros, venados, cerdos salvajes, codornices, gallinas.
Xalapa	Tierra áspera y montuosa, en una ladera	Templado y muy húmedo	Pinos, encinos		Maíz, chile	Pescados, venados, gallinas, pumas
Xilotepec	Es una quebrada montuosa de pocas llanadas	Apacible y muy húmedo	encinos	Naranjas, cidras, duraznos, ahuacates	Maíz, chile, frijoles	Venados, conejos, perdices, tordos
Tlacolula	Esta en las faldas del cofre. Montuoso y áspero	Templada, toca en fría mas que en cálida	pinos	Duraznos, zanahoria y aguacates	Maíz, frijoles, chile, calabaza	Pumas, venados, lobos, conejos
Quaquazintlan	Aspera y montuosa	Templada y húmeda	Encinos	Duraznos, zapotes y ahuacates	Maíz, frijoles, chile, calabaza	Pumas, venados, papagayos, guacamayas
Chepultepec	En una quebrada, entre dos sierras, llano	Húmedo y templado	Encinos, pinos, robles	Ciruelas, duraznos, tunas, maguey	Maíz, frijoles, chile, calabaza	Pumas, gatos, venados, conejos
Naolingó	En un alto de una llanada de una serranía	Frío y húmedo	Idem anterior	Idem anterior	Idem anterior	Idem anterior
Acatlan	En un llano al pie de una sierra	Frío con templanza,	Idem	Idem	Idem	Idem

		húmedo				
Miagatlan	En unas lomas que miran al sur montuoso	Frío y húmedo, algo templado	Idem	Idem	Idem	Idem
Chiconquiyaucó	En un alto cerca de una serranía	Templado y húmedo	Idem	Idem	Idem	Idem
Colipa	En tierra llana el camino a Xalapa es áspero y difícil, tiene riesgo	cálido		Naranjas, limas, cañas dulce.	maíz en abundancia, tiene riego	Papagayos, gallinas
Ciguacoatlan	Al pie de un cerro, áspera y montuosa	Frío, en las faldas de algunos cerros, frutos de tierra caliente	Idem	Idem	Maíz en abundancia	Idem
Tepetlan	En una cañada honda rodeado de montañas y montuosa	Cálida y húmeda	Idem y maguey		Maíz, chile	Idem
Almoloncán	En tierra llana	Un poco cálida		Cañas dulces, plátanos	Algodón y maíz (dos al año) calabazas, chile	Miel de abejas
Maxtlatlan	Al pie de una alta serranía y montuosa, en	Cálido y húmedo				

	ladera que mira al oriente					
Tescac	En tierra llana, en un alto. Lomas rasas. Tiene riego	Caliente			Maíz, cacahuete	
Xalcomulco	Tierra llana, poco monte	Cálida				
Xuatepec	En tierra llana	Templado, tiene frutas de tierra caliente				
Xicochimalco	En un llano, montuoso a las faldas del cofre	Templado y húmedo				Pescados en cantidad
Yzguacan	Al pie de la serranía alta montuosa, en quebrada al sur	Fría y húmeda				
Gueytlapa	Montes y peñascos	Caliente y húmedo, sus sujetos son mas cálidos	Palo pintado, nogal	Naranjas, piñas, plátanos y zapotes	Algodón, maíz, tres veces al año	Pumas, monos, martas
Zacatlan	Esta en un llano alto	Es frío y sus sujetos son mas calientes. Todos húmedos		Naranjas, nueces, peras, duraznos.	Maíz, trigo, cebada, pita, amole	

Jujupango	Grandes montes y peñascos	Es sierra muy fresca. Húmedo y cálido	Palo pintado, nogal, aguacates	Naranjas, limas, cidras y plátanos		
Matlatlan y Chila	Montes poblados y grandes peñascos	Caliente y húmedo	arboles	Naranjas, cidras, zapotes, algodón	Chile, maíz, tres veces al año	Venados, conejos.
Papantla	Cerros montuosos, en los limites, llanos con ganado	Caliente y húmedo	cedros	naranjas	maíz	Pescado, venado, conejo.

Fuente: Relaciones geográficas (1579-1581)

Esta peculiaridad climática fue descrita con gran lucidez por Humboldt:

"pocas son las regiones de] Nuevo Continente que se puedan comparar con este extraordinario país, que en otro tiempo se comprendió bajo el nombre de Cuetlachtlán, (Totonacapan), y en donde el viajero se encuentra más admirado de ver aproximados los más opuestos climas. En efecto, toda la parte occidental de la intendencia de Veracruz ocupa la falda de las cordilleras del Anahuac, y en un día los habitantes bajan de la zona de las nieves perpetuas a los llanos inmediatos al mar, en donde reinan unos calores que sofocan. En ninguna parte se deja ver mejor el admirable orden con que las diferentes tribus de vegetales van siguiéndose por tongadas unas más arriba de la otra, que subiendo desde Veracruz hacia la meseta de Perote. Allí se ve cambiar a cada paso la fisonomía del país, el aspecto del cielo, la vista exterior de las plantas, la figura de los animales, las costumbres de los habitantes y el género de cultura a que se dedican". (1978:175).

La antigua organización política totonaca comprendía, dentro de cada unidad, hasta donde podemos apreciar, poblaciones con distintos "temples" que les permitían complementar sus recursos.

Chiconquiyaucó estaba "ubicada en un alto cerca de una serranía, es tierra templada y húmeda, tiene una aldea en tierra caliente a una legua" (Xonotla, 1581). De igual modo, Xilotepec "tiene un barrio que llaman Chepultepec, fundado en un valle hondo muy apazible mucho más templado que el pueblo de Xilotepec su conjunto y así se dan en el plátano, chile, naranjas, lima y gran suma de arboleda silvestre y frutas y flores de tierra caliente" (Mota y Escobar 1609-10).

La utilización de distintos pisos ecológicos y su importancia fue destacada también en la relación de Xalapa, cuando se describe Yzguacán, el cual es 'de tierra fría, sana y *muy* húmeda'. Dependen de él doce estancias, de ellas, siete "son de mismo temple y cordillera y *ay* en ellas lo que *ay* en la cabecera", pero las cinco estancias restantes "son de tierra cálida, están a la vanda del sur, en las faldas, en tierra baja". En la misma relación se describe Ciguacotlán, pueblo asentado "al pie de un cerro del mismo nombre, es tierra fría y de buen temple". Pero también "en las faldas de algunos cerros tienen plátanos que es fruta de tierra caliente".

El aprovechamiento de distintos pisos ecológicos se mantiene aún en la actualidad, particularmente en la sierra norte de Puebla. Ante los cambios de altura y por consiguiente de temperatura y humedad, los campesinos totonacas tienden a cultivar parcelas ubicadas en distintos pisos ecológicos para así diversificar su producción y obtener la mayor cantidad de productos, cubriendo al máximo posible sus necesidades de autoconsumo, a la vez que disminuyen el impacto de las contingencias climáticas y fortalecen su economía doméstica, garantizando los alimentos fuera de los circuitos comerciales.

La memoria de los distintos pisos ecológicos se mantiene entre Jonotla y la comunidad de Tecpancingo que está ubicada en otro municipio y cuyos habitantes aseguran ser de Jonotla e incluso inscriben a sus hijos en dicho municipio (Lourdes Baez y M.A. Martínez Alfaro, comunicación personal). Algo semejante sucede con el municipio de

Zihuateutla, que desde una posición muy cercana a Huauchinango se extiende hasta la frontera con Veracruz, lo que implica manejarse de una cota de 1,500 ms. a otra de 150 ms., los campesinos tienen tierras y cultivos en varios niveles y deben caminar 14 hs. para llegar a la frontera veracruzana, el punto más lejano, donde cultivan productos de "tierra caliente" (Alberto Zárate R., comunicación personal). Estos casos no son excepcionales, sino que muestran como todavía, a pesar de la estrategia de "pueblos de indios", implementada por los españoles (García Martínez, 1987), se mantienen aún ahora el acceso a distintos pisos ecológicos como un recurso productivo contemporáneo.

Tratos y granjerías: las relaciones de intercambio.

Las relaciones geográficas muestran la existencia de dos circuitos económicos en el área: el primero, de origen prehispánico, y el segundo colonial. En algunos casos uno de ellos es dominante y en otros coexisten ambos.

El sistema prehispánico de intercambio estaba basado fundamentalmente en la circulación de la sal, algodón y textiles, alfarería, maíz, frijol, chile y amole (jabón de la tierra); también era importante la cría de guajolotes o totolos (gallina de la tierra o gallipavo). Los pueblos de Zacatlán y Tetela se dedican a la alfarería y al amole. Zacatlán, fundado por indios 'Chichimeces advenedizos', es un centro comercial de tradición prehispánica cuyas rutas llegaban hasta Tlaxcala y México. En el caso de Tetela y sus sujetos, la especialización en alfarería y amole es notoria, pues los terrenos son descritos como estériles y poco productivos. En la descripción de San Juan Tututla señalan específicamente que deben "yr alquilar a tierra caliente para labrar y hararles las tierras y en hazer sus sementeras, y desto se sustento y pagan su tributo". Los pueblos dependientes de Gueytlalpa, Jujupango, Matlatlín y Chila, Papantla y Xonctla se dedican al cultivo y tejido del algodón, producto mediante el cual obtienen bienes que no se dan en estas regiones. Suaguazintlan y otros sujetos de Xalapa se dedican al tejido de la pita, producto que también será intercambiado por los mercaderes de Zacatlán. Intimamente vinculado con el sistema de intercambio, existía la extracción de tributo para Moctezuma.

TRATOS Y GRANJERIAS

Localidad	Productos excedentes	Adquiridos o por trueque	Servicios personales	Sal de
Misantla	Crían gallinas y guajolotes, venden pescado		En Veracruz	
Xonotla	Hacen mantas de algodón			Tehuacan
Tutzampa	Hacen mantas de algodón			En Xonotla
Sn Fco Ayotuchco	Hacen mantas de algodón			En Xonotla
Santiago Ecatlan	Maíz y algodón			En Xonotla
Tetels (incluye sujetos)	Amole, ollas y cántaros	Maíz, chile, algodón de tierra caliente		Tepeaca
Xalapa	Pesquería, maíz, chile. Crían gallinas y guajolotes	Aguardiente, vino de Castilla	En casa de españoles	Veracruz
Xilotepec	Maíz y gallinas		Para pagar tributos	Veracruz
Tlacolula	Vigas y tablas		En Veracruz	Veracruz
Quaquazintlan	Cría de gallinas, maíz			30 leguas
Gueytlalpa	Hacen mantas de algodón			Tehuacan
Zacatlan	Maíz, amole	Algodón de Gueytlalpa, por trueque. Pueblo de mercaderes		Más de treinta leguas
Jujupango	Hacen mantas de algodón			40 leguas
Matlatlán y Chila	mantas de algodón y redes de pescar			Campeche-Veracruz
Papantla	Pesquerías, maderas, gallinas, maíz	Vino y otras mercancías		

Fuente: Relaciones Geográficas (1579-1581)

En términos generales, los productos tributados son los mismos que los intercambiados tales como mantas de algodón, chile, maíz, guajolotes, etc. La diferencia más notable se da en Misantla y parcialmente en Xilotepec, cuyo tributo incluye liquidámbar; esta resina era un elemento muy importante para el culto y se quemaba permanentemente en los sahumerios de Tenochtitlan.

El otro circuito económico es el representado por la información a las sociedades dominadas de una nueva estructura social, económica, política y cultural, resultante del hecho de la conquista.

El testimonio más crudo de esta realidad será Cempoala, una de las tres capitales del Totonacapan, que recibió a Cortés y se alió con él. En esa época tenía de 20,000 a 30,000 tributarios. En 1610, noventa años después, cuando tiene lugar la visita de Mota y Escobar, solo tiene ocho tributarios. Al lado de la ruina de Cempoala, como símbolo de los nuevos tiempos, florecía el puerto de Veracruz.

La presencia del puerto, el peso económico, las necesidades de abastecimiento y de mano de obra, la aparición de nuevas mercancías, la organización del transporte hacia el centro

de México, etc. configuran un polo económico cuyos efectos se hacen sentir en el Totonacapan que terminará por disolverle, como unidad significativa.

Los productos del circuito comercial colonial, son maderas que se utilizan en la reparación de buques y en la construcción de viviendas (Papantla, Misantla, Xalapa y sus sujetos), gallinas de Castilla, guajolotes y pesquerías, así como servicios personales. Todos estos productos tienen como destino final el Puerto de Veracruz. Otro aspecto mencionado en las Relaciones Geográficas aunque poco desarrollado, son las estancias de ganado, los ingenios de azúcar y las pesquerías. Son mencionados repetida y notoriamente pero no se las describe ni se numeran sus Tributarios. El caso más notable es la relación de Yaguacan, sujeto de Xalapa, donde nombran doce estancias sin especificar el número de tributarios. Esta circunstancia no es casual: el corregidor da

testimonio de la aparición incipiente de los fenómenos económico y social típicos de la colonia, las haciendas y los obrajes.

El circuito colonial se impondrá al sistema prehispánico de intercambio y determinará el mayor desarrollo, la decadencia o el aislamiento relativo de determinados centros económicos y políticas.

Organización Social y Política del Totonacapan.

La información disponible sobre la organización política de los Totonaca es fragmentaria (y aun) incompleta. A pesar de ser el primer pueblo de importancia que se alía a los españoles, ninguno de los cronistas de la talla de Bernardino de Sahagún o Diego de Landa, se ocupó de ellos.

Es evidente que se trataba de una sociedad estratificada, con diferenciación social y con relaciones políticas basadas en el parentesco. Prueba de esto último es que el "cacique gordo" de Cempoala ofreció a Cortés su sobrina como medio para ratificar la alianza política establecida (Bernal, 1980:89), y el cacique de Matlatlán es acusado de estar

casado con sus "primas o parientas" (Olmos, 1912:212). El hecho de que el "cacique gordo" y sus principales le ofrezcan a Cortés y a sus oficiales sus sobrinas nos hace pensar hipotéticamente en una sociedad matrilateral, pues en ningún caso Bernal menciona hijas.

La conquista produjo la eliminación de las capas más altas dentro de la sociedad totonaca, a pesar de lo cual hacia 1610 persistían los jefes étnicos de segundo nivel. En 1581. al realizarse la descripción de] pueblo de Xonotla, se señala que es gobernador de éste y sus sujetos Don Antonio luna, cuya "gouernación es perpetua a este y sus descendientes por ser señor natural". Treinta años después, el obispo Meta y Escobar es recibido por el Cacique y gobernador Don Andrés de Luna, aparentemente de la misma familia, al llegar a Ponotlan (Xonotla). Una situación semejante encontrará el Obispo al visitar Gueytlalpa, su gobernador, Don Antonio de Luna, es también "indio de linaje", cuyo poder era bastante extenso y llegaba hasta Oriente, como lo comprueba en la visita realizada el 1º de Febrero de 1610. Esta situación persiste durante todo el. siglo XVII.

En caso particular de Olintla, ésta se separa de Gueytlalpa en 1648 (García 1980:393) y es el primer pueblo en hacerlo.

Los mecanismos de legitimidad de los jefes étnicos eran la descendencia y el cumplimiento de ciertos roles políticos, sociales y religiosos, como se detalla en el juicio realizado al cacique Don Juan de Matlatlán por Fray Andrés de Olmos en 1540 (1912).

Los jefes étnicos y sacerdotes totonacas recibían tributos de sus subordinados. Sin embargo, de acuerdo con la información de las Relaciones Geográficas, había una diferencia cualitativa entre lo que se entregaba a Moctezuma y lo que sería entregado a los españoles y lo recibido por los jefes étnicos locales. Moctezuma y los españoles reciben cantidades establecidas de determinados productos. "en tiempo de su gentilidad eran del Rey de México Moctezuma. Tributabanle cada un año, cuarenta cargas de liquidambar para sahumeros.... tendría cada carga cuatro arrobas"(Mizantla, 1579, R. 14). De igual manera, los tributos fijados por los españoles eran en especies (media fanega de maíz)

y en dinero (un peso). Sin embargo, los tributos a los jefes étnicos o sacerdotes totonacas eran en trabajo o energía humana y no en productos. "fueron vasallos y sujetos al señor de la caucera. (Xonotla), y a este le tributaban hazer sementeras de maíz y de otras legumbres para su sustento" (San Francisco, sujeto a Xonotla, 1581: R. 14). Igual obligación tenían para el mantenimiento del culto totonaca: "Juntabanse todo el pueblo y hacían una gran sementera para el Señor del Maíz' (Mizantla, 1579. R. 14)

La recepción del tributo en cantidades fijas de bienes, implica una relación social y política basada en la entrega de los bienes requeridos. Un sistema donde lo que se entrega no son bienes materiales sino energía humana para la realización de sementeras, en un proceso de trabajo comunal, como era el tributo que se daba a los Jefes y sacerdotes totonacas supone, por el contrario, el establecimiento de complejas redes de reciprocidad y redistribución que aún tenemos que estudiar con el detalle y la profundidad requeridas. Pero por sus características y la marcada diferencia con los tributos entregados a la Triple Alianza, mas la carencia de mercados en el Totonacapan

nos permite aplicar el modelo de integración vertical de pisos ecológicos de Murra (1975)

El poder regional de los jefes étnicos totonacas entró en una crisis aguda durante el siglo XVIII. En este período, como lo demostrara Bernardo García en su excelente tesis *Indians, Conquest and Political Desintegration (1519-1700)* será en el que las distintas comunidades se independizan de sus cabeceras y pasan a constituirse en pueblos con un gobierno propio, eliminando así los aspectos mas significativos de un poder regional totonaca de origen prehispánico (García Martínez, 1987).

Cuadro 3

Separación de los pueblos de la Sierra de su cabecera

Pueblo	Cabecera	Año
Olintla	Hueytlalpan	1646
Huehuetlan	Hueytlalpan	1715
Zapotitlán	Hueytlalpan	1646
Zogozotla	Hueytlalpan	1708
Nanacatlan	Hueytlalpan	1714
Camocuaatla	Hueytlalpan	1735
Tapayula	Hueytlalpan	1735
Oatepec	Hueytlalpan	1732
Caxhuacan	Hueytlalpan	1739
Chipahuatlan	Hueytlalpan	1767
Atlequizayan	Hueytlalpan	1799
Ecatlán	Xonotla-Tuzamapan	1773
Tenampulco	Xonotla-Tuzamapan	1777
Ahuacatlan	Zacatlán	1650
Tepango	Zacatlán	1734
Tepetzintla	Zacatlán	1771

Eloxoxhitla	Zacatlán	1798
-------------	----------	------

Fuente: Bernardo García Indians, Conquest and Political Desintegration. 1980

Relaciones entre Nahuas y Totonacas: los cambios en la frontera étnica.

La expansión nahua en el Totonacapan tuvo características pacíficas y en su momento se desarrollaron importantes rebeliones por los abusos de la Triple Alianza. Según Durán, durante la gran sequía y la consecuente hambruna que azotó al Valle de México en 1450, muchos mexicas se vendieron voluntariamente como esclavos a los Totonacas y otros emigraron. En otros casos, el asentamiento de guarniciones militares mexicas para controlar las provincias dominadas fueron el origen de estos núcleos de población. Un ejemplo de este caso es el de Tetela y sus sujetos, San Pedro Gueytlantla, Tonalapa, San Esteban Quahtenco, San Francisco Tzotzanpan, San Miguel Capulapa, San Pedro Guaytlantla y Santiago Tonalapa.

Los informantes de San Esteban Quahtenco explicaron que llegados los conquistadores mexicas a Tetela, "lo conquistaron y ganaron a los dichos totonacas, en la qual se ausentaron todos los más ... y los que se quedaron, que fueron pocos con algunas mujeres, se sujetaron y dieron a los dichos quatro conquistadores". Sin embargo, las relaciones con los totonacas, no mejoraron. En las guerras de los mexicas con los totonacas de la región de Zacatlán. "los que asi coxian bivros los llevavan presos al señor de su caucera de Tetela para que el híziera dellos lo que le pareciere, y que éntonces el los mandaua poner en un palo y les flechauan'.'. "

Más complejo aún fue el proceso de fusión en San Juan Tututla: "no se ausentaron deste dicho pueblo los totonacas, antes se humillaron y se dieron a la obediencia; y después que estubieron apoderados deste dicho pueblo, los dichos totonanas se fueron poco a poco saliendo del aunque quedaran algunos con los quales se mezclaron" (R. 2). Esta fusión no sólo fue biológica sino cultural y religiosa, pues más adelante aclaran que en tiempos de la gentilidad "tenían muchos ydolos, dellos truxeron los totonacas quando poblaron este pueblo, y los otros traxeron los descubridores (mexicas), y a todos los ydolos adoraun y hazlan sus rritos y sacrificios".

Desestructuración y reorganización del Totonacapan (Siglos XVI y XVII)

El siglo XVI es considerado por los historiadores como el siglo de la depresión en Nueva España. A diferencia de las guerras de conquista habituales en Mesoamérica, la llegada de los españoles produjo cambios estructurales profundos que transformaron radicalmente las sociedades indígenas, incorporándolas a la periferia del incipiente capitalismo europeo. Sin embargo, los cambios estructurales no fueron uniformes; las distintas regiones tuvieron desarrollos específicos, que en muchos casos explican la conformación actual en lo económico, social y cultural de las mismas.

A la llegada de los españoles, el Totonacapan se extendía desde Zacatlán hasta la costa del golfo, desde el Río Cazonas hasta más allá del actual puerto de Veracruz. Dentro de este territorio había enclaves de población nahuatl cuya función era controlar militarmente a la población totonaca. Cabe mencionar también la existencia de centros multilingües con población otomí, tepehua, nahua y totonaca en la zona de Pahuatlán y Xicotepec de Juárez en Puebla. La razón de la existencia de estas poblaciones multilingües y pluriétnicas que subsisten hasta ahora es un problema que debe ser investigado todavía. En algunos casos pueden ser el resultado de congregaciones coloniales, aunque no podríamos descartar el hecho de que en estos centros multilingües hubiera la posibilidad de acceder a algún producto escaso, por los distintos grupos representados.

La conquista y la incorporación de Mesoamérica al Imperio Español y al naciente sistema capitalista del continente europeo, produjo los cambios estructurales consiguientes, a los cuales se agregó el impacto biológico del contacto. Los indios no tenían anticuerpos ni defensas de ninguna especie contra las enfermedades que traían los europeos.

Cuadro 4

Población del centro de México según Cook y Simpson.

Año	Población total
1519	11.000.000 aprox
1540	6.427.466
1565	4.409.130

1597	2.500.000 aprox
1607	2.014.000
Circa 1650	1.500.000
1700	2.000.000 aprox
1763	3.700.000

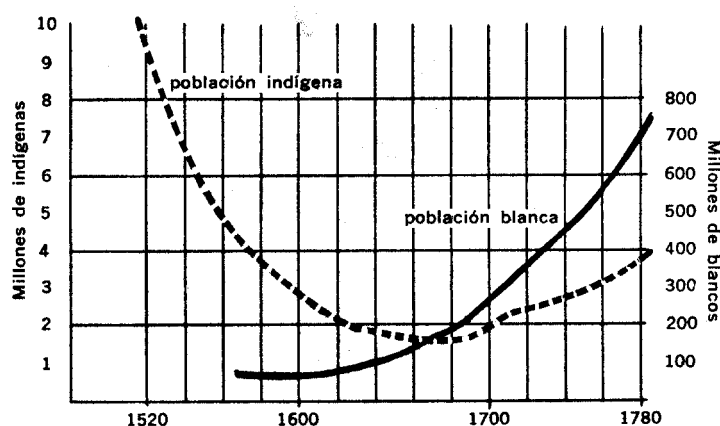
Este contacto, sumado a los innumerables abusos cometidos por los españoles, produjo una baja demográfica de proporciones incalculables. Según los datos de Cook y Simpson, a la llegada de los europeos en 1519, habían aproximadamente 11,000,000 de personas en el centro de México; en 1650 esta cantidad se había reducido a 1,500,000 habitantes. A partir de esta última fecha la población comienza a repuntar y llega en 1793 a 3,700,000 personas.

Mientras la población indígena disminuía, la población blanca, por su parte, se incrementaba, al igual que los negros y las "mezclas de sangre" (mestizos y mulatos). Según Humboldt, en 1793 el Virreinato de Nueva España tenía una población total de 4.832.100 personas, de las cuales 2,500.000 eran indios, 1,095,000 blancos, 6,100 negros y 1,231,000 'mezclas de sangre'.

La desaparición masiva de la población indígena como resultado de la conquista es conocida como 'la leyenda negra'. Una baja demográfica de estas dimensiones tiene necesariamente que repercutir en el conjunto de la sociedad. En muchos casos trae como consecuencia la desaparición de grupos enteros; en otros, su disolución e incorporación a los estratos más bajos de la sociedad dominante. Borah (1975) señala un aspecto descuidado de la leyenda negra; la baja demográfica y el vacío provocado por ella, promueve un fuerte proceso de mestizaje que es uno de los elementos claves en la consolidación de la nacionalidad mexicana: 'La notable y continua disminución de los indios de México, desde la Conquista hasta principios del siglo XVIII.

Evolución de la población blanca e indígena del México central.
Según los datos de Woodrow Borah: *New Spain's Century of Depression* y Sherburne F. Cook y Lesley Byrd Simpson: *The*

Population of central Mexico in Sixteen Century. (Berkeley, 1948)



Fuente: Pierre y Huguette, Chaunu, *Séville et l'Atlantique, 1504-1650*. Anexo gráfico a los tomos VIII, VIII2, VIII2 bis. París, S.E.V.P.E.N., 1960, p. 3.

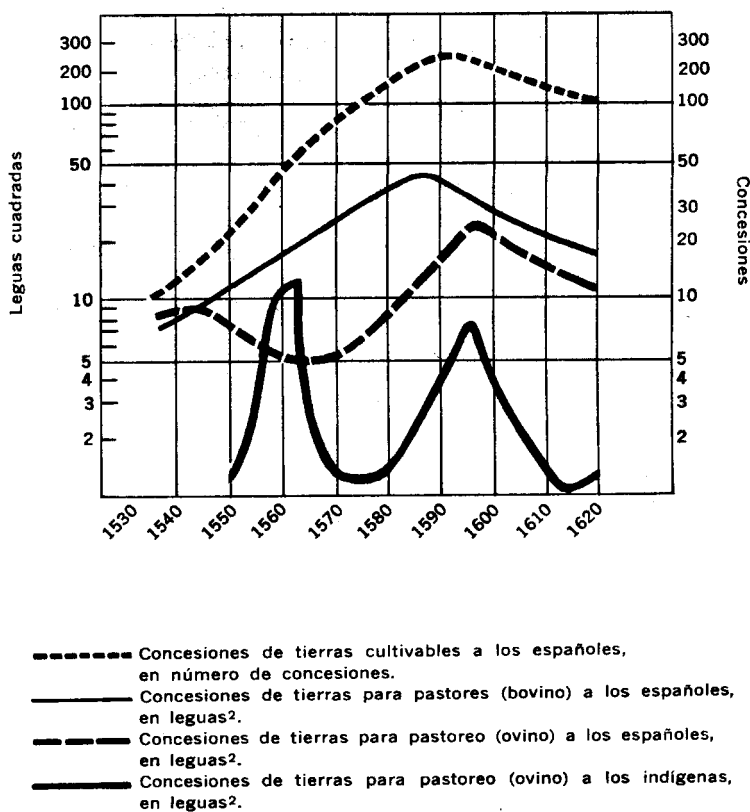
"Es uno de los hechos más relevantes de la historia de México "si la población autóctona de México hubiese resistido el impacto de la Conquista con poca pérdida demográfica, habría quedado poco espacio para los conquistadores, excepto como administradores y recaudadores de tributo, y México sería hoy en día una zona indígena, la cual, al independizarse de España, podría haber expulsado fácilmente a la clase alta blanca, como sucedió en la India con los ingleses. Con la expulsión y la matanza del gran levantamiento de los esclavos de Haití, fue bastante fácil deshacerse de un grupo semejante de dueños y administradores". (Borah, 1975:136). Posteriormente, otros demógrafos históricos relativizaron la dimensión de la baja demográfica cuestionando los cálculos de población prehispánica de la Escuela de Berkeley, sin embargo, aunque la dimensión de la baja demográfica hubiera sido menor en Mesoamérica, al menos en la región, de acuerdo a las informaciones de las Relaciones Geográficas, fueron altas y oscilan en un 80%.

La baja demográfica y la consiguiente disminución de los productores agrícolas trajo consigo serios problemas de abastecimiento a las ciudades y se convirtió en una de las dificultades más serias que tuvieron que confrontar las nuevas clases dominantes. Para Borah, "las medidas de los españoles para resolverlo, para continuar obteniendo de la clase baja indígena los productos y servicios en la cantidad acostumbrada, aceleraron y quizás determinaron directamente una reorganización radical de la tenencia de la tierra y

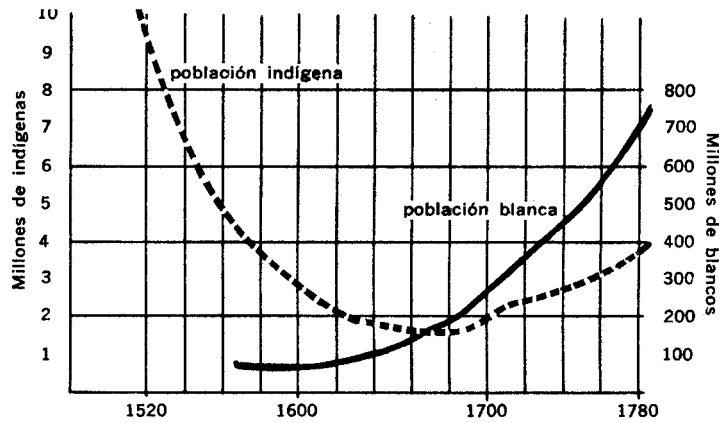
las modalidades de trabajo, que ampliaron y fortificaron la naciente cultura híbrida de México". (1975:137).

La estrategia para superar la escasez de alimentos consistió en evitar que su abastecimiento dependiera de las cada vez más disminuidas y empobrecidas poblaciones indígenas. Con este objeto se implantaron nuevos cultivos, se introdujo ganado y otras formas de organización de la producción: la hacienda y el obraje.

Evolución de la población blanca e indígena del México Central



Evolución de la población blanca e indígena del México Central



Fuente: Pierre y Huguette, Chaunu, *Séville et l'Atlantique, 1504-1650*. Anexo gráfico a los tomos VIII, VIII2, VIII2 bis. París, S.E.V.P.E.N., 1960, p. 3.

Otra de las consecuencias de este proceso fue el despoblamiento de grandes superficies de tierra que pasaron a ser consideradas "baldías" y fueron ocupadas por los españoles. En 1591, la Corona encontró en la venta de estas tierras una forma de financiar sus crecientes y jamás cubiertas necesidades económicas.

Este proceso no fue uniforme en América ni en México; como lo señalara Gonzalo Aguirre Beltrán, la colonización de América se hizo tomando en cuenta los intereses de España y la "estructura de los grupos étnicos subordinados fue transformada violentamente para que se convirtiera en un *instrumento de uso* de la metrópolis (y) como inevitable resultado de esta política, algunos grupos étnicos se adaptaron a la vida colonial en calidad de siervos, mientras otros la resistieron, al encontrarse lejos de los focos de explotación, en regiones hostiles por su clima o por su topografía que las volvía difíciles para la circulación de hombres y mercancías" (1973.10-11). En este último caso pasa a configurarse una *región de refugio*.

Los mecanismos del proceso dominical fueron, según Aguirre Beltrán, 1) la *segregación racial*, debido a esta "la sociedad colonial es una sociedad dividida en castas que impide la movilidad vertical de casta a casta; 2) *el control político*, detentado por la minoría

dominante y controlado desde la metrópolis, 3) la *dependencia económica* que pone todo el aparato productivo a disposición de la metrópolis, desarrollando sólo aquellas

áreas no competitivas con la misma, confiándola a la producción de materias primas con una tecnología mediocre;

CUADRO 6

NUMERO DE VECINOS O TRIBUTARIOS Y CAUSAS DE SU DISMINUCION

localidad	Antes eran #	hace años	Ahora	Motivos de disminución
Mizantla	800	15	378	Estaban en tierra templada, los congregaron en tierra caliente
Xonotla	Gran poblazon		200	pestilencias
Tutzamapan	Gran poblazon		160	Pestilencias
Sn Fco. Ayotusco	Gran poblazon		+30	Pestilencias
Sgo. Ecatlán	Gran poblazon		120	Pestilencias
Tetela	Gran poblazon		150	Cocolistes y pestilencias
Xalapa	30.000	Moctezuma	639	Cocolistes y pestilencias
Xilotepec	1.000	n.e	200	Cocolistes y pestilencias
Tlacolula	2.000	n.e	450	Cocolistes y pestilencias
Quaquauzintlan	+800	Moctezuma	120	Cocolistes y servicios personales en tierra caliente
Chepultepec	2.000	Moctezuma	150	Cocolistes
Noalingo	1.500	Moctezuma	150	Cocolistes
Acatlán	500	n.e	100	Cocolistes
Chiconquiyaucó	n.e	n.e	50	
Colipa	6.000	n.e	100	En tierra calida en toda Nueva España de los indios
Ciguacoatlan	1.000	n.e	25	Por el servicio personal de la Villa Rica de veracruz
Tepetlán	1.000	n.e	60	Por el servicio personal de la Villa Rica de veracruz
Almoloncan	1.500	Moctezuma	20	Se rebelaron y fueron destruidos
Chiltoyaque	Muchos más		40	Cocolistes y guerras con Moctezuma
Atestac	n.e	n.e	50	Cocolistes
Cuatepec	Muchos más	n.e	200	Cocolistes
Hueytlalpa	Muchos más	n.e	1.500	Pestes y cocolistes

Zacatlan	Eran más		1.500	Pestes y cocolistes
Jujupango	Eran más		580	Sarna y pujamientos de sangre
Matlatla y Chila	4.000	Moctezuma	400	Pestilencias
Papantla	15.000	Moctezuma	300	Pestilencias

4) *El tratamiento desigual*, que otorga a las poblaciones involucradas en la coyuntura colonial tipos distintos de servicios. 5) El mantenimiento de la *distancia social*, que limita el contacto entre los grupos a situaciones y normas de comportamiento estereotipados. 6) la *acción evangélica* que consolida el triunfo militar imponiendo una ideología conformista que justifica la subordinación y el abuso. (Aguirre Beltrán, 1973)

La desestructuración del Totonacapan:

A la llegada de los españoles, los totonacas estaban bajo el dominio del emperador Moctezuma que los sometió militarmente. situación por la cual habían sido doblados los tributos (Durán. 1867:204-205). Por otra parte, tenían una vieja alianza con los tlaxcaltecas para enfrentar a los mexicas, la llegada de Cortés fue tomada como un signo positivo que abría la posibilidad de eliminar el dominio mexica, sin considerar las consecuencias devastadoras que tendría dicha alianza para ellos mismos.

Por su parte, los españoles no guardaron la mínima lealtad para con sus aliados y una vez logrado el triunfo militar, pasarían a aplicar una política de saqueo en el mismo Totonacapan. La forma en los de los totonacas percibieron la llegada españoles está descrita admirablemente en la Relación de Misantla:

"Se supo por toda esta tierra, que hablan llegado al puerto de la Veracruz Vieja, que está de este pueblo catorce leguas, unos navíos, y en ellos venían unos dioses hijos de ellos, los cuales se dejaban tratar de los naturales; y viendo esto el Señor del pueblo, tomó otros dos principales y otros indios de carga, en que llevó algunas gallinas de la sierra, y gallos, y maíz, y mantas, y miel y un poco de oro, y fue allá y hablo con el Marqués y le presentó lo que llevaba, y el Marqués le dio gracias por ello y le rogó que fuese su amigo y de aquellos españoles, y que no venían a hacerles mal y se volvieron a su pueblo, y de ahí adelante siempre acudieron a la Veracruz a llevar servicio y tributo de maíz y gallinas; y esta dicen que fue su conquista y descubrimiento"

Pasado el impacto de la conquista, la Corona trató de desplazar a los primeros conquistadores e impuso lenta pero inexorablemente el poder de su aparato burocrático-imperial. Todos los habitantes de1 Totonacapan fueron distribuidos en encomienda a los primeros conquistadores y los inmigrantes que vinieron inmediatamente después de la conquista.

El Totonacapan no era un gran productor de minerales, particularmente oro o plata. Su especialización eran los alimentos y consecuentemente los conquistadores mantienen los tributos en alimentos a los que agregan tributos en dinero. Para obtener este dinero, los indígenas se vieron obligados a vender a precio vil sus productos o a prestar servicios personales en el puerto de Veracruz o en las explotaciones organizadas por los españoles.

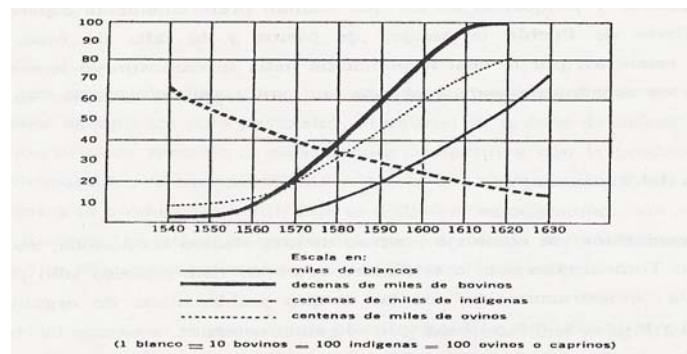
Agravó aun más la situación el hecho de que las poblaciones indígenas debían trabajar gratuitamente o por salarios mínimos y muchas veces no pagados para obras públicas, la

iglesia o particulares. Estos trabajos forzosos producían grandes desplazamientos de población, sin que se les dieran alimentos adecuados a trasladándolas a "temples" insalubres, en los que los indios se enfermaban y morían sin ningún tipo de asistencia. En otros casos la baja demográfica, las necesidades de ejercer mejor control y la codicia. por las tierras impulsaron a los españoles a congrega a la población india en lugares insalubres para la misma, como es el caso de Misantla.

A todos estos factores podemos agregar la venta de indios como esclavos. Si nos atenemos a la declarado en las Relaciones Geográficas por los indios a los propios españoles, esta era una práctica corriente, al menos en los veinte o treinta primeros años de la conquista. Como se puede observar en el cuadro adjunto, la baja demográfica fue realmente espectacular, pero el problema no es sólo poblacional: los tributos y otras formas de explotación siguieron presionando a los indios sin misericordia y éstas huían de sus comunidades de origen para evadir los tributos y el repartimiento o trabajo forzado.

En 1594 los franciscanos emitieron un parecer oponiéndose a los repartimientos de indios; señalando que "esta nación de los españoles está ya muy multiplicada y cada día crece, y la de los indios va en tanta disminución y de tal suerte, que de siete años a esta parte, sin haber habido pestilencia, faltan más de trescientos mil tributarios de donde se colige

que no debe haber repartimientos de indios para el bien y útil de los españoles, por compulsión, con tantas suertes y pérdidas de indios" (Parecer 1938:176).



Fuente: Borah 1975:38

En este periodo el Totonacapan sufrió una pérdida absoluta de hombres, pero las pérdidas más importantes parecen ser en Veracruz. Si observamos el mapa donde se detalla la extensión de las fronteras étnicas de] siglo XVI y las del presente siglo (1940), vemos que las pérdidas mayores fueron en el sector veracruzano, las razones son económicas y sociales; en primer lugar Villa Rica de la Veracruz y luego el actual puerto, ubicados en las insalubres tierras calientes, demandaban permanentemente trabajadores. La presencia del puerto tornó rentables el corte de madera, las pesquerías, los ingenios y las estancias de ganado. Además, esta región se encuentra en la ruta de Veracruz hacia el Valle de México y muchos indígenas son obligados a fungir de tamemes. Las bajas de población son espectaculares: Cempoala pasa de 30,000 a 8 tributarios; Xalapa de 30,000 a 639; Colipa de 6,000 a 100 tributarios y Ciguacoatlan de 1,000 a 25 (ver cuadro). En la Sierra la baja demográfica también es fuerte: Matlatlán y Chila, por ejemplo, bajan de 4,000 a 400 tributarios.

Durante el siglo XVI y en los siguientes, el efecto desestructurador de la dominación colonial seguirá dos caminos distintos: en el área Veracruzana el "vacío" de población será reemplazado por estancias de ganado y pesquerías en las que habitan

preferentemente españoles, negros y mulatos. En la Sierra de Puebla la escasez de pastos y la falta de rutas dificultará el establecimiento de estancias, por lo cual la población india se reconstituyó lentamente pero sin mayor presión de los españoles mestizos ni negros. Esto se puede observar en los datos del cuadro 6.

La reorganización del Totonacapan

Llamaremos "reorganización" al complejo proceso de articulación económica, social, política y cultural del antiguo Totonacapan con la estructura colonial. Este proceso sólo

pudo llevarse a cabo a partir de la "desestructuración" de las formas prehispánicas de organización social, política, económica y religiosa, que ya fue explicado anteriormente.

La "reorganización" consistió en la desaparición de los totonacas de amplios sectores del área veracruzana donde son reemplazados por mestizos, negros y mulatos que se dedican fundamentalmente a la cría de ganado en grandes estancias, pesquerías, tala de árboles y transporte de mercancía entre Veracruz y el centro de México. Esta situación es descrita por las relaciones geográficas y por la visita del Obispo Mota y Escobar. Permanecen como áreas totonacas la Costa de Papantla y Misantla y sus respectivas áreas de influencia. La razón es que no todos los terrenos de estas zonas son susceptibles de ser convertidos en potreros y hasta principios de este siglo predomina la agricultura de "tumba y quema" combinada con el cultivo de la vainilla (Palerm, 1961:234-236). Se configuró una forma peculiar de articulación al sistema colonial que permitió la permanencia y prevalencia de este grupo étnico en ambas zonas. Paralelamente la sierra norte de Puebla permaneció marginada de este proceso. Dicha región antes estaba íntimamente relacionada con Tlaxcala, Veracruz y México. Durante el período colonial se replegó sobre si misma.

MAPA 1

La constitución de la Sierra Norte de Puebla en "región de refugio", siguiendo la caracterización de Aguirre Beltrán, también merece una explicación. Nuestra hipótesis es que esta región no tiene durante este período histórico condiciones geográficas, ecológicas y económicas susceptibles de permitir su articulación al sistema colonial de la misma manera que el área veracruzana.

En la sierra era imposible desarrollar una ganadería extensiva por la inexistencia de grandes llanos o terrenos apropiados para pastizales; el cultivo de la caña de azúcar y su transformación en los ingenios es poca rentable y escasamente competitiva con la producida en otros lugares debido a las dificultades de transporte, razón por la que se

desarrolla sólo en pequeña escala. En lo que se refiere a la producción textil, ésta se dedicó al autoconsumo, con un pequeño excedente destinado al trueque. El principal problema que ofrecía la Sierra Norte de Puebla para una articulación activa al sistema colonial era su accidentada geografía.

La fragosidad del acceso a la sierra es descrito en las Relaciones geográficas y en forma clara y hasta pintoresca por el Obispo Mota y Escobar. El camino de Tehuacán a Xonotla (Ponotlan) es "mal camino que tiene de todos y barrancas y atolladeros", de ahí pasar a San Cristóbal por "mal camino mui doblado y aspero" atravesado por un río caudaloso, antes de llegar a Hueytlalpa. se encontrará en el camino con "un mui mal paso de atolladas y unas gradas de piedra peligrosas de andar a caballo por ser mui resvalosas, apeeme y paralelo a pie".

CUADRO 6

DESARROLLO DE LAS ESTANCIAS DE GANADO, INGENIOS Y OTROS (INCLUYE FECHA DEL DOCUMENTO)

LOCALIDAD	
Misantla	En los llanos de Almería hay estancias de ganado mayor, pesquerías. Trabajan españoles y mulatos (1579). Tienen trapiche de azúcar recién fundado. Confirmó españoles, negros, mulatos e indios (1610)
Xonotla (incluye tutzamapa,	Estéril de pastos (1581), en Tutzamapa "no hay donde pueda

Atotuchco, Foatlàn)	pacer una bestia". (1580)
Tetela (incluye sujetos)	Estéril de pastos (1580)
Xalapa	Pesquerías (1581)
Tlacolula	Se alquilan en los ingenios de azúcar (1609)
Xicochimalco	Tiene 3 estancias (1581)
Yzguacan	Pocos pastos para ganado por las muchas piedras (1581)
Gueytlalpa	Ganado vacuno, ovejas, cabras, puercos (1581)
Zacatlan	Hay pocos pastos por los derrumbaderos y peñascos (1581)
Jutupango	No hay muchos pastos por la espesura de los arboles (1581)
Matlatlán y Chila y Papantla	"Tiene muchos términos de tierras y muchos llanos... tierras baldías" donde han hecho mercados de sitios para estancias de mayor ganado. Pesquerías (1581)

Fuente: Relaciones geográficas (1579-1581) y Memoriales de Mota y Escobar (1609-10)

En estas condiciones, como es obvio suponer, el transporte de mercancías es muy costoso y peligroso por lo cual, ante la imposibilidad de desarrollar ganadería y otras actividades rentables de la época, la región carecerá de atractivo para los españoles.

Esta situación permitirá un proceso de reorganización distinto al de Veracruz. En este caso, la población indígena tiene condiciones favorables para su reconstitución, reorganización y afirmación en un espacio determinado, aunque el viejo sistema político prehispánico terminará por disolverse (cuadro # 3). Los pueblos tenderán a independizarse de sus antiguas cabeceras y se dará un proceso de creación de nuevos pueblos de indios, producto típicamente colonial.

De las jefaturas étnicas a los pueblos de indios. A propósito de *Los pueblos de la Sierra de Bernardo García Martínez*.

Bernardo García Martínez realizó un estudio de fuentes referidas a la Sierra Norte de Puebla sumamente prolijo y detallado que por su calidad lo ubica como un autor central para comprender los procesos de cambio regional, asimismo recorrió y visitó la mayoría de los pueblos de la Sierra, lo cual lo convierte en un historiador singular. En su obra

describe el proceso de reparto de los *altepeme* en *encomiendas* y las implicancias que esto tiene para la Sierra, luego estudia la configuración de la Bocasierra, este espacio que

representa el ingreso a la región desde el centro de México y cómo se instala en ella la población española y mestiza.

Muestra como la presión de los españoles y los cambios en los roles de los jefes étnicos tradicionales les hacen perder poder y el modo en que la Corona alienta la división de los pueblos, en forma indirecta por las fuertes presiones tributarias que obligan a los jefes étnicos a extraer mas recursos de menguadas poblaciones que terminan en muchos casos huyendo para eludir los abusos. Pero es notorio que la administración virreinal estaba decidida a debilitar a los caciques mediante la división sistemática de los territorios a su cargo para evitar que estos se fortalecieran y pudieran en algún momento cuestionar la autoridad española. Muestra también la intervención de los curas diocesanos y Órdenes religiosas en el control político de las poblaciones, los choques de estos con españoles e indígenas, para garantizar espacios de poder.

Describe la construcción de un orden colonial y las estrategias de los indígenas, de alguna manera convencidos de su derrota histórica, para insertarse de la manera mas adecuada a las nuevas reglas de juego. Muestra el papel jugado por la construcción de los templos en la consolidación de los pueblos indios y el impacto de las epidemias y el crecimiento demográfico en la construcción de nuevas relaciones de poder al interior de los indígenas.

Este capítulo muestra la llamada religión popular, una relectura étnica del catolicismo colonial como un elemento estratégico en la construcción de las identidades locales, en el proceso de descomposición de las jefaturas étnicas tradicionales y en la construcción de espacios étnicos propios, para afrontar el nuevo orden existente. Esto explicaría la consolidación del catolicismo étnico y su asimilación por los indígenas de la Sierra.

En este contexto el principal grupo de poder sacrificado son los indios de linajes nobles o *señores naturales*, quienes no pueden afrontar los desafíos del momento. Sirve también para consolidar nuevos grupos de poder indígenas cuya principal virtud está referida a la

capacidad de los mismos para controlar a los distintos estratos de indígenas surgidos en el marco del proceso colonial y para negociar con sacerdotes, encomenderos, corregidores y hacendados, según fuera la ocasión.

Es así como base de este nuevo liderazgo consiste en el control de la emergencia de nuevos pueblos frente a las antiguas cabeceras. Bernardo García Martínez termina su libro mostrando el proceso de transformación semántica de *altepetl*, palabra nahua que expresaba el antiguo señorío étnico para significar pueblo a fines del XVII. Plantea que en el caso de los totonacos, su equivalente *chuchutsipi*, fue reemplazado por *cachikin*, *calchikin*, *calacchicni* o *kalakchicni*, que quiere decir lugar de casas (García Martínez, 1985, 304-5).

Después de la consolidación de los *pueblos de indios*

Nos queda un gran interrogante de lo sucedido en el siglo XVIII, período poco explorado para la Sierra, de acuerdo a los datos existentes podemos trabajar con la hipótesis de la consolidación de los pueblos de indios, articulados al sistema, pero también del agotamiento de esta propuesta organizativa, como parte de la crisis del mismo sistema colonial que le dio origen, el fin del *pacto colonial* del que nos hablara Halperín Donghi.

Los autores concuerdan en que el Totonacapan no tuvo rebeliones significativas durante la Colonia y que la población indígena, prefirió perder algo para no perder todo, las constantes denuncias de los abusos de los funcionarios coloniales, sus estrategias de alianzas con los sacerdotes contra los encomenderos o contra los corregidores o con estos contra los curas. Nos muestra un gran sentido de lo político en condiciones extremadamente difíciles (García Martínez, 1985, 241-248).

La ruptura del *Pacto colonial* y la consolidación del orden liberal

La primer mitad del siglo XIX nos muestra una serie de rebeliones totonacas que sería señalado con asombro por Kelly y Palerm (1950), quienes destacaron el contraste con los siglos anteriores.

Creemos que las condiciones adversas para desarrollar haciendas y la falta de recursos mineros así como la poca peligrosidad militar de los totonacos hizo que durante la Colonia no sufrieran mayores presiones en la parte del territorio que aún hoy conservan, particularmente en la Sierra de Puebla.

Hacia fines de 1808 se desarrollaron fuertes conflictos en la región de Misantla, como resultado de los abusos de los mestizos quienes exigían cantidades exorbitantes de alimento para sus animales, a la vez que éstos destruían los linderos y milpas de los indígenas, iniciándose así violentos incidentes. Esta situación facilitó la alianza de los misantecos con la junta independiente organizada en Naolingó (Ramírez Lavoignet, 1959:222-3). La lucha junto a los insurgentes se mantuvo hasta que en 1817 la población fue destruida y sus habitantes huyeron a los montes junto con Guadalupe Victoria. (*op. cit.*: 2278). Para la misma época, más hacia el norte de Veracruz, el caudillo Serafín Olarte se alzaba en armas y controlaba un extenso territorio entre Coxquihui y Papantla, bajo las órdenes de Osorio y luego de Rayón, que operaban la Boca Sierra de la Sierra Norte de Puebla. A fines de 1820, el movimiento estaba derrotado y Olarte fue decapitado por los realistas (Salas García, 1979:72). Cabe destacar que la Guerra de Independencia no afectó mayormente a la población totonaca de la sierra poblana y que la mayor parte de las operaciones militares se desarrollaron en la denominada Bocasierra (Zacatlán, Tetela de Ocampo, Chignahuapan, Zacapoaxtla, Tezuitián) (Carrión, 1970).

En 1836 los Totonacos participaron en un violento alzamiento que tuvo distintas interpretaciones. Con motivo de la prohibición, por parte del obispo de Puebla, de celebrar la Semana Santa a la usanza tradicional, se alzaron en armas acaudillados por Mariano Olarte, líder totonaco e hijo de Serafín Olarte. A estas motivaciones religiosas que tenían un profundo sentido étnico se le agregaban un conjunto de reivindicaciones

de carácter económico, social y político. Dicho movimiento ha sido analizado por distintos

autores (Flores, 1938; Reina, 1980; Masferrer, 1983). La rebelión duró hasta 1838 y culmina con la muerte de Olarte y sus principales lugartenientes. Olarte estaba aliado con el sector federal y trató de encauzar el movimiento en esta tendencia, el mismo se extendió en todo el territorio totonaco (es notoria reivindicación indígena de celebrar Semana Santa, siguiendo su costumbre tradicional) lo cual tiene un profundo sentido en la cosmovisión del grupo étnico, que contrasta con el control que tratan de ejercer sobre los sacerdotes católicos en el Plan de Papantla, c.fr. Masferrer, 1983).

Años después, en 1845, los totonacos y nahuas de la Huasteca veracruzana comenzaron un movimiento de reivindicación de tierras, entraron en contacto con Luciano Velázquez, coronel retirado residente en México, para que gestionara legalmente sus reivindicaciones. El movimiento se expandió por toda la Huasteca veracruzana y los hacendados lograron el encarcelamiento de Velázquez en 1846; simultáneamente se alzaron los indígenas dirigidos por un líder local, Santiago Esteves, quien libró varios enfrentamientos. La agitación llegó hasta Puebla, al año siguiente comenzaron las movilizaciones y a principios de 1848 los totonacos se alzaron, en Papantla, bajo la dirección de Juan Nepomuceno Llorente, teniente coronel y subprefecto del Partido de Chicontepepec, quien, junto con Manuel Herrera, vecino del lugar, redactó el Plan de Amatlán donde se plantea eliminar los impuestos a la tierra, recuperar las tierras de las haciendas, elegir sus propias autoridades y eliminar las contribuciones civiles y religiosas. Es importante destacar el marcado anticiericalismo del Plan.

"4o. Siendo los curas de los pueblos indígenas el verdadero azote de esta desgraciada clase, se prohíbe el pago de toda costumbre u obvención de las que hasta hoy se están cobrando; considerándose a éstos en lo sucesivo como empleados públicos, cuyas dietas porten arreglo especial, serán pagados a juicio de la autoridad" (ADN, Exp. XI/481.312772, citado en Reina, 1980:352).

El movimiento se desarrolló en plena ocupación norteamericana y luego se expandió a Tantoyuca donde se elaboró un segundo plan, hasta que fue finalmente derrotado (Reina, 1980:341).

Hacia la misma época se desarrolló en Misantla un movimiento de otras características; la población se organizó y pudo repeler a las tropas norteamericanas. El gobierno veracruzano intentó involucrar a estas milicias en otros territorios, lo cual fue rotundamente rechazado, culminando el movimiento con una insurrección que fue violentamente reprimida por el gobernador don Juan Soto, con fuertes bajas entre los totonacos (Ramírez Lavoignet, 1959:235).

En 1853 hubo nuevas movilizaciones en Misantla, esta vez contra la "ley de sorteo", destinada a reclutar hombres para engrosar el ejército mediante una rifa. Los totonacos rescataron a los resultados que estaban en la cárcel esperando el traslado, matando a varias autoridades civiles. Según el gobernador de Veracruz, el movimiento era grave y se debía a que:

..."por la naturaleza del territorio que tanto se presta a la defensa para el indio acostumbrado a la guerra de montaña, como por la natural disposición que los vecinos del mismo partido tienen para el arte de la guerra y la tenacidad característica de los indígenas en llevar a cabo sus determinaciones, mayormente si han sido éstas motivadas por el odio de raza, que podría ponerse en juego por los trastornadores de la tranquilidad y lanzarlos a la lucha contra el orden de cosas existente" (ADN, Exp. XL/481.313470, citado en Reina, 1980:354. El subrayado es nuestro).

Cabe señalar que los totonacos se reunieron en la casa del Mayordomo de la Cofradía de la Virgen para elegir a sus comisionados. Finalmente pudo negociarse y los indígenas consiguieron sus objetivos.

Para la misma época hubo importantes movilizaciones en la zona de Zacapoaxtla y Tiatlauqui. En 1856 el cura de Zacapoaxtla, Francisco Ortega y García, encabezó un movimiento contra el Plan de Ayutla que según Carrión (1970:323), estaba combinado con un motín reaccionario en la ciudad de Puebla. Esta explicación es compartida por otro historiador poblano (Cordero y Torres, 1966); el movimiento no pudo ser controlado por las autoridades religiosas y continuó durante otro año en abierto enfrentamiento a las

instituciones. Características semejantes tuvo el movimiento de Tlatlauquitepec (Reina, 1980:247).

Un estudio de caso: La rebelión de Olarte en Papantla (1836-1838)

Los autores coinciden en señalar que la guerra civil había dejado profundas huellas de violencia y hostilidad en la región existiendo grandes disconformidades con las autoridades. La denuncia de un fuerte contrabando introducido por la barra de Tecolutla, en el cual estaba complicado el Administrador de la Aduana, oportunamente denunciado concluyó con la detención de los denunciantes, quienes sufrieron una serie de agravios. De igual modo los grandes propietarios de ganado dejaban que sus animales destruyeran los sembrados de los indígenas sin que las autoridades pusieran coto a esos abusos. Los comerciantes españoles constituían un factor de discordia. Ellos eran quienes controlaban la comercialización de la vainilla. Creaba también un clima de pánico entre la población un grupo que se dedicaba a balacear ciudadanos durante la noche. Sin embargo, el detonador del conflicto fue la prohibición del obispo de Puebla, Don Francisco Pablo Vásquez, de celebrar las procesiones de la Semana Santa y sobre dicho particular se centra este documento.

El movimiento estaba dirigido por Marlaro Olarte, indígena totonaco, hijo de Serafín Olarte, quien había tenido un papel destacado en las luchas independentistas. Mariano Olarte también había participado siendo muy joven en las luchas por la independencia y en 1832 combatió al gobierno de Bustamante, haciéndose acreedor al cargo de Teniente Coronel, que le fuera concedido por Santa Anna. A partir de este momento se convirtió en el jefe indiscutido de los totonacas de Veracruz y Puebla (Flores, 1938:15).

En noviembre de 1836 Olarte se alzó en armas y ocupó Papantla. Rápidamente el gobierno recurrió a la mediación del cura de Papantla y del alcalde de Tezuitlán, Francisco de Avila, comerciante de mucha influencia en la Sierra de Puebla. El jefe insurrecto respondió a esta mediación con una serie de proposiciones tomadas en junta de guerra el 6 de diciembre de 1836. Las propuestas estaban centradas en problemas de

carácter campesino y no representaban un cuestionamiento al gobierno: pidieron un indulto general, el otorgamiento a Olarte del título de Padre de los Indios y castigo a los autores del contrabando, que se pusiera coto a la destrucción de las sementeras por las autoridades municipales designadas en comicios limpios, sin que se repitan los abusos cometidos en 1834 y 1835, expulsión de ciertas personas, que el Supremo Gobierno

interponga sus respetos para que el Obispo de Puebla autorice nuevamente las procesiones de Semana Santa, que los españoles residentes en Papantla se abstengan de participar en los problemas locales y que se les permita retener sus propias armas devolviendo las pertenecientes al gobierno. (Proposiciones de Olarte al Gobierno General, tomadas en junta de Guerra el 6 de diciembre de 1836 (Flores, 1938:75 y Reina, 1980:336). Estos puntos fueron en su mayoría aceptados por el Ministro de Guerra, quien por oficio del 18 de diciembre ordenó a Comandante General de Puebla, Gral. José Antonio Mozo una solución pacífica. Asimismo envió instrucciones al Gobierno de Veracruz para resolver el problema del contrabando e inició gestiones ante el obispo de Puebla para resolver el problema de las procesiones.

Olarte no llegó a enterarse de esta propuesta ya que el mismo día que se formulara, las tropas del Gobierno rompieron la tregua y entraron en Papantla. Dos días después Olarte proclamó el Plan de Papantla documento que no menciona los problemas anteriormente señalados, sino que configuran un verdadero plan de gobierno de inspiración liberal y federalista: organización del país con el sistema representativo, popular y federal, restricciones a la Iglesia, prohibición de importaciones, restricciones al clero y "una nueva división del territorio". (Plan de Papantla, en Flores, 1938:77 y en Reina, 1980:337). La rebelión se había propagado a Puebla, Veracruz y al actual estado de Hidalgo; participaron Temapachi, Tihuatlán, Coatzintla y el Estero. Las guerrillas actuaron en distritos y cantones de Zacapoaxtla, Zacatlán, Huachinango, Altotongo, Tuxpan, Jalancingo, Chicontepec, Tuntoyuca, Nisantla, Zacualtipan, Huejutla y Tulancingo (Reina, 1980:328). La extensión, de la rebelión alarmó al gobierno quien concentró tropas de Puebla, Veracruz y Tamaulipas para dominarla.

El ex-presidente general Guadalupe Victoria, inició negociaciones sobre la base del pedido inicial de Olarte y logró acuerdos con los jefes subalternos de Olarte, logrando aislarlo parcialmente; muchos indígenas abandonaron la lucha a principios de 1837, pues como toda rebelión campesina, estos debían ocuparse de la siembra. Hacia fines de este mismo año la rebelión se fortaleció y estaba en su apogeo cuando el 12 de mayo de 1838 el capitán José Marino Fernández dio muerte a Olarte y a varios jefes guerrilleros. Esto, y la muerte de su sustituto Miguel Báquier, desorganizó a los insurrectos quienes hacia fines de 1838 aún resistían en pequeños grupos dispersión hasta que el movimiento indígena se diluyó con el tiempo (Flores, 1938:68).

Hasta aquí los hechos. La primera pregunta que surge a un antropólogo cuando estudia el movimiento es sobre las razones de la extensión del mismo; si observamos detenidamente las causas señaladas por Flores, éstas son de carácter local y constreñidas al cantón de Papantla, como es el caso del contrabando en Tecolutla y la detención de los papantecos, los abusos de los propietarios de ganado, las acciones de los españoles radicados en Papantla o las balaceras provocadas en la misma localidad. El único elemento que tiene mayor alcance, y en el cual coinciden los distintos autores para señalarlo como el detonante del conflicto, es la prohibición de celebrar la Semana Santa. Corresponde interrogarnos sobre el significado de este ceremonial en la tradición cultural de los totonacos, y decimos totonacos porque si observamos detenidamente la extensión espacial del movimiento (Reina, 1980:332) vemos que éste coincide prácticamente con los del Totonacapan definidos por Kelly y Palerm (1950).

En nuestro análisis no vamos a destacar los innumerables abusos y atropellos de carácter económico o social sufridos por los totonacos, tanto fuera como dentro de Papantla (estos últimos muy bien descritos por Flores y Reina). Los autores, aún así, coinciden en aceptar que la prohibición de las procesiones fue el detonador del alzamiento. Esta prohibición ya la hablan planteado los Obispos Fuero y Campillo debido a los "excesos licenciosos" que tenían lugar durante la misma. Las relaciones entre la prohibición de las

procesiones y el alzamiento fueron, sin embargo, descartadas por el Obispo de Puebla, quien al ser requerido por el gobierno para levantar la prohibición responde que:

no puede ocultarse a sus superiores luces lo muy extraño que es la conexión verdadera, caprichosa y estravagante que se requiere haya entre los fines políticos de una sublevación y las procesiones de la Semana Santa u hora en que hayan de hacerse...

Pero prescindiendo de eso, y mirando en sí mismo el objeto de la petición, debo decir a V.E., que las presiones que se hacen los Pueblos por la noche eran ocasión de muchísimos y muy graves desórdenes, desórdenes que el celo de los Ilmos. Sres. Obispos Fuera y Campillo, "los respetables predecesores, se vio precisado a impedir quitandoles de raíz la ocasión, y que vueltos a renacer en el tiempo de mi gobierno me obligaron a renovar las prohibiciones que por sus Edictos hicieron los referidos prelados.

La embriaguez a que en tales ocasiones recurren ciertas gentes, como arbitrio oportuno para soportar el desabrigo y la destemplada temperatura de la noche, y² la libre y confusa reunión de lo dos sexos, siempre peligrosa en las tinieblas; pero mucho mas con el preparativo de la bebida, son abusos que aún por sí solo y sin la deformidad que les pudieran dar otras circunstancias no debe tolerarlo ninguna autoridad; más aun cuando acompañados de las muy notables de verificarse en los días que la Religión tiene por más sagrados, y con motivos de un acto y con piadosísima y de las más edificantes y patéticas, como son las procesiones, en las cuales se sensibilizan y honran públicamente los Misterios de la Redención; y cuando para colmo de la profanación muchas gentes del concurso después de pasadas de la noche en libertades, vienen del regreso de la procesión a guarecerse a la Iglesia para entregarse allí, o bien, al sopor de la embriaguez si ha sido excesiva, o bien, si no lo fue tanto, otros más torpes pasatiempos, y esto a la presencia del adorable Sacramento, en la noche sacramentísima del jueves santo,

destinada al recuerdo de su institución; no pueden en lo absoluto mirarse con indiferencia, ni mucho menos tolerarse por un obispo, principalmente cuando su celo se ve excitado por las quejas de los párrocos.

Tales han sido los poderosos motivos que, representados de nuevo por algunos Curas, dieron lugar a que yo dictase aquella providencia general, o más bien a que renovase las que desde tiempo anterior se tenían dictadas como del todo necesarias.

Estos, ruego a V.E., se sirva exponerlos al Exmo. Sor. Presidente para que en vista de ellos, su religiosidad y delicada conciencia, juzgue si convendrá prestarse a la referida solicitud, que sobre ser, en un concepto, ridícula y pueril, el acceder a ella seria origen de muchas y gravísimas ofensas contra Dios no sólo en Papantla, sino en toda la Diócesis, pues este ejemplar desvirtuaría la prohibición de un Edicto y renacerían unos excesos que tanto ultrajan la santidad y pureza de ntra. Religión y ocasionarían muchos más pecados que en las épocas de mis dignos antecesores, en que la corrupción de costumbres no era tanta ni

² Los subrayados son nuestros.

tan libre como en la desgraciada que vivimos (Oficio del Obispo de Puebla, en Flores, 1938:86).

Es notorio que el Obispo está describiendo rituales de fertilidad que según explica vienen de hace mucho tiempo y habían sido posible erradicar y que al tenor de una información recogida por Garma (comunicación personal) persistieron hasta tiempos muy recientes: "no se imagina usted las cochinadas que hacían antes y frente a los niños" le aseguró un incrédulo maestro de primaria. Teniendo estos elementos a la mano por supuesto, discrepamos con Su Señoría Ilustrísima.

Nuestro análisis no descarta la importancia de las Propositiones de Olarte al Gobierno General, ni de Plan de Papantla en la historia política de México, pero como antropólogos interesados en un grupo étnico específico nuestra pregunta está dirigida a explicarnos cómo el conflicto fue comprendido por los indígenas, en su gran mayoría monolingües

en su lengua materna, y, en el caso los escasos bilingües, quien tuviera comprensión de la situación nacional. Surge el interrogante de cuál era el conocimiento que tenía esta minoría indígena de la coyuntura política nacional para comprender los dos programas presentados y definir una movilización de tal envergadura.

Flores intenta una explicación:

¡Día resplandecientes hermoso laurel! El viejo insurgente ha recogido un haz de agravios: odioso atropello a los denunciantes del contrabando; destrucción de las sementeras; odio al español intrigante; alevoso terrorismo; prohibición de las procesiones; y de todo ha hecha un firme argumento; federación o muerte! El campesino sigue siendo federalista. Su convicción es inmutable; todo el espíritu de su raza está en esa decisión. Y la sostendrá basta morir, después de haber oído a los que saben y entienden de estas cosas. (Flores, 1938:27).

De su argumento surgen dos preguntas: de qué manera se conjuga el "espíritu de su raza" con el federalismo y cómo se relaciona la defensa de las Procesiones con los

límites y restricciones que proponen para la Iglesia y sus canónigos en forma tan detallada en el Plan de Papantla en los artículos 21, 22, 23 y 24. Asimismo, nos interrogamos sobre qué está prohibiendo el Obispo durante la Semana Santa cuando señala que durante dichas procesiones es donde "se sensibilizan y honran públicamente los Misterios de la Redención y cuando para colmo de la profanación muchas gentes del concurso después de pasadas algunas horas de la noche en libertades, vienen del regreso de la procesión a guarecerse a la Iglesia para entregarse allí, o bien al sopor de la embriaguez, o si no lo fue tanto, a otros más torpes pasatiempos, y esto a la presencia del adorable Sacramento. Lo que describe el Obispo no es una profanación sino que es la manera indígena de celebrar la Semana Santa, la celebración de rituales de fertilidad, la manera sincrética de reelaborar el cristianismo colonia desde la cosmovisión totonaca.

Las fiestas de los Totonacos

Hace aproximadamente 15 años los totonacos de Nanacatlán, donde realizamos nuestro trabajo de campo, reorganizaron su sistema de fiestas. La comunidad llegó a la conclusión de que los gastos eran excesivos y que para cumplir con los cargos debían endeudarse para toda la vida, vender tierras, etc. Para evitar esto replantearon ceremonias, eliminaron danzas y ciertos ritos. Las fiestas que nosotros estudiamos actualmente, al menos en esta comunidad, son el resultado de esta reforma, realizada con la más firme oposición eclesiástica. Los cambios llegaron a tal punto que actualmente es la comunidad quien administra la limosna que se recolecta, pagándose al sacerdote sus honorarios previamente convenidos. Los excedentes se destinaban al mantenimiento del templo y los remanentes de éste se prestaban entre los indígenas convirtiéndose así en un mecanismo de defensa étnica mediante el cual los totonacos evitan caer en manos de usureros y prestamistas, habitualmente mestizos.

Volviendo a lo que nos interesa, en esta reforma del ceremonial quedaron cinco fiestas importantes: Navidad, Semana Santa, Santiago Mayor Apóstol (25 de julio) que es la fiesta patronal, San Miguel (29 de septiembre) y Muertos (fines de octubre, principios de noviembre). Durante el mes de mayo se rinde a Virgen Mayo, se le rezan distintas oraciones pero no da motivo a fiesta, pero se le colocan en ofrenda las primicias de la

cosecha de maíz. Según pudimos comprobar, el ciclo festivo está íntimamente relacionado con el ciclo agrícola (ver Garma Navarro, 1984). En Navidad se inicia la siembra de maíz, la Semana Santa es reinterpretada como un ritual agrícola de fertilidad, realizado en el momento más crítico del crecimiento de la milpa, donde Cristo es replanteado como Chichiní, el Sol, la deidad más importante dentro de su panteón, 'Virgen Mayo' recibe como ofrenda las primicias de la cosecha de maíz, Santiago Mayor Apóstol es reinterpretado como el principal ayudante del Cristo Sol, San Miguel es reinterpretado como el trueno, antiguo dios totonaca quien produce las lluvias (Ichon, 1973; Williams García, 1980:57).

La Semana Santa entre los totonacas

En 1979 realizamos una investigación sobre la Semana Santa entre los totonacos de la comunidad de Santiago Nanacatlán; más adelante los miembros de nuestro equipo de investigación totonacos de la Sierra Norte de Puebla (ENAH) recolectó información sobre este ceremonial en otras comunidades. Pudimos concluir que la festividad de la Semana Santa tiene un papel clave en la vida de este grupo. Decimos en esa ocasión que:

- 1) El ceremonial analizado muestra cómo son reelaborados los símbolos religiosos y éstos se transforman en sistemas de defensa cultural y reafirmación étnica.
- 2) La Semana Santa es interpretada como un enfrentamiento entre Sol (Cristo) y Luna (Papa o Manuel), entre la vida y la muerte y se expresa denotativa y metafóricamente como un 'eclipse' de Sol.
- 3) El Este está vinculado al Sol y a la vida. Luna es asociado con el Oeste, con el Mundo de las Tinieblas y la Muerte; los judíos son sus agentes.
- 4) Santísima Trinidad es concebida como un complejo solar (tres Cristos semejantes) y no como una deidad única, trina y distinta.
- 5) Existe una reelaboración del Panteón cristiano en dos categorías de deidades organizadas por sexo: "Santos" y "Virgenes", dándole personalidad propia a las imágenes, aunque éstas en términos de la ortodoxia expresan una misma deidad.
- 6) Las deidades cristianas son a su vez refuncionalizadas en términos de la tradición religiosa totonaca.

7) El baile de los huehues, expuesto como un carnaval, es una "Inversión del mundo" y constituye un ritual de fertilidad que acompaña a la resurrección de Cristo o del Sol. Expresaban también la presencia de los antepasados.

8) El sacerdote católico tiene un rol secundario y su legitimidad la obtiene por una ceremonia totonaca, la sahumación con copal.

9) El ceremonial está controlado por los laicos y la comunidad en general. El papel del clero es secundario y hasta prescindible.

10) Participa toda la población distribuida en grupos de edad y sexo, además de los que tienen roles específicos.

11) La cantidad de dinero gastada es muy baja. El acopio de fondos por los fiscales y su redistribución comunitaria en forma de préstamos constituyen una forma de defensa étnica y no una extracción de excedentes.

12) Estos elementos nos permiten aportar a la comprensión de cómo los totonacas adoptaron el catolicismo colonial, reelaborándolo en términos de su propia cosmovisión. Generaron así una creación y apropiación religiosa e ideológica que toma el carácter de una resistencia cultural del grupo étnico (Masferrer, 1982:36).

Desde esta perspectiva étnica la prohibición de las procesiones de la Semana Santa se transformaba en un elemento movilizador de suma importancia. La no ritualización de la ceremonia impedía la concreción de los rituales agrícolas más importantes de la etnia en su conjunto y el grupo étnico se sentía gravemente agredido tanto a nivel religioso como económico y productivo, sin que por ello descartemos los problemas económicos, sociales y políticos señalados por Flores y por Reina. El culto al Sol, el gran Dios totonaca asimilado a Cristo cuya principal celebración se desarrolla en la Semana Santa, se asocia al culto del Señor del Maíz 'dueño de nuestra carne' que es un aspecto del dios Sol (Ichon, 1973:104-105). La prohibición de la Semana Santa representaba la proscripción de las principales ceremonias totonacas y, a su vez, ponía en peligro la reproducción social del grupo étnico.

Nosotros creemos que la prohibición de celebrar el ceremonial se transformó en el factor desencadenante de la revolución desde el ángulo de la cosmovisión de la etnia totonaca. Consideramos que este movimiento social reconoce una doble lectura: desde el ángulo de la sociedad nacional se inscribe en el enfrentamiento de las luchas entre

centralistas y federalistas, desde la perspectiva étnica en el marco de una agresión global a su cultura, en el contexto de relaciones interétnicas de dominación social, política y económica. Un análisis especial requiere el Teniente Coronel Mariano Olarte, cuya doble condición de indígena y de político en el contexto nacional lo ubica como un verdadero *broker* o

intermediario de poder entre el grupo étnico y el sector federalista, y que, manejando ambos códigos culturales supo manipularlos de acuerdo con sus intereses y los del grupo Federalista.

Pudimos comprobar que la extensión del movimiento rebasa los límites del cantón de Papantla y se extienden al territorio ocupado por el grupo étnico totonaco. Nuestro principal cuestionamiento a las explicaciones de dichos autores consista en que lo analizan como un movimiento estrictamente campesino sin profundizar en las agresiones culturales resultantes de ciertas medidas adoptadas por el Obispo de Puebla que prohibían la celebración de la Semana Santa a la manera totonaca. Esta prohibición fue planteada por el Ministro de Guerra y el propio Olarte como el elemento desencadenante del proceso, ante la incredulidad del propio Obispo y de los historiadores que lo estudiaron.

El documento, elaborado desde una perspectiva antropológica, analiza las causas señaladas por los autores citados: problemas surgidos con un contrabando introducido en Tecolutla, destrucción de las sementeras por el ganado, abusos de los españoles residentes en Papantla y otros conflictos locales. Estos pueden explicar razonablemente las causas del movimiento en esta comunidad pero no resuelven las razones de la participación y extensión del movimiento en el resto de Veracruz y la Sierra Norte de Puebla. Para ello hicimos un análisis del papel de la Semana Santa dentro, de la cosmovisión totonaca. Realizamos una investigación sobre el rol que actualmente desempeña la Semana Santa entre los totonacas, la investigación se concretó en varias comunidades de la Sierra Norte de Puebla, donde pudimos concluir que este ceremonial fue reelaborado desde la cosmovisión del grupo étnico y es un factor clave en la reproducción social del mismo. Así mismo, la Semana Santa se constituye en un ritual agrícola de suma importancia en el proceso productivo. Cabe destacar que habitualmente la fiesta es oficiada por los sacerdotes indígenas, al margen del clero oficial. Concluimos al respecto que la misma constituye una reelaboración del

cristianismo colonia; desde la perspectiva de su cosmovisión, generando así una creación y apropiación religiosa e ideológica que toma el carácter de una resistencia cultural del grupo étnico. Desde esta perspectiva, la

prohibición de la Semana Santa se convirtió en un elemento movilizador de primera magnitud, que en nuestra opinión explica las dimensiones de la revolución. Esta perspectiva de análisis, realizada desde *adentro* del grupo étnico tiene una contraparte, la realizada desde *fuera*, en el marco de los conflictos de la sociedad nacional enfoque desarrollado por Flores y Reina, los cuales son complementarios del aquí expuesto.

ANEXO: Plan de Papantla

... Artículo 21. Quedan abolidas las obvenciones parroquiales como son bautismos, entierros, casamientos y misas de precepto, todo lo que se dará sin estipendio alguno; y sólo se pagarán las misas de cofradías que hayan fondos destinados al efecto, así como las que quieran mandar decir por devoción, o los bautismos, entierros y casamientos que se quieran hacer pomposamente, pero el párroco estando en el pueblo donde ocurra el mismo deberá ocurrir a él y sólo por una enfermedad o cosa semejante será disimulado.

Artículo 22. Se pagarán muy escrupulosamente los diezmos y primicias, siendo recaudados por los señores curas con intervención de los jueces de los pueblos. Se presentarán listas al público manifestando en ellas lo que cada uno pagó para satisfacción de los interesados: las cantidades que resulten serán rendidas a los obispos y los recibos serán firmados por los señores obispos y gobernadores de los estados. De cada masa se pagarán los sueldos de los señores curas: habrá curatos de tres clases: la 1a. disfrutará doscientos pesos, la segunda ciento cincuenta y la tercera cien pesos mensuales. Tendrán vicarios dotados a proporción de los señores curas. Procurarán los señores obispos que cumplan los señores curas y que los curatos tengan sus ministros correspondientes y que no se carezca de ellos. A los señores obispos dotará el supremo gobierno a proporción de su dignidad, así como a los demás empleados que fueren en sus palacios episcopales, y todos estos sueldos saldrán de los diezmos.

Artículo 23. Cesarán las funciones de los señores canónigos y en su lugar para que las catedrales no carezcan del culto necesario, los conventos religiosos cada mes se turnarán asistiendo a todas las ceremonias de los canónigos, y a cada sacerdote de los que

administran se pagará un peso diario. La cantidad que resulte será entregada a sus preladados para que la distribuyan según las constituciones de cada religión.

Artículo 24. El tesoro de la masa de diezmos será al cuidado de los obispos y éstos serán los que correrán con las pagas de los Menores curas y demás empleados dando cuenta al gobierno de la existencia siempre y cuando el gobierno le exija, necesitando autorización de acuerdo con el gobierno para la inversión de los dineros que se destinen al culto divino, así en las iglesias de las ciudades, como en las de los pueblos de los obispados que tengan alguna necesidad.

Plan de Papantla, 20 de diciembre de 1836 (en Reina, 1980:339)

Los movimientos sociales en el Totonacapan veracruzano después de la Reforma

En 1865, los mestizos de Misantla realizaron distintas maniobras contra los totonacos para imponerles autoridades que realizaban distintos abusos contra los mismos. El 29 de agosto de 1865 estalló un verdadero motín en el cual fue exterminada la mayoría de las familias mestizas, excepto los niños menores de 5 años. Los conflictos raciales existentes en Misantla que ya fueron descritos anteriormente hicieron explosión.

"La matanza se desarrolló en medio de repiques y después de la escena fueron tendidos los cadáveres en la calle mientras la música de viento tocaba dianas frente a los restos. Pusieron guardias en las bocacalles y al tercer día celebraron el triunfo con un festín. Cogieron ganado, se repartieron sus raciones y en la calle de Alatríste efectuaron la comida de júbilo. Catearon las casas de los mestizos y mataron a cuanta gente de razón hallaron respetando a los niños menos de cinco años..."

..."Alatorre recibió instrucciones del gobernador del Estado de 'no dejar en Misantla ni la semilla de los indios totonacos. Los nativos huyeron a la sierra y fueron perseguidos aún en lo más recóndito de los montes. Tomó la parroquia como cuartel y... ahorcó a los culpables que pudo aprisionar. Los barrios de San Simón y Nacaquínea fueron reducidos a cenizas. Se cuenta que muchas familias aborígenes que no huyeron, no quisieron

abandonar sus chozas subiéndose a los caballetes para morir allí en medio de las llamas" (Ramírez Lavoignet, 1959:248-9).

En 1885 Antonio Díaz Monfort se alzó en armas en Arroyo del Potrero, perteneciente al municipio de Martínez de la Torre, extendiéndose la rebelión a Papantla y Jalacingo. Díaz Monfort era un especialista religioso tradicional, a quien llamaban "Médico Santo" o "Santo Tuerto" por su capacidad para curar mediante procedimientos vulgarmente llamados de brujería (Ramírez Lavoignet, 1959:257). La proclama se orienta contra los sacerdotes, el régimen de Porfirio Díaz, los bajos precios de la vainilla, el registro civil, los impuestos y la privatización de las tierras comunales. El título de su proclama fue "Religión y Fueros" (Periódico Oficial, Jalapa, 15 de mayo de 1886). Dadas las características del líder sería interesante profundizar a qué religión y a qué fueros se refería como elementos de movilización de los indígenas. La rebelión fue derrotada y su líder muerto cerca de la Congregación de Laguna de Farfán (Velasco Toro, 1979).

El problema de la tierra no se resolvió y continuaron las movilizaciones en 1889, 1892 y 1896. La represión fue muy fuerte y estuvo a cargo de los rurales y tropas de línea que cometieron todo tipo de abusos y crímenes contra la población totonaca (Salas García, 1979:200-204; Velasco Toro, 1979).

Como pudimos observar, la relativa tranquilidad de la población totonaca en el periodo colonial era resultado de una forma particular de relación social, política y económica con el aparato colonial que estaba basada en una escasa intromisión de los españoles en la vida totonaca. En los siglos XVIII y XIX la expansión de la sociedad global (colonial, nacional y mestiza) sobre este grupo étnico adquirió niveles más altos y mucho más agresivos, tendientes a modificar las relaciones entre ambos y a readaptar la estructura de la sociedad totonaca a la expansión y necesidades de la sociedad nacional.

La estrategia consistió en la privatización de las tierras comunales que los totonacos habían logrado rescatar del despojo, así como el involucramiento de este grupo étnico en

los conflictos a escala nacional e internacional, sin que estos pudieran apreciar los supuestos beneficios de su participación; una constante en los enfrentamientos fue el

desconocimiento de las tradiciones culturales de los totonacos, con la intención de lograr un mejor control político-ideológico del grupo.

La respuesta de los totonacos no se hizo esperar, dirigidos por sus autoridades tradicionales, líderes de prestigio y especialistas religiosos tradicionales, quienes siempre jugaron en la historia totonaca un rol político importante (Masferrer, 1984), y levantando programas que trataban de defender sus derechos sobre la tierra, enfrentaron a sus opresores (curas, comerciantes, hacendados, autoridades civiles y militares) con tácticas que se inician en la negociación legal y pacífica pero que no descartan la insurgencia como último recurso.

La escisión del Totonacapan

La derrota de la Rebelión de Olarte fue un parteaguas entre los totonacos de la Costa veracruzana y la Sierra poblana, para esa misma época se separó el Totonacapan veracruzano y este estado, que antes estaba dividido en dos partes para dar una salida al mar a Puebla consolidó su continuidad territorial. En el Congreso Constituyente de 1824 se aprobó que el Distrito de Tuxpan pasara a Veracruz, pero será hasta 1853 en que esto se concretó (Commons de la Rosa, 1971:27). Esta separación política implicó la implantación de dos proyectos políticos, sociales, culturales y económicos diferentes. Lo más notorio podemos verlo en torno a la propiedad de la tierra, donde Veracruz es de alguna manera el laboratorio de la Reforma, mientras que en la Sierra de Puebla la mayoría de la privatización de las tierras comunales se realizará hacia los 1870-1885. Nuestra hipótesis de trabajo es que, en la primera mitad del siglo XIX se inicia la definición de la Sierra Norte de Puebla como espacio regional. Lo cual es de algún modo ratificado por el trabajo de Emilia Velázquez Hernández (1995).

La importancia de la lucha anti-intervencionista en la consolidación de los grupos de poder regional

La participación de los indígenas de la sierra de la Batalla del 5 de Mayo es ampliamente conocida, por la información recogida de distintos autores. La fuerza militar de la sierra estaba compuesta por nahuas y totonacos de distintas partes de la

región, que venían de librar fuertes enfrentamientos por controlar la Boca Sierra y algunos puntos claves del valle del río Zempoala. Fueron escasos los combates en el área totonaca serrana y entre los totonacos de la costa que operaba como una retaguardia estratégica (Palau, 1980; Salas García, 1979:178). En esta lucha se distinguieron Juan N. Méndez, Juan Crisóstomo Bonilla y Juan Francisco Lucas, este último de origen nahua, quien estableció luego una larga y fuerte jefatura políticomilitar en toda la sierra durante el Porfiriato (Ferrer Gamboa, 1967).

A pesar de la derrota del 5 de Mayo y la participación indígena en la misma, los franceses y sus aliados no cesaron en con seguir el apoyo de esta población. En 1863, el general Gutiérrez fue empleado por los franceses para alzar a los indígenas de Chiconcuautla contra los recaudadores de impuestos y hubo algunos enfrentamientos, previendo esta situación, el gobernador de Puebla propuso al Presidente de la República exceptuarlos de dichos pagos, lo cual fue concedido y de esta manera se neutralizó la influencia francesa entre los indígenas de la zona de Huauchinango, según Reina (1980:253). Esta fue una de las pocas veces en que los indígenas lograron sus objetivos.

La consolidación del Proyecto Liberal en la Sierra

El acceso a los Archivos municipales de Puebla y en particular el Archivo de Tetela de Ocampo han sido claves para comprender los alcances del proyecto liberal en la Sierra, operación que tuvo el liderazgo de Juan N. Méndez, Juan Crisóstomo Bonilla y Juan Francisco Lucas (los Tres Juanes de la Sierra Norte de Puebla) y que consistió en la implementación de un proyecto económico, social, político y religioso. Cabe destacar

que Méndez, fue Gobernador de Puebla y tenía a su cargo el apoyo político a nivel nacional. Fue Senador y Presidente Provisional de México, Bonilla insertó su estrategia en los niveles estatales, fue también Gobernador y Lucas era el hombre que controlaba la Sierra Norte de Puebla, desempeñándose como Jefe Político Militar de la Sierra.

La Masonería tuvo presencia en la Sierra desde los momentos de la Independencia y consolidó el control de la misma después de la Batalla del 5 de Mayo, donde los oficiales liberales, en su mayor parte indígenas tuvieron un papel destacado. Mientras

que Zacapoaxtla estaba vinculada con los conservadores, Xochiapulco, Tetela y otros centros de la Bocasierra y las áreas indígenas sobre las cuales influían se involucraban en la resistencia antifrancesa. Terminada la Intervención, los Tres Juanes pudieron desarrollar su proyecto.

El mismo consistía en el desarrollo de nuevos cultivos agrocomerciales, cómo café y caña de azúcar, la creación de vías de comunicación eficientes y que permitieran el ingreso recuas de mulas, que facilitarían la llegada de arrieros y su vinculación con las líneas ferroviarias que llevaban mercancías al Puerto de Veracruz y al Centro de México.

En lo político, el Jefe-Político Militar de Tetela de Ocampo cuidaba que sus oficiales fueran los jefes locales, controlando de esa manera cualquier disidencia. Los Juanes debilitaron en forma sistemática el control de la Iglesia Católica y aplicaron con rigor las restricciones de la Reforma, expropiaron los bienes de la Iglesia y prohibieron cualquier expresión de culto público. Facilitaron el establecimiento de escuelas protestantes y en muchos casos los maestros, egresados de Instituto Normal (metodista) de Puebla, eran conversos a esta religión y hacían un discreto proselitismo, respaldados por la Masonería. Bonilla y Méndez son señalados por Bastian (1991:104) como activos simpatizantes del protestantismo y miembros de la masonería. Simultáneamente impulsaron un ambicioso programa educativo bilingüe de tipo Lancasteriano, con maestros en todos los pueblos, lo cuál a su vez fortalecía el control político (Idalia Coronel y Miguel García, proyecto de tesis).

En lo social fortalecieron los sistemas de faena y trabajo público con lo cual construyeron las vías de comunicación, ya en este siglo Gabriel Barrios, sucesor de Lucas llegó a construir una carretera transitable por vehículos desde Tetela hasta Papantla, que inauguró en 1928. Emplearon el tributo en especies como recurso para obtener fondos vendiendo los mismos en el Centro de México. En 1899 instalaron una red telefónica que unía a toda la Sierra y que fue desmantelada hacia los años treinta después de la caída de Barrios. Muchas comunidades tardaron más de 50 años para volver a tener este servicio.

Los Juanes son recordados por la población nahua y mestiza de la Sierra como una suerte de héroes civilizadores, caciques benefactores, paternalistas y autoritarios que llevaron el progreso a la región, imponiendo una férrea disciplina y eliminando cualquier disidencia. Por el contrario para los totonacos, los Juanes son vistos como abusivos y explotadores. Muchas de las familias mestizas que actualmente controlan muchos pueblos de la Sierra son descendientes de los oficiales o de los maestros que enviaron los Juanes para controlar la población (Rimada Oviedo, 1998).

En el marco de este proyecto los Juanes impulsaron la instalación de italianos y libaneses, que mas adelante establecerán alianzas con los arrieros, grupos de comerciantes que vienen del norte y que inician la instalación de mercados en las localidades principales de la Sierra, como lo describiera Carlos Bravo (1986).

Juan Francisco Lucas murió en 1916 y fue sucedido por Francisco Gabriel Barrios, uno de sus lugartenientes, quien mantuvo un control férreo sobre la Sierra, hasta que en 1930, en el marco del debilitamiento de los caciques regionales por Plutarco Elías Calles fue destituido y enviado a Yucatán con un cargo militar. Con esto se desarrollan grupos de poder de influencia subregional asentados en los centros rectores de la Bocasierra.

Tercera Parte. El Contexto

3. 1 La configuración regional de la Sierra Norte de Puebla

La definición de región es una cuestión siempre polémica que divide tanto a los geógrafos y a otros especialistas. Las consideraciones para definir a nuestra región parten de consideraciones históricas, políticas culturales y ecológicas. Nuestra hipótesis de trabajo es que la clave estructural del Totonacapan era la diversidad ecológica que servía de base para que el Totonacapan estuviera articulado mediante el control de los distintos pisos ecológicos, que fueron desestructurados con la baja demográfica, las mercedes de tierras y las congregaciones, que llevaron en un proceso a la configuración de los "pueblos de indios" que culminó en el siglo XVIII, como lo explicó Bernardo García Martínez. A partir del XVII la desestructuración del Totonacapan tuvo varias etapas, la primera fue la derrota de Olarte.

En la primera mitad del siglo XIX la insurrección de Olarte abarcó al Totonacapan y los factores étnicos de dicha rebelión son claros, sin embargo, a partir de la derrota de la sublevación la sociedad mestiza inicia estrategias muy efectivas para desmembrar el Totonacapan e implementar políticas mejor orientadas. La medida mas notable fue la separación del mismo entre el estado de Puebla y el de Veracruz, pudiendo este último consolidar su unidad territorial. Las estrategias de ambos estados fueron diferentes y los totonacos debieron responder a fuertes presiones aculturadoras. En el caso de la Sierra Norte de Puebla la consolidación de las políticas liberales, definidas por el grupo de los Juanes representó un verdadero parteaguas.

Los liberales implementaron programas educativos que debían respetarse so pena de cárcel y fuertes multas. Prohibieron el culto público y neutralizaron en forma eficiente el poder de la Iglesia a la vez que desestructuraron los sistemas de cargos político religiosos. Del mismo modo repartieron las tierras comunales y permitieron procesos de acumulación de tierras por los mestizos que no llegaron a configurar organizaciones tipo

hacienda. Pese a ello los totonacos lograron mantener ciertos vínculos aunque se acentuaron las diferencias dialectales entre Sierra y Costa.

Las presiones económicas y sociales persistieron y el desarrollo de las explotaciones petroleras en la costa totonaca de Veracruz se configuró como un elemento adicional en el proceso de desestructuración del Totonacapan. Asimismo los sucesivos gobernadores originarios de la Sierra de Puebla se dieron estrategias consistentes de escisión del Totonacapan. Desarrollando carreteras y adoptando medidas políticas para evitar la consolidación del control serrano, un ejemplo es el abandono y destrucción de la carretera a Poza Rica que construyó el cacique regional, Gabriel Barrios que unía a Tetela con Poza Rica y que podía competir con la carretera México-Tuxpan.

Según la geógrafa Emilia Velásquez (1995), la expropiación petrolera define la separación definitiva del Totonacapan en cuatro áreas de influencia, por una parte la llanura costera veracruzana y la Sierra de Ppantla. Las tierras bajas de la Sierra de Puebla tienen como eje la carretera México-Tuxpan y abarca las zonas de influencia de Huauchinango, Xicotepec de Juárez y Jopala y por último define la Sierra Norte de Puebla, mas alta y con temperaturas mas baja, la autora plantea que luego la Sierra de Papanltla se articula con la llenura costeña y que las tierras bajas de Puebla se articulan con la Siera Norte de Puebla. Quedando así definitivamente desmembrado el Totonacapan y articulado a la Sierra Norte de Puebla, en nuestro caso.

3. 2 Sierra Norte de Puebla. Una caracterización de los agroecosistemas

La Sierra Norte de Puebla es una región caracterizada por la articulación de sus distintos agroecosistemas, expresiones de heterogéneidad natural, productiva y humana, no constituyen sistemas aislados; sus variables naturales, económicas, sociales, políticas y

étnicas existentes en la región, representan desafíos para la población campesina que ha desarrollado una diversidad de estrategias en el manejo de los ecosistemas, de acuerdo a lo que Murra ha denominado *complementariedad ecológica*; y que lo define como "*el control simultáneo por un determinado grupo étnico de muchos pisos ecológicos geográficamente dispersos...*" (Murra; 1987: 87)⁽¹⁾. Por lo cual, es pertinente hacer, a su vez, una subregionalización, basada en la articulación de los agroecosistemas, tomando en cuenta los tipos de clima, tipo de vegetación y uso del suelo; las prácticas agrícolas desarrolladas, las rutas de desplazamiento, las formas de organización de grandes productores, jornaleros y campesinos, sin descuidar su expansión poblacional hacia centros externos a la Sierra, que por razones metodológicas no incluiremos en este capítulo.

Las grandes extensiones de tierra son, por lo general, propiedad de mestizos ricos, quienes desarrollaron explotaciones ganaderas, agrocomerciales o forestales, según el caso. Complica cualquier generalización los distintos conceptos de los mismos sobre el empleo de nuevas tecnologías y la inversión de capitales en el campo, aunque es precisamente este comportamiento, uno de los indicadores mas significativos para definir los microagroecosistemas.

La población campesina posee entre media y cuatro hectáreas en promedio, con baja tecnología y escasos recursos para trabajar la tierra. Los que tienen menos de dos hectáreas tienen cultivos de autosubsistencia como maíz, frijol, chile, y algunos

excedentes para la venta en condiciones desiguales; los que tienen mas de dos hectáreas, suelen agregar cultivos agromerciales y si superan las 4 has., tienen las posibilidades de introducir mejoras tecnológicas. Existen casos en que los campesinos prefieren migrar a las ciudades, cultivar agrocomerciales y capitalizar los salarios urbanos en inversión agrícola, ello les permite comprar mas tierras, introducir innovaciones tecnológicas y tener mejores ingresos, en la perspectiva de volver con mejores condiciones de vida, esto suele incluir la construcción de una vivienda de tabique y estructuras de cemento

⁽¹⁾ Murra John y Ramiro Condarco. *La Teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica*. breve biblioteca de bolsillo, HISBOL, La Paz, Bolivia 1987.

que implica una inversión significativa. La agricultura que se practica es predominantemente de temporal, con muy pocas hectáreas de riego.

En términos geográfico-ecológicos, una primera subregionalización estaría basada en criterios de la geografía física, para a su vez relacionarla con los distintos cultivos predominantes en cada una de éstas (Fuentes Aguilar:1972)

La **Sierra Alta** o **Bocasierra**, que constituye el ingreso a la región desde el Altiplano poblano-tlaxcalteca; esta franja se encuentra entre los 1,500 y 2,500 m.s.n.m., su clima es templado-frío, lo que favorece cultivos de rosáceas: frutales de clima frío como manzana, ciruela, pera, durazno, aguacate y el cultivo de flores. En la Bocasierra están ubicados los principales centros rectores de la Sierra, a excepción de Xicotepec de Juárez, el más reciente, los cuales ejercen una influencia determinante en los aspectos económico, político y social sobre las otras poblaciones. Las principales ciudades que se encuentran en esta franja son: Huauchinango, Zacatlán, Chignahuapan, Tetela de Ocampo, Zacapoaxtla, Zaragoza y Teziutlán; Hay casos de centros rectores que perdieron influencia como Aquixtla. Los centros rectores controlan un *hinterland*, espacio sobre el cual ejercen influencia y control. Los mismos poseen una infraestructura urbana bastante compleja: oficinas gubernamentales, centros educativos de todos los niveles, servicios asistenciales especializados y otros servicios. Cabecera de distritos políticos y de estructuras gubernamentales.

La **Sierra Norte (propia mente dicha)**, o zona cafetalera, está ubicada entre los 200 y 1,500 m.s.n.m.; es una región muy húmeda con clima templado-cálido, óptimo para cultivos como el café y la pimienta. Las localidades principales que se ubican en esta región son: Cuetzalan, Tuzamapan, Huehuetla, Xochitlán de Vicente Suárez, Zapotitlán de Méndez, Hueytlalpan, Ahuacatlán, Olintla, Xicotepec de Juárez, Jopala, La Unión (Zihuateutla), Pahuatlán y Naupan. Esta zona está diferenciada por distintos grados de desarrollo. Por un lado, existen grandes plantaciones de cafetos en extensas fincas en donde se concentran grandes contingentes de jornaleros, basados en tecnologías avanzadas y alta inversión de capital, con variedades de buena calidad, existen además pequeños productores en crisis por la baja de los precios del mercado internacional del

café, para quienes este cultivo no es rentable y siguen la suerte de los pequeños productores de otras áreas, con el problema del efecto demostrativo de las grandes fincas que los llevan en muchos casos a vender sus tierras.

La *Sierra baja* o *Declive del Golfo* corresponde a las tierras ubicadas menos de 200 m.s.n.m; posee clima subtropical apropiado para naranja, mandarina, toronja, lima y frutas tropicales como la piña, la papaya y el mamey. Por lo suave del suelo es apto para ganadería tropical tipo cebú. Podemos mencionar como localidades importantes La Ceiba, Francisco Z. Mena, Venustiano Carranza, Pantepec, Jalpan y Tenampulco. Esta zona está muy vinculada al oeste con Xicotepec de Juarez y Poza Rica (Ver.) y al este con Teziutlán.

La cuarta subregión es el *Declive Austral de la Sierra*; la ladera de la Sierra Madre Oriental que *mira* hacia el Altiplano Poblano Tlaxcalteca y sufre del fenómeno de sombrilla pluvial, los vientos pasan habitualmente sin descargar la escasa humedad que han logrado transportar después de precipitar sobre la ladera de la Sierra Madre que *mira* hacia el Golfo. Muy árida, las tierras no son buenas para la agricultura y se la emplea para ganadería de agostadero, en esta zona hay pequeñas áreas con riego bastante fértiles, podemos mencionar a localidades como Ixtacamaxitlán, Cuyoaco, Tepeyahualco, Libres y Ocotepc.

La primera subregionalización, basada en criterios orográficos y ecológicos, desarrollada desde la geografía física (Fuentes Aguilar, 1972) nos da una primer aproximación al problema, por su amplitud y diversidad no resulta operativa para una investigación antropológica. Una adecuada percepción de las relaciones hombre-naturaleza debe estar basado en la configuración de diferentes ecosistemas agrosilvopastoriles, que de aquí en adelante y en forma sintética llamaremos agroecosistemas.

Los agroecosistemas configuran espacios que tendrían una escala similar a lo que geografía se denomina comarca, donde se combinan un medio natural peculiar, con los distintos grupos de hombres, quienes poseen en muchos casos distintos bagajes

culturales y étnicos y diferentes grados de acumulación de capitales o de recursos técnicos y humanos. A nivel comunal o comarcal existen asimismo microagroecosistemas, el espacio productivo por excelencia de los grupos domésticos, quienes se dan en menor escala una estrategia productiva orientada a desarrollar actividades en diferentes microagroecosistemas, disminuyendo así el impacto de las contingencias climáticas. Existen casos donde han logrado mantener el acceso a distintos pisos ecológicos, en magnitudes similares a las prehispánicas, que para este caso podemos asimilarlos a los diferentes agroecosistemas. Estos municipios tiene gradientes altitudinales muy diversos y llegan a integrar en su territorio a espacios de por lo menos tres subregiones de la Sierra como son Hueytamalco o Zihuateutla.

Los microagroecosistemas facilitan una estrategia de complementariedad ecológica en pequeña escala de los grupos domésticos, los campesinos tratan de tener acceso a parcelas ubicadas en diferentes alturas, o que miran hacia el norte, o el sur. Los cambios en la insolación o en el escurrimiento de humedad según la altura de laladera o en las posibilidades que una helada impacte diferente según la altura o el grado de desarrollo del cultivo de la parcela, son todas estrategias para diversificar el calendario agrícola y tener así un mejor aprovechamiento de la fuerza de trabajo familiar. Además de disminuir el impacto de contingencias climáticas.

3.3 Los agroecosistemas. Una tipología

A. Las tierras bajas o Declive del Golfo.

B. La zona cafetalera de alta tecnología.

C. La Bocasierra occidental.

D. Sector cafetalero en proceso de diversificación.

E. Bocasierra Central.

F. Agroecosistema de café de baja tecnología.

G. Agroecosistema de café de baja tecnología en la sierra totonaca.

H. Agroecosistema de café con diversificación productiva y organización campesina.

I. La Bocasierra oriental.

J. El declive austral de la sierra.

Las tierras bajas o Declive del Golfo: Francisco Z. Mena, Pantepec, Venustiano Carranza, Jalpan, Tenampulco, Acateno, Hueytamalco, Ayotoxco de Guerrero

Datos generales

Localizado en la parte baja de la Sierra, en los extremos nororiente y noroccidente; con una altitud que tiene alturas menores a 300 m.s.n.m.; exceptuando el municipio de Hueytamalco cuya altura va de los 80 a los 1 800 m.s.n.m.; posee clima cálido-húmedo, y en Hueytamalco, semicálido subhúmedo; característico de la tierras que se ubican hacia el declive del Golfo. Los suelos tienen vocación agrícola, poseen fertilidad moderada a alta. Aún quedan áreas con selva alta perennifolia con algunas especies de pinos, asociada a vegetación secundaria arbustiva; y en las partes bajas existen grandes extensiones de pastizal cultivado como la "estrella africana", apto para la ganadería, los cultivos de forrajeras terminan convirtiéndose en un monocultivo que agota los suelos.

La población

Estos municipios concentran una población total de 118,287 habitantes, de los cuales 59,335 son hombres, y 58,952 mujeres. La población indígena asciende a 18,821 habitantes, es decir, el 15.91% del total; y está conformada por grupos nahuas, totonacas y otomíes; siendo Pantepec con 7,448 indígenas, el de más número de indígenas y Acateno con 286 indígenas el menos étnico. La Población Económicamente Activa (PEA) es de 30,273 personas (25.59%), 22,318 se dedican a la agricultura, y 10,382 son jornaleros (34.29% de la PEA). Hemos detectado dos tipos de flujos migratorios; aquellos más o menos permanentes de jóvenes que salen a trabajar a alguna ciudad: México, Puebla, Teziutlán, entre otros, regresando periódicamente y aportando dinero y recursos a la familia. y la migración intramunicipal, hacia las fincas cafetaleras de Xicotepec de Juárez y Zihuateutla, o las zonas cañeras y/o huertas frutales de Veracruz en temporada de corte.

Estructura económica

Predominan los cultivos de frutas tropicales como la papaya, piña y mango; los citrus (naranja, limón, lima y toronja), los que se cultivan en su mayor parte para fines comerciales, algo de café, vainilla y pimienta; además del maíz y frijol para autoconsumo; las hectáreas cultivadas de algunos de estos productos son las siguientes. Por la crisis del café y a las dificultades para comercializar algunos productos, disminuyen los terrenos agrícolas y aumentan las extensiones de los potreros para la práctica ganadera. En las zonas ejidales, los ejidatarios rentan sus tierras para potreros a los ganaderos de la región y ellos se contratan como peones de los ganaderos para el chapeo de potreros, o se van de jornaleros hacia otras zonas.

En Hueytamalco, Pantepec y en menor grado Ayotoxco de Guerrero, el principal cultivo comercial es el café, en el resto de los municipios, son los cítricos. Cabe destacar que la principal actividad es la ganadería, que está concentrada en los grandes propietarios. No hemos detectado innovaciones tecnológicas significativas.

En este agroecosistema, el sistema de tenencia de la tierra está conformado por la pequeña propiedad, así como de propiedad ejidal. A principios de siglo la población indígena asentada fue despojada de sus tierras, mismas que fueron repartidas entre los mestizos que llegaron al lugar después de haber participado en la gavillas revolucionarias convirtiendo las zonas agrícolas en potreros (Verduzco, 1982).

Como mencionamos anteriormente, algunos de los municipios que se encuentran en la parte noroccidental, a principios de siglo, cuando aun había una población indígena mayoritaria de tepehuas y totonacas, y en menor número de nahuas y otomíes, la flora estaba conformada por bosques tropicales en donde se practicaba agricultura de roza, tumba y quema; posteriormente el bosque fue eliminado y convertido en potreros.

La orografía de la región consta de grandes planicies y favorece esta actividad la explotación extensiva de ganado bovino (cebú), y constituye la actividad económica predominante, requiriendo la mano de obra jornalera, de manera estable, durante todo el año; para la limpia de potreros, siembra de pasto y cerqueos.

Los grupos domésticos campesinos se caracterizan por la diversificación de actividades y de cultivos; la mayoría posee huerto familiar en donde siembran hortalizas y frutales para consumo familiar; es muy común, además, que posean tierras en donde se siembra maíz y frijol también para autoconsumo, sin embargo, generalmente la cosecha de maíz y frijol no alcanza para cubrir las necesidades de consumo para un año, exceptuando en Acateno en donde obtienen dos cosechas de maíz. Complementan la dieta con las hortalizas, quelites, frutas del huerto familiar, que en algunas ocasiones y en poca proporción comercializan

Hay algunas industrias en la parte nor-oriental de este agroecosistema: en Acateno existe una empacadora pequeña de limón que abastece mercados en el norte de la República y que también exporta al extranjero; y en Hueytamalco existen quince beneficios de café, dos fábricas de aguardiente, una fábrica de cal, una industria de transformación Agroindustrias Nacionales Cuahutoxca, y dos maquiladoras.

Existe mercado semanal en casi todas los municipios, a excepción de Tenampulco y Ayotoxco.

Los municipios noroccidentales, son los más aislados, y los que más carencias tienen en cuanto a servicios públicos. En cambio, los municipios nororientales, la situación es diferente, se encuentran mejor comunicados y muy cercanos a Teziutlán, importante centro urbano; la población tiene mejores servicios y buenos caminos.

La población campesina predominante es de campesinos pobres y ejidatarios.

La zona cafetalera de alta tecnología: Xicotepec, Zihuateutla, Jopala

Datos generales

Se ubica en una cota que oscila de los 200 a los 1,500 m.s.n.m., con clima templado-cálido, que favorece cultivos como el café. Predominan dos climas, semicálido subhúmedo, húmedo; y en las partes más bajas cálido húmedo, y en ambos lluvias todo

el año. Hay algunos manchones de la vegetación primaria de bosque tropical subperenifolio y bosque mesófilo de montaña, en las partes altas se encuentra el bosque de encinos.

La población total asciende a 82,416; siendo 40,510 hombres y 41,906 mujeres. La población indígena es de 14,929 habitantes, pertenecientes a los grupos nahuas, totonacos y otomíes, y estos grupos representan el 18.11% de la población total, la mayor población indígena está en Jopala con 7,260. La PEA es de 22,385 personas (27.16% del total), 11,294 actividades agrícolas y de ellos 5,226 jornaleros. Tienen una población flotante considerable, sobre todo en noviembre, diciembre y enero en la temporada de corte del café.

Como ya mencionamos reciben población de otros municipios poblanos, de Veracruz, Oaxaca, Hidalgo. En Zihuateutla llegan a 60,000 habitantes en la temporada de corte de café, en Xicotepec llegan a 5,000 jornaleros, y en Jopala, en La Mesa de Chila, trabajan permanentemente alrededor de 2,000 jornaleros.

Estructura económica

Desde el punto de vista económico, esta región es quizá la más importante de la Sierra Norte, porque aquí se concentra la mayor producción comercial del café, incluso en un nivel estatal. La mayor parte de la producción cafetalera que aquí se genera se exporta, preferentemente a Europa (Alemania), donde se tiene asegurado la compra del grano, del

cual se utilizan variedades de la mejor calidad; utilizando alta tecnología para el procesamiento del grano.

De 30,248 hectáreas dedicadas a la agricultura, 18,553 se destinan al cultivo del café; los otros cultivos que le siguen son el maíz con 3,704 has. y el frijol --básicamente para autoconsumo-- con 1,530 has., 109 has. de naranja, 173 has. de pastos; así como chile verde, tomate de hoja y plantas de ornato, como productos agrocomerciales.

Mientras en Xicotepec y Zihuateutla el café ha sido, por excelencia, el producto agrocomercial más importante, en el caso de Jopala se ha producido una situación muy

particular; ya que de ser un municipio, al igual que muchos, productor de café, pero no de la magnitud de los otros dos anteriores; con la crisis ocasionada por la caída del precio internacional del café, muchos pequeños productores abandonaron sus cafetales y adoptaron estrategias como la migración temporal a centros urbanos preferentemente, y el cambio de cultivos, chile verde por café, así como el incremento del cultivo de maíz y frijol. Grandes terrenos, en la llamada Mesa de Chila, han sido adquiridos por un consorcio de empresarios cafeticultores germano-mexicano; esta enorme mesa se levanta en la parte central con más de 10 km. de largo y 2.5 km. de ancho, y se alza a 300 m. con respecto a los ríos que la circundan, demandando una gran fuerza de trabajo, al igual que en Tlaola y Tlapacoya, tanto temporal como permanente. Estas fincas se caracterizan por una integración vertical que les permite insertarse directamente en los mercados europeos.

Junto a las grandes fincas con integración vertical, están los productores tradicionales, los pequeños afectados por la crisis de precios y la desaparición de INMECAFÉ, terminan en muchos casos como migrantes o jornaleros. Los productores medios, con alrededor de tres hectáreas y son sujetos de crédito; han cultivado especies (caturra, borbon y cotohai) sin sombra para evitar la *roya del café*. Sus rendimientos por ha. es de seis a ocho toneladas, vendiendo el 20% de su producción como café pergamino. Por la crisis del café, también se han visto afectados, diversificándose hacia otros cultivos, por ejemplo en Xicotepec, con maracuya, macadamia, zacate limón, los cuales han empezado a comercializar. Los grandes productores *no integrados* también compran café a productores medianos y pequeños e incluso *maquilan* en sus beneficios.

Predomina la pequeña propiedad, sólo Xicotepec y Zihuateutla cuentan con uno y siete ejidos, respectivamente.

La lucha contra la *roya* y la expansión del café ha contribuido a una mayor deforestación con la consecuente pérdida de flora y fauna.

Existen explotaciones ganaderas de cebú cruzado con suizo, para cría y engorda.

Existen beneficios húmedos y secos de café y una planta productora de jugos en Xicotepec. Como ya señalamos esta localidad es un centro rector que articula dos grandes ecosistemas, la parte media y baja de la Sierra y para ello consiguió escindirse de Huauchinango y cuestionarle el control de una parte significativa de su *hinterland*. Según me relataba un alto funcionario de Huauchinango, la separación definitiva fue cuando tuvieron sus propios juzgados. Concentrando además innumerables negocios de todo tipo, oficinas gubernamentales, servicios educativos, financieros, asociaciones ganaderas y de cafeticultores, contando también con una relación estrecha con Poza Rica y otros mercados mediante la carretera México-Tuxpan.

En Xicotepec, existen dos tipos de fincas cafetaleras, las que tienen de 10 a 25 has., y las que poseen más de 50 has. En las primeras, se les proporciona alojamiento, mas no alimentación, y muchos de los jornaleros llegan de comunidades vecinas por lo que pueden ir y regresar a sus comunidades el mismo día; en las segundas, como las del Beneficio Casa Blanca, tienen galeras y cocina; en sus oficinas organizan el *enganche*. La forma de contratar jornaleros cambia de acuerdo al dueño de la finca y del "enganchador". Una de las estrategias es que desde junio mandan a sus empleados a las comunidades y hacen un trato *hablado*, incluso les llegan a dejar dinero a los jornaleros, por lo general se busca en la comunidad a un encargado para invitarlos y organizarlos

personalmente, de manera de que estén listos para el día que llegue la camioneta a buscarlos, si las comunidades están lejos de la finca, se quedan como *acasillados* y los transportan a sus comunidades cada quince días. Otros *enganchadores* sólo llegan a la comunidad cuando empieza el corte, y desde la camioneta gritan invitando a los campesinos para irse a trabajar, les dicen cuáles son las condiciones, el salario y las prestaciones.

La capacidad de contratación de las fincas, asentadas en esta región, es muy amplia, a manera de ejemplo la Unión de Sociedades de Producción Rural, emplea, en época de corte, a 35,000 jornaleros, procedentes, en su mayor parte de la Sierra Norte de Puebla (90%), y un 10% restante de los estados de Veracruz, Hidalgo, Oaxaca y Tlaxcala; quienes son contratados como "*mantenidos*", es decir, que en el salario se incluyen la vivienda, la alimentación y el transporte desde sus comunidades de origen.

La Bocasierra occidental: Huauchinango, Tlaola, Juan Galindo

Datos generales

La Bocasierra occidental está centrada en sus tierras tienen altitudes entre los 400 y los 2 500 m.s.n.m., posee clima templado húmedo y semicálido subhúmedo, con lluvias todo el año. Los suelos son propicios para el uso agrícola y se caracterizan por ser de fertilidad moderada a alta. En cuanto a la flora, existen bosques mixtos de pino-encinos, bosque mesófilo de montaña.

Características generales de la población

La población total de estos municipios es de 91,882 habitantes, de los cuales 44,523 son hombres, y 47,359 mujeres; la población indígena alcanza la cifra de 28,491, es decir, constituye el 31% de la población total, y está conformada por grupos nahuas y totonacas.

La PEA es de 25,945 habitantes, de estos 10,527 se dedican a la agricultura, y 4,355 son considerados jornaleros agrícolas. El municipio de Juan Galindo (Nuevo Necaxa) es un caso especial. Pues la población está constituida por trabajadores y jefes de la Compañía de Luz y Fuerza del Centro, alrededor de 1,500 personas entre activos y jubilados.

En términos rurales, Huauchinango y Tlaola, se consideran centros expulsores de población jornalera; de Tlaola, se dirigen hacia Jopala, en la Mesa de Chila y hacia Zihuateutla; y de Huauchinango hacia Xicoteppec de Juárez. Por su parte el área urbana de Huauchinango atrae población de otros municipios y funcionarios de gobierno para sus oficinas, a la vez que expulsa población urbana hacia áreas metropolitanas, como la ciudad de México o Veracruz y los Estados Unidos.

Estructura económica

La superficie dedicada a la agricultura es de 9,953 has.; los cultivos predominantes son: el café en Tlaola con 2,700 has. y en Huauchinango apenas 128 has.; en cuanto al

cultivo de maíz, en Tlaola se dedicaron 1 645 has. y en Huauchinango 2 813 has., y en Juan Galindo se sembraron únicamente 135 has., las mismas dedicadas a la agricultura; en lo que respecta al frijol se utilizaron en Tlaola 215 has.; de chile, se dedicaron en Tlaola 260 has., mientras que en Huauchinango 216 has.; la manzana en Huauchinango tiene 317 has. En ambos municipios es muy importante el cultivo de flores, alcanzando a cerca de 1,100 has.

Hay 1,500 familias en Huauchinango, propietarias de pequeñas huertas; aunque, tres familias poseen unas 100 has. dedicadas a esta actividad y practicamente controlan el mercado.

Los pequeños propietarios están organizados, la más importante es la "Unión Agrícola Regional de Floricultores y Viveristas de la Sierra Norte de Puebla", con floricultores de Huauchinango, Tlaola, Xicotepec y Zihuateutla. Venden en Guadalajara, Jal., Hidalgo, Estado de México, Querétaro y D.F., exportan a Estados Unidos, especialmente a Los Angeles, Cal.. Por sus características la floricultura demanda mucha fuerza de trabajo, lo que he permitido la creación de un importante mercado local de bienes de consumo.

Predomina la pequeña propiedad, sólo Huauchinango tiene cuatro ejidos.

Los problemas ambientales son la deforestación y la erosión de los suelos; en Huilacapixtla, es notable una calera y una planta quebradora de piedra por los contaminantes que emite y en Xaltepuxtla, la pérdida de suelo es significativa, por el tipo de floricultura.

La ganadería no es una actividad significativa, Tlaola tiene 490 cabezas de ganado y Huauchinango 5,690 cabezas de ganado bovino.

Huauchinango y Juan Galindo cuentan con importantes industrias; en Huauchinango existen dos grandes plantas industriales, una transforma la caliza en cal y la otra es una quebradora de piedra. Tiene explotaciones de barita, caolín, sílice, calcita, arcillón y una industria de transformación de productos alimenticios. Hay instalaciones de PEMEX como las casetas de rebombeo del gasoducto Poza Rica Azcapotzalco, y el oleoducto

Poza Rica-Azcapotzalco-Salamanca; en Juan Galindo está la planta hidroeléctrica de Necaxa, con una capacidad de 210 000 KVH, y cuya energía va a la ciudad de México, a través del sistema interconectado. También recientemente se está enviando agua de las presas al D.F..

Los tres municipios tienen con tianguis semanal. En Tlaola, el sistema de plazas se realiza dentro del mismo municipio, en la cabecera se realiza los martes; en Huauchinango se realiza los sábados y llegan de las localidades y municipios vecinos a comprar, los vendedores son de muchos lugares, incluso de fuera del estado. En Juan Galindo existe un mercado semanal. En todas las cabeceras existen numerosos comercios.

El proceso de urbanización de Huauchinango influyó notablemente en los cambios de las pautas culturales, sin embargo en las zonas rurales se mantienen sistemas de trabajo recíproco (*manovuelta*) y trabajo público como la faena.

Sector cafetalero en proceso de diversificación: Tlacuilotepec, Naupan, Pahuatlan, Tlaxco, Chila Honey

Datos generales

Este agroecosistema, tiene terrenos entre los 200 y los 2,000 m.s.n.m.; es un caso muy interesante de acceso a una diversidad de pisos ecológicos. Tiene varios microclimas con lluvias todo el año, desde semicálido subhúmedo, templado húmedo, frío-templado,. Existen varios tipos de suelos, aptos para las actividades agrícolas, de fertilidad moderada a alta. La vegetación natural de bosques mesófilos de alta montaña asociados a vegetación secundaria arbustiva ha sido prácticamente eliminada.

Características generales de la población

La población alcanza a 54,629 habitantes, 27,252 son hombres y 27,377 mujeres; habitan un total de 18,075 indígenas nahuas, otomíes y totonacos, el 33.08% de la población total, Naupan con 7,308, es el que tiene mas indígenas y Chila-Honey es el mas mestizado. La PEA asciende a 14,540 personas, dedicándose a la agricultura 10,897 (74.94%), hay 5,230 jornaleros.

Los flujos migratorios son de expulsión de población. Una excepción es Tlaxco con dos fincas cafetaleras que contratan jornaleros de San Pablito, Pahuatlán, y locales contibuyendo así a la disminución de la emigración.

Estructura económica

Cultivan café y recientemente han introducido el chile en pequeña escala. No tienen tecnologías muy complejas y los productores tienen muchas dificultades para insertarse en el mercado en forma competitiva, lo cual ha generado una crisis significativa.

Pahuatlán es la plaza principal y compite con Chila-Honey que se ha visto afectada por la crisis ferroviaria, en Xolotla y en Tlaxco se contratan jornaleros del mismo municipio en fincas pequeñas.

El café es comprado en Pahuatlán y Tlaxco por grandes productores quienes tienen sus propios beneficios. El chile es comprado por acopiadores que van personalmente a las cabeceras, pagando sus precios y escogiendo la calidad.

Predomina la pequeña propiedad y hay escasos ejidos en Tlaxco, Pahuatlán, Tlacuiltepec y Chila Honey.

Tlacuiltepec y Tlaxco son centros ganaderos significativos.

Las actividades industriales son escasas, además de los beneficios de café, en Chila Honey existen minas de arcilla, caolín, barro y pizarra y algunas destilerías de aguardiente.

La *Bocasierra* central: Zacatlan, Ahuazotepec, Tetela de Ocampo, Ahuacatlan, Chignahuapan, Aquixtla, Tepango de Rodriguez, Tepetzintla y Cuautempan

Datos generales

Tiene como centro estratégico a Zacatlán y Chignahuapan, desde el Porfiriato tuvo mucha importancia la red ferroviaria que iba hasta Beristain y de allí a Chila-Honey, vinculándose a Veracruz y ciudad de México. También es punto de paso entre la carretera México-Tuxpan y los accesos a Teziutlan, el puerto de Veracruz, Zaragoza (punto ferroviario) y el estado de Tlaxcala, además es uno de los ingresos a la carretera Interserrana, que le ha permitido articular la parte central de la Sierra media y baja a su sistema comercial, debilitando el control que antes ejercían Tetela y Zacapoaxtla. Su altura oscila entre los 1,500 y los 2,500 m.s.n.m. Posee varios microclimas, por un lado es la zona de transición entre los climas templados de la Sierra Norte a los cálidos del Golfo; es decir, desde cálido húmedo, semicálido subhúmedo, templado húmedo, templado subhúmedo y semifrío subhúmedo, con lluvias en verano, y todo el año. También linda con el árido Declive Austral de la Sierra y con el Altiplano Poblano Tlaxcalteca, como puede verse es punto de articulación tanto natural como humana de ecosistemas muy diversos, ello le permite a su vez ser punto de confluencia de los productos de muchos agroecosistemas, a la vez que punto de comunicación entre la vertiente oriental y la occidental de la Sierra.

Los suelos son apropiados para las actividades agrícolas y se caracterizan por ser de fertilidad moderada a buena y moderada a alta. Aún se encuentran extensiones de bosque mesófilo de montaña, en los que predominan algunas especies como liquidambar y asociaciones de pino y encino, en áreas poco susceptibles de transformarse en potreros o en plantaciones de rosáceas.

Características generales de la población

Asciende a 171,529 habitantes con 84,455 hombres y 87,074 mujeres, 35,848 son indígenas nahuas y totonacos (20.89%). La PEA asciende a 43,660 habitantes, 25,899 en las actividades agrícolas y 9,091 son jornaleros.

La población migra hacia los centros urbanos y hacia la zona cafetalera de alta tecnología, exceptuando Tepetzintla, donde es fuerte la artesanía textil y son bien recibidos en Santa Ana Chiautempan, Tlaxcala.

Estructura económica

Existen plantaciones de rosáceas (durazno, ciruela, manzana y pera) y aguacate, los principales productos agrocomerciales de la región. Las hectáreas sembradas de maíz son 29,800 manzana 2,424 has., de trigo 2,212 has., café 385 has., frijol 527 has., cebada en grano 901 has., papa 1,051 has., avena 1,912 has., arvejón 278 has., ciruela 400 has., aguacate 100 has., durazno 567 has., alfalfa 120 has., y cacahuete 7,065 has. También se cultiva, comercialmente, la cebada, trigo, alfalfa, avena, papa, haba, arvejón, cacahuete, ciruela, durazno y aguacate, principalmente en los municipios de Chiganhuapan, Cuautempan, Aquixtla, Tetela de Ocampo, siendo la mayoría cultivos de temporal, pero utilizando para algunos riego.

La tenencia de la tierra es la pequeña propiedad y ejidal.

En Ahuazotepec, Chignahuapan y Aquixtla existen fábricas de esferas navideñas, que arrojan sus desechos, la tala de bosques ha sido intensa y por las características del suelo la erosión fue devastadora. A pesar de existir un programa de veda forestal, este no dio resultados.

La ganadería es importante en la región y el ganado es de mejor calidad que los de las zonas tropicales, Aquixtla tiene 4,745 has., de las cuales el 52.6% son para pastos y praderas inducidas, el 40.2% naturales y el 7.1% para forrajes; Ahuacatlán posee 360

cabezas de ganado cebú corriente cruzado con cebú suizo; en Ahuazotepec, los animales se emplean para leche y hay programas paradesarrollar una cuenca lechera, los intentos

que hubo en Aquixtla fracasaron por falta de materia prima. También se aprovecha el borrego y su lana para una industria textil artesanal bastante significativa.

Zacatlán tiene pequeñas industrias bastante exitosas, una fábrica de pistolas, transformada en fábrica de cuadríciclos y similares, una fábrica de relojes y elaboradoras de jugos y vinos de frutas de la región. En Tepango de Rodríguez se extrae pizarra, barro rojo y bauxita y en Ahuazotepec, una fábrica de vidrio, además de la producción de esferas navideñas ya comentada. En El Terrero (Aquixtla) hay una industria artesanal de barro importante.

Como ya mencionamos Zacatlán es el centro rector mas poderoso de este agroecosistema, Ahuacatlán, constituye también una plaza principal que a su vez se articula con un sistema de plazas secundarias a través de la Intersarrana y sus desviaciones hacia la parte baja. Mención especial requiere Tepango de Rodríguez, una plaza secundaria que fue la base de una importante red de comerciantes y arrieros totonacos, ahora motorizados, quienes cubren una zona extensa de la Sierra media y baja totonaca. Tetela de Ocampo es otro caso digno de mención, pues de ser un centro muy importante, sede de los Juanas y del control político de la Sierra durante años, es evidente que hubo una política de debilitamiento de este centro en función de Zacatlán y Zacapoaxtla, lo mas notable es que ni se construyeron y no se pavimentaron carreteras que hubieran potenciado este centro rector, que hasta podría ser definido como plaza principal.

Agroecosistema de café de baja tecnología: Tlapacoya, Chiconcuautila, San Felipe Tepatlan

Datos generales

Este agroecosistema es semejante a las demás zonas cafetaleras. Las localidades se ubican entre los 200 y 1,500 m.s.n.m. Se identifican tres climas: el semicálido húmedo, semicálido subhúmedo y templado húmedo. Los suelos existentes son propicios para las actividades agrícolas y se consideran de fertilidad moderada a alta. Por sus características soportan las fuertes lluvias.

Características generales de la población

Tiene 21.378 habitantes; 10,546 hombres, y 10.832 mujeres, la población indígena es 12,688 nahuas y totonacas (59.35%). La PEA es de 5,793, la mayoría en tareas agrícolas (5,242) y de éstos 2,456 jornaleros agrícolas (42.39%).

Estructura económica

La estrategia económica de los habitantes está centrada en la producción para autosubsistencia que no es suficiente y el desarrollo de productos agrocomerciales para con su venta cubrir necesidades básicas, que se completan con el trabajo jornalero migrante, tanto rural como urbano. El café y el chile son los principales productos agrocomerciales. Chiconcuautila diversificado con la alfalfa (3,668 has.), caña de azúcar (115 has.) que se emplea para la producción de aguardientes, manzana (316 has), café (1,918 has.) y chile verde (528 has). Hay 109 has de alfalfa con riego, el resto es temporal.

En San Felipe Tepatlán hasta hace unos años se cultivaba el barbasco, incluso había un convenio entre Alemania y PROQUIMEX (Productos Químicos Mexicanos).

Predomina la pequeña propiedad, y solo algunos ejidos en San Felipe Tepatlán y Tlapacoya.

La ganadería no es significativa y el comercio está controlado por acaparadores. Los servicios son escasos.

Agroecosistema de café de baja tecnología en la Sierra Totonaca: Amixtlan, Camocuautla, Caxhuacan, Coatepec, Hermenegildo Galeana, Huehuetla, Hueytlalpan, Huitzilan de Serdan, Ignacio Allende, Ixtepec, Olintla, Zapotitlan de Mendez, Zongozotla,

Datos generales

La altura oscila 160 y los 1,700 m.s.n.m., está en la transición del declive del Golfo, posee varios microclimas, desde el cálido húmedo, semicálido húmedo, semicálido subhúmedo a templado húmedo. En cuanto a los suelos en este grupo, se presenta un solo tipo, clasificado como Litosol(I) no apto para la agricultura, y apto para la ganadería, de fertilidad moderada; sólo Zapotitlán y Zongozotla cuentan con dos tipos de suelo, además del anterior con otro que es adecuado para la agricultura.

Características generales de la población

La población es de 64,350 habitantes, 31,721 hombres y 32,629 mujeres, predominan los indígenas (55,780, 86.68%) en su mayoría totonacas. La PEA es de 16,552; en agricultura 13,901 y 5,758 jornaleros. Tienen fuertes procesos migratorios, Zongozotla es un caso excepcional pues la migración es menor debido a la estrategia de renta de tierras en otras comunidades para subsistencia y el cultivo de las tierras locales con café.

Estructura económica

El café es el principal producto agrocomercial de los productores locales, con la crisis del café, muchos productores no han encontrado alternativas, algunos convirtieron sus cafetales en potreros. Para su subsistencia, siembran maíz y frijol y otros productos para autoconsumo. Las localidades que se encuentran a menor altura tienen dos cosechas de maíz y frijol al año, la que le llaman *tonamalli* es la que se siembra en diciembre-enero y se cosecha en agosto; y la *xopamil*, que se siembra después de agosto, y se cosecha en diciembre y enero; esto les permite contar con maíz para comer durante más tiempo.

El problema mayor en estos municipios, es que habían centrado sus esfuerzos en el café, al caer los precios del café en el mercado internacional y desaparecer el INMECAFÉ, estos municipios se vieron seriamente afectados y su situación empeoró, constituyendo en la actualidad la zona más deprimida y en donde los salarios para los jornaleros son más bajos, también es la zona de mayor concentración indígena, en su mayoría totonaca.

La forma dominante es la pequeña propiedad, hay muy pocos ejidos.

El monte ha sido prácticamente talado y es muy difícil encontrar terrenos que no estén utilizados para agricultura o para ganadería. Sólo en áreas muy abruptas quedan pequeños manchones de bosque mesófilo de montaña.

La ganadería es una estrategia productiva de corto alcance en esta zona, por lo abrupto del terreno el ganado es de mala calidad, solo puede destinarse al mercado de consumo local que está deprimido.

No existen establecimientos industriales en la zona y solo hay beneficios de café pequeños en algunas comunidades, sin dejar de mencionar algunas destilerías de aguardiente.

Las cabeceras de los municipios son en su mayoría plazas principales o secundarias, que están controladas por mestizos. El desarrollo de las carreteras permitió el fortalecimiento de comerciantes en las comunidades que eluden el control de las cabeceras comprando en los centros rectores o incluso en México. Del mismo modo a veces ingresan compradores que disputan a los mestizos la compra de los productos agrocomerciales.

Si bien las tierras son de pequeña propiedad, existe el sentido de *comunidad* entre sus habitantes. La *faena* y la *manovuelta* son parte inseparable de la organización social. La *faena* es organizada por el ayuntamiento un día a la semana y deben participar jóvenes y adultos en edad ciudadana, actualmente la misma ha entrado en decadencia por diversas razones, se ha reactivado en la reciente catástrofe pluvial. La *manovuelta* es practicada por parientes, compadres o amigos, consiste en dar un día de trabajo y recibirlo en otro momento, se dedica a la milpa o la construcción de viviendas, no puede emplearse para cultivos o actividades *de hacer dinero*.

A excepción de Huehuetla, en todos los municipios de este grupo el PRI es el partido dominante, aunque se están desarrollando propuestas opositoras que eligen distintos membretes partidarios según la ocasión.

Agroecosistema de café con diversificación productiva y organización campesina:
Cuetzalan del Progreso, Jonotla, Zoquiapan, Nauzontla, Xochitlan de Vicente Suarez,
Tuzamapan de Galeana

Datos generales

Esta agroecosistema si bien presenta características similares con las anteriores en cuanto a clima, flora y fauna tiene como elemento característico un intenso desarrollo de organizaciones campesinas, que le dan una situación peculiar, además del predominio de nahuas sobre totonacos.

Su altura oscila entre los 400 y 1,460 m.s.n.m., por lo que su orografía lo ubica en la transición del declive del Golfo a la Sierra Norte; se distinguen varios climas, desde subtropical templado, cálido húmedo, semicálido húmedo y semicálido húmedo; los suelos que se encuentran son también de varios tipos, desde Litosol que no es apto para la agricultura sino más bien para la ganadería; hasta suelos de fertilidad moderada a alta adecuados para la agricultura. En esta región, ha desaparecido la vegetación original, sólo quedan manchones de selva alta perennifolia, asociada a vegetación secundaria arbustiva.

Características generales de la población

La población asciende a 63,045 habitantes, 31,145 son hombres y 31 900 mujeres; la población indígena es 38,137 (60.49%) en su mayoría nahuas y en menor número totonacos. La PEA es de 16,781 personas, dedicándose al sector agropecuario 12,845 personas, y de ellos 6,289 son jornaleros agrícolas (37.47%) de la PEA.

La migración tiene aquí otras variantes; si bien hay jornaleros agrícolas en la mayoría de los municipios que trabajan tanto dentro del municipio como hacia otros municipios y estados, la migración se dirige preferentemente hacia las ciudades, hay

grupos reducidos de personas en Zoquiapan y Xochitlán de Vicente Suárez, que migran hacia Estados Unidos.

Estructura económica

El elemento diagnóstico de este agroecosistema son sus condiciones estructurales dentro del mercado. Los principales cultivos son el maíz y frijol para autoconsumo; y el café, la pimienta y vainilla para el comercio. La producción total de maíz en este agroecosistema fue de 5,612 has.; la de frijol 1,321 has. y la de café 1,041 has. No existen grandes fincas, sólo algunas en Santiago Yancuictlalpan, Cuetzalan del Progreso, en éste se encuentra la sede de una de las organizaciones de campesinos indígenas más importantes de la región, la Cooperativa Agropecuaria Regional *Tosepan Titataniske* (CARTT), que tiene una importante influencia en la región, y en la cual están agrupados 6,500 socios, con 60 filiales en diez municipios; han formado distintas cooperativas agropecuarias y artesanales en la región, comercializando el café y la pimienta; y con respecto a este último, han introducido una nueva variedad, la "pimienta Quetzal" registrada como propia que ha tenido buena acogida en el mercado internacional. El grupo dirigente de la CARTT llegó a la conclusión de que un proyecto económico y social no podía ir separado de lo político, por lo que implementaron un proyecto político, en el marco del PRI, que le ha permitido ocupar posiciones relevantes a nivel local.

En Cuetzalan los grupos mestizos incrementaron una estrategia de diversificación económica vinculada al turismo y a la atracción de ciertos programas gubernamentales, a ello se le debe agregar la vigorosa presencia de la *Tosepan Titataniske* (CARTT) en esta región, aunado a otros factores, han colocado a Cuetzalan como una plaza importante con cierto control sobre la región. La combinación de diversos factores hacen que Cuetzalan, en su momento definida como plaza principal, pueda ser considerada como un nuevo tipo de centro rector. Donde el elemento clave no es ya el control de grupo (político-económico-social) sobre un hinterland, sino en términos dinámicos la disputa de dos grupos por el control lleva a que se movilicen todos los factores de la estructura.

Existen pocos ejidos, la mayoría de los terrenos son de pequeña propiedad.

La deforestación ha sido intensa y esto ha producido fuertes modificaciones en el ecosistema.

El ganado que existe no es numeroso y sirve para abasto del mercado local.

La actividad industrial no es relevante, Nauzontla tiene pequeños aserraderos, en Jonotla se explota caliza; en Cuetzalan del Progreso, existe una fábrica de mosaico o azulejo que utiliza marmol de la región; y en Xochitlán una fábrica de aguardiente en donde además se producen licores de frutas.

La Bocasierra oriental: Zacapoaxtla, Xochiapulco, Zautla, Xiutetelco, Chignautla, Hueyapan, Yaonahuac, Tlatlauquitepec, Teziutlan, Zaragoza, Atempan, Teteles de Avila Castillo

Datos generales

Este agroecosistema tiene como elemento diagnóstico una articulación de pisos ecológicos muy diversos, definidos por su relación con Teziutlán, el tercer centro urbano del estado, que se encuentra en la Bocasierra y ha sido en este siglo un centro de atracción económica.

Este agroecosistema presenta distintas alturas que van desde los 58 m.s.n.m. (Hueyapan), hasta los 3,000 m.s.n.m. Por ello tiene una variedad de microclimas, desde el semicálido subhúmedo, templado semidesértico, templado subhúmedo, templado húmedo y semifrío subhúmedo. Predominan los templados subhúmedos, el clima de la Bocasierra. Por el variado gradiente altitudinal, los suelos son de distintos tipos, desde los que tienen fertilidad de moderada a alta, aptos para diferentes cultivos. La flora original se ha perdido, conservándose algunas zonas boscosas de pino-encino; también algunos bosques más abundantes con liquidambar y jaboncillos, también se han desarrollado áreas de pastizal inducido que crecen a costa de los bosques; en Zaragoza y Zacapoaxtla existen aserraderos.

Características generales de la población

La población es de 242,960 habitantes, 118,408 hombres, y 124,552 mujeres; hay 60,019 indígenas (24.70%) del total de población, en su mayoría, por nahuas. La PEA es de 64,550 habitantes (26.57%), de ellos 29,158 se dedican a actividades agropecuarias, y 14,158 son jornaleros.

Por las mismas características de algunos de los municipios, como Teziutlán que es un importante centro urbano; así como la presencia de vías de comunicación accesibles hacia ciudades importantes de Veracruz, la migración se dirige en una gran proporción

hacia centros urbanos en el trabajo industrial; sin embargo en los municipios que se ubican cerca de Veracruz, hacia las partes bajas, la población jornalera se desplaza hacia las fincas cañeras y frutícolas; también se observa migración jornalera fuera del estado, además de Veracruz, hacia Chiapas, Oaxaca e inclusive hacia Reynosa, Tamaulipas. Dentro del estado hacia Teziutlán, Atempan, Zacapoaxtla, Tetela de Ocampo; Existe en Tlatlauquitepec migración hacia los Estados Unidos.

Estructura económica

La mayor superficie cultivada es para autoconsumo (31,667 has. de maíz, y 954 has. de frijol), los productos agrocomerciales son rosáceas como manzana (1,512 has.), aguacate (1,006 has.), ciruela (2,018 has.), cebada (455 has.), papa (1,539 has.), café (3,504 has.), durazno (600 has.), pera (1,054 has.), haba (1,168) has., arvejón (248 has.) y trigo (451 has.). La cebada, el trigo y la avena se utilizan como forrajeros. Por lo accidentado del terreno es difícil introducir tractores y maquinaria agrícola.

Teziutlán tiene una burguesía agraria fuerte, que aliada con los comerciantes locales ha respaldado el desarrollo de maquiladoras textiles y algo de minería. Esto, junto con las alianzas políticas como resultado del avilacamachismo hace que esta plaza amerite un análisis especial.

Esto no ha resuelto los problemas de los pequeños productores quienes tienen dificultades para comercializar sus productos por la presencia de acaparadores que pagan precios muy bajos, desalentando la producción.

La tenencia de la tierra es pequeña propiedad y existen pocos ejidos.

Existen explotaciones ganaderas en las tierras bajas y en las tierras de este agroecosistema, pero está dedicado a consumo local.

Hay producción artesanal en Atempan donde tallan la madera y tejen cobijas de lana; en Hueyapan tejen rebozos de lana con bordado en punto de cruz, así como cotones, chalecos, de mucha aceptación en el mercado; en Chignautla se elaboran macetas con

raíz de pesma y prendas tejidas en lana; en Teziutlán se trabaja la piel; en Yaonahuac se tejen también chales y rebozos; en Zaragoza trabajan la alfarería. Un dato significativo es que en Chignautla un 30% de la población femenina entre los 20-25 años se emplean como domésticas en Teziutlán.

La actividad industrial está concentrada en Teziutlán, existen varias industrias maquiladoras, la minera Autlán, fundidora de metales para la obtención de manganeso, fierro, silicio 45 y silicio 75; hay también bancos de arena y explotaciones de piedra caliza producir cal. En Atempan y Chignautla, existen once maquiladoras y bancos de arena que son explotados por particulares; en Chignautla tres minas de calidra, tres fábricas de tabicón y dos de mosaicos. En Zaragoza hay un rastro, industria textil y desfibradoras, fábrica de muebles. En Zacapoaxtla también hay fábricas de muebles y una granja piscícola. Y en Xochiapulco granjas piscícolas y criaderos de bovinos.

Como ya mencionamos Teziutlán es el principal centro comercial, que cuenta con toda la infraestructura de una urbe importante: oficinas de gobierno, instituciones bancarias, todo tipo de comercios e industrias. Otro centro comercial importante es Zacapoaxtla, un importante centro rector regional.

Estos municipios son los mejor comunicados de la Sierra, además de que algunos como Teziutlán, Atempan, Zaragoza, son ciudades de paso hacia Veracruz, lo que convierte a esta región en punto de enlace importante entre la ciudad de Puebla y algunas ciudades de Veracruz. Situación que se remonta al Porfiriato con la construcción de líneas férreas.

El declive austral de la sierra: Ixtacamaxtitlan, Libres, Ocotepec,
Cuyoaco, Tepeyahualco

Datos generales

Este agroecosistema es el único árido de la Sierra, ubicado en el Declive Austral de la Sierra, y hacia el sureste se continúa con los llanos de San Juan; la altitud oscila entre los 2,000 y los 3,400 m.s.n.m, es lo que se llama una *sombrilla pluvial*, los vientos al pasar por la región no descargan sus lluvias. Hay distintos climas desde los templados subhúmedos, templado seco hasta semifrío. Existen varios tipos de suelo, desde los no aptos para el cultivo hasta los de fertilidad moderada a alta. En esta zona hay riego tradicional y se están introduciendo pozos con riego por aspersión.

Gran parte de la vegetación original ha desaparecido por la incorporación de terrenos para el cultivo, aunque aún se encuentran bosques de pino y oyamel, y magueyeras que se explotan para la extracción de pulque.

Características generales de la población

La población total es de 79,958 habitantes, 39,748 son hombres, y 40,210 mujeres, hay 4,174 indígenas nahuas, el porcentaje de esta población es de 0.52%, el más bajo de toda la Sierra Norte. La PEA es de 19,059 personas (23.38%); y la ocupada en el sector agropecuario corresponde a 13,862 (72.73%), 4,313 son jornaleros.

En estos municipios existe mucha actividad comercial, especialmente en Libres que es un centro rector importante y punto de enlace de la Sierra con el Valle de Puebla-Tlaxcala; por otro lado, es importante destacar la presencia de algunas haciendas en Cuyoaco que cultivan cebada. Las fábricas de carrocerías de camiones de Tepeyahualco, son una alternativa ocupacional, también existe una población jornalera que se desplaza hacia Veracruz al corte de café.

Estructura económica

El el maíz y el frijol son para autoconsumo (30,402 has. y 2,258 has.) y entre los comerciales destaca la cebada (14,033 has.), el trigo (7,396 has.), el haba (3,903 has.), la papa (2,307 has, tuvieron riego 3,381 has., el resto es de temporal. La cebada se vende en Grajales a la Central Cebadera, ahí se determina el precio del producto. Actualmente está siendo cuestionada por la presencia de cebada importada que resulta mas barata. Para evitar que entrara en crisis el producto con los consiguientes efectos sociales se han realizado convenios con las malteras.

La tenencia de la tierra es la pequeña propiedad y la propiedad ejidal, hay tierras comunales en menor proporción.

Hay actividad ganadera en Tepeyahualco y Libres, donde se cría ganado vacuno, bovino, porcino, caprino, utilizando técnicas intensivas para comercializar los derivados, la carne en canal y la leche. Destaca la Unión Ganadera de Libres.

Los grupos domésticos campesinos para asegurar su reproducción, aprovechan las distintas posibilidades que les ofrece la diversificación de actividades, así como la participación activa de todos los miembros del grupo familiar; de tal manera que, toda actividad debe ser productiva. En este agroecosistema, la dificultad que se presenta para los grupos domésticos es la aridez de los terrenos, lo que ha obligado a los campesinos a buscar alternativas muy diversas para poder reproducirse ya que los cultivos de temporal son realmente inciertos por la escasez de lluvia; y por otro lado la producción comercial de los grandes productores los coloca en desventaja frente al mercado, porque no pueden competir con lo que producen. Una de las estrategias de los grupos domésticos es la de contar con pequeños huertos familiares de donde obtienen algunos productos para complementar su dieta; también se van a trabajar a las haciendas de Cuyoaco en el cultivo de la cebada; en Tepeyahualco, Ocoatepec, Cuyoaco se aprovechan los magueyes para la

producción del pulque, aunque la comercialización se realiza en baja escala si ayuda a los grupos domésticos en su economía; también en algunos municipios se practica la pesca y la recolección; en Tepeyahualco existe un criadero de truchas en una de las lagunas, mismas que también se comercializan. Parte de la población también se emplea en las fábricas de carrocerías para vehículos que hay en Tepeyahualco; y en el tiempo en que no trabajan el campo se dirigen hacia Veracruz, Puebla o la ciudad de México.

Las viviendas en las zonas mas marginadas son en su mayoría de madera, otras de ladrillo y en menor número de adobe.

7. INDUSTRIA

Entre las industrias que se encuentran en esta zona, las más importantes son: Libres en donde se efectúa la refinación de petróleo y de productos minerales no metálicos; también se fabrican muebles de madera. En Tepeyahualco existen varias fábricas pequeñas de carrocerías para vehículos, así como una calera. En Ocotepéc, hay varias maquiladoras para la industria del vestido.

El centro rector de este agroecosistema es Libres, tiene el mercado fijo y dos tianguis importantes los domingos, llegan comerciantes de San Martín Texmelucan con ropa; los de Tepeaca comercializan frutas y verduras; de la Sierra de Puebla traen cítricos y de municipios aledaños venden granos y animales. En los municipios de Cuyoaco, Ocotepéc y Tepeyahualco no hay mercado semanal, por lo que se integran al mercado de Libres; tampoco en Ixtacamaxtitlán se instala mercado semanal, este municipio se vincula con Chignahuapan.

3.4.0 Una caracterización general de la estructura económica de la Sierra

Introducción

Los aportes centrales del documento están orientados a evaluar el desarrollo de la producción agrocomercial y el efecto de las políticas de impulso a la exportación de productos agrocomerciales en detrimento del desarrollo de la producción de alimentos básicos aplicando el criterio de las "ventajas comparativas". Analizamos también impacto de las empresas paraestatales en la región sobre la estructura agraria local y los cambios producidos en dicha estructura . Las transformaciones en la estructura productiva y la inserción de nuevos factores en la producción tienen como consecuencia directa modificaciones en la estructura del ingreso, en la estratificación social, en los sistemas de comercialización y mercadeo, en la organización social y en los sistemas políticos, religiosos y culturales regionales. Los cuales en su conjunto definen nuevas relaciones sociales e identitarias.

Nuestras investigaciones sobre economía agrícola se orientaron hacia un estudio de los sistemas de producción agrícola, el análisis de las estrategias de subsistencia de los grupos domésticos campesinos, los sistemas de comercialización y las transformaciones que las mismas han sufrido como consecuencia de la política gubernamental y el desarrollo de empresas paraestatales competitivas con los grupos económicos locales, para luego aportar a una evaluación del impacto del retiro de la mayoría de estas empresas del campo económico y social regional.

Estudiamos también los cambios en los sistemas de circulación de mercancías y nuevas dinámicas en el mercado de fuerza de trabajo, Dado que en la región persisten formas no asalariadas de reclutamiento de mano de obra analizamos los mecanismos de organización y de solidaridad social que los sustentan, a la vez que estudiamos el surgimiento de nuevas formas organizativas como es el caso de las cooperativas agropecuarias y las Asociaciones Regionales de Interés Colectivo (ARIC). Como evidentemente todos estos procesos sólo pudieron tener lugar dentro de un contexto político que definía marcos de aplicación, a la vez que expresaba el surgimiento de nuevas fuerzas sociales en la disputa por la hegemonía política, dedicamos un espacio al estudio de los cambios sufridos por los mismos en otro capítulo.

Una de los problemas que surge en el análisis de las economías campesinas y que muchas veces se soslaya es que en el campo, la unidad de producción campesina más

difundida son los grupos domésticos campesinos, los cuales tienen estrategias productivas que implican su autorreproducción, para lo cual desarrollan con bastante intensidad sistemas de caza, pesca, recolección, producción agrícola para el autoconsumo, cría de animales domésticos y desarrollo de artesanías para este fin.

Esto produce una situación peculiar pues el grupo doméstico campesino presenta de hecho dos caras, una no capitalista hacia sí mismo y otra capitalista por su inserción en el mercado regional y nacional e incluso internacional mediante el desarrollo de producción agrocomercial o mediante la venta de fuerza de trabajo.

La Estructura agraria

Existen distintas posiciones teóricas sobre la estructura agraria, para nuestro análisis aplicaremos las posiciones desarrolladas por las corrientes campesinistas como es el caso de Warman, Stavenhagen y Armando Bartra, a nivel teórico nos parecen muy sugerentes los planteos de Chayanov y más en particular los de Teodor Shanin. Este último autor hace énfasis en los aspectos multidireccionales y cíclicos de la economía campesina, elementos dinámicos que configuran la unidad y la diversidad de las sociedades campesinas y la clase social que la compone en términos fundamentales.

En la Sierra Norte de Puebla se combinan explotaciones capitalistas de alta concentración de capitales en la zona ganadera y en la parte alta, esta última basada en la explotación de madera, rosáceas y ganado. Esta situación produce lo que Shanin denomina procesos

crecientes de pauperización del campesinado en dicha región. En la zona media, donde predomina el cultivo del café y la pimienta se desarrolla lo que Shanin denomina un estrato de campesinos profesionales "donde los campesinos medios confiando en las ventajas de la unidad de producción familiar y en un movimiento cooperativo creciente, luchan con éxito por una puesta en la sociedad de mercado" (Shanin, 1983:286). Esta se complementa con un proceso creciente de injerencia estatal en la economía a través de empresas paraestatales.

Sin embargo dichas zonas económicas no están aisladas entre sí. Están articuladas por una compleja red de centros rectores, plazas principales, vías de comunicación, grupos de poder económicos, fuertes conflictos de clases, desarrolla creciente del faccionalismo político y el surgimiento de nuevas organizaciones campesinas, estructuradas con nuevas formas de expresión ideológica y religiosas que configuran a su vez estrategias de apropiación de la naturaleza u otras formas de percepción de la misma. Un estudio exhaustivo de esta complejidad articulado es esencial para poder definir políticas de desarrollo regional integral que contemplen estrategias positivas acordes con la realidad local, regional y que beneficien realmente a los sectores populares y empobrecidos, a la vez que permitan en forma positiva aportar la solución de los problemas nacionales. En particular la solución de los procesos de sustitución de importaciones, la diversificación de exportaciones, el mejoramiento de la alimentación y la nutrición de los sectores populares a la vez que formas crecientes de participación de sectores populares marginados como son los grupos étnicos.

Los trabajos de Shanin representan una alternativa a las posiciones de Chayanov, las mismas han sido oportunamente criticadas por Shalins y el mismo Shanin. Este último hace énfasis en los procesos de diferenciación campesina, que no implica la disolución de la misma sino que por el contrario configuran partes de una dinámica multidireccional que es el componente aglutinador de la clase campesina

Desde esta perspectiva nuestra investigación en la Sierra debe reorientarse hacia la articulación de los distintos factores estructurales que conforman la estructura agraria regional. Tomando para tal efecto como factores estructurales las formas de apropiación de la naturaleza, las distintas estrategias productivas de circulación de mercancías, en particular las transformaciones sufridas por el sistema de mercados y la conformación de nuevas sistemas de intercambio y acumulación de excedentes. Si bien estas cuestiones ya han sido vistas en distintos trabajos como señalamos mas arriba, debemos destacar nuestras investigaciones sobre la repercusión en los sistemas de mercadeo de la CONASUPO y sus implicancias sobre el mercado de básicos.

La estratificación social y la organización de las clases sociales y en particular la estructura de los grupos domésticos campesinos, son la expresión orgánica del campesinado en la región. La configuración de las clases dominantes regionales y sus procesos de afianzamiento y crisis estructural por la que atraviesan.

3.4.1 Campesinización y Expansión Capitalista: los Cafecultores de Nanacatlán.

Un estudio de caso en la Sierra Norte de Puebla

El capítulo evalúa las transformaciones sociales y económicas ocurridas entre 1978 y 1983 en la Sierra Norte de Puebla. Describe el impacto de los precios de garantía para el café y muestra los efectos del estancamiento de éste en el mercado internacional. La baja del mismo en términos relativos como resultado del proceso inflacionario y el incremento del factor trabajo en su costo, tornando poco rentables las explotaciones capitalistas-agrarias y favoreciendo el surgimiento de grupos de cafecultores medianos y pequeños que producen en términos campesinos con trabajo familiar.

Este proceso es paralelo a la expansión del capitalismo en la región, a la vez que resultado del mismo.

Como se verá, el surgimiento de estas capas medias, se vió favorecido por la acción de empresas paraestatales (Inmecafe y Conasupo-Coplamar) y la expansión del sistema de carreteras, cuya presencia eliminó las condiciones monopólicas en que operaban los grandes comerciantes tradicionales en el mercado local.

El informe que aquí presentamos no intenta una generalización y tiene todas las limitaciones de un estudio de caso.

Está elaborado a partir del estudio en profundidad de una comunidad totonaca y su particular articulación histórica y contemporánea al mercado regional y nacional.

La investigación que estamos exponiendo se inició en 1979, cuando trabajaba como investigador en el Instituto Nacional Indigenista y se continuó en el Taller de Investigación Totonacas de la Sierra Norte de Puebla.

Los sistemas de mercadeo en la Sierra Norte de Puebla, hasta hace poco tiempo, estaban dominados por grandes comerciantes, quienes monopolizaban la oferta de productos de

consumo y la demanda de productos agrocomerciales. En esos tiempos, la principal forma de extracción de excedentes era a través del control monopólico del sistema de mercadeo; esta situación fue descrita por varios autores, entre ellos Luisa Paré, quien analizando la estructura socioeconómica del área de influencia de Zacapoaxtla concluía que "una burguesía rural mestiza o indígena, en proceso de ladinización dominaba el sector terciario y relacionaba la industria nacional y el comercio de exportación con las comunidades indígenas". Señalaba además que a la neoconcentración y la fragmentación efectiva de tierras, la presión demográfica y el crecimiento desmesurado del sector terciario por la carencia de industrias se le debe agregar "la falta de comunicación y distancia que separan los pueblos productores de café de los centros de exportación hace imposible o no costeable el transporte del producto a mejores mercados. La baja producción y la necesidad urgente de dinero obliga a los pequeños productores a vender el producto bruto al comprador local, a precios inferiores"; otros factores que inciden son la necesidad de crédito que lo ligan al comerciante local y "la inseguridad y flexibilidad de los precios internacionales del café y la dependencia del monocultivo"

Paré describió con toda justeza las condiciones estructurales existentes a fines de la década del sesenta. Este documento, elaborado con información de campo recolectada entre 1979 y 1981, intenta evaluar las transformaciones sufridas por la región y, más específicamente en la comunidad de Nanacatlan.

En los últimos diez años, posteriores a los trabajos de Paré, la ligazón entre la sociedad nacional y el comercio exterior ha dejado de ser monopolio de esta *burguesía rural* y cada vez con más fuerza intervinieron empresas paraestatales, tanto en la compra del café (INMECAFE) como en la venta de subsistencias (CONASUPO). Además surgieron nuevos sectores en esa burguesía rural que compitieron con los comerciantes

tradicionales, a quienes tendríamos algunas reticencias conceptuales para denominarlos *burguesía rural*.

También en este período se extendieron las carreteras y brechas, se instauraron sistemas de crédito, por Inmecafe y el Banco Rural a los productores, con lo cual se eliminaron las compras anticipadas de cosecha, y se alivió "la dependencia estrecha con los comerciantes locales".

La existencia de "precios de garantías" para el café eliminó la inseguridad provocada por las fluctuaciones del mercado internacional. Además, la presencia de Conasupo, que vendía a través de tiendas cooperativas las subsistencias populares a precios inferiores a los comerciantes locales, elevaba el poder adquisitivo y debilitaba aún más la burguesía rural descrita por Paré.

Nanacatlán es una comunidad totonaca que pertenece al municipio de Zapotitlan de Méndez, está asentada sobre una ladera cuya altura oscila entre 500 y 1,000 m.s.n.m. aproximadamente. Según el censo de. 1970, tenía 764 habitantes, cifra que se repitió en el censo escolar de 1978 (762); si embargo, según el censo nacional de 1980, esta cifra se elevó a 988 personas.

La forma de tenencia de la tierra predominante es la pequeña propiedad, no hay ejidos ni tierras comunales. Los cultivos son de temporal.

La población se encuentra a 750 m de altura, en la articulación de dos ecosistemas: la "tierra fría" . está por arriba de los 800 M. Mientras que la "tierra caliente" se encuentra por debajo de esta hasta las márgenes del río Zempoala.

Las "tierras frías" no son adecuadas para el café y en ella se obtiene una cosecha de maíz y dos de frijol; en las "tierras calientes", se cultiva bien el café y produce dos cosechas de maíz y tres de frijol.

En 1978 pudimos observar que existían 4 familias mestizas en la localidad, una de estas familias poseía cafetos, caña de azúcar, ganado y una pequeña fabrica de Kuchu (aguardiente); dos poseían cafetos y ganados y la última poseía cafetos, un molino de nixtamal y una camioneta.

Los Totonacas se estratifican en cuatro grandes grupos, el primero de ellos tenía comercios (tiendas de abarrotes, panadería), cafetos, caña de azúcar y cultivos de subsistencias, unos pocos tenían ganado. Este grupo estaba compuesto por alrededor de 10 grupos domésticos, existían alrededor de 30 grupos domésticos que poseían cafetos y cultivos de subsistencia las 100 familias restantes, en algunos casos, tenían tierras con agricultura de subsistencia y en otros carecían totalmente de ellas, debiendo vender en su gran mayoría fuerza de trabajo.

A principios de siglo, el cultivo comercial más importante era el algodón, luego fue la caña de azúcar y actualmente, desde hace más de 20 años, es el café. La comunidad no se abastece totalmente de maíz y frijol y debe comprar dichas subsistencias en los mercados de la región.

La región de influencia de Zacapoaxtla- Zacatlán está sufriendo transformaciones sociales, económicas y culturales por varias razones, entre ellas por la construcción de carreteras en particular la Interserrana que une Cuetzalan con Zacacatlan. En la década del sesenta se construyó la carretera Zacapoaxtla-Cuetzalan, la cual se pavimentó en los setenta. Más adelante, se construyó una brecha hasta Xochitlán de Romero Rubio (ahora Vicente Suárez), extendida luego hasta Zapotitlán de Méndez; en 1978 la brecha llegó a Nanacatlán. En los momentos que se redactó este capítulo se estaba completando la Carretera Interserrana (Cuetzalan-Zacatlán) que permitiría vincular Zapotitlán con Tepango y Zacatlán, acortando así la distancia con la ciudad de México, reduciendo así la influencia de Zacapoaxtla sobre esta región, en beneficio de Zacatlán.

Con la extensión de las carreteras hicieron su aparición en la región los centros de compra de Inmecafe. En 1973 se organizaron en la comunidad los productores en una unidad de producción comprometiéndose a entregar café al centro de compra instalado en Zapotitlán, distante a 5 km. Inmecafe compraba el producto a un precio relacionado con el mercado internacional (\$8 el kg. en este caso) y luego entregaba un peso más por kilogramo entregado en concepto de *alcance*, meses después.

La modalidad más interesante propuesta era el "crédito de avío" y consistía en el adelanto de dinero a cambio de la entrega de café en el momento de la cosecha. De este modo, los productores eludían la compra anticipada de cosecha practicada por los acaparadores, evitando caer en manos de usureros. Por su parte, la paraestatal se aseguraba el abastecimiento permanente. Sin embargo, al principio no fue tan sencillo. Según narran los cafecultores, en 1974 el Instituto se retrasó meses en el pago del café ya entregado. Los cafecultores de Nanacatlán perdieron la paciencia y enviaron un oficio a las autoridades del Instituto con copia al Presidente de la República. Desde entonces el pago nunca se retrasó y los únicos inconvenientes que hubo fueron el cierre de la recepción por una semana o pequeños retrasos en el pago que nunca excedían de una semana.

Según nos narró en 1979 uno de los protagonistas. "Hay una sociedad del Café, está trabajando bien, todo se empezó cuando vino un promotor que nos organizó, nosotros solos no nos sabemos organizar. Todo empezó hacen cinco años o menos (1973) vinieron varias personas promotores y licenciados "cañeros" a hablar con nosotros y de antemano ofreció grandezas pero se vieron pocas cosas de todo lo que prometió pero sí algo se ha hecho es porque nosotros hemos intervenido. Las primeras reuniones para formar esa sociedad fueron en Zapotitlan. Nos mandaron un oficio, ahí fuimos y nos asociamos y nos dieron un crédito y el crédito es según el café que tu comprometes. Si es que comprometes 10 quintales te dan 750 pesos por quintal (un quintal=57,5 kg.) y se paga el 4 % anual de interés. Muchas personas no quisieron asociarse porque tenían espanto de recibir el préstamo y después no podemos cumplir. Llegamos a una conclusión y fue que

nos teníamos que asociar porque era algo bueno. No sabíamos ni a quien elegir de Presidente o representante. Después ya quedó entre nosotros. Después tuvimos problemas de tipo económico porque según el Instituto ellos estaban para ayudar al productor pero luego resultó que en vez de ayudar al productor, comenzaron a comprar al acaparador y no a los productores pues cuando nosotros los productores íbamos a vender no querían recibir o si nos recibían pero no pagaban o si nó pagaban al fiado, ya estamos muy preocupados pues no nos pagaban y no teníamos ni para comer. Yo vi venir gente de lejos, de Zongozotla, de San Pedro de Camocuatla, y llorar porque no

les pagaban. Entregamos el café en febrero y no pagaban sino hasta mayo. Entonces nosotros hicimos un oficio con 5 puntos e hicimos una Asamblea y muchas personas pensaron que nos iban a meter preso por hacer ese oficio. Pero lo hicimos el oficio Con copia a Echeverría, Cantú Peña (ex-presidente de Inmecafé) y al delegado regional. Resultó que lo hicimos en el mes de abril de 1974 y el día 15 de abril tomó la presidencia don Camilo y participan en hacer una junta. (Nos mandaron llamar). Cuando estábamos yendo, las gentes de Xochitlan estaban enojadísimos porque hicimos ese oficio, dijeron que eso no se hace, etc. Luego nos fuimos a Cuetzalan y ahí nos regañaron, estuvimos cuatro horas en esa reunión discutiendo de. que eso no se debe hacer, cómo es posible que hayamos enviado copia a Echeverría, etc. nosotros dijimos que así. El se tiene también que enterar de lo que pasa pues nosotros no teníamos ni para comer. Dijeron que quizás nosotros habíamos estado. agitados por algunos de izquierda, que eso no lo hemos escrito nosotros porque ¿cómo unos campesinos vamos a escribir así? Nosotros somos campesinos pero algunos sí sabemos escribir y leer y además era nuestro derecho lo que pedíamos en el Oficio. Al final, todo salió bien, arreglamos y al día siguiente todos recibieron su paga menos nosotros dos (Alibert Jimenez Luís y Elios Bravo Manzano).

Ahora pagan ya apenas uno lo lleva. Pero aún otra vez está pasando que prefieren comprar a los acaparadores y yo quería hacer un nuevo oficio pero me han frenado. Anteriormente, cuando no había Inmecafé se lo vendíamos el café al acaparador de Zapotitlan, Hueytlalpan, Xochitlan, ya sea que nosotros íbamos a ellos o ellos venían a recogerlo, el café cereza antes lo pagaban muy barato a un peso kilo, hacen cinco o seis años mas o menos.

Ahora el acaparador no puede ya hacer eso, porque el Inmecafé beneficia". A.J.L (notas de campo depositadas en el INI, 1979).

La existencia del Centro de Compra daba cierta seguridad a los productores con respecto al precio y permitió a los campesinos, que tenían sólo cultivos de subsistencia, transformarlos total o parcialmente en cafetales. Este ha sido un proceso bastante generalizado. En 1978 habían alrededor de 40 cafecultores de los cuales 27 eran socios de la Unidad de Producción (UPC).

En 1981 los socios se elevaban a 66, sin que tengamos la cifra exactas de cafecultores, aunque sabemos que varios estaban esperando está cosecha para vender café por primera vez y poder asociarse. La diferencia entre cafecultores en general y socios de la UPC está dada por personas que prefieren vender directamente a particulares. Como había explicado previamente, no todas las tierras son susceptibles de convertirse en cafetales. Esto lleva a que los campesinos trataran de conseguir tierras aptas para este cultivo las cuales fueron vendidas por los mestizos e indígenas con dinero afectados por el estancamiento del precio del café.

Durante este período, el precio del café fijado por Inmecafe permaneció congelado en \$8 ¹el kg. de café cereza, resultado del precio internacional del café, el cual ha sido desfavorable para, los países productores. El estancamiento del precio representaba una baja en términos relativos, pues el proceso inflacionario fue aproximadamente del 30% anual.

Nos encontramos ante la paradoja que a pesar del estancamiento del precio del café y su descenso en términos relativos, la cantidad de cafecultores se ha triplicado en un período

de 2 a 3 años, aumentando la capacidad de retención poblacional pues de 762 personas en 1978 pasaron a 950 en 1980; los grupos domésticos a su vez pasaron de 175 a 190 en este período.

ANALISIS DE LA SITUACION-

El café es uno de los productos agrocomerciales que demanda gran cantidad de fuerza de trabajo. Los cafetales deben limpiarse y fertilizarse dos veces al año, a cosecha de los mismos se hace a mano debiendo recogerse grano por grano. Entre 1978 y 1981 el salario tuvo el siguiente comportamiento:

Periodo	Fuera de época de	En época de cosecha	Corte de café por
---------	-------------------	---------------------	-------------------

¹ En esta época el dolar estaba a 22.3 pesos “viejos” de 1979

	cosechas por día en pesos	por día en pesos	Kg. Cosechado en pesos
1978-79	40	45-50	1.5
1980-81	60	65-70	2.5/3

Según nuestros cálculos, verificados con los productores de la incidencia del factor salario en el precio del café se elevó del 41 % al 68% además el flete subió de \$0.33 a \$0.50 o \$0.70 por kg. transportado de la comunidad al centro de compra, el fertilizante aumentó un 66%.

De los \$8 por kg. de café, siete se gastaban en producirlo y transportarlo. Esto determinó que los mestizos o productores que debían recurrir al trabajo asalariado en forma masiva ganaban \$1 por kg. al vender y recibían otro más en concepto de alcance, tres o cuatro meses después de terminada la cosecha. Si lo vendían a particular ganaban 1.5 pero perdían el derecho al "alcance. Esta baja en la demanda afectaba a aquellos productores que por la dimensión de sus explotaciones no podían trabajarla en su mayor parte con la familia o que su posición social y cultural les ponía dificultades para el trabajo agrícola directo.

Esta no es la situación de la mayoría de los totonacas quienes ven con orgullo el trabajo agrícola. Habitualmente poseen entre 1/2 y 4 Has. de café. Su estrategia fue incrementar el trabajo familiar y la forma de reciprocidad llamada *Lakamayok* (mano vuelta), a la vez que intensificaban el cultivo de subsistencia en las tierras "frías" fertilizandolas y tratando de mejorar semillas. Estas estrategias implicaron una reducción en el costo de producción, reducción que les permite competir eficazmente con los medianos y grandes productores locales.

El cultivo del café tiene otra característica y es que los cafetos tardan tres o cuatro años en producir. El problema planteado era cómo sobrevivir este tiempo pues las mejores tierras de subsistencia fueron destinadas a café y aún no rendían. La solución adoptada fue la emigración temporal a las ciudades.

Según nos expresaron los productores, la conversión de las milpas de las tierras calientes en cafetales se debía la circunstancia de que una hectarea de café rendía más económicamente que una sembrada con maíz y frijol y que, aún cuando el precio del café estaba estancado, la política de compras y créditos de Inmecafé les daba la seguridad de un precio y de no caer en las manos del acaparador. Una expresión local de la teoría de las ventajas comparativas.

El estancamiento del precio del café afectó negativamente a los productores basados en la explotación de trabajo asalariado mientras que se fortalecían los grupos domésticos campesinos con trabajo familiar no remunerado. Los productores que empleaban trabajo asalariado en gran cantidad, además del café tenían otras actividades económicas y compensan la disminución de la ganancia en este producto con los demás rubros.

Hacia fines de 1980 se produjo un alza generalizada de los alimentos que generó una gran inquietud entre la población y elevó el salario, sin que esta alza compensara el aumento de los precios de subsistencias populares. Ante la gravedad de esta situación, los cafecultores medios y pequeños gestionaron insistentemente la instalación de una tienda cooperativa del programa Conasupo-Coplamar, la cual vendía maíz, frijol, arroz y azúcar a precios más baratos que los particulares, el cambio de los precios en Nanacatlán se puede apreciar en el cuadro siguiente:

Subsistencia	1979	1980	1981 (conasupo-coplamar)
Maíz (almud: 7 kg)	28.5	60	37.1
Frijol (Kg)	10	24	16
Arroz (Kg)	12	20	12
Azúcar (Kg)	8	20	12

Para poder apreciar el impacto de los precios sobre el poder adquisitivo de la población, hemos calculado el consumo de estos productos y los ingresos semanales de una familia de dos adultos y seis hijos, en la cual sólo trabaja un adulto como asalariado tanto en época de cosecha como fuera de ella, para el trabajo a destajo en época de cosecha

como fuera de ella, para el trabajo a destajo en época de cosecha calculamos que trabajan los dos adultos y un niño en el corte del café. No tomamos en cuenta la producción para el autoconsumo.

INGRESOS SEMANALES DEDICADOS A COMPRA DE SUBSISTENCIAS BASICAS(MAIZ, AZUCAR, FRIJOL, ARROZ) EN %

	Fuera de época de cosecha	En época de cosecha (solo salario)	En cosecha solo destajo
1978	68.5	54.8	39-20
1980	100	68	47-30
1981(conasupo)	65	55	30-20

La Presencia de la tienda cooperativa debilitaba a los comerciantes-cafecultores quienes ya afectados por la crisis del café perdieron otra ingreso importante debiendo buscar cómo diversificar la oferta de sus comercios, en algunos casos debieron cerrarlo.

De todo este proceso salió fortalecido el sector de cafecultores medios y pequeños quienes consiguieron así mantener los beneficios de la transformación de sus milpas en cafetos. Uno de los síntomas de este fortalecimiento es el hecho de que las nuevas autoridades municipales elegidas en mayo de 1981 provinieron de este sector, mientras que en las anteriores predominaban los comerciantes y compradores locales de café.

Cabe por último mencionar la importancia del impacto de la acción del Estado en todo este proceso. La construcción de carreteras y la acción de las paraestatales fueron condiciones básicas para las transformaciones sociales y el cambio de las condiciones económicas. Este comportamiento del Estado que favoreció el surgimiento, en este caso, de una capa de campesinos medios estrechamente ligado a sus medidas, abrió una línea de investigación qué por razones de espacio no intentaremos aquí.

Conclusiones

- 1) El sistema tradicional de mercadeo dominado por comerciantes que operaban en condiciones monopólicas entró en crisis al construirse el sistema de carreteras pues compitieron con ellos las empresas paraestatales de comercialización, a la vez que ingresaban al mercado también, otros competidores privados.
- 2) La existencia de precios de garantía para el café dio seguridades a los campesinos quienes convirtieron sus milpas en cafetales.
- 3) La inflación y el incremento del salario conjugados con el estancamiento del precio del café, eleva la participación del factor trabajo en el costo del producto tornando poco rentable la producción basada en trabajo asalariado, a diferencia de los grupos domésticos que emplean preferentemente, trabajo familiar no remunerado. Esto redundó en una disminución de las emigraciones y un incremento de la población.
- 4) La conversión de los campesinos de subsistencias en cafecultores y el fortalecimiento de éstos por la política de Compras y créditos de Inmecafe y la aparición de Conasupo-Coplamar conformó una capa de cafecultores medios y pequeños con fuerza social y política.
- 5) La acción de las empresas paraestatales debilitó a los comerciantes tradicionales, los obligó a cambiar sus modalidades operativas, debiendo pagar mejores precios, vender más barato y diversificar la oferta ofreciendo productos no competitivos con las paraestatales.
- 6) El surgimiento de esta capa de cafecultores medios y la mayor retención de población permitirían un reforzamiento de la identidad étnica.

7) La situación era inestable pues estaba sujeta a centros de decisión política ajenos a la comunidad y un cambio en los programas gubernamentales podía afectarlos decisivamente. Como sucedió posteriormente con el retiro del Estado de estas áreas económicas.

3.4.2 Coyotes y Coyotitos. Cambios en los sistemas de intermediación en la Sierra Norte de Puebla.

La antropología mexicana describió sistemas de mercados y de intermediación de productos en las regiones interétnicas como un sistema controlado por los grupos mestizos quienes definían su hegemonía sobre los indígenas mediante el control del comercio, la producción y el sistema político. La configuración de grupos caciquiles se transformó en uno de los mayores obstáculos para el desarrollo de las áreas indígenas, y contra ellos enfiló en su momento el Instituto Nacional Indigenista.

Aguirre Beltrán definió, en *Regiones de refugio*, un modelo de la dominación mestiza que llamaba el proceso dominical; desde otra perspectiva, Pablo González Casanova hablaba de procesos de colonialismo interno; mientras que autores como Luisa Paré, desde una perspectiva marxista, señalaban la base económica del caciquismo.

En *Regiones de refugio*, Aguirre Beltrán enunciaba el paradigma de los sistemas de intermediación en dichas áreas. Un férreo control de una minoría mestiza en los centros rectores, mismos que se relacionaban con grupos mestizos asentados en plazas principales y en plazas secundarias, en torno a las cuales se articulaban las comunidades

indígenas. La metáfora de un sistema planetario con el sol, planetas y satélites se aplicaba operativamente. Un elemento poco mencionado, pero clave para este modelo, era el control de las comunicaciones. La inexistencia de carreteras y vías de ferrocarril, daba lugar a sistemas de transporte de mercancías basados en mulas o seres humanos, de fácil control por los grupos de comerciantes mestizos, a quienes el control político los transformaba en jueces y partes.

Este modelo se podía aplicar con bastante facilidad hasta los años setenta, del siglo XX, para comprender la realidad de la Sierra Norte de Puebla, tocada sólo tangencialmente por dos vías férreas. Hacia el oriente, en la parte alta, por el ferrocarril a Veracruz en Zaragoza, y al poniente, también en la parte alta, por el ramal que termina en Chila-Honey; el control de este medio de transporte por los mestizos era algo sencillo. Asimismo, las carreteras llegaban por el altiplano poblano-tlaxcalteca hacia la *Bocasierra*, donde estaban asentados precisamente los centros rectores más importantes de la región: Teziutlán, Zacapoaxtla, Tetela de Ocampo, Zacatlán y Huauchinango.

Las necesidades de la expansión petrolera obligaron a desarrollar la primer carretera importante que atravesó la Sierra: la México-Tuxpan, que pasa por Tulancingo, Huauchinango, Poza Rica y Papantía, construida a mediados de los años cincuenta. Sin embargo, hasta la década de los setentas, la construcción de nuevas carreteras estuvo prácticamente paralizada. La Junta Local de Caminos y el gobierno federal desarrollaron un ambicioso programa carretero para la región, que consistía en intercomunicar, con sistemas de reticulados, a prácticamente todas las comunidades, plazas principales y centros rectores.

Cabe mencionar que la primer carretera de la Sierra que unía Tetela de Ocampo con Poza Rica, fue construida en los años veinte por el jefe político-militar de la región, general Gabriel Barrios. Una vez destituido Barrios en 1929, la misma fue prácticamente abandonada; creemos que esto no es casual sino que respondía a los intereses económicos de los grupos hegemónicos.

A diez años de iniciado ese programa cabe una reflexión sobre los cambios observados en los sistemas de intermediación en la región. Cuando nosotros llegamos a la Sierra, a comienzos de 1979, había un sistema de plazas principales que eran verdaderos "puertos

de la Sierra", allí se observaban largas caravanas de mulas que llevaban café y regresaban con básicos. En algunos casos, los comerciantes eran familias mestizas de la localidad y, en otros, eran "habilitados" de los grandes comerciantes de los centros rectores. Un producto que en México se compraba a un peso podía adquirirse a 1.5 en el centro rector, a 2 en la plaza principal y a 3 en la comunidad. Las ganancias de los comerciantes

mestizos eran exorbitantes y actuaban en condiciones monopólicas, tanto de oferta como de demanda.

Históricamente, el origen de los mercados era reciente. Kelly y Palerm (1950), cuando trabajaban el Totonacapan, señalaban con cierta sorpresa que las fuentes no mencionaban la existencia de mercados entre los totonacos; versiones orales, recogidas por Carlos Bravo, señalan que a principios del siglo existían pocas de las actuales plazas y que el gran impulso recibido por las mismas fue a partir de los años treinta de este siglo. (Bravo Marentes, 1986). La documentación histórica revisada nos muestra la existencia de mercados sólo en la ya mencionada Bocasierra, donde predominaba y predomina población nahua o mexicana y dominan los grandes comerciantes mestizos.

Durante los setentas y parte de los ochentas, hubo fuertes conflictos por el trazo de las carreteras, los grupos mestizos presionaban para que no se hicieran o en su defecto no pasaran por ciertas comunidades. A su vez las comunidades presionaban en el otro sentido. Una parte importante de los enfrentamientos políticos pasaban por la definición del trazo de la carretera. Versiones orales recogidas en el campo nos hablan de una carretera que fue cobrada como realizada y que no había sido construida por presiones de los comerciantes mestizos sobre los constructores. La carretera a Zongozotla fue varias veces pospuesta, por el temor a un presunto *Dueño del Cerro* que *amenazaba* a los constructores e incluso *descomponía* maquinaria. En este caso los constructores prefirieron aplicar el recurso para construir la brecha de Zapotitlán de Méndez a Nanacatlán. El detalle fue que los zapotecos impidieron durante varios años el tránsito por un puente construido a principios del siglo XX, con el pretexto de que podía

derrumbarse, a pesar de los dictámenes técnicos impidieron el paso a camiones y camionetas, permitiendo sólo vehículos livianos. Esto les permitía, junto con los comerciantes de Xochitlán mantener el control para sus arrieros de una extensa área de la Sierra media y baja. Cuando por fin se consiguió un nuevo presupuesto para construir la carretera de Zongozotla, asunto que tenía a sus pobladores en una fuerte movilización,

por fin esta vez el *Dueño del Cerro no espantó*, o como decían algunos serranos incrédulos con ironía, esta vez el que *se espantó es el Dueño del Cerro* de la ira de los de Zongozotla.

¿Qué novedades trajo la carretera? Muchas y de todo tipo, en este documento nos vamos a ceñir a uno de ellos, los cambios en los sistemas de intermediación. El café era adquirido por los grupos mestizos al precio que ellos mismos fijaban. En la década de los setentas, detrás de las topadoras y buldozer, aparecía un nuevo personaje, el promotor de INMECAFE o, para decirlo más genéricamente, los promotores de las agencias del estado y las empresas paraestatales. El INMECAFE organizó a los productores pequeños y medianos e instaló centros de compra. Al principio la cuestión fue bastante difícil. Los acaparadores locales muchas veces amenazaban o se coludían con el personal, en otras el propio Instituto no cumplía con sus promesas. Las comunidades realizaron protestas y peticiones para mejorar la situación, con bastante éxito. Poco a poco el INMECAFE se fue consolidado en la zona y rompió definitivamente el monopolio de la oferta ejercida por los "coyotes". Estos debieron adecuar sus precios a los del Instituto, superar lo ofrecido como "anticipo" y quedarse con el "alcance".

Los mestizos mantenían el control del comercio de los básicos y por ese mecanismo se resarcían y apoderaban de los excedentes obtenidos por los campesinos por la venta de su café. Entre 1980 y 1981 hacen su aparición los programas CONASUPO-COPLAMAR en la región. Se ubican almacenes de abasto en lugares estratégicos y a través del INI y de promotores de CONASUPO se instalaban tiendas campesinas en las comunidades que son abastecidas por Bodegas Rurales de Abasto ubicadas en los centros rectores. ¿Qué efectos produjo la aparición de CONASUPO-COPLAMAR?

La aparición de INMECAFE había debilitado a los compradores particulares de este producto, llamados acaparadores o "coyotes" por la población. La derrama de dinero extra resultado del incremento de precios del café, producido por la aparición del

INMECAFE, había generado la aparición de una capa de pequeños comerciantes en las comunidades, en su mayoría indígenas, muchas veces propietarios de "changarros" dedicados a la venta de refino o aguardiente de caña. En otros casos, eran productores locales fuertes que invertían sus excedentes derivados del café en el comercio. Esto había debilitado a los comerciantes de las plazas secundarias y principales, pero no a los de los centros rectores que veían así diversificados sus compradores al mayoreo.

La aparición de CONASUPO-COPLAMAR redujo los precios de las subsistencias y desalojó del mercado de básicos a muchos de los antiguos comerciantes debiendo éstos dedicarse a otras líneas de productos. En otras comunidades los grupos de comerciantes se hicieron fuertes e impidieron o mediatizaron la acción de INMECAFE y CONASUPO, en unos pocos lugares los conflictos fueron de increíble agudeza.

El caso mas notable fue el de Jonotla, donde una familia de caciques, los López tenían aterrorizada a la población, controlaban asimismo todos los puestos políticos, el de Juez y de Agente del Ministerio Público, todos los relatos recogidos los definen como tomados de una novela de Juan Rulfo. El sacerdote apoyó la instalación de una tienda de Conasupo en la comunidad y cooperó en la organización de las mujeres. Estas fueron hostigadas por los López quienes llegaron a detener y sabotear los camiones de Conasupo, las mujeres se organizaron y propusieron un candidato a presidente municipal alternativo a los caciques, el candidato debió huir por las amenazas.

Las mujeres se relacionaron con la CARTT y los representantes de la comunidad se reunieron con el candidato a gobernador de ese entonces. *Arreglenlo como hombres*, fue la respuesta. Los López fueron masacrados por un grupo anónimo de pobladores y el único sobreviviente debió huir. La *señal* fue comprendida por la mayoría de los acaparadores, coyotes y caciques locales. Los tiempos políticos habían cambiado.

La carretera facilitó el desarrollo de migraciones temporales y definitivas de la población. Sectores importantes de la población adoptaron patrones dinámicos de desplazamiento.

Muchos comerciantes medianos y pequeños encontraron económico desplazarse al Distrito Federal o a ciudades importantes como Tulancingo, Puebla, Tlaxcala o Apizaco para abastecerse a precios aún menores que los de los mayoristas de los centros rectores. De igual modo, la carretera abrió la posibilidad del ingreso de comerciantes de distintas partes de la República que con sus camionetas llenas de productos vendían directamente en las comunidades, rompiendo definitivamente lo poco que les quedaba de monopolio a los sectores mestizos.

En estas condiciones, resulta difícil hablar del proceso dominical como lo caracterizaba Aguirre Beltrán, las contradicciones sociales subsisten, pero éstas tienen distintas características debido al cambio en la situación política, económica, social de los distintos sectores, quienes pudieron así variar de hecho las reglas de juego existentes.

También en los ochentas aparecen otros protagonistas en la intermediación: las cooperativas, las Sociedades de Producción Rural (SPR) y las Asociaciones Rurales de Interés Colectivo (ARIC). En el desarrollo de nuestra investigación pudimos analizar la Cooperativa Agropecuaria Regional *Tosepan Titataniske*, de Cuetzalan (CARTT). Esta organización campesina independiente, a través de las Uniones de Productores respectivas, compraba pimienta, café y otros productos, los cuales exportaba directamente al mercado internacional. Mediante créditos daba ciertos anticipos a los productores y una vez colocada la producción y cobradas las órdenes de pago, distribuía las ganancias entre los campesinos. Esto le permitía pagar precios superiores a los de los compradores particulares de pimienta y a los de INMECAFE y compradores locales de café. Incrementado año tras año su presencia en el mercado, en particular en la región de Cuetzalan, la *Tosepan* llegó a tener más de 8 mil socios y 56 cooperativas filiales. En el caso de la pimienta, comercializaba el 95% de la producción local. Han recibido apoyo del gobierno del estado, de sindicatos y de algunos bancos.

Los medianos y grandes productores de café cambiaron sus estrategias, pues muchos de ellos eran, a su vez, compradores de este grano a los campesinos. Recibieron asistencia

técnica de INMECAFE, pero éste se negaba a comprarles café no producido por ellos mismos. Su mayor capacidad económica los llevó a organizarse en SPR o ARIC. El tener sus papeles de propiedad en regla y excelentes relaciones, les facilitaba la obtención de créditos de Banrural y otros bancos, dedicándose también a exportar café. Sus miembros declaraban que no compraban más café a los campesinos; la información de campo recogida nos señala que esto era relativamente cierto, o que en todo caso los volúmenes así obtenidos eran pequeños.

Las ARIC eran un fenómeno más complejo y no tenemos todos los elementos para evaluarlas, pues no hemos hecho trabajo de campo entre las mismas. De acuerdo a la información recogida, una de ellas, ubicada en Misantla, Veracruz, recibió una oferta singular: la familia de uno de los mayores compradores y exportadores particulares de la zona, al tenor de los nuevos tiempos, decidió apoyar la creación de la misma y poner al servicio de ésta su conocimiento del mercado local y los contactos que poseía en el mercado internacional. Esta situación les permitió pagar mejores precios que otros particulares a INMECAFE y captar una parte importante del mercado regional, tanto en Puebla como en Veracruz. Cooperó con la CARTT en su comercialización del café.

Finalmente debemos señalar la incorporación de nuevos grupos de la iniciativa privada al mercado del café, con características muy diferentes a los antiguos compradores particulares. En la zona de Xicotepec de Juárez, grupos de empresarios desarrollaron empresas capitalistas más sofisticadas. Instalaron complejos agroindustriales donde procesaban la cáscara del café, tratando de introducir nuevas opciones productivas, con éxito diverso. A la vez introdujeron nuevas variedades que exigían cuidados especiales y que venden en ciertos mercados europeos, pagando altos precios a los productores. Esto actuó en muchos casos como un referente de lo *que si se podía* y facilitó mayores ingresos a la región por el pago de grandes grupos de jornaleros.

Volviendo al problema de los básicos, la crisis debilitó la capacidad operativa de CONASUPO y en ciertos casos sus productos dejaron de ser competitivos con la

iniciativa privada local. Esta nueva situación tiene consecuencias sociales serias sobre los campesinos pobres. La CARTT se había desarrollado apoyada por la Bodega de Abasto Rural de Diconsa, pero problemas de corrupción en el grupo de administraba la Bodega, les hizo perder el control de la misma, que aún sigue operando, pero independiente de ella.

Durante el Gobierno del Presidente Salinas se implementaron en la región un conjunto de proyectos, vinculados al Programa Nacional de Solidaridad que representó una transferencia neta de recursos hacia la región y que implicó la movilización de amplios grupos de personas en torno a los mismos. Si bien algunos proyectos implicaba la reorientación de recursos ya existentes, lo mas notable fue la construcción de carreteras secundarias que prácticamente dieron acceso a todas las cabeceras y la mayoría de las presidencias auxiliares e incluso rancherías: Se terminó de construir la Interserrana e incluso se la pavimentó. Se implementaron los Fondos Regionales, que a su vez sirvieron de base para otros proyectos.

Hacia la segunda mitad del régimen de Salinas comenzaron a aplicarse ciertas reformas que afectaron notablemente la presencia del Estado en la región en lo que respecta al apoyo dado a los campesinos medios y pobres. Como resultado del fuerte endeudamiento que tenía el Estado, la aplicación de las políticas restrictivas del FMI y la implementación de reformas de carácter neoliberal en el campo. La sobrevaluación del peso mexicano afectó notablemente a los productores serranos cuyos productos agrocomerciales mas fuertes están relacionados con el mercado internacional. Se agravó mas con el desmantelamiento de Inmecafé y el retroceso de Conasupo. Hacia los fines de este sexenio la situación era crítica y lo mas notable era que los compradores particulares afectados por la crisis ni siquiera estaban interesados en volver a *los viejos tiempos*. Los campesinos medios en muchos casos debieron emplearse como asalariados urbanos para completar el *gasto*, comportamiento que sólo habíamos visto en campesinos pobres.

Entre el 1995 y 1997 la subvaluación del peso permitió reactivar lentamente la economía local, la desaparición de Inmecafé hizo que los compradores locales y los grandes acaparadores se quedaran con la mayor parte del ingreso adicional resultado de la devaluación, que en otras condiciones hubiera sido reciclada por Inmecafé a los pequeños y medianos productores y ellos hubieran reactivado el comercio con sus adquisiciones. Por las mismas razones tampoco les favoreció el alza en los precios internacionales del café. Recientemente la situación está en niveles similares a los del 94, pues el peso se ha revaluado y esto implica que es mas rentable importar café, lo cual afecta notablemente a los cafecultores mexicanos.

A modo de conclusión podemos decir que los sistemas de intermediación de la Sierra han sufrido fuertes y profundos cambios en los últimos veinticinco años, los cuales han permitido la aparición de nuevos grupos sociales con capacidad económica y posibilidades de decisión en la vida social de la región. Sin embargo, los viejos grupos de poder tradicional no han desaparecido, sino que permanecen y ensayan nuevas estrategias para mantener su debilitada hegemonía.

Para el caso de los jornaleros sin tierras y campesinos muy pequeños la situación sigue, como siempre, bastante difícil. Podemos decir que la nueva situación ha favorecido muy relativamente a los campesinos pobres que hoy cobran a pesar de todo, mejores remuneraciones por un trabajo a destajo y por los pocos productos que generan. Los campesinos medios son los más favorecidos, pues tienen básicos baratos y mejores precios por su producción. Los campesinos ricos no se han visto afectados mayormente pues el precio del café les permitió paliar las ganancias que tenían a costa de los pequeños y medianos y que hoy no controlan. Asimismo, muchos de ellos se han convertido en comerciantes y elevan con ello sus ganancias. Los grandes comerciantes y acaparadores se han visto relativamente afectados, si se aferraron a los métodos antiguos les fue mal, si renovaron sus estrategias económicas y productivas muchos están mejor que antes. Sin embargo, si continúa la presente situación y se fortalece la importación de café, los productores deberán explorar nuevos productos agrocomerciales en un mercado

deprimido y susceptible de ser competido por una importación que opera en términos de *dumping*.

Hace mas de diez años, Elios Bravo Manzano, un amigo y productor serrano me había reseñado la situación diciendo, *mire tocayo, ahora ya no hay coyotes, puros coyotitos*. Probablemente ahora diga con su habitual sabiduría, *ahora no hay ni coyotes ni coyotitos*.

4.1 La estructura social y la participación comunitaria

Cuarta parte: Continuidades y cambios en el mundo totonaco.

La información existente sobre los sistemas de parentesco y organización social en el periodo prehispánico es todavía una asignatura pendiente en la etnología mesoamericana. En el caso de los pueblos que habitaban esta región la información es prácticamente inexistente, Los únicos datos disponibles fueron oportunamente señalados en el trabajo etnohistórico, del mismo se desprende que los jefes étnicos tenían varias "esposas" distribuidas en diferentes pueblos del territorio donde ejercía su autoridad, sin embargo destacó que las presuntas esposas del Cacique don Juan de Matlatlan no vivían con él, lo cual nos obliga a repensar el tipo de alianza que representaba.

Otra hipótesis que se deriva del trabajo etnohistórico es que la baja demográfica y la posterior reconstrucción de la población indígena en la Sierra implicó una *desestructuración* y su consiguiente *reestructuración* de la estructura social, donde se produjo una síntesis de los planteos hispánicos con la cosmovisión indígena. Consideramos que los sistemas prehispánicos fueron reformulados durante el período colonial, generándose así la comunidad indígena, una reelaboración de las estructuras étnicas fuertemente influidas por el *pueblo de indios* del período colonial. Por ello nos parece sugerente el concepto de *matriz colonial de la comunidad indígena* que oportunamente planteara Fernando Fuenzalida (1970) y está inspirado en la comparación de las comunidades en España y el Perú, realizada por José María Arguedas (1968) que nos permite reconocer la importante y decisiva influencia de la misma sobre las comunidades indígenas desarrolladas durante el período colonial.

En Mesoamérica aún no está cerrada la discusión sobre el parentesco mesoamericano contemporáneo, el aporte mas reciente es el de David Robichaux quien después de estudiar los grupos domésticos en Tlaxcala encontró que existe un patrón mesoamericano de parentesco que se repite en muchas partes de lo que Bonfil llamó el "México

profundo", *patrilinea limitada localizada con preferencia hereditaria al ultimogénito varón*.

Robichaux plantea que el patrón mesoamericano es "residencia virilocal inicial de la pareja y, de ahí un alto índice de familias extensas; el papel asignado al ultimogénito varón en el cuidado de sus padres ancianos y la herencia de la casa paterna y la presencia de casas contiguas encabezadas, de manera preponderante, aunque no exclusiva, por varones emparentados por el lazo patrilineal" (1997, 187), esto es llamado *patrilinea limitada localizada*: "grupo de parentesco que consiste en varios grupos domésticos contiguos generalmente emparentados por el lazo patrilineal, y para destacar el principio patrilateral que rige la residencia y la herencia en Mesoamérica" (1997:200), a esto hay que agregar la preeminencia del ultimogénito varón.

Estas cuestiones habían sido parcialmente planteadas o de algún modo prefiguradas por Lourdes Arizpe (1973) en su tesis de maestría de la ENAH sobre Zacatipan, un pueblo nahua, cercano a Cuetzalan. Esta obra es muy novedosa para la época y lamentablemente no fue continuada. Arizpe fue prácticamente el primer investigador que estudió el ciclo de desarrollo de los grupos domésticos y está influenciada por Chayanov y otros economistas agrarios de esta escuela. Aplicó métodos componenciales para estudiar el parentesco. Lourdes también criticó los intentos de aplicar los desarrollos conceptuales de parentesco africano para comprender Mesoamérica.

La autora plantea que los sistemas de parentesco hallados en dos pueblos nahuas y dos nahuatl de la Sierra son similares, pudiendo ser clasificados como *hawaianos*. Considera que "la transición del sistema *esquimal* al *hawaiano* se ha debido a la adopción de términos distintivos para colaterales de la misma generación de *ego*, por influencia probablemente, de la nomenclatura de parentesco española" (p.150), debido a cambios en la estructura económica, los hermanos prefieren separarse para obtener una parcela, otros buscan empleo o prefieren el comercio, "debido a circunstancias históricas los nuevos matrimonios tienden a vivir neolocalmente y sus hijos que ya han crecido en casa aparte

no se consideran hermanos de sus primos. De este modo tampoco un jefe de familia considera a los hijos de su hermano como los suyos propios" (p.151).

Concluye que el parentesco "se conceptualiza como una relación que parte de *ego* hacia los demás individuos, ... está delimitado por lazos de consanguinidad, de afinidad y de residencia. ...Esta división residencial del parentesco es altamente movable en el tiempo, dependiendo de la etapa de crecimiento del grupo doméstico de *ego*" agrega que los principios abstractos que rigen el parentesco son: generación, sexo, colateralidad, afinidad y edad relativa"(p.153).

Al estudiar los grupos domésticos destaca que la familia como fuera definida por Nutini (1969) como categoría basada en el parentesco, no existe y por ello no juega ningún papel social, al menos en Zacatipán. Lo que existe es el grupo doméstico, como unidad de producción y consumo y a partir del mismo se tejen las estructuras de parentesco ya señaladas. La investigación debe profundizarse teniendo en cuenta dos aspectos:

"La distinción entre grupo de descendencia y parentela personal (*personal kindred*) y las reglas de reclutamiento de los grupos de acción (mano vuelta, alianzas políticas, ayuda para el cumplimiento de un cargo, etc, dentro del universo de parentesco" (p.184). Teniendo en cuenta estos planteos, el estudio de parentesco no debe realizarse a partir de los conceptos de descendencia sino de las reglas de comportamiento y acción social que desempeñan los distintos grupos involucrados. Concluye que "la identidad social que reciben los individuos de su grupo de descendencia la derivan del grupo de residencia con que habitan. Y este no tiene por que ser patrilineal".

Destaca también la ausencia de apellidos, la similitud entre los nombres propios y el escaso interés por emplearlos (p.188). Las personas tienden a identificarse con tecnonimias mas que con nombres propios. Su función no es individualizante sino generalizante, su interés está en designar una especie o clase de personas, no sólo con criterios de género sino con respecto a la estratificación económica, social y étnica (p.

191). Siguiendo a Freeman considera que "una filiación utrolateral significa que en un contexto de parentesco cognático, el individuo tiene la posibilidad de aliarse, sea al grupo residencial patrilateral, sea al matrilateral, según su conveniencia" Concluye que

en estas sociedades "en vez de reasignar recursos a los distintos grupos, los individuos son redistribuidos entre los grupos" al ejercerse la selección por filiación (p.193). Por ello termina nuestra autora proponiendo lo "incorrecto de comparar el sistema de parentesco unilineal africano con el correspondiente mesoamericano, puesto que muchas de las actividades regidas en sociedades unilineales por el parentesco son desempeñadas, en las sociedades que nos ocupa, por otras instituciones no incluidas bajo el rubro de parentesco" (como los sistemas de cargo y de *manovuelta*) (p.195).

Alessandro Lupu encontró en Yancuitalpan (localidad cercana a Zacatipan) también "grupos egocentrados (*kindreds*), a los cuales pertenecen los consanguíneos, bilaterales y los afines, así como los parientes espirituales (padrinos, compadres, ahijados). El grupo egocentrado es en general exogámico, aún cuando la norma prohibitiva no se observa siempre con el mismo rigor ... no alcanzan la misma profundidad del lado materno que del paterno ...derivada de la transmisión patrilineal del apellido. La rígida exogamia del grupo parental se combina con una fuerte preferencia por la endogamia de pueblo" Mas adelante comenta, "eso no significa que el grupo doméstico (el fogón) coincida siempre con el grupo de producción como lo ha señalado justamente Arizpe (1973). Con frecuencia los vínculos entre parientes y afines no corresidentes constituyen igualmente la base de formas de colaboración económica y laboral entre familiares que no comparten el mismo techo" (Lupu:1995, 41-43).

Los planteos de Robichaux y de Arizpe son muy operativos para organizar la información que habíamos acumulado sobre parentesco y compadrazgo en la Sierra y particularmente entre los Totonacos (Masferrer: 1983 y *et al* 1984). Existen comunidades donde las personas cambian de nombre según su residencia, como pudimos comprobar entre los totonacos de Camocuautla y casos similares nos fueron reportados por Xochitl Ramírez entre los nahuas de Tetela de Ocampo. También en Ahuacatlán tenemos reportes de

numerosos pobladores que no emplean su apellido (Elios Bravo Manzano, comunicación personal, 1993) lo cual ocasionó una serie de cuestionamientos cuando se inició la confección del padrón electoral.

Asimismo, la información etnográfica sobre grupos domésticos contemporáneos nos muestran tendencias al ultimogénico como heredero de la vivienda y el concepto de

patrilinealidad limitada localizada es muy útil para entender la dinámica de los grupos domésticos, dentro de la comunidad y en su relación con los hijos que migraron a la ciudad. También existen restricciones al casamiento entre primos y en Nanacatlán, a principios de los ochentas causó mucho escándalo un matrimonio entre primos hermanos que realizó una pareja de evangélicos, lo cual fue empleado durante mucho tiempo como un antecedente negativo para este sector. La población no tiene conciencia de más de dos generaciones de ancestros y de dos de descendientes, excluyendo la generación de ego. Empleándose términos genéricos como los abuelitos, los tatitas. Hemos detectado también que el reparto anticipado de la herencia genera un conjunto de tensiones al interior de los grupos domésticos. Por esto y otras razones consideramos, al igual que Arizpe, que la llamada familia extensa no es necesariamente la base de la organización social en las comunidades que estamos trabajando. En los casos de grupos domésticos de campesinos ricos, a las mujeres se les asigna la mitad de recursos que a los hombres y hemos detectado yernos que se integran al grupo de residencia de su esposa. Aunque habitualmente las mujeres no reciben bienes al casarse de sus padres y el esposo debe entregar el *Takauile*, un conjunto de bienes y de tareas que realiza el novio y su familia y que podría interpretarse como *pago de la novia*. Un divorcio implica la devolución de estos bienes, estas costumbres se están transformando con la migración y la posibilidad de las mujeres de trabajar y en muchos casos manejar más dinero que los hombres.

Desde esta perspectiva asumimos la definición de Juvenal Casaverde, quien plantea que la comunidad tiene un sistema de descendencia *omnilineal*, que consiste en la conciencia de compartir un conjunto de ancestros comunes, en función de lo cual se acepta el carácter de miembro de una comunidad. Siguiendo la propuesta de la comunidad como

un sistema de descendencia *ominilineal*, nuestra investigación se orienta hacia la búsqueda de aquellas redes sociales que tienen una articulación pertinente con la *omnilinealidad*.

Nuestra hipótesis de trabajo es que la estructura social es un sistema de redes sociales, donde se combinan criterios de descendencia, alianza y compadrazgo (DAC), que en términos aparentes se presentan como *redes egocentradas (en el grupo doméstico)*, pero

que en términos estructurales existe un proceso de fortalecimiento de las mismas mediante la combinación, la ratificación y el entrelazamiento de relaciones basadas en los criterios de descendencia, alianza, cuatismo y compadrazgo, donde las relaciones de reciprocidad e intercambio de dones son elementos estratégicos en la definición de las redes sociales.

La articulación de *redes egocentradas* configuran *facciones*, un nivel más complejo de la estructura social y la articulación de estas redes egocentradas y facciones en forma asimétrica, mediante compadrazgo vertical o relaciones similares sirve de base para relaciones de *clientelaje*.

Es indispensable comprender que la estructura social comunitaria es el resultado de un conjunto de actividades que expresan la cohesión comunitaria, donde la misma como sociedad define criterios de pertenencia y diferenciación de otras comunidades, por ejemplo las dificultades o simples prohibiciones para vender tierras a foráneos. La existencia de conflictos de las comunidades con sus cabeceras u otras comunidades, etc.. La fiesta patronal es una expresión social de esta cohesión comunitaria y la Mayordomía del Santo Patrono es una expresión de la misma. Sin embargo, el desarrollo de los evangélicos obligó en muchos casos a las autoridades comunitarias a deslindar la Mayordomía de las actividades de la Presidencia Municipal, quien desarrolló actividades deportivas y sociales que permitían la participación de todos los ciudadanos, laicizando la fiesta patronal o generando elemento de una religión cívica como expresión de la identidad comunitaria, asimismo contribuyó a definir las identidades confesionales (Campiche, 1991).

La configuración de la organización social en base a sistemas étnico religiosos y su articulación en redes dentro de las sociedades complejas ha sido desarrollado en forma sistemática por Isidoro Moreno Navarro (1974), quien luego proyectó su modelo hacia comunidades que desarrollaban sistemas de mitades y otras formas de configuración. Los planteos de Moreno Navarro son interesantes pues formula un modelo comparativo entre Andalucía y América Latina. Si bien toma como base para su modelo hermandades y cofradías, el mismo es aplicable a la configuración de las organizaciones étnico políticas que se desarrollan en la Sierra Norte de Puebla.

Moreno rechaza las hipótesis sobre el origen prehispánico de las cofradías y sistemas de cargo y aporta un valioso material etnohistórico y etnográfico sobre Andalucía, considera que es allí donde los Reyes Católicos ensayaron las estrategias de control étnico y dominación colonial que aplicarían en su vasto imperio. Cuestiona las posiciones funcionalistas sobre los sistemas de cargo pues "sólo tienen en cuenta el universo social interno de cada comunidad, considerando a estos como dados, como realidades que no necesitan explicación". Destacando aspectos formales del sistema, su función como nivelador social, fuente de status o poder, su carácter redistributivo, o las tendencias a la desintegración del mismo (Moreno N.: 1985,190). Critica estas posiciones que desconocen el rol del sistema de cargos como una mediación de las comunidades con el Estado, siendo esto lo que precisamente los caracteriza y define.

Luego desarrolla un modelo estructural (inconsciente) que está definido por tres criterios fundamentales:

La forma de pertenencia: la posibilidad de elegir o no la participación en las mismas, su carácter de abiertas o cerradas..

La forma de integración de sus miembros: *Horizontales*, de la misma categoría social o *Vertical* de varias categorías.

El Nivel de identificación colectiva: Puede ser *grupal* (gremial, etnia, clase, sección territorial), *semicomuna* (mitades), *comunal* o *supracomunal*.

Moreno considera que la conquista de Andalucía le plantea por primera vez al Reino de Castilla el control de una sociedad pluriétnica, de estas experiencias saldría una formulación organizativa y política para América. Las cofradías étnicas de negros halladas en Andalucía "responden a una sociedad segregacionista y fuertemente estratificada. En ellas determinados cargos no eran sólo religiosos sino que tenían también significación civil, compartiendo por ello responsabilidades de tipo religioso-ceremonial y autoridad política sobre los miembros de la cofradía, que son

prácticamente todos los de la étnia... se convierten en autoridades internas, pero también en intermediarios entre ésta y la autoridad, tanto civil como religiosa, externa a la misma, la cual ejerce a través de ellos su control de manera mas efectiva que si no existiesen *interlocutores válidos* y si los negros (en este caso) estuvieran completamente desorganizados" (p.195). En un proceso, la cofradía étnica se convirtió en símbolo de identidad colectiva, en eje del sentimiento de dignidad, debido a "funciones estructurales profundas las cofradías étnicas no ponían en peligro, sino que garantizaban, los mecanismos fundamentales de dominación" (p.197).

Para nuestro autor las cofradías étnicas trasladadas a América Latina agrupan a todos los habitantes de la comunidad y sirven de base para los *pueblos de indios*. La eficacia de este modelo es que permitía un conjunto de actividades diversas que permitían ocultar el rol de agente de dominación, "La cofradía étnica comunal, el sistema de cargos, a la vez que representaba la mas importante estrategia de dominación por parte del Estado sobre los indígenas, se convertía asimismo en la más importante estrategia de supervivencia de estos" (p.200). Cuando se desarrollan los estados nacionales, quienes querían crear otros modelos de identidad nacional, los nuevos Estados se ocupan de desestructurar los sistemas de cargos para implantar otro tipo de hegemonía política. Paradójicamente, el sistema se convierte a su vez en "estrategia de supervivencia y autoidentificación de cada una de las comunidades que fueron segmentadas después de la conquista" (p.203).

En la Sierra el sistema de cargos político religioso fue desestructurado por los liberales, mejor conocidos como Los Tres Juanes, quienes impidieron el culto publico e impusieron a sus oficiales como autoridades municipales, relegando los cargos a lo religioso y configurando la religiosidad como un baluarte de la etnicidad totonaca frente al embate de los mestizos (Ramírez Rufino, Proyecto, 2000). Pero el control de los mestizos y nahuas sobre los totonacos no se resolvió en poco tiempo sino que en muchos casos se mantuvieron los sistemas de mitades, bajo otras denominaciones. Desde esta perspectiva puede comprenderse que la decadencia de la cofradía, frente al compadrazgo en la mayoría de las comunidades indígenas de la Región, como lo señalara oportunamente Foster es válido en términos funcionalistas. Lo que decayó es este tipo de organización, pero los totonacos, a la vez que se resistían a la imposición, se

abocaron a construir otro tipo de organización que les permitiera expresarse social, económica y políticamente.

La experiencia organizativa de las cofradías étnicas, como espacios tolerados de organización de los grupos oprimidos se mantuvo en la memoria histórica y recientemente sería canalizado a través de la creación de organizaciones de productores (las UEPC de Inmecafé) o de consumidores (las tiendas Conasupo), que en esta oportunidad el estado mexicano impulsaba para crear nuevos mecanismos de control. Hubo casos, donde el conflicto interétnico era agudo, creándose dos UEPCs o dos Tiendas, en otros no se dejaba entrar a los mestizos en los grupos de productores, o si alguno conseguía entrar eran rápidamente marginados, hubo lugares donde fueron los mestizos quienes controlaron. Muchas veces los conflictos políticos son expresión de las rivalidades entre *mitades*, en Tuzamapan de Galeana, los de "arriba" se agruparon en torno a la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske y los de "abajo" eran de Antorcha Campesina.

Estas cuestiones organizacionales son importantes de tener en cuenta cuando estudiamos los grupos étnicos y sus relaciones en la Sierra. Siguiendo a Frederick Barth (1976) consideramos que los grupos étnicos son *sistemas organizacionales*, basados en un sistema

de *autoidentificación* y de identificación del *otro*. Los cuales se configuran dentro de regiones étnicas (Bartolomé y Barabás, 2000) que operan con criterios *localizados* y *no localizados*. Desde esta perspectiva consideramos a los mestizos también como un grupo étnico que opera con criterios no localizados en el marco de una red regional y nacional, una estructura supracomunal.

Desde esta perspectiva el desarrollo de los grupos religiosos evangélicos puede verse, ya no sólo como la configuración de facciones locales sumamente fragmentados, sino precisamente como la construcción de organizaciones supracomunales, que les permiten a los indígenas conversos rebasar los niveles locales de organización y establecer vínculos adecuados con el exterior, como ya planteara Garma en varias oportunidades.

Las mayordomías tienen un carácter eminentemente local y a su vez el desarrollo de los Movimientos de laicos católicos, son al igual que las redes de los evangélicos, posibilidades de articulación en estructuras supralocales. Para los indígenas la posibilidad del establecimiento e inserción en redes organizativas supralocales, a las cuales tendría un acceso inmediato, sería un aliciente significativo para la inserción en esta estructura para grupos de *aspirantes*. Quienes así logran aliados fuertes frente a las redes supralocales establecidas por caciques y mestizos. Para los católicos étnicos tradicionales, las posibilidades de articularse a redes supralocales consistiría en el ingreso a la Iglesia Autóctona o a movimientos laicales como los Servidores de la Palabra que en la Sierra ambos tienen presencia significativa.

Estos criterios generales son dinámicos y se cruzan con el desarrollo de clases sociales en el campo, cuestión que no podemos soslayar, aunque creemos que la misma aun no ha sido adecuadamente resuelta. En estos aspectos empleamos como posición teórica los planteos de Shanin en *La clase incómoda*. Y están desarrollados en otro apartado.

Desde estas perspectivas la estructura social es un sistema de redes sociales que puede ser multiétnica y plurilingüística y sirve de base para diseñar formas de organización y de participación comunitarias, tanto en términos económicos, sociales, políticos y religiosos.

En términos concretos nuestra estrategia de investigación se orientó hacia la elaboración de genealogías de parentesco y de compadrazgo, tanto en católicos como en evangélicos, en este último caso tratamos de detectar la permanencia de relaciones de compadrazgo y las implicancias del concepto de *hermanos*. Para analizar el desarrollo de facciones y clientelas, analizamos especialmente las redes de compadrazgo vertical, los sistemas de *barrios*, *cuadrillas* o similares, así como la configuración de formas asociativas propuestas por organismos gubernamentales y agencias de desarrollo, como *tiendas Conasupo*, grupos de productores, cooperativistas, etc. Que convenientemente apropiadas por los indígenas se transforman en expresiones sociales, políticas y económicas de sus estructuras étnicas.

4.1.1 El compadrazgo entre los totonacos de la Sierra

Introducción

Este capítulo es resultado de un intento colectivo por analizar las formas que reviste la organización social de los Totonacos y en particular el compadrazgo en distintas realidades ecológicas, económicas, sociales, políticas y religiosas, en un marco histórico estructural. Revisa las distintas propuestas teóricas sobre el compadrazgo de las escuelas funcionalistas, culturalistas, británica y estructuralista francesa. Analiza los intentos de síntesis elaborados por Ravicz y Ossio, destacando la propuesta de este último, quien plantea la existencia de tradiciones culturales prehispánicas, lo que permite comprender el éxito de dicha institución en el marco de las profundas transformaciones estructurales resultantes de la invasión europea.

Una vez definido el marco teórico pasamos a describir someramente algunos aspectos del grupo étnico y de los estudios realizados sobre el particular en el mismo, así como algunos aspectos generales de las comunidades estudiadas. Luego describimos cada caso, exponemos algunos aspectos contextuales y analizamos el sistema de compadrazgo en cada comunidad y después hacemos algunas consideraciones generales.

La información de campo que exponemos en este artículo se obtuvo en San Marcos Eloxochitlán y fue recopilada por Carlos Bravo Marentes, entre 1980 y 1984; la de Ixtepec y Atlequizayan, por Carlos Garma Navarro, entre 1980 y 1984; la de Nanacatlán, por Elio Masferrer, entre 1979 y 1999, la de Tuzamapan de Galeana, por Heber Morales Carranza, entre 1983 y 1984, Naupan por Lourdes Báez, entre 1986 y 2000, Cuetzalan y comunidades vecinas por Elizabeth Díaz Brenis, Esther Carrillo y Gabriela Guerrero, entre 1997 y 2000 y la de Zongozotla por Leopoldo Trejo y Marián Salazar, entre 1997 y 2000.

En Eloxochitlán vemos cómo los Totonacos emplean el compadrazgo como una estrategia de resistencia étnica y cohesión social frente a la presión de mestizos y nahuas, en sustitución de un sistema de parentesco que se tomó inviable por la baja demográfica del siglo XVI, y cómo se mantienen formas de compadrazgo de origen prehispánico como es el caso del *Matlacata*. Nombre totonaco para el *compadre tlacuas* que describiera Castro (1986).

La información de Atlequizayan muestra cómo se mantiene la estructura del compadrazgo y de qué manera, al igual que en el caso anterior, la relación establecida se extiende a más de dos generaciones, abarcando un conjunto de categorías de parentesco y compadrazgo que exceden holgadamente la institución europea y nos coloca frente a aspectos de una estructura social que poco tienen que ver con lo occidental.

En Nanacatlán encontramos el mismo sistema de líneas de compadrazgo, aunque con algunos cambios, resultado de la situación particular de la comunidad, con una combinación de relaciones verticales y horizontales, que exponen relaciones asimétricas

y se transforman en una estrategia que regula y combina las relaciones interétnicas con las intraétnicas.

Ixtepec es un claro ejemplo de relaciones de compadrazgo de carácter vertical, donde la institución opera preferentemente como una estrategia de los grupos mestizos para obtener el control y mano de obra segura y barata, aunque como mostramos en otro trabajo (Garma, 1984), ante ciertas dimensiones del conflicto no es operativo para mantener indefinidamente situaciones de patronazgo.

El papel del compadrazgo en situaciones de conflicto es descrito en el caso de Tuzamapan. En dicha comunidad los procesos de faccionalismo se iniciaron tomando como base las lealtades del compadrazgo, a la vez que conflictos étnicos y de clase escindieron la compleja red social del compadrazgo, a partir de los cuales se

estructuraron nuevas relaciones de compadrazgo, sin que por ello la institución deje de ser una estrategia para mediar y aligerar situaciones conflictivas.

El documento concluye con una propuesta de carácter estructural sobre el compadrazgo totonaco, las condiciones históricas de su desarrollo y el papel que juega en el reforzamiento, organización y reformulación de la organización social, los límites étnicos y la identidad étnica.

Algunos problemas teóricos y metodológicos en el análisis del compadrazgo

El compadrazgo o, en su más moderna acepción, el compadrazgo, es una institución que en América Latina adquiere condiciones y características peculiares que la diferencian notablemente del compadrazgo europeo, de donde aparentemente tiene su origen. Su difusión y vigencia están debidamente comprobadas en toda la región y ha servido de base para múltiples análisis y propuestas de investigación durante todo este siglo.

Ya en 1861, Tylor destacó su existencia y llamó la atención de los antropólogos de ese entonces sobre dicha institución. En este siglo, los antropólogos la describieron de varias formas e intentaron algunas sistematizaciones sobre el particular. El trabajo de Sidney Mintz y Eric Wolf (1971) es pionero en esta perspectiva; los autores realizan el

primer análisis teórico y lo llevan a cabo desde una posición funcionalista. Comienzan por una prolija revisión histórica de la institución en Europa desde los orígenes del cristianismo.

Según Mintz y Wolf (1971:16) "este término designa el complejo de relaciones especiales establecidas entre individuos primarios, a través de su participación, aunque no siempre en el ritual del bautismo católico". Destacan la existencia de tres tipos de relaciones: entre los padres y el niño, entre el niño y sus padres ceremoniales y entre los padres del niño y los padrinos.

Originalmente, señalan, el compadre era un testigo de que el nuevo candidato a ingresar a la Iglesia Católica lo hacía de buena fe y era una persona hábil para participar del rito de iniciación del bautismo. Este rito de iniciación era entendido como un renacimiento espiritual y los padrinos asumen el papel de un padre espiritual, generándose así una noción de afinidad en este sentido que originó un parentesco de ese tipo.

Destacan que la noción de padrinazgo no proviene del Antiguo Testamento y que su base es la costumbre. Aparentemente existen antecedentes judíos: los "testigos" en el rito de iniciación masculina de ésta religión, la circuncisión. En este trabajo nos centraremos en el papel que le atribuyeron los autores al compadrazgo como institución. En la Edad Media habría sido operativo para facilitar el paso de la sociedad tribal al sistema estatal; ante el crecimiento del Estado y sus instituciones formales, sirvió para manipular "la estructura impersonal creciente, en términos de relaciones de persona a persona". Desde esta perspectiva, Mintz y Wolf estiman que la presencia del compadrazgo en España, Italia y los países balcánicos, donde el desarrollo del capitalismo y la desintegración de otros modos de producción ha sido limitada es un indicador del carácter rural y campesino del compadrazgo, ya que desapareció en áreas de fuerte desarrollo industrial.

En América, la institución se impuso al principio lentamente pero luego tuvo un desarrollo importante. Existen indicios de la existencia de instituciones semejantes en las sociedades prehispánicas, destacados por distintos autores, aunque lamentablemente no se cuenta con buena información etnohistórica. Desde su perspectiva teórica, Mintz y Wolf consideran que su importancia y difusión se basa principalmente en "la flexibilidad y utilidad inherentes a la institución, antes que a cualquier patrón preexistente, dentro del cual pudiera ser integrado el nuevo complejo" (1971:29). Asimismo, en América, al contrario que en Europa, el énfasis de la relación es mayor entre los compadres que entre padrino y ahijado.

Más adelante, Mintz y Wolf analizaron algunos aspectos funcionales del compadrazgo destacados por otros autores, según los cuales es una suerte de seguro social, redundante en

el cuidado de la salud de los niños, ayuda a evitar agresiones sexuales pues impone restricciones de este carácter; fortalece la organización social, da garantías a viajeros y comerciantes, evita conflictos y reconcilia enemigos; puede officiar como una protección de menores en el manejo de herencias, como un albacea confiable.

Su gran diferencia con los lazos de parentesco, que son involuntarios, es que el padrino se basa en la elección del otro y que estas relaciones son cuidadosamente planeadas. Otro aspecto interesante de destacar del compadrazgo, a la luz de los cambios sociales de la época, es su facilidad para adaptarse a los procesos de diferenciación social, surgimiento de clases sociales y procesos de reforzamiento de la solidaridad intra-clase. Las relaciones de compadrazgo intra-clase o entre individuos en posiciones sociales semejantes son denominadas horizontales, mientras que las relaciones estructurales entre personas de clases sociales alternas o de patronazgo son denominadas *verticales*.

La opinión de los autores citados sobre la perspectiva histórica del compadrazgo es bastante pesimista. Entienden que "bajo condiciones de avanzado desarrollo industrial, los mecanismos de control social basados en el parentesco biológico o la afiliación ritual, tienden a ceder lugar ante modos de organización más impersonal". Empero, el artículo termina señalando que "en una situación de rápido cambio social, el mecanismo

del compadrazgo podrá multiplicarse hasta encontrar la proporción acelerada del cambio". (Mintz y Wolf, 1971:42).

Este criterio no es compartido por Nutini, quién después de un exhaustivo estudio concluye que "el compadrazgo tenderá a sustituirla parentesco mientras la ideología socio-religiosa de la Tlaxcala siga siendo sacra o tradicional, ya que el desarrollo de una ideología seglar significa entre otras cosas, que ya no hay necesidad ni de parentesco ni de compadrazgo como medio para formar grupos" (Nutini, 1989:396). Sin embargo, el antropólogo urbano Robert V. Kemper hizo una exhaustiva revisión de la bibliografía antropológica y no antropológica sobre compadrazgo en las ciudades llegando a otra conclusión: "Los estudios identifican 19 tipos distintos de compadrazgo, es una institución que penetra todos los órdenes de la sociedad mexicanas,... ofrece a quienes se radican en la ciudad una gama de opciones, desde la mas reservada de respeto formal hasta la actitud íntima y sumamente informal de confianza mutua. Esto no significa que los compadres guarden entre sí relaciones perfectas; no es que sean inmunes a las rencillas, pero estas tienen consecuencias más graves cuando afectan los vínculos rituales que los unen" Termina planteando que "es una institución cuya flexibilidad es especialmente compatible con la diversidad de modelos de urbanización que existen en México" (Kemper, 1984:342-43).

Desde una perspectiva metodológica semejante, aunque con una aplicación más hispanoamericana, George Foster (1959:249) avanzó en el análisis de la institución. Según este antropólogo, ya "a fines de la Edad Media la cultura española incorporó dos instituciones que poseían extraordinarias facilidades para enfrentarse al desafío de periodos de crisis y para integrar la sociedad": la cofradía y el compadrazgo.

Trasladado a América el compadrazgo fue predominante y la cofradía se debilitó notablemente hasta prácticamente desaparecer. Según Foster, fueron los cambiantes patrones socioeconómicos la causa del fracaso del compadrazgo en España como medida integrativa y de ayuda mutua; además, el compadrazgo sirve en este contexto para fortalecer nexos ya existentes, más que para crear nuevas relaciones, y las relaciones establecidas son principalmente entre padrinos y ahijados. Por el contrario, en América crea nuevos lazos y a prioriza la relación entre compadres; de esta manera su papel social se vuelve más relevante en la vida social y económica de los pueblos latinoamericanos.

Concluye que "actúa como una fuerza cohesiva e integrativa dentro de la comunidad, y entre clases y grupos étnicos, formalizando ciertas relaciones interpersonales y encauzando modos de comportamiento recíproco en patrones establecidos a fin de que el individuo adquiera el grado máximo de seguridad social, espiritual y económica". Yendo a un terreno hipotético, considera que si "se aboliera, o se redujera al nivel español, gran

parte de la sociedad rural hispanoamericana sufriría un choque de proporciones máximas; recuperarse de él, constituiría un desafío cultural de grandes proporciones" (Foster, 1959-270-1).

Foster se lamenta de que la información disponible de este "pseudoparentesco" sólo sea sobre "clases bajas rurales" y piensa que conforme se extiendan en América Latina "mecanismos impersonales de ayuda mutua y de control social el compadrazgo vuelva a la forma actualmente vigente en España" (1959-271).

Desde una perspectiva teórica distinta, Julián Pitt-Rivers aborda el tema, critica la utilización del concepto *parentesco ficticio*, pues en su opinión no implica ficción de ningún tipo, diferencia a instituciones, como la hermandad de sangre y la compaternidad o el compadrazgo, del parentesco natural, pues se diferencian del mismo y frecuentemente se contraponen a él. Engloba estas categorías dentro del concepto de pseudoparentesco, dentro del cual incluye también la adopción, la cual abarca aquellas relaciones existentes entre personas a las que se aplican términos de parentesco (o términos derivados del lenguaje del parentesco), sin que dichas relaciones se deban a los principios de la descendencia o del matrimonio, sea cual fuere la conceptualización de esos principios" (Pitt-Rivers, 1976:596).

Define el compadrazgo como un parentesco ritual, formado habitualmente por lazos entre dos o tres personas, que no constituye una red extensa, no está basado en la descendencia ni se proyecta hacia un futuro. Estima que el parentesco ritual complementa el parentesco consanguíneo, es *lo que éste aspira a ser, pero que no*

puede ser. Hace énfasis en el papel de la voluntad del actor para entablar relaciones sociales, frente los principios de descendencia y alianza que rigen el parentesco.

Desde esta perspectiva analítica, influida notoriamente por la escuela británica de antropología, estudia el compadrazgo en Mesoamérica y en Europa, particularmente en Andalucía y los Balcanes. Aunque los trabajos de Pitt-Rivers sobre el particular se

extienden a Mesoamérica, sus conclusiones están centradas preferentemente en material del mundo mediterráneo y emplea la información mesoamericana como apoyo a sus elaboraciones.

En un trabajo posterior, "El padrino de Montesquieu" (1984) era un pordiosero, aborda lo que denomina el *punto cero* del compadrazgo. Señala que ciertas familias de la nobleza elegían un mendigo como padrino para demostrar su alcurnia.

Completa este cuadro teórico con las propuestas de Hammel y Gudeman, estos autores trabajan desde la perspectiva del estructuralismo francés y en particular la teoría del parentesco propuesta por Lévi-Strauss, que hace énfasis en el papel de las alianzas en la estructura social.

El primero de estos autores muestra como esta institución vincula no sólo a individuos sino también a grupos. Hammel se sitúa así en franca contradicción con los planteos funcionalistas y en particular con la aplicación que hace Foster del concepto de contrato diádico, que él mismo formulara. Los trabajos de Hammel (1968) están centrados en Yugoslavia.

El aporte estructuralista más afinado es el de Gudeman (1972), quien plantea una estrategia de análisis basada en la perspectiva aliancista, analiza los componentes mínimos del compadrazgo, *padres-hijos*, *padrinos-ahijados*, y *compadres-compadres* y, al igual que Pitt-Rivers, lo sitúa en el marco de la contradicción entre familia biológica-familia espiritual, dentro de la dualidad cuerpo-alma del cristianismo, que a su vez está inserta en la oposición naturaleza-cultura, uno de los puntos de partida del análisis estructural. Desde esta perspectiva, dicha institución es visualizada como un elemento

importante para establecer y fortalecer la cohesión social, los lazos de solidaridad y de intercambio en sociedades donde predominan sistemas bilaterales de parentesco.

Una síntesis más reciente para Mesoamérica es la de Robert Ravicz (1967) quien realizó una prolija revisión de los distintos trabajos etnográficos dedicados al compadrazgo, o que lo analizan en forma parcial o como complemento de una investigación con objetivos más generales, todos ellos notoriamente influidos por la escuela norteamericana, y en particular por Mintz, Wolf y Foster. Le preocupa definir la función social y psicológica de esta institución.

Comienza por acuñar el concepto de *compadrinazgo*. El autor entiende que el término compadrazgo, empleado para definir la institución social que nos interesa, es insuficiente pues sólo enfatiza un eje de la relación, la existente entre compadres, y deja de lado la relación entre padrino y ahijado (Padrinazgo). De la conjunción de compadrazgo y padrinazgo acuña el término de *compadrinazgo* que trata de integrar estos dos aspectos claves de la institución que nos interesa.

Proporciona una excelente descripción de la institución y un análisis exhaustivo de la misma en Mesoamérica que da cuenta de la riqueza de las variaciones, reinterpretaciones y transformaciones que ha experimentado la misma.

Entiende que el compadrinazgo fue un recurso efectivo para reorganizar la sociedad mesoamericana después del colapso de la conquista, que permite estructurar las relaciones sociales, económicas y políticas al interior de los grupos étnicos así como las relaciones interétnicas que devienen con la nueva situación. Al igual que otros autores, destaca la capacidad de adaptación de la institución a la crisis y a nuevas situaciones. El trabajo mencionado constituye una valiosa síntesis y abre nuevas perspectivas para el estudio de la institución en Mesoamérica.

Después de Ravicz, quien sintetizó el concepto del compadrinazgo en Mesoamérica, Italo Signorini, desde una perspectiva estructural planteó *el compadrazgo en líneas* entre los huaves que configuran sistemas de *cuasilinajes* (Signorini,1979).Este autor

considera que el compadrazgo opera en "diversos contextos sociales y económicos como dúctil y eficaz

instrumento de cohesión, tanto en el seno de una comunidad homogénea como entre clases sociales y grupos étnicos ordenados jerárquicamente (Signorini, 1984:247). Considera importante destacar la sacralidad en que está basado el compadrazgo, el papel de los sacramentos a los cuales se vincula y el carácter iniciático y de renovación espiritual que genera una paternidad espiritual que supera a la natural. Analiza los criterios de selección de padrinos y considera que existen criterios: *preferencial/libre, parental/no parental, recíproca/no recíproca*. La desaparición de las relaciones de compadrazgo, no la ubica en un hipotético proceso de modernización ni de secularización, sino que se debilita o desaparece "allí donde existen organizaciones y grupos específicamente orientados cuyas actividades y finalidades determinan con claridad una serie de campos de obligaciones recíprocas" (Signorini, 1984:253). Retomando a Gudeman plantea que la asimetría estructural del compadrazgo "está suavizada sólo parcialmente cuando la forma que asume el compadrazgo esta ligada a selecciones del tipo recíproco, en que cada uno de los *partners* se encuentra al mismo tiempo en posición de superioridad y de inferioridad con respecto al otro, de manera que de allí deriva un estado de equilibrio igualitario" (p.255). Esto sufre modificaciones en el compadrazgo vertical, donde prevalecen criterios asimétricos.

Otra síntesis interesante es la realizada por Juan Ossio (sf) para *Mundo Andino*. Propone el autor líneas de investigación sugerentes y poco trabajadas en Mesoamérica. Destaca la influencia de Gudeman en su análisis y estudia la institución con una perspectiva histórica, planteando que existían figuras semejantes al padrino en los ritos de iniciación y de pasaje prehispánicos. Considera, pues, que dicha institución tiene raíces prehispánicas, lo cual plantea una discrepancia metodológica y teórica con los trabajos de Mintz, Wolf, Foster y Pitt-Rivers, quienes destacan el papel integrador del compadrazgo de origen europeo en la organización de la sociedad indígena colonial.

Ossio recalca el papel del compadrazgo en los procesos de socialización y endoculturación, mostrando como el compadrazgo no es sustituto de ningún sistema de

parentesco, aunque no por ello deja de tener un papel importante en el establecimiento de

alianzas. Asimismo analiza las afirmaciones de Hammel y Gudeman, según las cuales "la selección de compadres en una misma sociedad sólo pueden ser simétricas o asimétricas". Sugiere que ambas se dan simultáneamente en algunas comunidades andinas y que se expresan como tales dependiendo del ángulo de donde se les mire.

Desde la óptica individual "aparece como asimétrico pues el servicio de apadrinar no puede ser devuelto, pero si lo vemos desde la perspectiva de la dimensión colectiva, entonces sí puede ser simétrico pues el servicio puede ser devuelto por otro miembro del grupo". Por todo ello entiende que el compadrazgo es un "catalizador de las notas esenciales del sistema social andino, pues resume características tales como el paralelismo entre los sexos, la existencia más *allá de la familia* nuclear y la dialéctica endogamia-exogamia".

Ossio plantea para el mundo andino conceptos que son similares a los de Robichaux, considera que alianza y descendencia son importantes pero que no tienen la profundidad de los sistemas africanos y que lo masculino tiene un mayor grado de predominio. El compadrazgo espiritual refuerza "la descendencia, el matrimonio y el sistema acumulativo que permite el acceso a los cargos públicos que recrean la unidad de la comunidad es el principal eslabón que une sistemas de interrelaciones personales con el conjunto comunal y hasta extracomunal. A diferencia del matrimonio que tiende a circunscribir al individuo a ámbitos estrechos de la comunidad, el parentesco ceremonial lo proyecta a lo universal y plural, conforme a aquella recurrente dialéctica entre lo endógeno y lo exógeno" (Ossio,1992:187). Mas adelante termina esta idea planteando que el parentesco ceremonial "encierra dos polos, otro colectivo y uno individual. El primero se expresa, por un lado, en la posibilidad de extender los vínculos de parentesco ceremonial a los parientes consanguíneos y, aún, a otros parientes ceremoniales de ego; por otro, en la marcada superposición entre parientes ceremoniales y afines. El segundo extremo, el individual se destaca por el margen que este sistema deja para la selección y la acumulación, por el hecho de que nadie extiende estos vínculos a toda su parentela y, relacionado con lo anterior, por no existir dos individuos que tengan los mismos parientes

ceremoniales". Recalca además que el compadrazgo "refleja la naturaleza bilateral del parentesco, pues nadie aparte de los hermanos de padre y madre" pueden tener los mismos parientes" (p.275). Termina destacando que "no estamos tratando con individuos sino con parejas, en las cuales cada cónyuge tiene sus canales de reclutamiento y los acuerdos que se toman están sujetos a variación a lo largo del tiempo" esta dimensión colectiva e individual le "otorga cierta permanencia a una armazón que por su naturaleza debería ser fugaz (Ossio, 1992:276)

Esta perspectiva de análisis se entronca con las formulaciones de Casaverde, quien plantea que la comunidad se comporta como "un grupo corporado de descendencia omnilineal. Todos los miembros de la comunidad, sin distinción de sexo, edad o generación conforman una sola unidad de descendencia, en virtud de los vínculos filiales acumulativos ancestros-descendientes que los unen" (Casaverde 1978:25). Evidentemente, desde esta perspectiva el compadrazgo tiene un papel importante que jugar.

Los Totonacos de la Sierra

El interés de nuestra investigación está centrado en el mencionado grupo étnico y las características del compadrazgo entre los mismos y en sus relaciones interétnicas, en particular con los mestizos. Algunos aspectos etnohistóricos de los Totonacos han sido desarrollados en otros trabajos nuestros (Masferrer, 1982, 1983a, 1983b, s/f).

Los Totonacos habitaban una extensión de terreno que triplicaba la extensión que hoy ocupan en los actuales estados de Puebla y Veracruz, y tienen la peculiaridad de haber sido los primeros aliados de Cortés en esta región de Mesoamérica, participando como auxiliares de los españoles en la derrota de Tenochtitlan. Esta situación particular les permitió una alianza asimétrica con la Corona, aunque no por ello quedaron al margen de la situación colonial que se estableció. Sufrieron la "baja demográfica" al igual que los demás pueblos mesoamericanos y, según la información de las relaciones geográficas, disminuyó su población en un 80%.

La población totonaca de la costa veracruzana fue la que sufrió más el impacto de la invasión europea, ya que perdió la mayor parte de su territorio, a causa de la expansión de la ganadería, ingenios azucareros y otras formas de explotación colonial, siendo en muchos casos sustituida por población de origen africano y objeto de fuertes procesos de mestizaje y aculturación. Este proceso no se dio en la sierra, por una serie de razones que detallamos en varios trabajos (Masferrer 1982, 1983a, 1983b), entre ellas por lo inhóspito del terreno y fundamentalmente la inexistencia de metales preciosos. Por ello los indígenas serranos pudieron reconstruir su población y mantener tanto el control territorial como sus límites étnicos, aunque esto no implica de ninguna manera que la cultura totonaca y su organización social actual sean las mismas que en los momentos inmediatos a la llegada de los europeos. El grupo étnico, a la vez que mantenía sus límites y su conciencia étnica, sufría fuertes procesos de transformación.

Los Totonacos tenían una organización social y política basada en sistemas de parentesco, hacia mediados del siglo XVIII (Zambrano Bonilla, 1752). A juzgar por los términos de parentesco incluidos en un confesionario predominaba un sistema bilateral de parentesco que es el que existe hoy en día.

Algunas características de las comunidades

Las comunidades que estamos analizando en este trabajo presentan características diversas desde el punto de vista ecológico, económico y social así como por sus relaciones con la sociedad nacional. Cuatro de ellas son cabeceras municipales y las otras dos son municipios auxiliares. Asimismo, dos están en fronteras étnicas con los nahuas, y dos al interior del territorio totonaco. Por razones comparativas incluimos dos comunidades nahuas.

Las comunidades están comunicadas por carreteras tienen más de 15 años de establecidas, e incluso menos tiempo en un caso, y en otro de los casos estudiados sólo se puede llegar a pie.

Desde el punto de vista político, una de las cabeceras presenta fuertes procesos de faccionalismo, con una marcada división entre el grupo mestizo, con una clientela de indígenas pobres frente a un grupo indígena de campesinos pobres, medios y ricos que controlan la otra mitad de la población.

La mayoría de las comunidades son predominantemente indígenas con procesos de diferenciación social a su interior y poseen un grupo mestizo pequeño que basa su poder en los contactos con el exterior, aunque actualmente su poderío está siendo fuertemente impugnado por el conjunto de los indígenas (Garma, 1984).

La presencia de los protestantes es minoritaria, y sólo es predominante en una de las cabeceras municipales. En una de las comunidades estudiadas no existen protestantes, en las otras los grupos protestantes son pequeños y poco significativos.

El compadrazgo entre los Totonacos ha sido poco estudiado por otros autores. Podemos señalar que Ichon (1973) encontró formas de compadrazgo, producto de ritos de pasaje prehispánico, en las cuales los niños recién nacidos reciben una especie de bautismo en el temazcal, que realiza una anciana o la misma partera.

Castro (1974) describió en Amixtlán (Puebla) la persistencia del *compadre Tlacuas* o *ta''kumpare hwa''y* (en totonaco) , relación de compadrazgo prehispánico que consiste en el "reconocimiento social de una *sui géneris* mayoría de edad no biológica ni cronológica sino fundamentalmente ritual en el sentido de haberse realizado una comunión con los demás" (1974:212). Esta relación de compadrazgo se contrae con un número variable de personas, que no necesariamente son parejas. Tienen un papel destacado el *lhkuyuna'*, sacerdote totonaco tradicional y la *ta'qo nu* partera que recibió al sujeto del *ta''kumpare*

hwa''y en su alumbramiento. El *lhkuyuna'* actúa como *lhkuy* (fogonero o hacedor del fuego). Se convoca a los padrinos y a otras personas, matrimonios o personas singulares a que oficien colectivamente como padrinos del joven que llegó a esta mayoría de edad ritual (Castro, 1986:95). El autor destaca que este ritual está en desaparición por la presión de la iglesia Católica y los cambios económicos y culturales.

San Marcos Eloxochitlán

San Marcos Eloxochitlán, municipio de Ahuacatlán, se encuentra a unos 1,700 metros de altitud, zona montañosa templada, fría en invierno, con lluvias abundantes la mayor parte del año, a unos 20 Km. de la ciudad de Zacatlán por la nueva carretera interserrana Zacatlán-Cuetzalan. La población (800 hab.) es totonaca en su totalidad. Su principal actividad económica es la agricultura de autoconsumo (maíz-frijol) basada en el sistema de barbecho conocido como *tonamel*. La economía se complementa con actividades como la ganadería, el comercio de abarrotes, el trabajo migratorio (a cafetales o ciudades), y en menor escala con la agricultura comercial (café, frutas).

La comunidad se sitúa en una doble frontera: por un lado la que establece la nueva expansión del capitalismo hacia las llamadas regiones de refugio; por otro, en la que denominamos frontera étnica, donde interactúan además de los totonacos, nahuas y mestizos, siendo este un elemento que reafirma la solidaridad étnica dentro de la comunidad (Bravo: 1984).

La dinámica interna de la estructura social de la comunidad, parte de la articulación de los grupos domésticos por medio de las relaciones de parentesco y un amplio sistema de reciprocidades que abarca todos los ámbitos de la vida social de la comunidad.

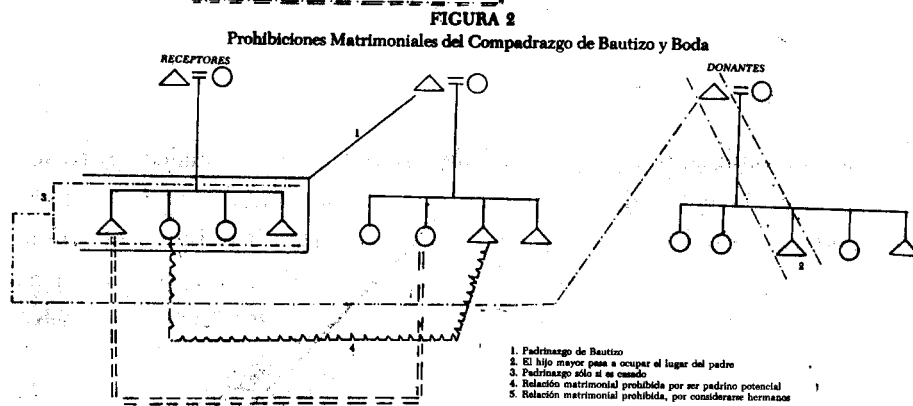
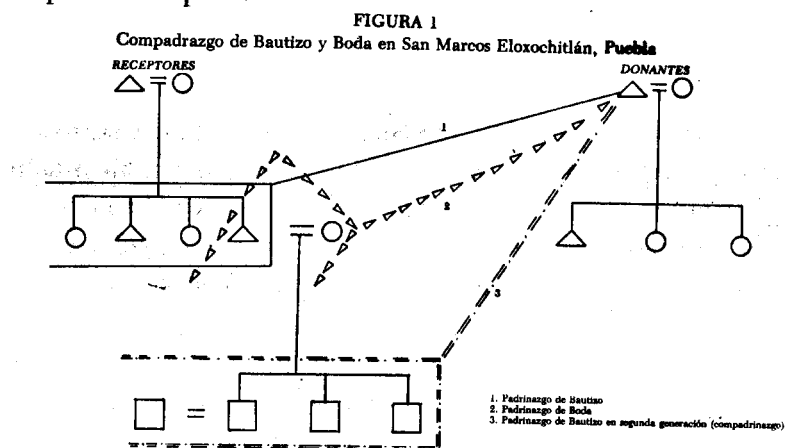
El sistema de compadrazgo como extensión del parentesco consanguíneo, forma parte importante de la organización social al interior de la comunidad. El vínculo de compadrazgo tiene importancia tanto para entablar la mano *vuelta* (forma de trabajo

recíproca, llamada también *Lamahatlak*), como para establecer gran número de relaciones sociales a la vez que impone restricciones matrimoniales a los involucrados.

Existen varios tipos o formas de establecer el compadrazgo según el caso: puede haber compadrazgo de boda, de bautizo, confirmación, de casa (bendición), imagen (bendición y colocación) y *el Matlakata* (nombre local del compadre-tlacuas) que es una ceremonia que reestablece los lazos entre el hombre, la naturaleza y su sociedad, y donde los "compadres" tienen un papel esencial.

La forma ideal o formal del compadrazgo en la comunidad, opera de la siguiente manera: cuándo se busca compadre, la relación se determina por una relación de compadrazgo ya existente. Esto es válido también para los apadrinamientos. Ejemplo, quien fue padrino de bautizo (donante) de una persona será quien lo apadrine en su boda o quien a su vez apadrine el bautizo de los hijos de éste y los apadrine en sus bodas. Esta secuencia en la relación dura de dos a tres generaciones dependiendo de la longevidad de los involucrados en el compadrazgo así como por otros factores de índole social.

Cuando los padrinos mueren, su lugar es ocupado por los hijos mayores de éstos del sexo correspondiente, siempre y cuando sean casados. Estos pasan a ser padrinos y compadres, con la obligación de continuar la relación de compadrazgo y padrino con todas las responsabilidades que esto implica.



El requisito de matrimonio para que el hijo mayor ocupe el lugar de su padre en el compadrazgo, se debe a que si no lo está y quisiera casarse con una ahijada de su padre, al morir éste pasaría a ser esposo y padrino de la misma persona lo cual está prohibido por considerarlo semejante al matrimonio de un padre con su hija.

En vida del padrino el matrimonio está prohibido, ya que se considera tanto a los hijos del donante como del receptor como si fueran hermanos. Pero este hijo mayor, o cualquier otro, sí se puede casar con una mujer de la familia del donante siempre y cuando ésta no haya sido apadrinada por el padre de aquéllos. Estos casos son raros ya que comúnmente todos los hijos de un matrimonio son apadrinados por la misma persona, enlazando a las dos familias en la relación.

La ruptura del vínculo de compadrazgo se da por la muerte del compadre y que el hijo *no cae bien* para continuar la relación; entonces se busca entre los parientes o amigos *quien quiere ser compadre*. En el caso de las bodas, si el padrino del novio ha muerto y su hijo *no cae bien*, se pide al padrino de la novia que apadrine la unión. El vínculo puede mediatizarse cuando hay *un problema muy fuerte* entre las familias involucradas.

El compadrazgo amplía la red social del individuo. Dentro de ésta puede escoger a quien pedir ayuda al colaboración para entablar la *mano vuelta* u otras relaciones económicas o sociales. Cuando no se puede obtener lo buscado en la red familiar; se recurre al compadrazgo, y sólo en caso extremo a personas ajenas; esto ocurre generalmente cuando se solicitan préstamos en dinero y la red propia es pobre para tal efecto.

El compadrazgo entre los Totonacos plantea un encubrimiento de relaciones o vínculos existentes previos al contacto europeo, que pudieran considerarse como ritos de pasaje (Ichon, 1972; Castro, 1974, 1986), que reafirman y fortalecen las relaciones intraclase de la red social fuera del grupo doméstico, reclutando personal para tareas agrícolas, rituales, políticas y ocasionalmente para contactos externos.

El compadrazgo forma parte de las relaciones sociales entre los miembros de la comunidad, relación que se manifiesta cuando un individuo busca peones o participa de la *manovuelta*. También determina las opciones matrimoniales por medio de las prohibiciones que establece (Masferrer, 1983).

También puede decirse que entre los Totonacos no existe una preponderancia del vínculo de compadre sobre el de padrino. Ambas relaciones se conjugan y complementan en la estructura social de la comunidad.

El compadrazgo entre los Totonacos no es sólo una relación de donantes sino que se extiende a los descendientes de ambos, formando una 'familia espiritual' que une a grupos de personas (*op. cit.*). Refuerza los vínculos comunales y organiza las redes

sociales de los grupos domésticos en un complejo sistema de reciprocidades asimétricas que son parte esencial de la organización social de la comunidad.

Cabe mencionar que todas las relaciones de compadrazgo se realizan al interior de la comunidad, habiéndose registrado un solo caso de compadrazgo hacia el exterior, el cual correspondía a un indígena de padres comerciantes lo que le permitió muchos contactos externos.

Esta endogamia de la relación de compadrazgo refuerza los lazos de parentesco y solidaridad ante el exterior, probablemente como resultado de la resistencia étnica de la comunidad para mantener su estructura social interna, frente a la presión de la población mestiza y el grupo nahua.

El Matlakata, fiesta de los compadres, o "para que salga la enfermedad", parece tener un origen prehispánico y contener elementos de un rito de pasaje, en donde los papeles centrales están a cargo de los padrinos (compadres) y el ahijado. Castro (1974, 1986), registra el término nahuatl de esta relación, "Compadre-Tlacuas", y la plantea como el "reconocimiento social de una *sui generis* mayoría de edad, no biológica ni cronológica sino fundamentalmente ritual, en el sentido de haberse realizado una comunión con los demás" (*Op. cit.* p. 212).

La fiesta se realiza cuando al muchacho (a) 'le llega la enfermedad' y no sana, cuando esta débil físicamente o no tiene pareja para casarse. Cuando aparece una de estas situaciones se busca a los padrinos de 'pila' (de bautizo), luego a otros que por lo común son 10 6 12 y que no necesariamente son parejas. Estos compadres son relacionados con la derecha (*pejkana*) y con la izquierda (*pejxuqui*), teniendo la obligación de comprarle un ajuar al ahijado (a).

El celebrante es un 'adivino' (*ca'tzini'y*) y la ceremonia principia un jueves y se prolonga hasta el domingo siguiente. El jueves por la mañana salen rumbo a la iglesia, ahijado, padrinos, padres y los ayudantes de los compadres, encabezados por el *adivino*, luego que éste se ha lavado las manos en el fogón de la casa y se le ha pedido permiso para celebrar el rito. En la iglesia se coloca un altar frente a la imagen del patrón San Marcos, formado por 12 velas (seis de cada lado) que han sido traídas por los padrinos-compadres, se pone una ofrenda con café, pan dulce, *tepache* y *refino* o *ku'chu'* (aguardiente) y el *adivino* empieza a rezar Padres nuestros.

Por medio del *Matlahata*, se le recuerda al individuo su papel tanto social como espiritual, o sea la posición que ocupa en el mundo sobrenatural (Ravicz: 1967). En lo social, reconociendo la red social de la cual forma parte y dentro de la cual puede solicitar cualquier tipo de ayuda. En lo sobrenatural, ubicándolo con respecto a las deidades prehispánicas encubiertas por santos católicos. Reintegra al individuo a su papel más importante, que es la relación de éste con la tierra que trabaja y que en términos rituales se expresa como el compromiso recíproco existente entre el hombre y la tierra. Por esto durante la ceremonia se le hace reflexiones para que "quiera la tierra donde nació" y "la trabaje como debe de ser", manteniendo la unidad sociedad-naturaleza.

En lo social, el individuo reconoce la red social de la cual puede disponer en determinadas situaciones, con una conciencia más profunda que le permite una mayor participación en la estructura social del grupo.

El Matlakata es un mecanismo de, la estructura social que vincula elementos simbólicos religiosos y sociales, que dan a los miembros de la comunidad la posibilidad de una participación más activa en la estructura social de la comunidad, haciéndole notar su importancia tanto a nivel individual como social, fortaleciendo así la propia estructura.

Da una seguridad casi total no sólo mediante el sistema de reciprocidad y ayuda mutua en lo social, sino que en sentido ritual, el *Matlakata* es entendido como el compromiso recíproco que abarca todo tipo de relaciones sociales al interior de la comunidad.

Ixtepec y Atlequizayan

La comunidad de Ixtepec es cabecera municipal y se encuentra a 5 horas de Zacapoaxtla, Puebla. La mayor parte de su población son indígenas totonacos, pero existe un estrato mestizo. Las actividades más importantes del pueblo son la agricultura de subsistencia basada en el maíz y, por otra parte, el cultivo comercial del café.

Encontramos los siguientes sectores económicos: jornaleros, arrendatarios, campesinos con pequeña y mediana propiedad, comerciantes y ganaderos. Las personas no indígenas predominan en los sectores más altos, ocupando a su vez la mayor parte de los puestos políticos civiles hasta fechas recientes.

En Ixtepec, los Totonacos que son católicos participan en un sistema de cargos religiosos, cuyas características generales son las mismas que aparecen en Carrasco (1979) y Aguirre Beltrán (1980). También hay en el pueblo varias denominaciones protestantes (metodistas, bautistas, pentecostales), cuyos miembros son indígenas (Garma, 1983).

El compadrazgo tiene un papel importante en la comunidad al organizar las relaciones no sólo entre las unidades domésticas, sino también entre los grupos étnicos. Existen compadres para las siguientes ocasiones: bautismo, confirmación, primera comunión o de difunto. El *cumpali* o compadre ayuda a pagar los costos de la ceremonia que

patrocina. En el caso del *compadre del difunto* éste paga una cruz de flores que se coloca frente a la tumba y que será retirada a los nueve días para poner otra.

Se busca como compadre a una persona que podrá favorecer no sólo al ahijado, sino también a sus padres. Los compadres deben ayudarse mutuamente y no cometer agravios

entre sí. "Los compadres se respetan". Esta actitud implica la prohibición de relaciones sexuales entre personas ligadas por el compadrazgo, entre comadre y compadre, padrino y ahijada, etc.

El lazo que se crea tiene obligaciones y deberes tan fuertes como los que existen entre parientes verdaderos. Si el ahijado pierde a su padre o no puede ser sostenido por su familia, el padrino debe hacerse cargo de él y protegerlo. Las relaciones de "respeto" y ayuda no sólo se realizan entre los compadres entre sí, y hacia los ahijados, sino que se extiende hasta los progenitores de los compadres e hijos de los ahijados. La figura 2 demuestra mediante terminología recogida en Ixtepec estos vínculos que abarcan tres generaciones. La figura 3 ilustra un sistema más complejo, que fue encontrado en la comunidad totonaca vecina de San Miguel Atlequizayan, que abarca cuatro generaciones.

El compadrazgo en Ixtepec no suele ser una relación que se lleva a cabo entre personas de la misma posición social. Lo más frecuente es que se busquen como compadres a personas de un estatus socio-económico superior, que puedan proporcionar ayuda ya sea económica, social o política, a cambio de cierta conducta esperada

FIGURA 3

Ixtepec

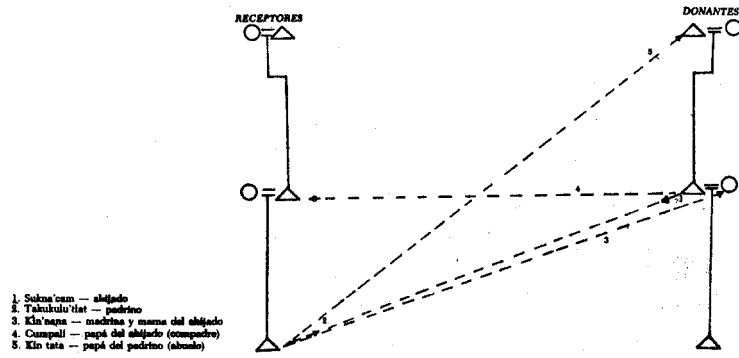
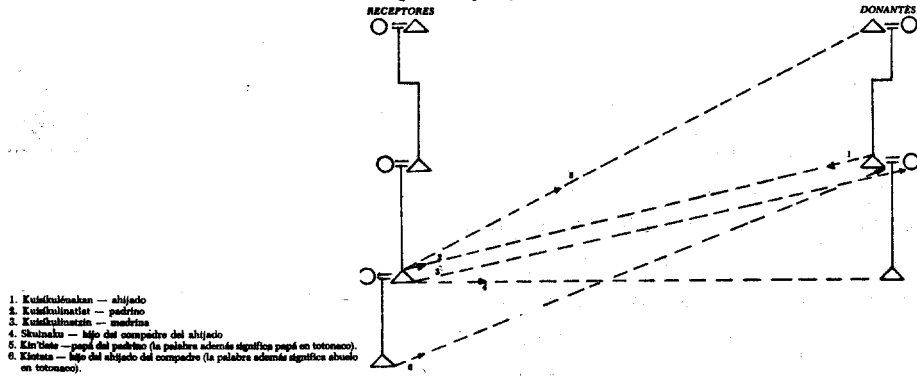


FIGURA 4

San Miguel Attequizayan



Un ejemplo de esto es el caso de un anciano terrateniente de Ixtepec, quien se jactaba de tener más de 200 compadres en el pueblo. Siempre que requería de hombres para alguna labor, llamaba a sus compadres, quienes no, podían rehusarse a ayudarlo. Cuando ellos necesitaban tratar con personas desconocidas fuera del pueblo, sabían que podían contar con su compadre, el viejo mestizo, ampliamente conocido en la región.

La mayoría de los mestizos de más de 50 años, a su vez poseían numerosos compadres indígenas que, ligados por la obligación de ayuda mutua, formaban una clientela

confiable. Entre las personas que pertenecen a las últimas generaciones del pueblo es frecuente seleccionar al compadre entre los maestros de la escuela primaria de la población. Estos individuos mantienen fuertes nexos al exterior de la comunidad y tienen una posición prestigiosa a su interior, características que los califican como compadres deseables.

El compadrazgo se convierte de esta manera en una estructura vertical, en tanto que acentúa las diferencias entre las personas implicadas; así, los Totonacos que buscan a un compadre mestizo se encuentran en una posición subordinada frente a él, reconociendo estar en deuda con dicha persona por el favor que les ha otorgado al aceptar ser compadre.

¿Tienen los protestantes indígenas compadres? Esta última palabra tiene connotaciones negativas para los miembros de estas iglesias, por lo cual tratan de evitarla. Se considera que el compadrazgo es algo propio de los católicos y que con frecuencia es una excusa para que la gente tome alcohol. Sin embargo en el bautismo y matrimonio entre estos grupos religiosos existen personas que se desempeñan como "testigos" y ayudan a las personas que se ofrecen ante la divinidad suprema. En el caso del matrimonio también firman el acta oficial en la presidencia municipal. Los "testigos" siempre son protestantes.

El predicador metodista de Ixtepec hizo el siguiente señalamiento: "Los protestantes sí tenemos compadres, pero ellos se tratan como hermanos (de la denominación), no como compadres". La relación vertical de compadrazgo crea relaciones de dominio entre las personas involucradas. Es en este sentido que dicha relación no existe entre los Totonacos protestantes, por lo cual no usan el término de compadre.

Sin embargo, siempre hay "testigos" en las ceremonias señaladas arriba, a los cuales se les trata como "hermanos". Sus relaciones son horizontales, entre iguales; interactúan

como miembros de la misma comunidad religiosa. De esta manera, las relaciones internas del grupo religioso son reforzadas, acentuando las diferencias entre la conducta

que tienen los protestantes entre ellos, y la forma como se comportan los católicos, que sí tienen "compadres" en el sentido tradicional.

Nanacatlán

La comunidad de Nanacatlán, municipio de Zapotitlán de Méndez, ubicada en la Sierra Norte de Puebla, está habitada por 950 personas, distribuidas en 195 grupos domésticos, la mayoría de los cuales se dedican al cultivo del café. Según pudimos verificar, alrededor del 40% de los grupos domésticos tienen tierras con café y un 30% sólo posee tierras para cultivos de subsistencia (maíz y frijol). No existen tierras comunales ni ejidales.

El sistema tradicional de parentesco fue abandonado y reemplazado por un sistema bilateral, aunque persiste la noción de incesto hasta la prima segunda, hecho éste que combinado con una fuerte endogamia comunal (85%) restringe notablemente las posibilidades de elección del cónyuge; por otra parte, la noción del incesto no es aplicable entre los protestantes, quienes aceptan el casamiento entre primos hermanos.

La comunidad mantiene sus propias reglas, pero necesita de la familia nuclear como unidad de producción y consumo, asignándole las funciones de reproducción, socialización y reclutamiento de sus miembros. De la misma manera que el parentesco y la familia extensa refuerzan la comunidad, el compadrazgo también tiene un papel de importancia en este proceso. El parentesco y el compadrazgo estimulan y garantizan la realización de la vida comunal. Es a estos grupos a quienes se reúne para el cumplimiento de los cargos y la realización de distintas tareas productivas y sociales.

Se da preferencia a parientes, compadres y amigos para la realización de tareas agrícolas, préstamos y otros servicios personales, así como para la *Lamakatlak* (mano vuelta).

Las relaciones dentro de la comunidad tienden a segmentarse como resultado de diferencias en la posesión de tierras y riquezas. La inclusión en la comunidad se realiza mediante un proceso doble que tiene una faceta individual y otra social.

Desde una perspectiva social será su participación en el trabajo público (faena) y el cumplimiento de los cargos civiles y religiosos lo que determine su incorporación a la comunidad. Desde el ángulo individual, será su integración activa al sistema de parentesco y compadrazgo lo que definirá dicha incorporación.

Los individuos al nacer tienen automáticamente muchos parientes. Su inserción en la vida social los llevará necesariamente a ampliar y enriquecer este conjunto de parientes en el curso de sus vidas mediante el compadrazgo y las alianzas.

En Nanacatlán habitualmente se elige compadres fuera del círculo de parientes cercanos. Los elegidos no son parientes, ó si lo son, caso difícil de evitar en una población tan reducida, es en grados lejanos. En ciertos casos se eligen compadres mestizos o forasteros. En la actualidad existe la tendencia a buscar compadres en los lugares a donde se migra habitualmente, para así tener contactos y aliados en los procesos de migración temporal o definitiva.

En la comunidad no se le da preeminencia al vínculo de compadres por sobre el de padrino-ahijado, sino que ambos tienen la misma importancia. Los padrinos son consultados para el casamiento de sus ahijados; los deben aconsejar permanentemente y ayudar en todo lo que sea posible. Habitualmente el vínculo con más interacción cotidiana es el que existe entre compadres. Al donante se le debe respeto y un trato especial por el hecho de ser padrino de los hijos del receptor, configurándose una relación asimétrica entre iguales.

Los Totonacos habitualmente eligen como compadres mestizos a totonacos con dinero o forasteros de cierta importancia. Su estrategia consiste en diversificar, en la medida de lo posible, sus compadres, estableciendo tanto relaciones verticales como horizontales, instrumentando para ello las distintas opciones de relaciones de compadrazgo que describimos a continuación.

Las dos familias mestizas católicas de la comunidad son habitualmente donantes frente a los indígenas, pero son receptoras de compadrazgo con mestizos de otras comunidades, muchas veces parientes, generándose así una red de compadrazgo a escala regional. El desarrollo del protestantismo ha implicado la ruptura de las relaciones de compadrazgo y esto es visto como un comportamiento anómalo e incluso agresivo por los católicos tradicionales. Recientemente, como resultado de la expansión de los testigos de Jehová estos han logrado una presencia comunitaria significativa, a tal punto que el presidente municipal auxiliar (1999) fue simpatizante de los Testigos y todas las autoridades de la Junta Auxiliar son evangélicos, lo cual ha generado suma inquietud entre los católicos tradicionales. Uno de mis compadres me comentaba alarmado que la esposa del nuevo presidente auxiliar le había pedido que ya no la llamara comadre, pues eso ya no se acostumbraba. Quedan así planteados nuevos problemas de investigación.

Tipos de Compadrazgo

Personas	Objetos
Bautismo	Padrino de casa
Evangelio	Padrino de imagen
Confirmación	
Casamiento	

Bautismo: Los padrinos deben ser católicos y formar una pareja; el vínculo de casamiento religioso o civil no es imprescindible. La ceremonia acostumbra realizarse dentro del año de nacimiento.

Evangelio: Consiste en una bendición que otorga el sacerdote a los niños, entre los dos a ocho años de vida "para que crezcan fuertes"; este vínculo es de gran plasticidad pues multiplica las oportunidades de entablar la relación.

Confirmación: Se realiza cuando el Obispo visita la comunidad; es menos frecuente que los otros.

Casamiento: Para ello es necesario realizar la ceremonia religiosa. Los padrinos tienen un papel importante pues la novia, al salir de la ceremonia, se dirige a la casa del padrino donde permanece un par de horas. Está acompañada de sus familiares y el novio. Luego el cortejo se dirige a la casa del novio y antes de entrar a la misma, ambos se arrodillan y el padrino hace una alocución y procede a la entrega formal de la muchacha. Los padrinos dirigen el ritual de transición desde "el margen al margen" del mismo (Turner. 1980).

Padrinos de casa: Persona que apadrina la inauguración de una nueva casa.

Padrinos de imagen: Los que acompañan la bendición de las imágenes del altar familiar; éstos pueden multiplicarse de acuerdo a las imágenes del mismo.

Habitualmente los padrinos deben regalar ropa nueva a sus ahijados y los padres deben agasajarles con una comida y en el caso de bautismo y casamiento se les acostumbra regalar un *totole* (guajolote).

Existe prohibición de relaciones sexuales y matrimonio entre los compadres y con los ahijados, extendiéndose esta relación a los hijos del donante. De tal modo que los hijos del

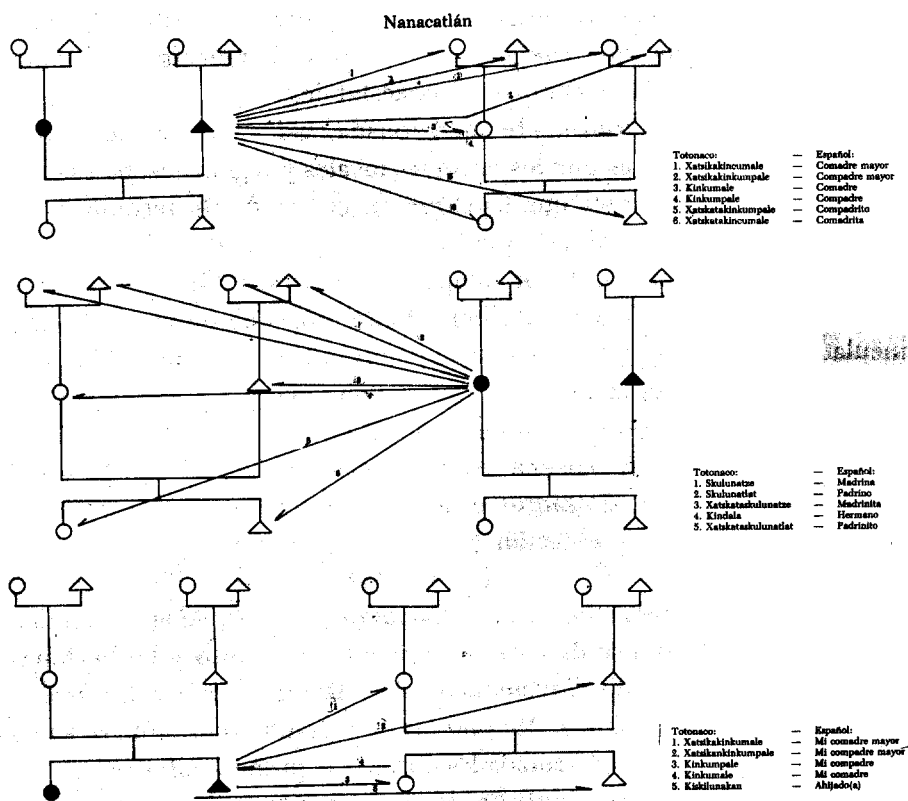
donante no pueden casarse con los ahijados de su padre, pero sí con hijos de compadres que no fueron apadrinados por sus padres.

La relación de compadrazgo no se limita sólo a los donantes y a los padres de los donantes sino que se prolonga a sus ascendientes.

Mientras que los compadres de la misma generación se llaman entre sí *Kinkumale* (mi comadre) o *Kimkumpale* (mi compadre), el donante, o el receptor, designa al padre del receptor, o del donante, *Xatsickankinkumpale*, mi segundo compadre o compadre mayor, *Xatsickankinkumale*, mi segunda comadre o comadre mayor.

A su vez, los padres del ahijado llaman al hijo de su padrino *Xatstatakinkumpale*, (mi compadrito o mi compadre pequeño) y a la hija de su padrino *Xatstatakinkumale*, mi comadrita o madrina pequeña. Los ahijados llaman a sus padrinos *Skulunatze* (madrina) o *Skulunatlat* (padrino), según el sexo, y a los hijos de los donantes se refieren como *Shatstaskulunatze* (madrinita), *Shatstaskulunatlat* (padrinito). La hija o el hijo del donante a su vez llaman a los ahijados de su padre, *kindala* (mi hermano/a), evidenciando una asimetría en la relación.

De esta forma se configura una relación de asimetría entre iguales y un sistema de alianzas que no sólo afecta a las personas que aparecerían involucradas según el ritual cristiano sino que la alianza se extiende a los ascendientes y descendientes de los compadres, sin trascender a los hermanos de los compadres.



Tuzamapan de Galeana

Tuzamapan es una comunidad (cabecera municipal) del municipio de Tuzamapan de Galeana. Su población está conformada por mestizos e indígenas totonacas con un alto grado de bilingüismo.

La forma predominante de tenencia de la tierra es la pequeña propiedad, destinada al cultivo de maíz, frijol y café. Las características del suelo, clima y tipo de vegetación posibilitan la variedad de cultivos, que van desde las papas y duraznos de clima frío a la pimienta, el cacahuete y el mamey de clima cálido.

El café, y en menor medida la pimienta y el mamey, son los cultivos comerciales más importantes. La construcción de la carretera (1970) y la introducción de empresas

paraestatales para la compra de café y la venta de subsistencias, facilitó la colocación de dichos productos en el mercado nacional e internacional, así como obtener medios de subsistencia baratos como el maíz y el frijol. De esta manera, el monopolio comercial que antiguamente tenía la burguesía tradicional, fue afectado por las empresas paraestatales. Mas adelante la decadencia y desaparición de las paraestatales fue acompañada de una crisis que no posibilitó la recuperación de los grupos locales.

La situación anteriormente mencionada, así como la carencia y acaparamiento de tierras por los caciques locales y regionales, ha suscitado nuevas contradicciones que se expresan en un fuerte faccionalismo político. Son dos las facciones que luchan por el poder. "los de abajo", conformada en su mayoría por campesinos pobres, y "los de arriba" o caciques", que mantienen a un importante grupo de indígenas pobres vinculados por fuertes relaciones de clientelaje. Dicho fenómeno adquiere nuevas expresiones al desarrollarse en una comunidad que mantiene formas tradicionales de organización social, entre ellas el compadrazgo.

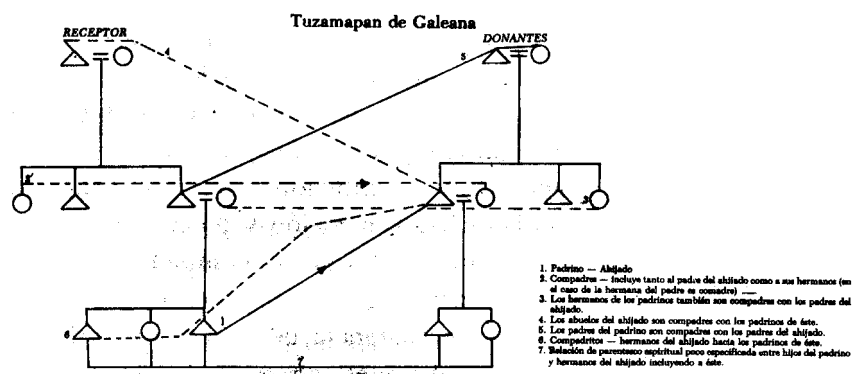
En Tuzamapan de Galeana existen varias formas de compadrazgo: compadres de bautizo, de santos evangelios, confirmación, primera comunión, matrimonio, graduación (preprimaria, primaria y secundaria), "levantada de una niña/o" y "levantada de la cruz".

En ciertas formas de compadrazgo, como es el caso de la "levantada de la cruz", la relación se da entre los padres del difunto y las personas que regalan las cruces. En Tuzamapan esta relación se extiende hasta el grupo de invitados de ambos. "Levantada de una niña/o" se refiere a una ceremonia para prevenir enfermedades durante la primera infancia.

Las relaciones establecidas son de carácter intraétnico e interétnico (entre totonacas y mestizos al interior de la comunidad, y con mestizos de fuera de ésta).

Entre totonacas no es frecuente buscar compadres dentro del grupo de parentesco, ya que los conflictos entre parientes hacen perder el "respeto" que para los Totonacas implica dicha relación. Esta opinión no es sostenida por los mestizos, que frecuentemente contraen compadrazgo entre hermanos.

El compadrazgo entre los indígenas relaciona a tres generaciones-. a los padrinos con el ahijado (padrinazgo), a los padrinos con los padres del ahijado (compadres), a aquéllos con los hermanos de los compadres (compadres), con los abuelos del ahijado (compadres mayores), y con los hermanos del ahijado (compadritos); el padre del ahijado se hace compadre con el padrino de su hijo, así como también con los padres y hermanos de aquél; el ahijado, es tal, no sólo para sus padrinos sino también para los padres de sus padrinos. Una última relación, no especificada, es la que se da entre los hijos del padrino y el ahijado.



La situación de conflicto mencionada ha afectado en cierta medida las relaciones de compadrazgo, tanto las nuevas como las anteriores. Las primeras tienden a fomentarse

dentro de las mismas facciones o con gente de fuera de la comunidad (maestra, forasteros, cte.). En la "levantada de la cruz" (al invitarse a las amistades del difunto) puede darse el caso de incluir, en la relación de compadrazgo, gente de la facción contraria.

En la actualidad, las antiguas relaciones de compadrazgo entre los indígenas de diferente facción, frecuentemente se han limitado al saludo; y entre los mestizos muchas veces han llegado a su abandono.

Cabe destacar que la organización de la facción de "los de abajo" la realizó un líder que reclutó para el grupo político a varios de sus compadres; éstos fueron el grupo promotor de la misma.

Zongozotla de Bonilla

Municipio totonaco donde mas de la mitad de la población es evangélica y donde existe un trabajo de proselitismo religioso desde los años veintes. La comunidad se dedica al café y es considerada una de las poblaciones mas prósperas de la zona, la conversión al protestantismo influyó en el trabajo femenino que es uno de los elementos distintivos de la comunidad. Está también en los límites étnicos con nahuas, lo cual no pasa desapercibido para los evangélicos totonacos, quienes se consideran un baluarte de la etnicidad, desmintiendo a algunos antropólogos que en los años setentas decían que eran agentes de la asimilación y la aculturación.

El número de compadrazgos entre los católicos ha disminuido y solo encontramos de bautismo, confirmación, primera comunión, boda, cruz y generación. Asimismo existe una tendencia al compadrazgo vertical entre católicos totonacos pobres y mestizos católicos ricos. Los evangélicos rechazan tener cualquier tipo de compadrazgo e incluso tener *testigos* como describe Garma para Ixtepec. Pareciera que la estructura social generada en los templos evangélicos desarrolla relaciones sociales equivalentes, como señalara Signorini. Sin embargo los pobladores de Zongozotla comparten el compadrazgo de generación, de los graduados en la escuela. Esta relación social, aparentemente no sacralizada, aunque estaría en el campo de la religión cívica, permite un diálogo interreligioso que genera nuevas relaciones sociales pertinentes que atenúan las fracturas generadas por el faccionalismo religioso. Por último cabe señalar que la partera del pueblo, católica, centraliza una red amplia de compadrazgo y aparentemente su oficio y relaciones la han convertido en una de las mujeres mas ricas del pueblo (Trejo y Salazar, 2000), una hipótesis factible es su papel en la red de compadrazgo sea una prolongación del rol de la partera que describiera Castro (1986).

Naupan

Esta comunidad nahua ha sido trabajada desde 1985 por Lourdes Báez Cubero, la misma tiene su economía basada en el café aunque recientemente han ensayado nuevos cultivos como una estrategia para diversificar la producción y paliar la crisis. Báez ha encontrado una gran diversidad de formas de compadrazgo: Bautizo, primera comunión, confirmación, matrimonio, Sacamisa (reconfirmación del bautizo), santo, mayordomos, cruz del 3 de mayo, casa, de baño (curativo), partera con los padres del niño, medalla (permite subir de grado al padrino secundario), difunto y graduación.

Nuestra autora considera que las relaciones de compadrazgo, aun aquellas aparentemente laicos como la graduación son consideradas relaciones sacralizadas y ha encontrado que los padrinos tienen un rol muy importante de descontaminación al niño bautizado de los pecados de sus padres. También encontró que el compadrazgo de grado (preferentemente bautizo) se extiende a tres generaciones. Encontró tanto compadrazgo vertical como horizontal y el mismo es importante para la *manovuelta*, prefiriendo a los compadres pues los consanguíneos no son vistos como confiables por los informantes.

Cuetzalan y la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske

Esta investigación desarrollada Elizabeth Díaz Brenis, Esther Carrillo y Gabriela Guerrero está orientada a comprender las estrategias informales de configuración de grupos al interior de la Tosepan, de acuerdo a lo avanzado, las colegas han detectado que la organización configura una serie de redes de parentesco y compadrazgo como estrategia para consolidar la organización y definir lealtades frente a otros grupos como es el caso de los caciques mestizos que tratan de fortalecer sus redes con indígenas pobres y jornaleros para neutralizar a esta organización de campesinos medios y pobres.

Conclusiones

Como hemos visto, el sistema de compadrazgo en las comunidades totonacas y nahuas estudiadas presenta elementos estructurales comunes, aunque no por ello deja de tener peculiaridades en cada comunidad, que no se apartan de las tendencias generales, adaptándose en cada caso a las condiciones socioeconómicas y de relaciones interétnicas y políticas existentes.

En el caso de San Marcos Eloxochitlán, es notorio que la elección de los compadres exclusivamente dentro de la comunidad es una estrategia de resistencia étnica frente a la presión de mestizos y nahuas que tienen a esta población prácticamente cercada.

Por otra parte, la elección preferente de compadres mediante líneas, podría interpretarse como una sustitución de un hipotético sistema de linajes que desapareció con la baja demográfica del siglo XVI (Borah, 1982), pues por sus características podrían prolongarse aquéllas infinitamente.

El sistema es flexible en el caso de conflictos o de problemas de cualquier tipo. Una ventaja adicional para una comunidad pequeña es que no extiende excesivamente las

prohibiciones matrimoniales, que abarcan a los parientes hasta la cuarta generación y pocas familias más.

La persistencia del Matlakata, una forma de compadrazgo prehispánico, refuerza la hipótesis de Juan Ossio (s.f.) quien, a diferencia de otros autores, pone énfasis en la persistencia de tradiciones culturales indígenas que se fusionan con tradiciones europeas, frente al énfasis que otros autores (Mintz, Wolf, Foster, Ravicz y Pitt-Rivers) hacen en el préstamo cultural europeo.

En el caso de Ixtepec y Atlequizayan vemos que la estructura del compadrazgo es semejante en términos estructurales a la de Eloxochitlán, pero presenta variaciones ante la presión del grupo mestizo, configurando relaciones *verticales* como modelo ideal. Las relaciones se extienden a cuatro generaciones, aunque no a otros miembros del grupo familiar (hermanos) como es el caso de Eloxochitlán.

Mención especial merece la reelaboración del compadrazgo por parte de los protestantes, entre los cuales esta institución adquiere características horizontales, a la vez que refuerza las alianzas al interior de la secta. Esta reelaboración, en un medio ideológicamente hostil a la institución analizada, como es el de los grupos evangélicos, hace resaltar la importancia social del compadrazgo entre los Totonacos, cualquiera que sean sus creencias religiosas.

En el caso de Nanacatlán vemos que se mantienen los criterios del compadrazgo en líneas, pero adaptados a una estrategia de diversificación de las relaciones de compadrazgo, extendidas a una gama de compadres que abarcan la mayor parte de sectores sociales posibles. Esta estrategia de búsqueda de compadres se explica por la relación de los miembros de la comunidad con los habitantes de otras poblaciones por razones de trabajo, migraciones e intercambios. Pero muestra también el impacto del cambio religioso y con él los diferentes criterios de sacralización en el cambio o desaparición del mismo sistema de compadrazgo.

Un ejemplo de diversificación de la institución del compadrazgo es el de Tuzamapan. En esta comunidad persiste el criterio de organización del compadrazgo por líneas, que a diferencia de Nanacatlán e Ixtepec abarca también a los hermanos o *siblings* de los padrinos y compadres, así como a los hermanos de los ahijados y a los hijos de los donantes. La inclusión de esta gama de parientes, entrelazada con otros compadrazgos de menor importancia como el de "levantar la cruz", por ejemplo, crea un mecanismo de reforzamiento permanente del compadrazgo entre personas que ya son compadres, a la vez que genera mecanismos aptos para neutralizar el conflicto en un contexto altamente faccionalizado.

Esta situación conflictiva nos coloca frente a algunas funciones del compadrazgo, como son asegurar lealtades en la configuración de las facciones. Aunque esto no impide que ante un enfrentamiento se deterioren algunas de las relaciones de compadrazgo, en función de intereses faccionales o de clase, ratificándose las nuevas alianzas políticas con nuevos y renovados lazos de compadrazgo.

El caso de Zongozotla muestra como la configuración de un compadrazgo, aparentemente laico y secularizado, se constituye en un elemento estratégico para mantener las redes sociales comunitarias en situaciones de cambio religioso.

El caso de Naupan nos muestra como la comunidad intensifica su sistema de compadrazgo para fortalecer los lazos comunitarios y como el compadrazgo se transforma en un elemento iniciático y de descontaminación de los actores, a la vez que sacraliza elementos de la realidad social que en otros contextos no tendrían ese carácter.

El caso de la Tosepan muestra como el compadrazgo y las redes de parentesco se transforman en estrategias informales para consolidar la organización y asegurar lealtades frente a presiones externas, que a su vez emplean redes de parentesco y compadrazgo alternas para mediatizarla.

Finalmente nos parece importante señalar que el sistema de compadrazgo totonaco basado en líneas que superan las dos generaciones, y que sustituyó sistemas de linajes, muy probablemente tiene un origen prohispanico. Pero, en la situación colonial sufrida por el grupo étnico, se fusionó con la institución europea del compadrazgo para configurar una nueva institución social, la cual por sus características les permite afrontar las nuevas situaciones y conflictos a la vez que reforzar, mantener y reformular los límites étnicos y la identidad étnica. Siendo también útil para mantener la estructura comunitaria en procesos de cambio religioso y de los sistemas de visión del mundo.

4.2 Religion y Política

Los sistemas político-religiosos de las comunidades indígenas han sido ampliamente examinados por la antropología mexicana (Chávez Orozco, 1943; Aguirre Beltrán, 1981; Cancian, 1976), así como aquéllos del mundo andino (Fuenzalida, 1970; Isbell, 1971; Ossio, 1973, Marzal, 1983). En la actualidad, muchos autores plantean la desaparición de dichos sistemas en los grupos étnicos de México y de América Latina en general; entre dichos autores podemos señalar a Cancian, quien plantea que:

Cualquiera que sea el futuro de Zinacantán, el aumento de la población y el mejoramiento de las condiciones económicas destruirán la importancia del sistema de cargos mediante el cual la comunidad de los zinacantecos está integrada. (Cancian, 1976:223.)

Smith (1981) sostiene que hay una reelaboración de los mismos debido a la expansión del sistema capitalista en las comunidades indígenas: ya no se conforman con desarrollar sistemas político-religiosos que no tengan validez a nivel nacional, y ello hace que éstos queden en desuso.

Rebate las posiciones de los teóricos del Proyecto Harvard-Chiapas y trata de establecer la base económica y política del sistema de cargos desde una perspectiva incluida por las posiciones proletaristas o descampesinistas. Para el autor, una vez que penetra el capitalismo, los indígenas vislumbran nuevas formas de poder y acción política, y abandonan irremediabilmente estas formas organizativas. Algo semejante existe en el mundo andino, donde el poder de los ancianos o "pasados" se debilita (Isbell, 1971).

En la bibliografía mesoamericana sobre sistemas de cargos han ejercido mucha influencia los trabajos realizados en Chiapas y ciertas regiones de Guatemala limítrofes con ese estado mexicano. Esta situación se debe en gran parte a la calidad y profundidad de las investigaciones desarrolladas en torno al Proyecto Harvard-Chiapas; sus conclusiones,

basadas en estudios de casos y de la región, se han constituido en verdaderos paradigmas de la antropología mesoamericana.

En nuestro caso, vamos a exponer otra realidad regional, también mesoamericana pero no incluida en el área maya y donde las relaciones indomestizas han tenido una dinámica particular, algo diferente de los casos antes señalados (Masferrer, 1981).

El presente documento aborda algunos aspectos vinculados a las características del liderazgo en la Sierra Norte de Puebla. Un planteamiento tradicional de ciertos antropólogos influidos por teorías dualistas, es el de suponer que los procesos de modernización traen aparejadas dinámicas secularizadoras en todos los niveles de la vida social de las comunidades indígenas.

Otros autores, como Fábregas (1981), han señalado la estrategia del Estado mexicano para desarrollar su poder cooptando las formas tradicionales de poder indígena. En un trabajo anterior, presentado en el IV Simposio de Religión Popular e Identidad (realizado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en 1984), expusimos un primer esbozo de la dinámica del problema en la Sierra Norte de Puebla y este trabajo se completó con el de Carlos Garma (1984).

Nuestro documento aborda el problema de la continuidad histórica entre los sistemas prehispánicos de liderazgo en la Sierra Norte de Puebla y los existentes en la actualidad. Nuestra intención es demostrar cómo las sucesivas formaciones políticas se articulan a los sistemas socioculturales existentes y éstos les dan un sesgo específico, pues la transformación es mutua. Pensamos que el capitalismo no se desarrolla de la misma manera en todas partes, sino que está condicionado por situaciones históricas, sociales y culturales.

Para caracterizar la situación de las organizaciones políticas prehispánicas, aplicamos el concepto de Service sobre las sociedades de jefatura:

Formas intermedias que claramente parecen haber surgido gradualmente de sociedades igualitarias y haber precedido a la fundación de todos los estados primitivos más conocidos... Las sociedades de jefatura tienen una dirección centralizada y distribuciones de status jerárquicos con un ethos aristocrático, pero ningún aparato formal, legal, de represión por la fuerza. La organización

parece ser teocrática, y la forma de sumisión a la autoridad, la de una congregación religiosa a un sacerdote-jefe. (Service, 1984:34.)

Presentaremos una breve reseña histórica sobre la situación prehispánica, y algunos aspectos del liderazgo durante la Colonia y el proceso independentista. Luego, analizaremos la información de campo recogida en la región.

El eje de nuestra exposición estará referido en el periodo prehispánico a lo que hay disponible sobre los totonacos. La información más temprana con la que contamos es la brindada a Las Casas por un joven que presenció la vida ceremonial y cotidiana de esta sociedad, antes de su derrumbe.

Este informante, identificado como Francisco Ortega (Melgarejo Vivanco: 1985-116), destaca que los jefes étnicos estaban obligados a rendir culto a los dioses y a prestar reverencias y humillarse ante los sacerdotes. La función de éstos no era simplemente religiosa, pues el mismo informante destaca que "Otras veces entendían en poner leyes y orden para la buena gobernación de los pueblos". Como en muchas otras partes, estos especialistas eran los depositarios y transmisores de las tradiciones culturales (Las Casas, 1979:96-97).

Mientras esto se desarrollaba en un centro de la importancia de Zempoala, en 1539, en Matlatlán, localidad ubicada en la actual Sierra Norte de Puebla, Fray Andrés de Olmos (1912) iniciaba un juicio por idolatría a Don Juan, jefe étnico local. Las acusaciones consistían en indagar cuántas esposas tiene, si se emborracha frecuentemente, si impide la asistencia a la doctrina cristiana, si tiene ídolos en su casa y si es verdad que en 1537,

cuando se lo obligó a enviarlos para ser destruidos, dejó varios ídolos escondidos para continuar sus rituales. También actuaba como curandero y dirigía ciertos rituales ("en su casa hicieron cierto sacrificio al demonio con incienso y ocote, como solían hacer, porque el muchacho sanase"); aparentemente, el jefe étnico entraba en algún tipo de trance durante las ceremonias, pues los testigos señalan que "el dicho cacique lloraba ante el dicho ídolo" (Olmos, 1537 (1912): 211.

Las propiedades de curación del jefe étnico implicaban la entrega de ciertos tributos al mismo. Uno de los testigos declaró que:

... tuvo enferma una hija... por lo cual hizo cierto ayuno al uso antiguo, estando ochenta día sin llegar a mujer,. e al fin de los dichos días tomó e sacrificó una gallina, y con cierto ocote y hule, e todo junto lo ofreció en un camino al demonio cerca de su casa, e hizo mucho pulque, o vino, e comida, e del dicho vino llevó cuatro cántaros, e una gallina viva, e lo dio al dicho Don Juan (Olmos: 1537 (1912)211.

Había una diferencia cualitativa en la forma de apropiación del excedente entre los jefes étnicos totonacos y el tributo a los mexicas. En el primer caso, recibían tributo en trabajo o energía humana. En la Relación de Tetela y Xonotla, vemos que en San Francisco, los testigos declaran que:

Fueron vasallos y sujetos al señor de la caucera (Xonotla) y a éste le tributaban hazer sementeras de maíz y otras legumbres para su sustento. (Paso y Troncoso, 1905.)

Un criterio semejante había para el culto; en Misantla, los informantes declaran que:

Juntábanse todo el pueblo y hacían una gran sementera para el Señor del Maíz. (Pérez de Arteaga, 1962.)

Por el contrario, los tributos entregados a los españoles eran en especie y en cantidades fijas, cualquiera que fuera el resultado de las cosechas (Pérez de Arteaga, 1962).

La recepción del tributo en cantidades fijas de bienes implica una relación social de dominación, mientras que un sistema basado en la entrega de energía humana para la realización de sementeras en un proceso de trabajo comunal, como era el tributo entregado a los jefes étnicos totonacos, implica el establecimiento de redes de reciprocidad y redistribución (Mayer, 1974:37; Wachtel, 1976: 96-109).

Los totonacos mantuvieron a sus jefes étnicos tradicionales durante el siglo XVI y parte del XVII. Luego, comenzó un proceso de debilitamiento y descomposición de las jefaturas étnicas y su sustitución por los pueblos de indios con el sistema colonial de cabildos indígenas (García Martínez, 1980). Esta situación implicó fuertes conflictos intercomunitarios por los deslindes de terrenos, algunos de los cuales continúan en la actualidad.

A principios del siglo XIX, comenzaron fuertes movimientos y rebeliones indígenas en la Sierra. La primera se registró en Misantla, donde los indígenas fueron agredidos por los mestizos, quienes les exigieron fuertes tributos por pastar ganado, les destruyeron sus sementeras y los despojaron de sus tierras (Ramírez L., 1959: 222-3). En este contexto de enfrentamiento, los indígenas se aliaron a los insurgentes organizados en la zona de Naoling, hasta que fueron derrotados en 1817. Más al norte, entre Coxquihui y Papantla, Serafín Olarte controló un extenso territorio, bajo las órdenes de Osorio y Rayón, hasta que fue derrotado y decapitado a fines de 1820 (Salas G., 1979:72).

En 1836, estalló un movimiento muy interesante que abarcó prácticamente todo el Totonacapan. Fue motivado por la prohibición de celebrar la Semana Santa, además como protesta por los abusos económicos y sociales cometidos contra los indígenas. La Semana Santa festejada a la usanza tradicional es un elemento clave de la cultura totonaca

(Masferrer, 1982). Es importante destacar que la defensa de realizar la Semana Santa a la usanza tradicional no implicaba el apoyo sino el enfrentamiento al clero católico, respecto del cual se planteaba un mayor control y eliminación de privilegios (Masferrer, 1984).

Algo semejante plantearon los indígenas en el alzamiento de 1848 en Papantla, donde las ideas anticlericales formaron parte importante de sus reivindicaciones (Reina, 1980:352). Otra rebelión indígena desarrollada en Misantla, en 1853, fue la dirigida por el Mayordomo de la Cofradía de la Virgen, quien actuaba como representante étnico. El Gobernador de Veracruz destacó

La tenacidad característica de los indígenas en llevar a cabo sus determinaciones, mayormente si han sido motivadas éstas por el odio de raza, (ADN, Exp. XL/481.3/3470.)

Años después, en 1856, el cura de Zacapoaxtla, Francisco Ortega y García, encabezó un movimiento contra el Plan de Ayutla, el cual, según Carrión (1970:323) y Cordero y Torres (1966), estaba combinado con un movimiento reaccionario en la ciudad de Puebla. Sin embargo, este movimiento no pudo ser controlado y duró ocho años en abierto enfrentamiento a las instituciones.

En 1885, Antonio Díaz Monfort se alzó en armas en Arroyo del Potrero, municipio de Martínez de la Torre, extendiéndose la rebelión a Papantia y Jalacingo. Díaz Monfort era un especialista religioso tradicional, a quien llamaban Médico Santo o Santo Tuerto por su capacidad para curar mediante procedimientos vulgarmente llamados de brujería (Ramírez L., 1959: 257). La proclama se orientó contra los sacerdotes, el régimen de Porfirio Díaz, los bajos precios de la vainilla, el registro civil, los impuestos y la privatización de las tierras comunales. Su lema era Religión y Fueros (Periódico Oficial, Jalapa, 15/VI1886). Dadas las características del líder, sería interesante profundizar en el tipo de Religión a que se referían. La rebelión fue derrotada (Velasco T., 1979).

El problema no se resolvió y continuaron las movilizaciones en 1889, 1892 y 1896. La represión fue muy fuerte y estuvo a cargo de rurales y tropas de línea, quienes cometieron todo tipo de abusos contra la población totonaca (Salas G., 1979.200-04; Velasco T., 1979).

En la Sierra Norte de Puebla se afianzaba un grupo político que luego se conocería como el de los Tres Juanes. Juan Napumoceno Méndez, Juan Crisostomo Bonilla y Juan Francisco Lucas habían desempeñado un papel importante en la batalla del 5 de Mayo, en que fueron derrotadas las fuerzas intervencionistas francesas y marcó el principio de la contraofensiva dirigida por Benito Juárez. Los Tres Juanes trabajaron en la jefatura político-militar de la Sierra Norte de Puebla y desempeñaron otros cargos políticos. De ideología liberal, impulsaron un proyecto modernizador en la región, crearon escuelas,

introduciendo nuevos cultivos, construyendo una red telefónica, etc. (Ferrer Gamboa, 1967).

No es nuestra intención incluir una biografía de estos personajes, pero sí nos parece importante destacar algunos aspectos recurrentes en los casos de liderazgo que hemos descrito. La mayoría de ellos tiene roles políticos que implican roles religiosos tradicionales. En algunos casos, pueden asimilarse a lo que conocemos habitualmente como sistemas de cargos, y en otros están referidos a posiciones de carácter religioso tradicional (como el caso de Don Juan de Matlatlán o Díaz Monfort).

Cabe preguntar cuál es la situación actual en el contexto de una fuerte expansión del sistema capitalista y de importantes procesos de modernización que observamos en la región. Si nos atenemos a lo afirmado por algunos autores, como Redfield (1978) o Medina (1983), sólo por mencionar autores de posiciones teóricas distintas aunque coincidentes sobre este particular, la situación consistiría en un proceso de debilitamiento o desaparición de los líderes político religiosos.

No obstante, la información etnográfica nos da elementos que obligan a matizar e incluso a rechazar estas afirmaciones. El General Juan Francisco Lucas es concebido por sectores importantes de la población indígena serrana como un ser sobrenatural, susceptible de transformarse en gato y en tigre, de volar y luchar en batallas rituales donde derrota a sus enemigos (Bravo Marentes, 1986, Rimada Oviedo, 1998). Al respecto, véase el anexo incluido al final de este artículo). Sobre el General Gabriel Barrios, quien fue jefe Político Militar de la Sierra después de Lucas, entre 1917 y 1930, y fallecido en 1964 (Cordero y Torres, 1972: 80), hemos recogido versiones según las cuales no está muerto y en cualquier momento habrá regresar. Además, "las balas no le hacen nada porque es maléfico" (Hugo López Acevez, informe técnico 1984).).

Caracterizaciones semejantes se hacen de otros líderes políticos más contemporáneos. El líder más destacado de la organización campesina independiente más importante de la región (nos reservamos el nombre del líder) es caracterizado, por otra organización,

de la manera siguiente, lo que se atribuye según ellos al "atraso político-ideológico-cultural de las masas":

Los campesinos... sobre todo en la Sierra Norte de Puebla viven en el grande aislamiento geográfico y cultural. La mayoría apenas entiende el castellano, por eso los discursos se hacen en lengua náhuatl y en español. Y sobre todo carecen de experiencias democráticas ... por esa razón otorgan su confianza a un hombre que ha demostrado ser el más capaz para dar alternativas inmediatas a la lucha por la tierra contra los caciques o las autoridades despóticas. Un hombre que al mismo tiempo que se parece a ellos por su pertenencia étnica, se ve tan diferente por tener facultades que lo distinguen: a la vez trovador en sus momentos es médico o brujo según como lo vea la gente... puede recetar medicinas y conocer el efecto curativo de algunas plantas medicinales. Es también Juez cuando oye las queja y tiene que intervenir en los conflictos entre los campesinos ... finalmente es la autoridad política." (Ramos G., 1984:106-7) En un intento de descalificación lo incluye en la categoría weberiana de líder carismático.

Otra organización campesina, de posición opuesta a la anterior, dice del mismo personaje y de la misma organización:

En algunos lugares, a los caudillos se les daba una parte de la cosecha sin que ellos trabajaran absolutamente nada... ¿Por qué nomás cuando había cosecha de maíz y de café aceptaban su parte? Sería un error decir que exigían su parte, pues debido al atraso existente en ese tiempo entre nosotros veíamos esas cosas como normales, pues eran nuestros dirigentes. (OACI-13, sf: 12-13) Los acusaban también de emborracharse y tener concubinas.

Si observamos cuidadosamente el comportamiento y las conductas atribuidas a este líder indígena contemporáneo no difieren mayormente de las de Zempoala, del Cacique Don Juan de Matlatlán en el siglo XVI o de las de los jefes étnicos de Misantla o Jonotla, descritos en las Relaciones Geográficas de 1579-81. Asimismo, se asemejan a las descripciones que tenemos sobre los líderes políticos del siglo pasado y de principios del presente.

Otro miembro de nuestro equipo de trabajo tuvo la oportunidad de investigar a los líderes protestantes de la comunidad de Ixtepec, entre 1980 y 1984. Carlos Garma Navarro describe en su tesis a los grupos llamados "evangélicos" y "pentecosteses". Allí podemos ver que los pastores reciben el diezmo (un 10% de lo producido por cada grupo doméstico convertido), tienen poderes de curación (Garma, 1983:199) y entran en trance durante el servicio religioso (ibid., 169). La preocupación de Garma está centrada en comparar los sistemas rituales totonacos tradicionales con los desarrollados por los "evangélicos", para analizar las causas de la conversión indígena. Destaca que "la formación de los templos protestantes como grupos políticos autónomos ha debilitado considerablemente los patrones tradicionales de liderazgo" (ibid., 218) de los mestizos.

Plantea que el protestantismo:

Ha logrado proporcionar un nuevo camino para obtener reconocimiento social ... al crear nuevos roles de prestigio para sus integrantes que les permiten una mayor expresión política ... En los grupos totonacos actuales, el prestigio se puede obtener por la participación en el sistema de cargos o por la posesión de atributos que permiten controlar la enfermedad (brujos y curanderos). Si bien los grupos protestantes han rechazado a estos especialistas de la salud por considerarlos nocivos, han retomado varias de las características consideradas como típicas de ellos, para enfatizar el poder de sus dirigentes, relegando a un segundo plano la importancia del paso a través de grados escalonados. (Ibid., 218-9).

Concluye entonces que los grupos protestantes:

No han rechazado por completo todas las características de su cultura tradicional, sino que han retomado aquellos elementos que pueden ser reintegrados a las nuevas formas de conducta social que prescribe esta religión, (Ibid., 221.)

Dos años después sucedería un incidente que confirmaría los planteos de Garma. Uno de los especialistas religiosos pentecostales estudiados se lanzó como candidato a presidente municipal e inconforme con los resultados toma el Palacio Municipal al frente de más de 400 indígenas. Garma concluye en este caso que "este tipo de liderazgo

carismático es particularmente acentuado entre las sectas pentecostales, donde la curación por la fe dirigida por los predicadores es muy difundida y los dirigentes son iluminados por el Espíritu Santo en los rituales estáticos que son una parte de todos los servicios pentecostales". Termina planteándonos que "no fue una coincidencia que el líder de la oposición haya surgido precisamente de una de estas sectas" (Garma, 1984-.138).

Teniendo en cuenta estos antecedentes, tanto históricos como contemporáneos, hemos continuado nuestra investigación. El hallazgo del relato sobre Juan Francisco Lucas realizado por Bravo Marentes (1986), nos introduce a un nivel de la mitologización de las relaciones sociales y políticas por parte de la población indígena de la Sierra.

En otras comunidades indígenas de la región pudimos comprobar cómo las cabezas de las distintas acciones son líderes políticos que, a su vez, cumplen funciones religiosas o de curación. Tal es el caso de lugares tan distantes como San Pablito Pahuatlán, Nanacatlán o Tuzamapan, por sólo citar algunos casos de los que tenemos información muy precisa. Asimismo, tuvimos oportunidad de trabajar en una importante cooperativa agropecuaria regional y allí pudimos comprobar que por lo menos dos de los tres presidentes han desempeñado roles religiosos (músico de iglesia y predicador evangélico, respectivamente). Varios de los fundadores y personas claves de la organización son conocidos también como "curanderos", "brujos" o predicadores protestantes de importancia regional. Sería incorrecto generalizar esto a todas las formas de poder existentes; pero, en términos generales, los mestizos basan su poderío en el ejercicio de nexos económicos y políticos con el sistema político nacional, que a su vez les permiten ubicarse en una posición relevante como cabezas de redes de compadrazgo vertical con los indígenas y mestizos pobres, refrendados por la Iglesia.

Por su parte, los indígenas buscan sistemas de consenso y legitimidad de poder a partir de sus propias tradiciones culturales y políticas, las cuales son aplicadas a nuevas

situaciones históricas. Como veremos una respuesta muy eficiente a estos reclamos fue el desarrollo de la Iglesia Católica Autóctona, dentro de la Arquidiócesis de Puebla y otras diócesis con influencia en esta región.

Desde fines de los sesentas la Iglesia Católica inició un posicionamiento significativo en la región, respaldó en forma discreta el trabajo de un grupo de laicos comprometidos en San Miguel Tzinacapan, a través de PRADE. Luego desarrolló un proceso de pastoral indígena en Huehuetla y asimismo el sacerdote de Jonotla apoyó y cooperó en la organización de la cooperativa de mujeres que enfrentó a los López. Por su parte uno de los principales asesores agrónomos de la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske es un exseminarista jesuita, cuya mística de servicio es notable.

Cuando se inició el trabajo del Plan Zacapoaxtla en la zona, el concurso del equipo de PRADE fue decisivo, tanto por los indígenas que estos habían formado, como por el respaldo político de los laicos del centro de Puebla que decidieron irse a vivir a la comunidad e iniciar la experiencia. La familia Sánchez Díaz de Rivera a la cual pertenece María Eugenia, socióloga formada en Europa y exmonja que junto con un grupo de exreligiosas y exreligiosos fundaron PRADE. Es una familia de alcurnia poblana y uno de sus hermanos llegó a ser presidente de COPARMEX y subsecretario en el régimen del Lic. Fox. En 1981 tuve oportunidad de observar el trato deferente que les brindaban los Jiménez Morales de Huauchinango a la gente de PRADE. A su vez PRADE recibió apoyos de organizaciones religiosas europeas y de organismos mexicanos públicos y privados que reconocían sus contactos políticos y religiosos. Como ya describimos en el capítulo de bibliografía impulsaron importantes proyectos de rescate cultural en nahuatl.

La Arquidiócesis de Puebla estimó conveniente impulsar en la región un esfuerzo a largo plazo de Pastoral Indígena, con muchos elementos de la llamada Iglesia Autóctona, varias órdenes religiosas femeninas y masculinas apoyaron el trabajo y realizaron encuentros de agentes de pastoral con más de cien personas en la región. Finalmente consolidaron un trabajo en Huehuetla, Caxhuacan, Ixtepec y Ahuacatlán. En el municipio totonaco de Huehuetla la Iglesia logró que se respetaran los resultados electorales y hubo varios trienios autoridades de oposición, hasta que el Lic. Bartlett logró derrotarlos por escaso margen, aunque permanece allí un importante trabajo de

esta corriente. Recientemente participaron activamente de la Consulta Zapatista y estas organizaciones indígenas enviaron delegados al Congreso Nacional Indígena de Nurió y estuvieron en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Cabe destacar que este proyecto fue impulsado a muy largo plazo y siempre tuvo en perfil político muy bajo, aunque con importantes resultados.

Conclusiones

- 1) Existen líneas de continuidad entre los sistemas de liderazgo político-religioso anteriores a la invasión europea y los actuales, en las poblaciones indígenas estudiadas de la Sierra Norte de Puebla.
- 2) Las poblaciones indígenas no plantean una diferencia estricta entre sistemas religiosos y sistemas políticos, como sí es habitual en sociedades secularizadas.
- 3) El campo de lo religioso es visto como una totalidad que explica la vida económica, social y política, y no como un nivel autónomo.
- 4) Cuando nos referimos a lo religioso no aludimos a las iglesias institucionalizadas y jerarquizadas, sino a las religiones indígenas sincréticas y reprimidas, como un campo donde estos pueblos se refugian para mantener su identidad.
- 5) Es en este espacio donde muchas veces se toma conciencia de los problemas de clase. Está claro que los indígenas se movilizan por problemas de clase, pero es a través de su cultura y de su sistema de valores que se toma conciencia de esta situación. En esta perspectiva, quienes detentan posiciones de liderazgo religioso son a su vez los líderes políticos indígenas.
- 6) Algunos autores, como Concha et al., (1986), plantean que América Latina es un caso en que la religión de los dominadores es la misma que la de los dominados. "Un mismo conjunto de símbolos y un lenguaje común se vive de modo muy diferente en el pueblo y en sus clases dominantes. Se trata en realidad de dos

religiones que desempeñan papeles políticos muy diferentes" (Concha, *et al*, 1986:28) Podemos decir que en el caso de las regiones interétnicas, la religión de los dominadores no es necesariamente la de los dominados, aunque todos se identifiquen como cristianos. Los mestizos practican tradiciones religiosas que son reelaboraciones del cristianismo en relación con la cultura nacional. En el caso de los grupos étnicos, encontramos reelaboraciones vinculadas a las tradiciones culturales de cada pueblo indio. Dichas reelaboraciones muchas veces se expresan mediante la creación o recreación de los sistemas mitológicos y simbólicos de cada pueblo.

Anexo

Historia de Juan Francisco Loca (Lucas)

El Señor Agustín Rodríguez (que) es muy su amigo. Aquel día de 1916 que se encontraron en Poza Rica, Ver. Ahí se encontraron y luego empezó a preguntar Francisco que si no tiene miedo al Agustín de los Tigres y le dijo que no, al contrario que es (son) sus amigos. Después le dice, si no tienes miedo yo te puedo convertir de un animal que hay en la tierra, porque yo soy nahual. Agustín contesto que sí, que lo convirtiera en jaguar y le dice "si eres hombre de vas a convertir en ese animal". Y después se convirtió en tlacuache, tuvo miedo con poquito. Entonces estaba arrepentido, estaba amando (rogando) a Dios; "ojalá que pronto (me) convierta de hombre". Ya cuando se convirtió de hombre le dice, "pero ahora me acompañas a Veracruz; espera que me convierta en tigre y te montas y vamos a pasear".

Y luego llegaron a Veracruz en tres horas y media. Ahí estaba su ejército, allí le dieron de comer junto a los demás y luego se vino a dejarlo a Poza Rica. Allí ya se hicieron amigos y después le platicó lo que un día le sucedió. Francisco y una cotorra, un día (que) estaba convertido en pantera, y la cotorra le dijo: ¡ya te vi Francisco Loca!". Contestó Francisco, "vas a ver malvada cotorra". Ya convertido en animal se trepó al árbol e hipnotizó a la cotorra, ya no pudo volar. Y la acercó en la boca del tigre y estaba arrepentida la pobre cotorra cuando (se la) estaba tragando y le dijo la cotorra - ¡Auxilio! -lloraba- y decía: ¡auxilio! ¡auxilio! ¡Villa y Zapata ya me está tragando Pancho Loca! Así como Huerta lo desplomó a Madero, perdónalo porque no sabe lo que

está haciendo. Después dijo la cotorra "Ay tengo miedo (de) mi espíritu diosito santo, porque voy conociendo el otro mundo"

¡Ay! después Francisco Loca estaba arrepentido. De inmediato fue a confesarse con el padre, junto a un santito que se llama San Jorge y le preguntaron a Francisco qué ha hecho en su vida, y dijo "pues yo soy nahual, puedo convertirme en cualquier animal". Entonces contestó el padre, "si puedes convertirte puedo ocuparte como espíritu santo, puedes ir al ciclo solicitando que cuando te mueras puedas resucitar".

Y aceptó el viaje al ciclo a visitar a los ángeles. Después de un domingo salió a (de) la Tierra y el padre luego hizo una misa en el templo de Teziutlán, pidiendo a Dios que no le pase nada a Francisco.

Y fue realizado. Los ángeles aceptaron para que resucitara de; fin de; mundo. Ya cuando regresó a la Tierra y le preguntó el padre, contestó: Me fue bien cuando me despegué al cielo vengo viendo la Tierra, se está abriendo; y las mujeres las vi como una amapola, como en la Tierra así conocemos; y los hombres vi como caballero igual como en la tierra conocemos.

Y luego ya está por hecho para resucitar a Francisco Loca cuando vaya a perder su vida de la Revolución. Entonces hace una reunión de (con) su pueblo y les decía a sus soldados que tiene una salida a México. Entonces se convierte en animal y se va a México.

Llegando, luego se convierte de gato cuando el gobierno hace junta con los generales y Francisco entra en la Presidencia y todo está escuchando lo que se trataba. Y los empleados lo agarraban al gato, lo acariciaban; no se daban cuenta si es Francisco Loca.

Y luego él llegaba a su pueblo. Luego les habló a su gente para que se preparen, porque van a llegar los soldados del gobierno. Y cuando llegaban, luego los tronaba. El gobierno se enojaba porque Francisco dominaba a Veracruz y no les permitía pasar. Y

ese día les dijo a sus soldados: "cuando un día vaya perder mi vida, les pido favor, no vayan a platicar conforme me echan en mi caja, así van a enterrarme, porque yo voy a resucitar".

Y así sucedió, cuando perdió su vida el hombre Loca. Entonces compramos su caja para enterrarlo al hombre. Como a las once llegaron (llegó) una caballería de soldados, abrieron la caja y luego se levantó (levantaron) a Francisco y lo llevaron los soldados, y lo montaron en su caballo y se fueron. Entonces lo enterraron, ya nomás la caja de Francisco y no platicaron si existió ese hombre.

En Carlos Bravo Marentes (ed.) Relatos revolucionar serie Testimonios 1, Unidad Regional Puebla, Dirección General de Culturas Populares, Huachinango, Pue., 1 986

4.3 Simbolismo y ritual en la Semana Santa de Nanacatlan

Introducción:

En esta presentación describimos los festejos de Semana Santa del año de 1979 entre los Totonacas de Santiago Nanacatlán (Puebla). Tratamos de mostrar cómo esta comunidad toma las deidades y ceremonias cristianas, moldeadas en su propia cosmovisión y empleándolas como forma de expresión de los contenidos de su tradición cultural. Veremos cómo dichas ceremonias no se constituyen en vehículos de asimilación, sino que se transforman en sistemas de defensa cultural y reafirmación étnica. Describimos las distintas ceremonias que constituyen la fiesta de Semana Santa y las distintas instituciones, grupos de edad y personas que protagonizan el festejo, así como los elementos ecológicos, imágenes e instrumentos musicales empleados. Realizamos un análisis de los distintos rituales y ceremonias destacando la íntima asociación entre Cristo y el Sol y su oposición a P'apa (Luna y Manuel) y la Muerte. Mostramos cómo se reinterpretan las deidades cristianas en términos totonacas y en particular cómo es concebida la Santísima Trinidad y la Virgen María. Concluimos que la Semana Santa es interpretada como un enfrentamiento entre el Sol (Cristo) y Luna (P'apa) o muerte, expresada denotativa y metafóricamente como un "eclipse" de sol.

Termina el capítulo con una revisita a Nanacatlán realizada 18 años después, entre 1997 y 1998, que nos permitió actualizar y revisar el trabajo de 1979, responder a viejas preguntas y formularnos nuevas preguntas.

Día Domingo de Ramos las 18 horas se concentra la población frente a la iglesia y los fiscales construyen una especie de calzada cuadrangular en el Atrio. Para este efecto plantan en el suelo carrizos, (cañas), adornos con flores (bugambilias, "mariposas", etc.).

A los costados de la puerta de la iglesia ponen dos naranjos. A las 18:45 hs. se inicia una procesión en la que portan dos imágenes. La primera es "Santo Domingo de Ramos" y la segunda "Virgen Dolores". La procesión sale cantando "tu reinarás", por el Este hacia el Norte, gira por el Oeste y regresa por el Sur. Al llegar frente a la puerta, la cierran, la gente se arrodilla y reza siguiendo a los tres rezanderos.

El momento es solemne. Tañen las campanas con tonos tristes. Luego se abren las puertas e ingresa la procesión cantando y colocan las imágenes en el altar. A la Virgen Dolores la colocan atrás (al Este) y a Santo Domingo de Ramos adelante. El incensario estaba encendido y va al frente de la Procesión constantemente llevado por el "Racionero". Atrás de la procesión suena una campanilla. Esta se repetirá en todas las procesiones de Semana Santa.

Miércoles Santo

El Miércoles Santo por la mañana el cura oficia una misa y al término de ésta se trasladan las imágenes. Se retira a Santo Domingo de Ramos y se coloca en su lugar al "Nazareno" delante en fila a "Padre Celestial" y bajo un paño blanco en el suelo a Nuestro Señor Jesucristo (crucifijo). Virgen Dolores se desplaza al lado sur fuera del altar, en la bóveda a la altura del crucifijo.

Por la tarde se empieza a construir en el altar, detrás de la imagen del "Nazareno", una cárcel" o "casita" con carrizos y hojas de plátanos. Paralelamente a esto, en el coro se hace un muñeco, del tamaño de una persona, de hojas de plátano forrado con papel de china, su vestimenta negra, pañuelo rojo al cuello, guantes rojos, rostro blanco, barba y botas -ojas, que tiene cierto parecido con un personaje de televisión (Cepillín). En su mano derecha sostiene un libro que dice: "Ley"

20:00 hrs. En el momento en que la luna "recia" o llena (enorme y amarilla) se asoma por la ventana central de la bóveda de la iglesia, proceden a colocar al Nazareno en la

"cárcel" que habían construido en el altar. Detrás de ella se instala un flautista quien toca sones sumamente tristes.

Posteriormente, bajan al Judas por la ventana central del coro de la iglesia al atrio y le atan una soga a la cintura y lo cuelgan de lo alto del campanario, con gran repique de campanas. "Judas solito se colgó, porque sintió vergüenza porque vendió a Nuestro Padre Jesús por 30 pesos", nos explicó el señor que dirige el rezo.

Jueves Santo

Por la mañana baja mucha gente al río Zempoala a pescar. Por la tarde apenas comienza a disminuir la intensidad de los rayos solares, aparecen los "judíos" en el pueblo. Vienen del Oeste, se dirigen a la iglesia, la rodean, penetran en ella y luego recorren todo el pueblo. Entran en la iglesia para "meter preso" a Cristo en la "cárcel". Su accionar está seguido por normas bastante rígidas. Son 12 judíos, entran 12 veces a la iglesia. Antes de entrar a ésta hacen cuatro movimientos, luego entran a ella, hacen también cuatro movimientos y a continuación salen. Su actitud permanentemente es amenazante. Con las imágenes, los fiscales, los niños, las gentes, etc. Todo esto dentro de un ritmo y con movimientos pautados. Un tamborista marca el ritmo.

En cada uno de los cruces de calles y en la mitad de cada cuadra, se detienen y danzan en actitud de ataque. El jueves llegan hasta el cementerio y también danzan y amenazan las tumbas. Su recorrido es de Oeste a Este (iglesia). Llegados a ésta la rodean y recorren el pueblo en un movimiento tipo espiral, en cuyo transcurso recorren todo el pueblo para terminar en el extremo Oeste. Según los pobladores, "por la noche nadie duerme porque los judíos recorren el pueblo, andan por todas partes toda la noche". Es como si hubieran tomado o conquistado el pueblo. Inicialmente salen 6 judíos y luego se van incorporando poco a poco a la cuadrilla de uno en uno, el último se incorporará a las 19:45 hrs. en

momentos que termina de salir la luna. Paralelamente a los judíos, los fiscales realizan sus ceremonias.

El jueves al mediodía en los altos de la iglesia y a veces dentro de ella, se instalan los matraqueros. Tanto las matracas como la flauta suenan constantemente y las matracas

suenan más aún cuando se aproximan los judíos. Estos instrumentos sonaron inclusive hasta el viernes.

A las 20 hrs. del jueves se organiza una procesión. Tres señores dirigen los rezos que son respondidos por plegarias de las mujeres. El público es aproximadamente 40% femenino, 40% infantil y 20% masculino. Los fiscales reparten velas a los mitos. Cuatro mujeres cargan a "Virgen Dolores" y los hombres (4) al "Nazareno", a San Pedro y a San Juan respectivamente, quienes se ubican atrás de Dolores (se les retira de su ubicación, en la pared sur, a mitad de la nave central de la iglesia). Al frente de la procesión avanza un fiscal con el incensario encendido (atrás suenan matracas). La procesión se desplaza hacia el Oeste, envuelta en el humo (el incienso).

Los judíos al entrar en el pórtico danzan en medio de la iglesia y bajo la bóveda. Su desplazamiento es paralelo y opuesto a la procesión. Entran al templo por el Sur y salen por el Norte, simultáneamente la procesión se invierte: las mujeres regresan por el Sur y los hombres por el Norte.

Cuando la procesión regresa hacia el Este (altar) salen los judíos. Esto se repite otra vez. En definitiva los judíos hacen dos paradas dentro de la iglesia, tres al entrar, tres al salir, tres al volver a entrar, tres al volver a salir. Antes de entrar hicieron cuatro movimientos en el jardín y cuatro en el atrio. En cada parada hacen cuatro movimientos coreográficos, siempre manteniendo su actitud amenazante. Luego cuando se van siguen recorriendo en espiral, el pueblo de Este a Oeste. Se ubican las imágenes en la zona del altar y bóveda. Se hacen cambios de imágenes. El Nazareno que estaba en la "cárcel" es guardado en su

posición anterior a Semana Santa (Nave lateral norte), y colocan en su lugar a Virgen Dolores.

23:00 hrs. Comienza a llegar gente a la iglesia. Los judíos entran y salen de la iglesia cuatro veces. Dentro de la iglesia hacen ocho movimientos. Danzan en el jardín, en el

atrio, y dentro de la iglesia. En los dos primeros casos hacen cuatro movimientos por lugar.

23:35 hrs. Mientras estaban los judíos, después de la tercera entrada, se hace una procesión semejante a la anterior, al terminar la cuarta y última entrada de los judíos termina la procesión y las imágenes se ubican en los lugares anteriores. La luna está en el cenit.

1:00 hrs. de Viernes Santo; se encienden luces rojas en la imagen de San José, la Purísima (Virgen María), que tiene una media luna en sus pies. Sabemos que la imagen de Jesucristo tapado por el paño blanco será sustituida por "Santo Entierro". Un ataúd con paredes de cristal dentro del cual hay una imagen de Jesucristo tapada también con un paño blanco. También guardarán al Padre Celestial, cuya ubicación está en la nave principal, cerca de la entrada, sobre la pared norte de la nave central.

Nuestra presencia a esta hora pone nervioso a los fiscales y nos solicitan con suma cortesía que nos retiremos. Ello nos impide ver el cambio de imágenes. Según nos informan a las 5:00 hrs. de la mañana del Viernes, se hace el cambio de imágenes.

Viernes Santo

Todas las imágenes tienen velas, aún aquéllas que no están ahora en posiciones rituales. A las 11:00 hrs. se inicia la construcción del calvario, dentro de la iglesia, junto al pórtico de entrada, sobre la pared sur de la nave principal, frente a la posición habitual de Padre

Celestial (al Oeste). Detrás de la cárcel (altar) sigue sonando la flauta. Afuera siguen las matracas.

El Calvario (según los informantes.)

"La casita" representa como si fuera el Sepulcro, "ahí lo dejan y ahí resucita". Está hecha de carrizos y flores. Las flores son xatiac (plátano) o bugambilia; xatiac se usa sólo para la Semana Santa.

Es necesario señalar algunos cambios históricos en la costumbre. Antes el calvario se hacía cerca del cementerio y se velaba toda la noche del jueves a Santo Entierro; algunos informantes nos dijeron que éste era enterrado. Los niños debían barrer las calles del pueblo para que pasara la procesión y ésta hacía 12 paradas (según otros informantes 17 paradas). Esta costumbre fue abandonada por la prohibición de realizar culto público. No podemos dejar de recordar que el Judas colgado tiene en sus manos un libro que dice "Ley".

A las 18.-30 hrs. comienza a llegar más gente a la iglesia y aparecen niños de 3 ó 4 años, vestidos de "angelitos". Son 12 niños, su ropa es de color rojo con capa y en la cabeza tienen una corona rematada con una cruz. Los niños están en brazos de sus padres.

A las 19:50 hrs. tapan el ataúd con Santo Entierro. Los fiscales entregan carrizos adornados con palmas y bugambilias a los niños de 8 a 12 años. Aumenta la intensidad de las matracas; la flauta sigue sonando permanentemente. Los "judíos" ahora son 18 personas.

A las 20 hrs. sale la procesión del altar y se dirige hacia el Oeste. Adelante va el incensario sahumando la procesión, luego "Santo Entierro", una pequeña Cruz forrada con palmas, los tres rezanderos, Virgen Dolores (con un pequeño pañuelo blanco en las manos) San Pedro y San Juan; al costado norte, una cruz más grande; al costado sur, la "cárcel". Los "angelitos" también avanzan en brazos de sus padres (algunos lloran asustados). Mucha gente lleva veladoras. El movimiento es muy lento (tardan 10 minutos

en recorrer 30 metros) y el momento es sumamente dramático. Cuando la procesión llega frente al calvario, al lado de la puerta, los judíos huyen arrojando estrepitosamente sus fusiles de utilería y el tambor dentro del calvario y ya no vuelven a actuar. Los fiscales quitan estos elementos y ayudan a colocar al Santo Entierro en el Calvario (los

pies al oeste y la cabeza al este), luego con los carrizos adornados con palmas adornan el interior del Calvario. Las cruces quedan al costado este del mismo. La gente se arrodilla y reza. Los árboles de naranjos y la "cárcel" son arrojados fuera de la iglesia, al costado sur. Toda la iglesia está llena de incienso, a un nivel sofocante para los más pequeños que tosen y se ahogan. La procesión vuelve hacia el altar, Virgen Dolores queda frente al este, mirando hacia el oeste. San Juan es colocado al lado sur y San Pedro al norte. La gente se va con tristeza y el mayordomo se acuesta a dormir detrás del calvario.

Sábado de Gloria

Al medio día descuelgan a Judas del campanario, los fiscales y los niños apalean y arrastran hasta el jardín, le prenden fuego y estallan unos cohetes: queda despedazado. Anteriormente lo arrastraban por todo el pueblo hasta cerca del cementerio y allí explotaba. Posteriormente se organiza una procesión. Desde el coro y las ventanas de la iglesia, los niños arrojan flores, pétalos y hojas.

A las 20:30 hrs. organizan una nueva procesión, las imágenes se abrazan tres veces (frente al altar, en el medio del templo, y en el pórtico frente al calvario). Suenan las campanas. Los abrazos son por la alegría de la resurrección.

23:00 hrs. comienza el baile de los huehuctones (viejos o antiguos en náhuatl); son jóvenes, en su mayoría disfrazados de mujer y con máscaras que los hacen irreconocibles. La danza dura dos horas y la hacen acompañados de guitarra y violín. Cada tanto los bailarines se arrojan al suelo simulando una pelea o coito. Las mujeres están con los niños en la puerta de la iglesia. Suenan las campanas a la una y la gente

entra al templo, cerca del altar, los huehues entran al templo con los músicos al frente y bailan dentro del templo. El clima es de fiesta. Se organiza una procesión, los huchues danzan y retroceden lentamente; cuando ésta llega al calvario, los huchues entran al templo y bailan bajo la bóveda. Los fiscales retiran el Santo Entierro del Calvario y van hacia el altar, llevando también las dos cruces.

La procesión se dirige hacia el altar, al llegar a la bóveda, los huehues se retiran al medio del templo siempre danzando. Bajan la cruz grande al costado sur. Vuelve la procesión hacia el calvario, los huehues se retiran del templo y vuelven siempre danzando, mientras la gente se retira organizada en dos filas. Los huehues también se van, golpeando fuerte los talones y gritando.

Domingo de Resurrección

1 1:00 hrs. Celebración de una misa. El fiscal sahuma al cura antes. El sermón es en castellano, la mayoría de los asistentes son mujeres adultas entre las cuales predomina el monoligüismo. Los niños juegan ruidosamente y son llamados al orden. En el altar hay seis velas encendidas, tres a cada lado. Terminada la misa, se inicia la procesión. San Pedro y San Juan van a "buscar" a Virgen Dolores que está en el calvario. La retiran, se abrazan" las imágenes tres veces. Llegan a la bóveda y colocan las imágenes en los lugares habituales, antes de Semana Santa. Suenan un petardo.

Los Protagonistas

Cura: Dio una misa el miércoles y el Domingo de Resurrección. Se le trata con suma amabilidad, pero no es visto con buenos ojos por la comunidad, sospechan de él y los pobladores piensan que está más interesado por el dinero que por su ministerio. Su poder es bastante relativo. Antes de officiar es sahumado por el fiscal. Esta ceremonia tiene antecedentes en la cultura totonaca, según Bernal Díaz del Castillo, cuando Cortés decidió imponer un gobernador, lo presentó como su hermano y "todos los caciques se ofrecieron de buena voluntad de hacer lo que les mandare. Acuérdome que luego lo

sahumaron a Juan de Escalante con sus inciensos, y aunque no quiso" (Bernal Díaz del Castillo: 1968: 1-176).

Los fiscales: Son cinco propietarios y cinco suplentes, tienen una jerarquía interna y una escala de edades entre los 20 y 50 años. Formalmente dependen de la Presidencia Auxiliar, aunque gozan de total autonomía, tanto de ésta como del cura. Recogen todo el dinero de las limosnas y entregan al cura sólo los honorarios convenidos.

Presidencia: Toma la protesta a la Junta Vecinal (fiscales), cita a los que actuarán como judíos para notificarlos así como a los padres de los niños que actuarán como angelitos.

Judíos: Jóvenes alrededor de 22 años, cumplen con ese papel por cuatro años. Todos enmascarados y no identificables. Los disfraces son heterogéneos y predominan los tonos oscuros. Llevan fusiles de utilería excepto el tamborillero que dirige la cuadrilla. Aparentemente pertenecen a una tradición española (Foster, 1962: 310), sin embargo creemos que hubo una inversión de su rol en términos de la cosmovisión totonaca, convirtiéndose en agentes del mundo de las tinieblas, personajes lunares. Actúan desde el mediodía del jueves a la noche del viernes.

Huehues o Güegüentones: Jóvenes de la misma edad que los judíos. Sólo actúan el sábado por la noche, su rol es el opuesto a los judíos disfrazados y la mayoría travestidos. Los lugareños lo explican como una especie de carnaval. Creemos que es un ritual de fertilidad. (Ichon, 1973: 431-433).

Músicos:

Flautista o Zunut. Trabaja "tres días y dos noches". Está oculto detrás de la cárcel o del calvario. Sus sones son tristes por el sentimiento que produce la muerte de Cristo.

Matraqueros: Las matracas suenan todo el día; se transforma en un entretenimiento para niños, jóvenes y adolescentes.

Campaneros: A cargo de los fiscales, una campanilla acompaña ciertas procesiones.

Violinista y guitarrista: Sólo tocan durante el baile de los huchues.

Rezanderos: Son tres señores que aprendieron de las "madrecitas" quienes los instruyeron en los cambios del ritual postconciliar. Lo hacen por su gusto.

Angelitos: Son niños de tres y cuatro años designados por los fiscales para hacer ese rol, son 12 por tradición, participan en Viernes Santo de la expulsión de los judíos del templo.

Las mujeres: La concurrencia permanente al templo son las mujeres con los niños. Sin embargo, su peso numérico no se expresa en roles de importancia. Sólo se ocupan de cargar la imagen de Virgen Dolores.

Los hombres: Los hombres participan sólo algunas procesiones en cantidad apreciable (Viernes Santo); sin embargo, tienen roles significativos, los fiscales o cargadores de las imágenes de los Santos, de la "cárcel", etc. Por lo habitual son espectadores

Los niños y adolescentes: Colaboran con los fiscales acarreando ramas y carrizos, deshojándolas para la lluvia de pétalos y hojas, haciendo sonar las matracas, a veces las campanas.

Los jóvenes: Participan como judíos y como huehues; también colaboran en las tareas de los fiscales, hacen sonar matracas, etc.

Las imágenes: (Se citan tal cual son nombradas, ver análisis).

"Santo Domingo de Ramos": Cristo montado en un burrito.

"El Nazareno o Vatia": Cristo de pie con un hábito morado.

"Padre Celestial, o Señor de la Humildad, Justo Juez o Huaxtia o Dios Tatli: (Señor Dios). Cristo semisentado, muestra las huellas de las torturas sufridas.

Jesucristo que está en la cruz, Jesús Mío, Cristo Rey, Nuestro Rey, Nuestro Señor Jesucristo: (algunos lo llaman también Santo Entierro): Cristo en un crucifijo pequeño, tapado por una mortaja blanca durante el Jueves Santo. Su posición anterior era una pila en el centro del bautisterio (pequeña nave lateral Sur) cerca de la entrada (oeste) frente al Padre Celestial.

Santo Entierro o Xinatalit: Cristo dentro de un ataúd de cristal tapado por una sábana blanca.

San Pedro: Una imagen masculina con vestimenta blanca, una aureola y llaves en la mano. Se le considera el patrón del cielo.

San Juan: Una imagen masculina con vestimenta blanca y una aureola. La presencia de este Santo probablemente sea producto de una reelaboración en términos totonacos, pues Ichon encontró que los totonacas de la sierra tienen cuatro santos soportes del mundo, (a su vez cuatro truenos principales) y "San Juan Bautista, su jefe, el trueno del

Este (confundido aquí con el Noreste), es también una de las divinidades totonacas más importantes: la del agua (Aktisiwi)" (Ichon, 1973: 45).

Los elementos de la fiesta:

Instrumentos musicales: campanas, campanilla, flauta, matraca, tambor judíos), guitarra y violín.

Campana y campanilla: Domingo de Ramos, Miércoles, Sábado de Gloria y Domingo de Resurrección.

Flauta , Matraca y Tambor: Jueves y Viernes

Guitarra y Violín: Sábado:

Elementos Ecológicos: Sin contar las imágenes, el incienso, veladoras y otros elementos de escasa importancia, todas las cosas que se emplean son obtenidas del medio. La cárcel y el calvario se construyen con carrizos, palmas, hojas de plátano, flores, etc., que

recolectan. Todas las uniones se hacen con bejucos recolectados. El 95% de los elementos son tomados del medio circundante y su costo monetario es nulo.

Comidas de Vigilia: Se pescan camarones de río (cozoles, maxaxacos, acamayás). Se prepara una "torta de huevo" cuyos ingredientes son: Camarón tostado molido, maíz tostado molido, huevos de totole (guajolote) o de gallina, gásparos y sal.

El Dinero: Creemos que el total de dinero gastado no excede los 750 pesos. El cura celebra dos misas cuyo costo total es de \$600, se distribuyeron alrededor de 60 veladoras y se gastó en papel china para hacer al Judas. Los ingresos fueron limosnas y diezmo. El diezmo consistió en huevos de gallina, los cuales se vendieron después entre los fieles. La limosna de las misas y la depositada en una bandeja *ad hoc* ubicada frente al altar al calvario fue captada por los fiscales y destinada a cubrir gastos. Evidentemente no hubo ningún gasto de importancia en dinero por parte de los organizadores. Es usual hacer pequeñas colectas por familia (\$10) para cubrir los

mismos. El excedente es guardado para los gastos de la iglesia y el remanente se presta a quienes lo necesitan.

Análisis

Cosideramos que la Semana Santa en Nanacatlán sigue patrones específicos que son modalidades del proceso de contacto cultural entre la cultura occidental y la cultura totonaca. Algunos aspectos comunes o semejantes entre ambas religiones pueden haber facilitado el primer intento de evangelización pero no resuelto. Esta zona estaba a cargo de los padres franciscanos de la casa ubicada en Hueytialpan (Torquemada, 1969: 111, 330-341; Carrión, 1965: 23). Los totonacas esperaban la llegada del hijo del Gran Dios (el Sol) al inundo, para que los librase de tantas miserias y angustias derivadas de la dominación Mexica, (Torquemada, 1969: 11-134). Aún ahora los ancianos dicen, cuando sale el Sol, que salió Dios, y otras personas aseguran que el Sol y la Luna son Santos

(Notas de campo). En casi todas las iglesias que conocí entre los totonacas de la sierra, hay un sol pintado en lugar prominente en el altar o en la bóveda.

Especial atención merecen las imágenes empleadas: Santo Domingo de Ramos, Padre Celestial o Señor de la Humildad y Santo Entierro, Virgen Dolores que no existen en la liturgia católica. Los totonacas reconocen dos maneras de nombrar genéricamente a las imágenes introducidas por el cristianismo las cuales se establecen de acuerdo al "sexo" de las mismas (Vírgenes y Santos). El concepto de "Dios" no tiene relevancia. Con respecto a Virgen Dolores creemos que se identifica con Tonacayohua, la esposa del Sol (Torquemada, 1969: 11: 174), que adoraban los totonacas antes de la invasión europea.

Pasemos a revisar las imágenes masculinas: todas las imágenes empleadas a excepción de San Pedro y San Juan son representaciones de Cristo en distintas etapas de la Pasión; sin embargo, este elemento de la ortodoxia católica no es visto por los totonacas de esta manera. Cada imagen es independiente de la otra y representa distintos personajes en un sistema de dioses o "santos" que les es peculiar. Santo Domingo de Ramos es visto como una celebración previa a la Semana Santa, como primer anuncio del "tiempo" que se inicia. Es previo a la misa del Miércoles.

Padre Celestial (Jueves Santo) es concebido como creador del mundo y del universo: sería el padre de Cristo que asiste a la muerte de su hijo y, sin embargo, también es Cristo; simultáneamente con éste, el Nazareno está en la cárcel (también es Cristo) y nuestro Señor Jesucristo o Sucristo está tapado por una tela blanca. Durante el Jueves Santo vemos entonces tres imágenes de Cristo con nombres diferentes y con roles distintos. Esta situación se explica con la imagen de Santísima Trinidad que está en muchos altares familiares totonacas (y que la Iglesia oficial quiere eliminar). La Santísima Trinidad son tres Cristos platicando entre sí, la llamada Trinidad Veterotestamentaria. Entonces podemos inferir que se trata de la Santísima Trinidad presenciando la "muerte" de uno de sus componentes. Forma peculiar de entender "que es uno y trino al mismo tiempo". Es importante recordar que el número tres es clave en la cultura totonaca pues "tutu" quiere decir tres y "nacu" quiere decir corazón, o sea que tutunacu o totonaco quiere decir tres corazones (González Bonilla, 1942: 85).

Otro aspecto notable lo constituye la utilización que tienen en este contexto los puntos cardinales. Todas las iglesias totonacas están orientadas con el altar al Este y el ingreso al Oeste. Al Oeste también se ubica el cementerio. El Este es considerado como lugar benigno, donde sale el Sol (Dios), el lado de la vida, mientras que el Oeste es el lugar donde se alojan los muertos, a la vez que donde se pone el Sol (Ichon, 1973:49).

También debemos entender el papel de los judíos; los nanatecos relatan que a Cristo lo meten preso los judíos, luego los judíos realizan la "conquista" simbólica del pueblo, danzan en forma amenazante en cada cruce de esquina y a mitad de cuadra, entran a la iglesia y "arrestan" todas las imágenes. Estos siempre aparecen por el Oeste. Son los enviados del mundo de las tinieblas, los emisarios de la muerte. Actúan cuando comienza a declinar el sol y entra a dominar la luna. El movimiento en torno a los puntos cardinales es importante también: mientras que éstos se mueven Oeste-Este-Oeste, todas las procesiones de fieles son Este-Oeste-Este.

El calvario se ubica al Oeste (mundo de los muertos) (anteriormente seguía hasta el cementerio) y el altar al Este (Mundo de los vivos); Santo Entierro sigue ese desplazamiento, del mundo de los vivos va al mundo de los muertos y luego regresará (resucita). Aquí es importante señalar otro detalle: su cabeza es colocada al Este y los pies al Oeste, al revés de lo habitual ya que todos los entierros son con la cabeza al Oeste y los pies al Este ("el muertito siempre ve salir el sol") si fuera al revés la creencia

es que "el muerto no tendrá paz y regresará a este mundo". Sólo un Dios puede ser la excepción pautada a la norma.

Los judíos vienen del mundo de las tinieblas y su aparición coincide precisamente con el declinar del sol (siempre aparecen después del mediodía y bailan hasta la medianoche o más precisamente hasta que "cante el gallo por primera vez") (hecho que sucede cuando la luna está en el cenit) luego desaparecen aunque la gente considera que andan por ahí toda la noche. Según un joven, los judíos son gente peligrosa, él no quiso desempeñar el rol de judío pues éstos podían "matar de un golpe", cuando estuviera desprevenido.

El rol desempeñado por Luna es igualmente importante; todas las celebraciones nocturnas aparecen regidas por ella o por él, pues para los totonacas luna es masculino. "La Luna y el Sol eran dos hermanos, hicieron un concurso, encendieron una fogata y el que ganó se introdujo en ella y se aventó, ése fue el Sol, el otro quiso hacer lo mismo pero se revolcó en las cenizas y se aventó y fue la Luna" (Notas de campo: AMS). Luna persigue siempre al Sol sin atraparlo, según Ichon (1973:66, 109, 173). Cuando hay un eclipse es por que disputan. Luna (p'apa) es peligroso, mundo de la magia y contramagia. Las malformaciones congénitas y otros males se le atribuyen. "Los brujos le hablan para que la gente muera" (notas de campo).

Nuestros informantes tenían especial nota de los eclipses. Durante nuestra permanencia se produjo uno que no era visible desde el lugar; pero profusamente divulgado por la radio. El principal líder y vocero religioso indígena conocía la hora exacta del eclipse y nos preguntó después si no había sucedido nada, sumamente preocupado. Algunos dicen que cuando se produce "un eclipse es porque el Sol está en su casa". Otros describen como una lucha, "se ve en el agua, ahí se ve cómo pelean" (la luna y el sol) (notas de campo A.M.S. y F.R.V.).

A partir de toda la información recolectada, de las inferencias señaladas, trataremos ahora de entender el discurso implícito en los rituales de la Semana Santa y de aportar al esclarecimiento de cómo la conciben los totonacas de Nanacatlán. Nosotros creemos que la muerte de Cristo es concebida metafóricamente como un eclipse de Sol.

Si observamos detenidamente la posición de las imágenes a partir del Miércoles, vemos que ellas están siempre alineadas sobre el eje Este-Oeste, al Oeste está Santo Entierro (Cristo Muerto) pero a su vez Cristo (El Nazareno) está en la "cárcel" o la "casita", en nuestra opinión está "eclipsado", pues la "casita" se interpone entre el Naciente y las imágenes. "La casita" tiene en las sombras al Nazareno y se interpone también en rayos solares a Padre Celestial y a Jesucristo.

El jueves por la noche marca al punto más caótico: Virgen Dolores (madre de Cristo o del Sol) está en la "cárcel o casita". Santo Entierro está a sus pies (Cristo Muerto). Nazareno, Padre Celestial y Cristo crucificado, no están más, los llevaron a los lugares habituales (previos a Semana Santa). Santo entierro los implicaría a los tres (trino y único). Sería una síntesis de las deidades solares masculinas. Esa noche los judíos (las tinieblas y la muerte) "andan por todas partes". Las tinieblas son totales. El "eclipse" sería total del dominio del lugar prácticamente absoluto. Recordemos además que el cambio de imágenes se dio cuando la luna estaba en el cenit, ("cuando canta el primer gallo"). Esta situación evoluciona hacia el viernes (Figura 1).

El viernes por la noche se desarrolla una batalla ritual entre los fieles y los judíos (las tinieblas). Es el momento culminante de la jornada; los fieles derrotan a los judíos y éste será el punto de inversión. Santo Entierro entra en el Calvario segunda "casita" y "Virgen Dolores" (esposa de Dios o del Sol) madre de Cristo (o del hijo del Sol) (Ichon, 1973; 122) está libre en el altar, el "eclipse" empezaría a declinar y se asoma la luz entre las tinieblas. La primera "casita" (cárcel) fue destruida. El fin de ésta ceremonia coincide también con la luna en el cenit.

El sábado de Gloria por la mañana se hará la procesión de Buena Nueva (se abrazan las imágenes) y quitan a Santo Entierro del Calvario, dejan en él a Virgen Dolores (sería ésta la última etapa del eclipse). El baile de los huchues marcaría la resurrección, con rituales de fertilidad y son los opuestos de los judíos, su antítesis.

El Domingo de Resurrección marcaría la terminación definitiva del caos. Virgen Dolores sale del Calvario, se celebra misa, destruyen el Calvario. Terminan las tinieblas. Todo vuelve a la normalidad.

Conclusiones

- 1) El ceremonial analizado muestra cómo son reelaborados los símbolos religiosos y éstos se transforman en sistemas de defensa cultural y reafirmación étnica.
- 2) La Semana Santa es interpretada como un enfrentamiento entre el Sol (Cristo y Luna) (P'apa o Manuel), entre la vida y la muerte y se expresa denotativa y metafóricamente como un "eclipse" de Sol.
- 3) El Este está vinculado al Sol y a la vida. Luna es asociada con el Oeste, con el mundo de las tinieblas y la Muerte, los judíos con sus agentes.
- 4) Santísima Trinidad es concebida como un complejo solar (tres cristos semejantes) y no como una deidad única, trina y distinta.
- 5) Existe una reelaboración del Panteón cristiano en dos categorías de deidades organizadas por sexo. "Santos y Vírgenes", dándole personalidad propia a las imágenes, aunque éstas en términos de la ortodoxia expresen una misma deidad.

- 6) Las deidades cristianas son a su vez refuncionalizadas en términos de la tradición religiosa totonaca.
- 7) El baile de los huehues, expuesto como un carnaval es una "Inversión del mundo y constituye un ritual de fertilidad que acompaña a la resurrección de Cristo o del Sol. Expresando también la "presencia" de los antepasados.
- 8) El sacerdote católico tiene un rol secundario y su legitimidad la obtiene por una ceremonia totonaca, la sahumación.
- 9) El ceremonial está controlado por los laicos y la comunidad en general. El papel del clero es secundario y hasta prescindible.
- 10) Participa toda la población distribuida en grupos de edad y sexo, además de los que tienen roles específicos.
- 11) La cantidad de dinero gastada es muy baja. El acopio de fondo de los fiscales y su redistribución comunitaria en forma de préstamo constituyen una forma de defensa étnica y no una extracción de excedentes.
- 12) Estos puntos nos permiten aportar elementos a la comprensión de cómo los totonacas adoptaron el catolicismo colonial, reelaborándolo en términos de su propia cosmovisión, generando así una creación y apropiación religiosa e ideológica que toma el carácter de una resistencia cultural del grupo étnico.

Revisitando la Semana Santa en Nanacatlán

En 1997 y 1998 volvimos a Nanacatlán durante las celebraciones de Semana Santa con el objetivo de evaluar los cambios sufridos después de 18 años. Simultáneamente hubo estudiantes de la ENAH observando en otras comunidades totonacas para tener una visión de conjunto, el material obtenido de la observación fue muy interesante.

Nuestra presencia en Nanacatlán fue muy bien recibida y pudimos volver a conversar con nuestros amigos, muchos de ellos que habían tenido un rol importante en las fiestas de 1979 y 1980 que habían sido filmadas por el INI para un documental. Sin embargo, el panorama observado era muy diferente al de 1979.

En principio, la presencia de la gente en el templo estaba notablemente disminuida a pesar de que la población aumentó de 750 a 1,150 habitantes. Los asistentes al templo

fluctuaron entre 60 y 150 personas el Viernes Santo por la noche que es el momento más significativo. La fiesta había sido regulada por el sacerdote, quien logró controlar a los fiscales y además había impulsado la inserción y creación de un grupo de laicos del Movimiento Servidores de la Palabra, quienes formaron un grupo de jóvenes que eran quienes estudiaban los himnos que se entonaban en las celebraciones. Además el jueves por la mañana se hizo una representación teatral de la Pasión que notoriamente tomaba como modelo las celebraciones de Semana Santa en Iztapalapa.

Complicaba aún más el asunto el hecho de que los rezanderos tradicionales habían sido excluidos y las ancianas que habitualmente enseñaban las letanías habían sido sustituidas por los jóvenes, quienes en su mayoría habían sido criados en la ciudad de México y no tenían mayor conocimiento del entorno cultural de la comunidad.

Los católicos tradicionales totonacos habían decidido boicotear las fiestas en protesta por el control que ejercía el sacerdote, pues este también había decidido prohibir partes medulares como las danzas de los judíos dentro del templo. Del mismo modo, los fiscales habían desalentado las formas tradicionales y enfatizaban las nuevas celebraciones. La más conflictiva fue una Celebración de la Palabra dirigida por el líder de los catequistas, un joven nacido en la comunidad pero que había sido criado por un matrimonio de franceses, en Tlalpan D.F. y que desconcertó mucho a la población, pues si bien no fue una misa técnicamente hablando, el ritual era muy parecido, aunque evidentemente no hubo una Eucaristía. Aunque los laicos Servidores de la Palabra distribuyeron hostias que habían sido previamente consagradas por el sacerdote y eran

guardadas en un nuevo altar dedicado al Santísimo Sacramento que está ubicado en la nave lateral izquierda, lo cual contaba con una autorización de la Cancillería del Arzobispado de Puebla.

Produjo también muchos comentarios que como culminación de la parte teatral fueran "crucificados" los tres laicos en el *camposanto* imitando la muerte de Cristo, papel que fue representado por el laico que lideraba al grupo.

Había también una reforma en el altar principal, donde había sido introducido un púlpito fijado al piso a la izquierda del mismo. Esto dificultaba la instalación de la "cárcel", pues no la hacía visible y para *mantener* la cultura (comunicación del catequista, 1997), había incluido una representación del calendario azteca al frente del púlpito, lo cual mostraba precisamente un desconocimiento de la cultura totonaca y de los tradicionales conflictos sostenidos con los aztecas.

Los rezanderos tradicionales, quienes muchos son considerados *katsinis* o especialistas religiosos totonacos estaban francamente molestos pues habían sido desplazados y se había transformado el ceremonial tradicional. Estaban indignados con los fiscales, quienes en su mayoría tenían todos, experiencias migratorias.

El sacerdote era cuestionado por diversas cuestiones, en lo particular despertaba indignación su exigencia de tener un Curato o casa donde quedarse a dormir. Había exigido una construcción frente a la Iglesia, pero los pobladores construyeron un cuarto con baño pegado a la Iglesia. Nadie entiende las explicaciones del sacerdote, pues sería muy difícil que necesitara quedarse a dormir en Nanacatlán teniendo en cuenta de que Zapotitlán está a 20 minutos de camino en vehículo. La gente está convencida de que su secretaria es su amante, de que quiere tener un espacio privado con fines poco pastorales y que en realidad dicha secretaria, una mestiza de Zapotitlán, es quién ejecuta esta agresión contra las tradiciones comunitarias. Es importante aclarar que en Zongozotla, (Carla Greaf, informe técnico, 1997) la celebración fue muy ortodoxa y estuvo a cargo de un sacerdote carmelita del convento de Hueytlalpan, quien en forma

muy discreta dejó claro que él debía aceptar las estrategias del Párroco, aunque no necesariamente estuviera de acuerdo.

Lo mas notable fue que los *judíos* no habían hecho su aparición al atardecer del jueves ni el viernes, sólo dos o tres jóvenes habían salido y esto provocaba mucha irritación entre la gente. Los fiscales habían aclarado que las instrucciones del Párroco eran muy precisas. Muchos de mis amigos me comentaron que el cura no era nadie para prohibirles el ejercicio de sus tradiciones y que harían valer sus derechos. El momento de mayor

tensión fue el Viernes Santo por la noche, donde la población estaba a la expectativa de lo que pudiera suceder. Los fiscales se veían francamente preocupados y el número de judíos se había incrementado a cerca de treinta personas enmascaradas con armas de utilería y garrotes, en actitud francamente amenazante. El fiscal mayor negoció con el líder de los *judíos* y quedaron que mas tarde entrarían. Al filo de la medianoche lo hicieron, danzaron como siempre lo habían hecho y se retiraron arrojando las armas dentro del *Calvario* donde había estado el Santo Entierro como era tradicional y este comenzó al igual que en 1979 coordinado con la aparición de la Luna por la ventana superior de la cúpula de la Iglesia.

El Sábado de Gloria esta vez sí el Judas fue montado en un burro y llevado hasta el camposanto para ser destruido allí, como era tradicional.

Por la noche se realizó el Baile de las Huehues en forma similar a lo observado en 1979, con el agregado de que los jóvenes saltaron por encima de la hoguera, lo cual me hace suponer que es una recreación del mito del Quinto Sol de Teotihuacán, como ya lo había señalado Ichón y que el salto sobre la hoguera rememora a los dos hermanos que son convocados para arrojarse a la misma, uno será Sol, *Chichiní* y el otro *P'apa*, Luna.

El Domingo de Resurrección la ceremonia fue muy similar a lo observado en 1979, aunque con escasa asistencia y pude ver un detalle que no había observado o mas bien registrado. Las procesiones se inician, cuando los rayos de sol que entran por las ventanas del templo están en un ángulo de 45grados con respecto al suelo, uno de los fiscales sahumaba los rayos solares para que fueran visibles y luego las imágenes de la

procesión se abrazaban en torno a los haces de luz solar que entraban por las distintas ventanas de la zona de la cúpula y el altar. El elemento que nos permite ratificar los elementos solares de la Semana Santa.

En 1998 volvimos a Nanacatlán para Semana Santa y la situación había tenido algunos cambios que eran vistos por los católicos totonacos como ratificatorios de sus posiciones, los fiscales habían entrado en crisis y cuatro de los diez habían abandonado el cargo. Uno de los laicos Servidores de la Palabra se había casado con una de las jovencitas del

Coro, lo cual era manejado con ironía, el otro se había hecho testigo de Jehová, y el líder seguía en la comunidad pero como trabajador de INEA, había sido trasladado a Huahueta. Para la gente de la comunidad el grupo de los Servidores estaba en descomposición y la conversión de uno de los catequistas era considerada prueba suficiente del carácter poco ortodoxo de las acciones de este grupo. Las expectativas se centraban en la renovación de los fiscales que estaba próxima y donde tanto los tradicionales como los innovadores tenían planeado entrar a controlar los puestos.

A modo de conclusión:

Las conclusiones a las que habíamos llegado en nuestra etnografía de la Semana Santa y en el análisis de la rebelión de Olarte siguen siendo válidas, pero evidentemente pudimos advertir cambios cualitativos con la situación de 1979. Lo primero es que la vitalidad y el cambio de la cultura, los procesos migratorios y la transformación de la comunidad produjeron cambios en las concepciones de la efectividad simbólica del catolicismo totonaco, desarrollándose al interior de la sociedad nanateca dos grupos de totonacos con diferentes visiones del mundo, sin que por ello dejaran de ser totonacos.

Otro elemento interesante es la importancia simbólica de la semana Santa en la cosmovisión tradicional totonaca, los católicos totonacos entrevistados se sentían profundamente agredidos, aunque percibían que muchos jóvenes e incluso adultos ya no los acompañaban en sus concepciones.

Los argumentos del sacerdote son muy interesantes pues eran bastante similares a los planteados por el Obispo de Puebla en 1836. Para él la Semana Santa era una cuestión que debía ser regulada por la Iglesia sin ninguna consulta con la población y menos con los *katsinis* que son vistos como competencia.

Por su parte el sacerdote era visto nuevamente como alguien ajeno a la cultura, sospechoso de no cumplir con los cánones de su ministerio y además agente de la cultura mestiza.

Los roles asumidos por los catequistas que implica la sustitución de la participación de la totalidad de la población y su sustitución por los grupos de jóvenes adscritos al movimiento muestran una estrategia de clericalización de la religión que provocaba mucha resistencia. La descomposición del grupo de catequistas era visto como una prueba de su escasa consistencia doctrinal.

Otro aspecto interesante es la concepción de los catequistas del *respeto a la cultura* poniendo el calendario azteca en el Púlpito, el cual al estar fijo obstruía la celebración tradicional, la cual era sustituida por una réplica de la celebración mestiza de Iztapalapa, una población conurbada de la ciudad de México. Cabe señalar que para la población la representación teatral de la Semana Santa produjo un efecto negativo, pues la mayoría de los asistentes no lo veía como una simple escenificación, sino que se movía en un espacio de profunda realidad simbólica, en ese sentido cuestionaban la calidad personal de los actores para representar a los personajes que tenían asignados.

Este pequeño reestudio de la Semana Santa fue una experiencia interesante que repetiremos para analizar la dinámica cultural y mas específicamente los cambios en la visión del mundo.

4.4 Las condiciones historicas de la etnicidad entre los Totonacos

Uno de los problemas que se plantea el antropólogo cuando estudia grupos étnicos que han sobrevivido a la dominación colonial española, al proceso liberal y a la actual expansión capitalista, es el porqué este grupo consiguió mantener su identidad y fronteras étnicas en un contexto donde las tendencias principales de desarrollo de la sociedad apuntan a su eliminación como tal, mediante un proceso de mestizaje, aculturación y asimilación.

Borah señaló un aspecto descuidado de la "leyenda negra", planteando que la baja demográfica y el vacío provocado por ella promovió un fuerte proceso de mestizaje que es uno de los elementos claves en la consolidación de la nacionalidad mexicana. Según este autor

"La notable y continua disminución de los indios de México, desde la conquista hasta principios del Siglo XVI, es uno de los hechos más relevantes de la historia de México. Si la población autóctona hubiese resistido el impacto de la conquista con poca pérdida demográfica, habría quedado poco espacio para los conquistadores, excepto como administradores y recaudadores de tributo y México sería hoy en día una zona indígena, la cual al independizarse de España, podría haber expulsado fácilmente a la clase alta blanca como sucedió en la India con los ingleses. Con la expulsión y la matanza del gran levantamiento de Haití, fue bastante fácil deshacerse de un grupo semejante de dueños y administradores. "(Borah, 1975:136.)

Para este autor, la baja demográfica y la consiguiente disminución de los productores agrícolas trajo consigo serios problemas de abastecimiento a las ciudades y se convirtió en una de las dificultades más serios que tuvieron que confrontar las nuevas clases dominantes. Plantea que:

... "las medidas de los españoles para resolverlo, para continuar obteniendo de la clase baja indígena los productos y servicios en la cantidad acostumbrada, aceleraron y quizás determinaron directamente una reorganización radical de la tenencia de la tierra y las modalidades de trabajo, que ampliaron y fortificaron la naciente cultura híbrida de México. (Borah, 1975:137.)

Estas apreciaciones generales de Borah deben ser matizadas con los planteos de Aguirre Beltrán y de Bonfil Batalla. Aguirre Beltrán (1973) trató de explicar las razones por las cuales este mestizaje no se producía en ciertas áreas. Según este autor:

... la estructura de los grupos étnicos subordinados fue transformada violentamente para que se convirtiera en un *instrumento de uso* de la metrópoli [y] como inevitable resultado de esta política, algunos grupos étnicos se adaptaron a la vida colonial en calidad de siervos, mientras otros la resistieron, al encontrarse lejos de los focos de explotación, en regiones hostiles por su clima o por su topografía que las volvía difíciles para la circulación de hombres y mercancías. (1973:10-11.)

En este último caso, pasó a configurarse una *región de refugio*. Las regiones de refugio están caracterizadas por la segregación social, el control político por parte de una minoría dominante, la dependencia económica, el tratamiento desigual, el mantenimiento de la distancia social y la acción evangelizadora. Desde esta perspectiva teórica, Bonfil Batalla (1971) trata de destacar los aspectos estructurales. Según Bonfil Batalla, la categoría indio es producto netamente colonial y resulta de ubicar estructuralmente a éste dentro del sistema de dominación. Las razones por las cuales los grupos étnicos sobreviven a la dominación colonial y a las presiones asimilacionistas deben analizarse sistemáticamente.

Antes de entrar de lleno en el tema de este trabajo, creemos necesario definir las categorías de identidad étnica y grupo étnico que hemos empleado en esta introducción.

Identidad y conciencia étnica

El concepto de etnia ha sido largamente trabajado, reelaborado y replanteado por los antropólogos. Originalmente, se le definía como una "unidad poseedora de cultura"; esta definición, empleada con bastante frecuencia entre arqueólogos y etnohistoriadores, rápidamente mostró sus debilidades. Las llamadas culturas tenían múltiples semejanzas los mismos arqueólogos se vieron obligados a plantear la existencia de las áreas culturales dentro de las cuales buscaban los elementos "diagnósticos", aquéllos que por encima de las semejanzas definían las diferencias (desde los dioses hasta los estilos de decoración de la cerámica). Simultáneamente, los antropólogos sociales tenían problemas semejantes: los denominados indios dejaban de ser tales. Después de largos siglos de dominación, opresión y explotación, esta categoría colonial se resquebrajaba y aparecían los *nahuas*, *purépechas*, *mapuches*, *runasimi*, *totonacos*, *saraguro*.

Los antropólogos abandonaron el término "cultura" para caracterizar los pueblos estudiados, pues les resultaba insuficiente. A diferencia de los arqueólogos, no podemos escoger arbitrariamente los elementos "diagnósticos" que diferencian las "culturas". Los pueblos que estudiamos están ante nosotros y ellos mismos definen en qué se parecen y en qué se distinguen.

En esta perspectiva, la utilización del término cultura para referirse a un pueblo o grupo humano determinado resultó poco adecuada; largos procesos de intercambio y dominación sufridos por las sociedades en que trabajamos nos colocaron frente a una realidad. Los grupos humanos tienen elementos culturales comunes, habitualmente en porcentajes elevados, pero ello según Barth no conlleva necesariamente la homogeneización y desaparición de los grupos, pues por encima de grandes semejanzas, existen diferencias que definen sus fronteras étnicas (Barth, 1976:18). Esta posición enfatiza a los grupos étnicos como *grupo organizacional* para denotar su especificidad (Bartolomé y Barabas 1981.12).

Dicha caracterización incluye largos procesos de intercambio y préstamos interculturales, sin que éstos impliquen necesariamente la eliminación de los grupos étnicos. Barth plantea que los "grupos étnicos no están basados en la ocupación de un

territorio exclusivo", sino que la identificación de otra persona como miembro del mismo grupo étnico entraña una "coparticipación de criterios de valoración y de juicio", a su vez, "la dicotomía que convierte a los otros en extraños, en miembros de otro grupo étnico, supone un reconocimiento de las limitaciones para llegar a un entendimiento recíproco, diferencias de criterios para emitir juicios de valor y de conducta, y una restricción de la interacción posible a sectores que presuponen en común acuerdo e intereses".

Este autor da especial significación a los resultados del contacto interétnico, plantando que aunque haya largos periodos de contacto, la persistencia de los grupos étnicos implica "no sólo criterios y señales de identificación, sino también una estructura de interacción que permita la persistencia de las diferencias culturales". El aspecto organizacional es un "conjunto sistemático de reglas que regula los encuentros sociales interétnicos". Contiene tanto un conjunto de preceptos para los contactos interétnicos, la articulación de ciertas actividades, así como un conjunto de sanciones para ciertos aspectos de las relaciones posibles (Barth, 1976:18).

Esta caracterización de sistema interétnico según Bartolomé (1981) y Cardoso de Oliveira (1974) lleva a la noción de fricción interétnica, donde la mecánica de articulación entre las relaciones de los grupos indígenas con la sociedad nacional se define por un conflicto estructural que se expresa en "un equilibrio inestable", el cual se constituye en el factor dinámico del sistema (Cardoso de Oliveira, 1974:5).

Por su parte, Bartolomé y Barabas plantean la existencia de la conciencia étnica; ésta es la contraparte de la identidad étnica, la cual supone "relaciones intersociales definidas en contraste, la conciencia étnica es también el resultado de un proceso de identificación ...pero no se realiza por oposición o por contraste con los otros, sino en relación entre nosotros, en unidad o consonancia con el ethos grupal". Estos autores terminan

definiendo la conciencia étnica, en contraposición con la identidad étnica, como "la noción de pertenencia a un grupo identificable partir de la participación en un código y una historia cultural común, así como la representación colectiva de las relaciones establecidas en el seno de ese código y con esa historia (Bartolomé y Barabas, 1981:14).

Es importante señalar que la mayoría de las situaciones que estudiaremos en este documento incluyen relaciones de clase; sin embargo, éstas no son homólogas, pues los grupos étnicos definidos como tipo organizacional encuentran en sus relaciones una dinámica y legitimidad tales que superan las de las clases, en tanto éstas se definen por sus posiciones en el proceso productivo. Por ello, al igual que Bartolomé y Barabas (1981), creemos pertinente referirnos a grupos étnicos y no a clases, de acuerdo con el status de integrantes en el sistema interétnico, pues éste es el marco operativo de la interacción social que estamos analizando y en el cual se expresan también las relaciones de clases.

Las relaciones interétnicas de los totonacos con los demás grupos

Corno el proceso histórico que trabajamos requiere del análisis sistemático de períodos ubicados en la larga duración (Braudel, 1980), ubicaremos los periodos históricos siguientes:

- Periodo precortesiano.
- La alianza con los españoles.
- El afianzamiento del sistema colonial español (siglos XVI y XVII).
- La decadencia del "pacto colonial" (siglo XVIII).
- El siglo XIX.

A la llegada de los españoles los totonacos ocupaban el territorio comprendido entre el río de la Antigua, algunos kilómetros al sur de la actual ciudad de Veracruz, y desde el Golfo hasta la Sierra Norte de Puebla (Kelly y Palerm, 1950). Este territorio estaba habitado como resultado de procesos migratorios realizados tiempo atrás, de los cuales no se tenían relaciones precisas sino relatos de carácter mítico. Los más interesantes son los recogidos en la Sierra Norte por Torquemada y los contenidos en las Relaciones

Geográficas. En las narraciones recogidas por el primero, sus informantes aducen tener más antigüedad que los nahuas o chichimecas, pues salieron de Chicomoztoc (o "Siete Cuevas") divididos en 20 parcialidades con una sola lengua y costumbre, dejando allí encerrados a los chichimecas. En su peregrinación llegaron a Teotihuacan y allí construyeron las pirámides del Sol y de la Luna. Luego prosiguieron su viaje hasta Atenamitic (actual Zacatlán) y de ahí se alejaron cuatro leguas más abajo, "entre unas sierras muy ásperas y altas, para mejor defenderse de sus enemigos", donde comenzaron a poblar extendiéndose hasta los llanos de Cempoala, junto al Puerto de Veracruz (Torquemada, 1974-79: III, cap. XVIII).

Los Totonacos de la región de Atenamitic tuvieron como capital el pueblo de San Francisco Mizquihuacan (quizás el actual Izquihuacán), y a poco tiempo de ubicados allí comenzaron a ser presionados por los chichimecas, quienes rápidamente controlaron Atenamitic (actual Zacatlán) y se relacionaron con los Totonacos. Estos describen a los chichimecas como "gente pobre y desnuda", salvajes que recibieron el auxilio del jefe totonaco, quien "les ofreció mantas y vestidos a su modo y como solían usarlo en aquellos antiguos tiempos, también les hizo algunos convites o banquetes, administrándoles en ellos carnes de diversos animales y aves cocidas y guisadas, pero como los chichimecas no estaban acostumbrados a semejantes potajes, por ser su mantenimiento carne cruda, no las comían... lo echaban de la boca como cosa desabrida y desacostrumbrada para su gusto" (Torquemada, 1975:1,385). Por el contrario, la percepción que tenían los nahuas de los totonacos era más positiva.

... "tienen la cara larga y las cabezas chatas; y en su tierra hacen grandísimos calores, hay en ella muchos basamentos y frutas y no se da allí cacao, ni el ueynacaztli, sino liquidámbar, o la resina olorosa que llaman xochiocótzolt, y al presente se dan allí en gran abundancia las frutas de Castilla.

Allí se da algodón, y se hacen petates y asientos de palmas pintados de color, y el otro género de algodón que llaman quahíhcat, que se hace en árboles.

Estos viven en policía, porque traen ropas buenas los hombres y sus maxtles; andan calzados y traen joyas y sartales al cuello, y se ponen plumajes, y traen aventaderos, y se ponen otros dijes, y andan rapados curiosamente. Míranse en espejos, y las mujeres se ponen naguas pintadas y galanas y camisas, ni más ni menos; son pulidas y curiosas

en todo, y porque decían ser ellas de Guastecas, solían traer las naguas ametaladas de colores y lo mismo las camisas, y algunas de ellas traían un vestuario que se llamaba cámitl, que es huipil como de red; y esto que está dicho traían los principales y sus mujeres, y toda la demás gente traen otro traje diferente, porque las mujeres plebeyas traían naguas ametaladas de azul y blanco. Y las trenzas de que usaban para tocar los cabellos eran de diferentes colores, y torcidas con pluma; cuando iban al mercado se ponían muy galanas. Y eran grandes tejedoras de labores. Todos, hombres y mujeres, son blancos, de buenos rostros bien dispuestos, de buenas facciones; su lenguaje muy diferente de otros aunque algunos de ellos hablan el de los otomíes, y otros el de los nahuas o mexicanos; y otros hay que entienden "la lengua guasteca, y son curiosos y buenos oficiales de cantares; bailan con gracia y lindos meneos.

Usaban buenos guisados, y limpios; de allí se traen las buenas empanadas de gallina, nacatamalli; sus tortillas eran del grandor de un codo redondas; su comida ordinaria y mantenimiento principal era el ají, con el cual después de haber sido molido mojaban las tortillas calientes sacadas de conal, y comían todos juntos. "(Sahagún, 1979:606).

Los totonacos fueron constantemente presionados por los chichimecas ubicados en la región de Tetela (de Ocampo) y Zacatlán, quienes los atacaban permanentemente. En las Relaciones Geográficas de Xonotla y Tetela, los habitantes nahuas de Tetela se definen como chichimecas y explican que eran vasallos del "Rey de México" y guerreaban con los totonacos de la región de Zacatlán y Tlaxcala. Los habitantes de San Esteban, sujeto de Tetela, son más explícitos y dijeron que "este pueblo lo tenían poblado y situado la nación totonaca... y que venidos que fueron los cuatro conquistadores que conquistaron y poblaron a Tetela... vinieron a este dicho pueblo y lo conquistaron y ganaron a los dichos totonacos, en la qual conquista se ausentaron todos los más que había poblados y se fueron a pueblos extraños, y los que quedaron, que fueron pocos con algunas mujeres se sugetaron y dieron a los dicho cuatro conquistadores de la dicha cabecera" (Paso y Troncoso, 1905 V:152).

Los procesos de fusión y dominación no fueron uniformes. En San Juan Tututla, los totonacos fueron también dominados pero no se fueron como en el caso anterior, sino que "se humillaron y les dieron obediencia y después. . . se fueron poco a poco saliendo. . . aunque quedaron algunos con los cuales se mezclaron, y procedió de entre ambas partes la generación que hoy en día la hay en este dicho pueblo". La fusión no fue sólo

biológica sino también cultura; pues adoraban tanto a los ídolos totonacos como los nahuas (Paso y Troncoso, 1905, V: 168).

Los desplazamientos de la frontera étnica fueron permanentes durante el periodo prehispánico, a tal grado que los totonacos debieron abandonar Mizquihuacan debilitados por sus conflictos internos y la presión nahua o chichimeca. Esta región fue rápidamente controlada por los jefes chichimecas de Zacatlán, quienes introdujeron los sacrificios humanos. Producida la conquista española y "habiendo alegado ser otra nación diferente", los totonacos recobraron su autonomía por disposición del virrey español "y han elegido sus alcaldes a pesar del gobernador y cabildo de los de Zacatlán, que son a cuyo gobierno estaban" (Torquemada, 1975.1:384).

Esta situación es corroborada por los informes totonacos de Gueytlalpan quienes, en las Relaciones Geográficas, explican que Zacatlán fue fundado por "Yndios chichimecos advenedizos de otras partes" (Juan de Carrión, 1581, 1965.37).

La dominación de los chichimecas sobre los totonacos de la Sierra cambió la percepción de los informantes de Torquemada respecto a los chichimecas. A Xihuitlpopoca, el jefe chichimeca, lo describen como un nahual, dicen que éste no tuvo padre, que a los tres años se hizo varón perfecto, que variaba las formas de su persona y que su comida ordinaria eran corazones humanos. Relatan que pronosticó la llegada de los españoles y que atemorizado por ello un día desapareció y fue sucedido por "Motecuhzuma" (Torquemada, 1975.-1:384). Podemos ver que la caracterización de hombres salvajes y desnudos que comen carne cruda y merecen el auxilio de los totonacos es sustituida por la de un personaje demoniaco, un comehombres, que era una de las formas en que los pueblos dominados por los aztecas simbolizaban su dominación, como lo definió Boege (1982).

Los totonacos de la costa atravesaron una situación más violenta y más costosa en términos de hombres y bienes, Fray Diego Durán narra que habiendo los mexicanos derrotado a los guastecos, deciden pedir a Cempoala (o Cuetlaxtla) el envío de caracoles y otros objetos. Los totonacos rechazaron este pedido, el cual interpretaron como un símbolo de vasallaje y, aconsejados por los tlaxcaltecas, decidieron eliminar a los embajadores y a todos los mercaderes de este origen que estaban en sus territorios. En represalia, los mexicanos enviaron un ejército cuyo avance fue devastador.

En su avance, los mexicanos practicaron una política de tierra arrasada (Durán: 1867-1880:181) y los totonacos, con menos entrenamiento militar y capacidad bélica, fueron vencidos rápidamente. La razón de la conquista del Totonacapan no es un mero capricho de los mexica, como lo presenta Durán, sino que las condiciones ecológicas predominantes, en particular la seguridad producida por las fuertes lluvias provenientes

del Golfo, aseguraban una fuente permanente de abastecimiento (Mendieta, 1945:II.16-17; Duran, 1867-80:245-248).

Los totonacos se rebelaron volviendo a ser ferozmente reprimidos; una vez derrotados, sus principales se dieron a la fuga. La gente del común se rindió ante los mexicanos y entregaron a sus jefes, quienes fueron sacrificados; los tributos, duplicados y las condiciones de dominación, mucho más duras que las anteriores. Los mexicanos dejaron guarniciones en lugares estratégicos del Totonacapan (Duran, 1867-80:203-205). En este período se dan dos tipos de relaciones interétnicas. por una parte, en las regiones de frontera, un proceso de nahuatlización como resultado de la expansión política y militar de este grupo étnico, el cual se produjo en una situación verdaderamente límite donde "los incentivos para el cambio de identidad fueron inherentes al cambio de circunstancias [y] la fidelidad a normas básicas no podría sostenerse en situaciones donde, comparativamente, la propia conducta es totalmente inadecuada" (Barth, 1976:31).

Por el contrario, la dominación mexica en el resto del Totonacapan e incluso en zonas cercanas a Zacatlán estaba basada en una explotación despiadada, donde se configuró un sistema poliétnico asimétrico cimentado en relaciones de dominación y extracción de

excedentes mediante el tributo. En este contexto, las fronteras étnicas son rígidas y no favorecen la circulación de personal entre los grupos étnicos.

Esta era la situación cuando arribó Cortés y sus hombres a las costas de Zempoala. Los totonacos ven a éstos como seres sobrenaturales que los librarían de la dominación azteca. Esta percepción está admirablemente descrita en la Relación de Misantla (Pérez de Arteaga, 1579, 1962.14):

"Se supo por toda esta tierra, que habían llegado al puerto de la Veracruz Vieja, que esta de este pueblo catorce leguas, unos navíos, y en ellos venían unos dioses hijos de ellos, los cuales se dejaban tratar de los naturales y viendo esto el Señor del pueblo, tomó otros dos principales y otros indios de carga, en que llevó algunas gallinas de la tierra, y gallos y maíz, y mantas, y miel y un poco de oro, y fue allá y habló con el Marqués y le

presentó lo que llevaba, y el Marqués le dio gracias por ello y le rogó que fuese su amigo y de aquellos españoles, y que no venían a hacerles mal, y se volvieron a su pueblo, y de ahí adelante siempre acudieron a la Veracruz a llevar servicio y tributo de maíz y gallinas; y ésta dicen que fue su conquista y descubrimiento.

No obstante lo anterior, esta alianza no produjo mayores réditos para los totonacos, quienes a pocos días de concertada la alianza con Cortés sufrieron la destrucción de sus ídolos y templos. Terminada la conquista, fueron sujetos de encomiendas y repartimientos como cualquier otro grupo dominado. Los totonacos trataron de reorganizarse y mantener sus tradiciones aunque esto no sería fácil. Las Casas incluye, en la Apologética Historia Sumaria, varios capítulos donde transcribe la información que le diera un joven paje de Cortés que vivió largo tiempo con los totonacos después de la conquista. Estos relatos describen minuciosamente la persistencia de los ritos y costumbres totonacas después de la tan nombrada destrucción de los ídolos,.

Finalmente lo destruido fue la población, Zempoala se otorgó en repartimiento a Rodrigo de Albornoz, quien instaló allí un ingenio de azúcar: los abusos y malos tratos produjeron una baja demográfica espectacular (Bernal Díaz del Castillo, 1980:531). A la llegada de Cortés había cerca de 30,000 tributarios, años después sólo se encontrarán 8 tributarios viviendo entre ruinas (Mota y Escobar 1609-1621, 1945); en las

poblaciones menos importantes y alejadas de la costa, el impacto de la baja demográfica fue menor.

La resistencia étnica se mantuvo y en 1540, años después de la conquista, Fray Andrés de Olmos procesó por idolatría a Don Juan, Cacique de Matlatlán, quien realizaba ceremonias en las cuales participaba toda la población del lugar (Fray Andrés de Olmos, 1912, 1540.205-215).

En la misma región, Torquemada describió en la Monarquía Indiana un auto de fe que realizó a fines del siglo XVI o a comienzos del siglo XVII, destruyendo *in situ* un ídolo

que era reverenciado por los totonacos de los pueblos cercanos a Zacatlán cuando él era guardián del convento. En el relato plantea que "...aunque la idolatría está destruida en general, no deja de haber algún rastro de ella en particular, especialmente en alguna parte de lo que llamamos sierra por ser la tierra apropiada para cualquier cosa de éstas, así por sus montañas como por su soledad " (Torquemada, 1977.V:304). Sin embargo, estas persecuciones no tuvieron el éxito pensado. Ciento cincuenta años después, en el Confesionario Bilingüe editado en 1750 y reimpresso en 1837, cuya aplicación estaba planteada para todo el Totonacapan, se preguntaba Francisco Domínguez (1750:15):

Lapan licatzini yxtazar Moh mo? Tuviste agüero en el Tecolotes?

Lilapani yxtazat hohni, tan tzolit, Tuviste agüero en un cierto pa- *xahua, Zazan?*
jaro gritón, o en el Sorrillo? *Canahlani manixit?* Has creído en sueños?

Canahalani lhcoyat, chochot, Has creído en el fuego, en el agua,
anagahuit? o en el nitztamal?

Canahlanihon, ana acxni xtology Has creído en el Ayre, o quando *lhcoyat ana*
acxni pecxagahuit? suena la lumbre, y el nitztamal? *Litamaxtaya nilacoaxni*

Te valiste alguna vez de la pala- *yxmacni yxtachihuin, palahuataza* bra, u obra del
Demonio? *zayxtatlahu diablo?*

Lilapaniyxtazat hohni, tan tzolit, xahua, Zazan?

Canahlani manixit?

Canahalani lhcoyat, chochot, anagahuit?

*Canahlanihon, ana acxni xtology lhcoyat ana acxni pecxagahuit? Litamaxtaya
nilacoaxni
yxmacni yxtachihuin, palahuataza za, yxtatlah diablo?*

Para la misma época, los españoles tienen conocimiento de la existencia del Tajín, el cual había sido celosamente ocultado por los totonacos y donde seguían haciéndose ofendas y ceremonias (Humboldt, 1978:178).

Durante el periodo colonial, los totonacos fueron desplazados por la expansión de las haciendas y perdieron todas las áreas aptas para una ganadería extensiva (Mota y Escobar, 1609-1621, 1945). Retirándose hacia aquellos territorios que por sus características no son susceptibles de lograr una articulación importante al sistema económico colonial.

Analizando la información de las Relaciones Geográficas y comparándola con las fronteras étnicas actuales del área totonaca, podemos concluir que éstos fueron eliminados de todos los territorios susceptibles de explotación ganadera en la costa veracruzana y áreas cercanas a la ruta que lleva a Puebla y el centro de México.

Veracruz requiere un análisis especial. Aparentemente, los totonacos subsistieron en aquellas regiones donde pudieron combinar la agricultura de tumba y quema con el cultivo de la vainilla. En la Sierra Norte de Puebla, por el contrario, los totonacos consiguieron mantener las fronteras étnicas que existían al momento de la conquista e incluso recuperan ciertas posiciones. Estas realidades requieren una explicación que exceda la que nos puede suministrar únicamente la resistencia étnica que evidentemente ofrecieron los Totonacos y es un elemento que debemos tener en cuenta para comprender el desarrollo y el proceso de diferenciación de los totonacos de la costa y los de la sierra, que terminan por escindirlos notablemente.

Nuestra hipótesis de trabajo es que producida la violenta baja demográfica del siglo XVI, el grupo étnico logró reconstruir su población en aquellos territorios que no eran susceptibles de ser transformados en haciendas o ingenios azucareros y también donde

la fragosidad del terreno y la inexistencia de vías de acceso hicieron que no despertara mayor interés por parte de los españoles quienes, como ya señalamos, prefirieron expandirse en la zona veracruzana más cercana a los puertos y a las rutas de acceso a los mismos del centro de México. En otros casos, la articulación que se dio presuponía el mantenimiento de los totonacos en su condición de *indios*, el segmento más explotado y

oprimido de la sociedad colonial. Nos referimos a la zona vainillera y a las poblaciones que se constituían en reserva de fuerza de trabajo para el puerto de Veracruz y los servicios vinculados al mismo.

Una prueba más de lo que estamos planteando la podemos recoger en el conocido ensayo de Humboldt. mientras que para la intendencia de Puebla se limita a señalar en un párrafo la existencia de totonacos en Zacatlán, en su descripción de la Intendencia de Veracruz le dedica 10 páginas a los totonacos, de las cuales, en varias describe minuciosamente el cultivo y la elaboración de la vainilla, detallando con notable precisión la explotación despiadada a que son sometidos los indígenas.

Podemos así concluir que las razones por las cuales los totonacos logran reconstruir su población, y mantener sus fronteras y su conciencia étnica son tanto resultado de factores internos como externos. Entre los primeros destacamos el fortalecimiento de su identidad y el desarrollo de procesos de resistencia étnica ante la agresión cultural, social, económica y política, junto a ciertas facilidades para reconstruir la población por el aislamiento relativo en que se encontraron. Entre los factores externos podemos señalar la política colonialista española de desarrollar "pueblos de indios" (García Martínez, 1980) y las formas peculiares de articulación al sistema económico de la Colonia. El siglo XIX traerá cambios políticos y económicos de importancia para los totonacos, configurándose una política más agresiva contra las poblaciones indígenas (González Navarro, 1975).

El Totonacapan se ve sacudido por tres rebeliones que no podemos dejar de señalar: la primera es la de Papantla, de 1836 a 1838; la segunda, contra la ley de sorteo en 1853, en Misantla y, la tercera, contra la opresión de los comerciantes mestizos acaparadores de vainilla y los deslindes de terrenos en Papantla.

En la Rebelión de Papantla de 1836 a 1838, más conocida como la Rebelión de Olarte, podemos ver que los factores étnicos son los detonantes de la rebelión. Según Flores (1936), las razones de la Rebelión de Papantla de 1836 son arbitrariedades de las

autoridades, la destrucción de los sembrados indígenas por el ganado de los grandes propietarios y los abusos cometidos por los comerciantes españoles que acaparaban la comercialización de la vainilla y de los productos de consumo básico. Sin embargo, el hecho que determina el alzamiento indígena es la prohibición de realizar los festejos de la Semana Santa porque, según el Obispo de Puebla, "las procesiones que se hacían en los pueblos por la noche eran ocasión de muchísimos y muy graves desórdenes". Esto ha sido poco trabajado tanto por Flores como por Reina, quienes estudiaron esta rebelión.

En otro trabajo nuestro (Masferrer, 1981), explicamos el papel que desempeña la Semana Santa en el mantenimiento y reforzamiento de la identidad étnica de los totonacos, lo cual, conjugándose con otros factores objetivos, representó el hecho que desató la sublevación. Esta realidad no podría ser vislumbrada por el Obispo de Puebla, quien destaca en el mismo documento que "no puede ocultársela a sus superiores luces lo muy extraño que es la conexión verdaderamente caprichosa y extravagante que se quiere haya entre los fines políticos de una sublevación y las procesiones de la Semana Santa, u hora en que hayan de hacerse. . ." (Oficio del Obispo de Puebla, del 29 de diciembre de 1836, al Ministro de Guerra José María Tornel, en Flores 1938:86).

El alzamiento de los totonacos contra la ley de sorteo de 1853 fue someramente estudiado por Leticia Reina (1980). Entre las razones de dicho alzamiento se hallan los efectos negativos del reclutamiento indiscriminado de la población indígena y el desarraigo de su tierra y comunidad.

Esta nueva manifestación de resistencia étnica, según el gobernador de Veracruz, es grave por la "naturaleza de aquel territorio que tanto se presta a la defensa para el indio acostumbrado a la guerra de montaña, como para la natural disposición que los vecinos del mismo partido tienen para el arte de la guerra y la tenacidad característica de los indígenas en llevar a cabo sus determinaciones,

mayormente si han sido éstas motivadas por el odio de raza que podría ponerse en juego por

los transformadores de la tranquilidad, y lanzarlos contra el orden de cosas existente" (ADN, Exp. XL/481.3/3470.) transcrito en Reina, 1980:354).'

Es importante destacar que los totonacos se organizaron bajo la dirección de sus autoridades tradicionales para redactar el pliego petitorio y elegir sus representantes (Reina, 1980:355), hecho que se repite en el caso siguiente.

Entre 1895 y 1896, los totonacos desarrollan fuertes luchas por evitar los deslindes de terrenos en el área veracruzana, acaudillados por Díaz Monfort, "Médico Santo" o curandero de prestigio en la región. Plantea, además de las reivindicaciones agrarias, el restablecimiento de las procesiones, el no pago de derechos por entierros y nacimientos a los sacerdotes, y el desconocimiento de las leyes de Porfirio Díaz. Con estos planteos y con la consigna de "Libertad, Fueros y Religión", el 30 de diciembre de 1885, los totonacos de Papantla se alzaron en armas siendo violentamente reprimidos y derrotados en 1896 (Velasco Toro 1979.-93-94).

Con los deslindes de terrenos, que se extienden también entre los totonacos de la Sierra, las comunidades indígenas reciben un fuerte golpe en su organización social.

Conclusiones

1. Los totonacos mantuvieron a lo largo de su historia una frontera étnica, resultado de la dinámica de las formas peculiares de interacción con los demás pueblos de la región.
2. Las fronteras étnicas no son estáticas, sino que son el resultado de la situación económica, social y política tanto del grupo étnico como de la formación social en que se encuentran.
3. El paso de personas de un grupo étnico a otro ha sido y es práctica constante, aun antes de la conquista española.
4. La transposición de las fronteras étnicas es el resultado de cambios estructurales cuya expresión aparente es una decisión individual. Expresión de esto son:

- a) Los procesos de nahuatlización en la región de Tetela (de Ocampo)
 - b) Los procesos de mestizaje en el periodo colonial y republicano.
5. La reorganización y revitalización de los totonacos después de la conquista española y de la baja demográfica del siglo XVI es el resultado de procesos internos de resistencia étnica y de procesos externos de carácter estructural que se reproducen al interior del grupo étnico. La conjunción de estos elementos les permite la construcción de un espacio social propio.
6. La identidad étnica ha sido el elemento organizador de los totonacos en sus momentos de crisis.
7. Los procesos de resistencia étnica son en ciertos casos la forma de expresión que adquieren los enfrentamientos entre clases.

5. CONCLUSIONES

La preocupación que guió nuestra investigación estuvo orientada hacia la comprensión de los aspectos estructurales de los totonacos de la Sierra tomando a dichos aspectos como sistemas profundos, estables y cambiantes en los procesos históricos, siguiendo en estos casos los conceptos de *tiempo estructural* de Levi-Strauss y de *larguísima duración* de Braudel. En los conceptos estructurales que manejamos a lo largo de nuestra investigación un lector avisado habrá detectado aportes levistrossianos, de Leach y Evans-Pritchard. Además de un intento de integrar aportes teóricos desarrollados en Mesoamérica y los Andes.

Una primer conclusión general de nuestra investigación que asumió métodos de trabajo etnohistóricos y etnológicos es que los totonacos de la sierra han desarrollado a lo largo de su historia estrategias para mantener sus modos de vida y asumir las transformaciones derivadas de los cambios en las condiciones históricas, tanto locales como las de entornos mayores a los cuales están articulados.

Los equipos de trabajo

Una revisión de la bibliografía existente sobre la Sierra nos mostró la importancia de un conjunto de investigaciones precursoras de la investigación antropológica en la región, cómo son los de Kelly y Palerm y la Misión Arqueológica y Etnológica Francesa, hoy CEMCA. A pesar de la interrupción del proyecto por Kelly, su esfuerzo mostró las posibilidades de la región, planteó la necesidad de estudiar sociedades sin mercado y formó una generación de antropólogos que serían piezas claves en el desarrollo histórico de la disciplina, como es el caso de Roberto Willams quién dedicó su vida al estudio de tepehuas y totonacos, de Ángel Palerm quien allí definió sus principales hipótesis sobre la cuestión campesina y no podemos dejar de mencionar los primeros intentos por iniciar una antropología de la religión, me refiero al artículo *Brujería y alcoholismo* de Carmen Viqueira y Angel Palerm. Para esta época ingresaron a la Sierra los misioneros-lingüistas

del ILV, quienes sentaron las bases para los estudios dialectales de la región, además de lograr un grupo pequeño pero activo de conversos que sentarían las bases para el desarrollo de los evangélicos en la región. Debemos destacar la elaboración de gramáticas y diccionarios y la traducción de la Biblia a las lenguas indígenas. Lamentablemente no podemos conocer los estudios semánticos realizados y que encontramos citados por los investigadores extranjeros.

Los franceses si bien fueron pocos, sus trabajos son piedras fundadoras de diversos campos en la investigación etnológica y etnohistórica, tienen a Alain Ichon, cuyos aportes en religión totonaca son decisivos, Marie-Noelle Chamoux, quien trabajó antropología económica, organización social y sistemas políticos entre los nahuas y Guy Stresser-Péan cuyos aportes etnohistóricos son muy importantes. En forma paralela, a fines de los setentas ingresaron también Miguel Ángel Martínez Alfaro, biólogo con formación de antropólogo y Elio Masferrer, quienes impulsaron estrategias inter y multidisciplinarias para la investigación regional, con énfasis en estudios de casos e impulsaron en forma prioritaria la formación de personal de investigación especializado en la región.

A principios de los ochentas ingresó a la región el equipo de la Misión Etnológica Italiana dirigido por el difunto Italo Signorini y ahora continuado por sus discípulos como Alessandro Lupo y Patricia Burdi, entre otros, quienes realizaron aportes significativos al campo del simbolismo y la medicina tradicional.

La Sierra tuvo también una presencia importante del INAH a través de investigadores de la DEAS, Montoya y Aramoni, además del equipo de la ENAH.

Podemos señalar que la configuración, en estos veinte años, de varios equipos de investigación en la Región, todos ellos con aportes sólidos al conocimiento regional y que con una clara conciencia de buscar en sus propias fuerzas el desarrollo de investigaciones que aportaran al mejor conocimiento regional. Finalmente, en la actualidad la

investigación antropológica en la región no está concluida pero que hay sólidos aportes sobre los cuales se pueden articular las nuevas investigaciones.

La dinámica etnohistórica

El Totonacapan nunca fue una sociedad homogénea y a la llegada de Cortés estaba dividido en 30 pueblos que estaban sometidos a los aztecas y eran víctimas de fuertes tributos y constantes abusos por parte de estos, lo que podríamos llamar la primer derrota estratégica, lo cual los llevó a aliarse con Cortés y le dieron la información básica para que desarrollara un conjunto de alianzas que culminó con la derrota de Tenochtitlan. Tenían también una estrategia de apropiación de los distintos pisos ecológicos con una ideología de autoabastecimiento de todos los productos necesarios para su reproducción, lo cual implicaba la carencia de mercados y un sistema de tributos en trabajo humano, que fue dislocado cuando los aztecas los dominaron y exigieron pesadas contribuciones en cantidades fijas de bienes.

Mas adelante la presión de los españoles y el efecto de la baja demográfica implicó un conjunto de transformaciones estructurales en la costa y ciertas áreas periféricas que redujo el área de influencia totonaca y que los obligó a aceptar numerosos cambios, en los sistemas religiosos y en la organización social tradicional, para mencionar lo mas notable. En el campo de los sistemas políticos se produjo la ruptura de las jefaturas étnicas y su atomización en *pueblos de indios*. Este proceso podríamos denominarlo la segunda derrota estratégica de los totonacos, al asumir una alianza que terminaría en una forma distinta de vasallaje y desintegración de su organización económica, social y política, con consecuencias mas profundas en el terreno cultural que la dominación azteca. Sin embargo los totonacos configuraron estrategias de reorganización étnica frente a la situación colonial y pudieron mantener bastante cohesión étnica que entró en fuertes conflictos en la primer mitad del siglo XIX con la sociedad mestiza y que los llevó a su tercer derrota estratégica con el fracaso de la Rebelión de Olarte en 1838, cuando pierden la mayoría de los espacios que habían logrado conservar durante el período colonial.

Habiendo así paso a la escisión del Totonacapan entre Puebla y Veracruz, consolidándose en Puebla el grupo nahua-mestizo de los liberales, personificado en los

Tres Juanes de la Sierra Norte de Puebla, quienes desarrollan una estrategia asimilacionista bastante eficaz mediante la aplicación sistemática de las Leyes de la Reforma y un proyecto educativo de corte liberal, bastante eficiente para la época.

La sutileza diplomática de los Juanes y su sucesor, Barrios, frente al poder central del porfiriato y las distintas facciones revolucionarias se descompuso al entrar en contradicción con la política de eliminación de los caudillos regionales del Maximato, quien impuso la atomización y debilitamiento del poder caciquil e impulsó a los nuevos grupos de poder en los centros rectores. Logrando con estos procedimientos una reconfiguración del campo social, político y económico afianzando así la ruptura definitiva del Totonacapan como estructura social y cultural.

La configuración de los agroecosistemas y la estructura económica de la Sierra

El desarrollo de nuevas carreteras y el debilitamiento y posterior desaparición de la arriería y la obsolescencia del ferrocarril como medio de transporte llevó a una reestructuración general del espacio económico generando nuevas áreas de influencia, la zona petrolera, articulada con ganado y frutos tropicales, las áreas cafetaleras y la Bocasierra comercial, forestal con desarrollo de rosáceas, todos estos cambios impactaron en las cuestiones sociales, políticas y religiosas, que llevaron a un nuevo proceso de transformaciones en toda la región.

Hacia el 93 y en el marco del proyecto de investigación sobre jornaleros agrícolas pudimos definir 4 subregiones: Declive del Golfo, Zona cafetalera o Sierra Norte de Puebla propiamente dicha, Bocasierra y Declive Austral de la Sierra, esta subregionalización, influida por la geografía, nos permitió reformularla en diez agroecosistemas, caracterizados no necesariamente por la homogeneidad sino por la configuración peculiar de procesos de complementariedad ecológica, productiva basada

en el desarrollo del concepto de *ventajas comparativas*, de organización social y política con un gran impacto de las políticas del Estado y étnica, son ellos:

Las tierras bajas o declive del Golfo

La zona cafetalera de alta tecnología

La Bocasierra Occidental

Sector cafetalero en proceso de diversificación

La Bocasierra Central

Agroecosistema de café de baja tecnología

Agroecosistema de café de baja tecnología en la sierra totonaca

Agroecosistema de café con diversificación productiva y organización campesina

La Bocasierra Oriental

El declive austral de la Sierra

A partir de los años cincuenta la Sierra comenzó a tener una expansión demográfica que implicó el desarrollo de corrientes migratorias hacia los grandes centros urbanos y en los últimos veinte años se inició una migración significativa hacia los Estados Unidos. Las corrientes migratorias, definitivas y temporales impactaron notablemente la vida en la Sierra, pues los migrantes que retornaron, en muchos casos fueron los introductores o receptores de innovaciones que desarrollaron en diferentes niveles de la vida pública y privada de la región.

Nuestra investigación aporta a una mejor comprensión de la estructura económica de la Sierra, muestra el papel de los grupos domésticos campesinos en la configuración de la estructura de clases sociales en la región y también relaciona esta configuración de clases sociales con la forma de articulación de los grupos domésticos en los distintos agroecosistemas. En el análisis de la estratificación social incluimos el impacto de las políticas de desarrollo del Estado, que impulsó estrategias de debilitamiento de los grupos caciquiles tradicionales para fortalecer a sectores medios ampliando así su base social en la región y cooptando una gama mas amplia de líderes emergentes, evitando así el

desarrollo de movimientos contestatarios significativos a nivel regional. Los procesos migratorios y el desarrollo de una red amplia de carreteras facilitaron el surgimiento de una capa de campesinos comerciantes pequeños y medios que se abastecían en varios centros rectores o en los mercados de Puebla o el Distrito Federal, contribuyendo así a un mayor debilitamiento del poder tradicional de los centros rectores, fortaleciendo el sistema de plazas principales que pueden disputar hegemonías y transformó en muchos

casos a ciertas comunidades en plazas secundarias. El fenómeno mas notable fue la participación de las políticas del Estado en el surgimiento y consolidación de nuevos grupos sociales y en la aplicación de nuevas estrategias productivas y comerciales, llegando así a un sistema de estratificación social ampliamente diversificado.

Población jornalera sin tierras: quienes deben incluso rentar pequeños solares en donde tienen sus viviendas; actualmente en pésimas condiciones. Asimismo, venden su fuerza de trabajo a grandes y medianos productores, quienes pagan salarios muy bajos. Estos sectores viven en condiciones de extrema pobreza.

Población jornalera con escaso acceso a tierras: Estos jornaleros agrícolas, en muchos casos, son propietarios de pequeños solares donde tienen sus viviendas y pequeños huertos familiares y rentan tierras. Están en situación de pobreza extrema aunque sus condiciones de vida son ligeramente mejores que los anteriores, pues migran y pueden diversificarse.

Jornaleros en condiciones de pobreza relativa: Jornaleros de la Bocasierra, con cierta especialización que les permite vender, en mejores condiciones, su fuerza de trabajo.

Campesinos pobres: Poseen pequeñas parcelas de tierra, las cuales por sus dimensiones o por sus posibilidades de rendimiento no alcanzan a cubrir las necesidades familiares durante periodos significativos. Combina el trabajo agrícola con el trabajo urbano.

Campesinos pauperizados de tierras áridas: en el declive austral de la Sierra Norte de Puebla. Están en peores condiciones que los jornaleros sin tierras mencionados en primer término.

Campesino medios empobrecidos por la crisis de sus productos agrocomerciales: Un sector social que se ha incorporado recientemente al sector jornalero son los productores medios de café y otros productos agrocomerciales empobrecidos por la crisis de los agrocomerciales.

Campesinos ricos: En esta categoría incluimos productores que han acumulado tierras y otros bienes y en muchos casos compran agrocomerciales o venden básicos, pero que por sus prácticas productivas tradicionales, no tienen el comportamiento de una burguesía agrocomercial.

Es importante señalar que en los centros rectores es posible encontrar burguesías comerciales urbanas y que sólo podríamos hablar de una burguesía agrícola, en el sentido tradicional del término en la zona cafetalera de alta tecnología. Asimismo en ciertos centros rectores encontramos grupos burocráticos especializados y de servicios urbanos modernos que deben ser diferenciados de los anteriores, como es el caso de Teziutlán, Zacapoaxtla, Zacatán y Huauchinango.

Continuidades y cambios entre los totonacos de la Sierra

Como ya destacamos la estrategia de complementariedad ecológica fue mantenida por los totonacos en toda su historia pero la misma debió ser modificada, el desarrollo de los pueblos de indios implicó una gran desestructuración pero a su vez estos lograron en varios casos mantener el acceso de distintos pisos ecológicos como hemos mostrado en el análisis de los agroecosistemas y en la parte histórica, pero esta estrategia de complementariedad se mantuvo en los microagroecosistemas, donde los distintos grupos

domésticos tienen como ideal y práctica productiva cultivando parcelas en los diferentes *pisos ecológicos* locales e incluso hemos encontrado comunidades que mantienen su relación con el otro piso ecológico a pesar de estar articulada a diferentes jurisdicciones políticas.

Debemos señalar también el mantenimiento de las prácticas del trabajo recíproco o *manovuelta* y la persistencia del trabajo público o *faena* como prácticas sociales y comunitarias cuyo origen se remonta incluso a períodos prehispánicos como logramos demostrar.

Organización Social y compadrinazgo

En este terreno hemos mostrado como coexisten formas de organización social muy probablemente prehispánicas como el compadre *tlacuas* y el papel de las parteras en la articulación de redes sociales, con la asimilación de formas organizativas de origen colonial como la cofradía y hermandades, el compadrazgo y los sistemas de cargos político religiosos que se mantienen como sistemas de cargos religiosos.

En nuestro trabajo de investigación explicamos como las cofradías y hermandades se reformulan en distintas formas organizativas modernas, para definir formas de organización social supradomésticas y de facciones como son los templos evangélicos indígenas, las unidades de productores y de compradores étnicas y las cooperativas. Dichas redes tienen como base un sofisticado sistema de compadrazgo basado en líneas que abarcan tres o cuatro generaciones y que permiten consolidar un sistema de alianzas que sirve de base para las facciones.

Analizamos como la lógica de la organización social se expresa en sistemas de parentescos mesoamericanos, muy similares a los descritos por Lourdes Arizpe y que Robichaux definiera como sistemas patrilineales limitados con preeminencia a la ultimogenitura. Donde lo que define la organización social no es el sistema de parentesco sino la articulación de este con compadrazgos y formas organizativas más complejas que

Moreno Navarro denominara *cofradías étnicas*. Pudimos mostrar como el parentesco y el compadrazgo configuran grupos domésticos con redes *egocentradas* que se articulan con un sistema de referencia organizativa de carácter omnilineal, un conjunto compartido y no diferenciado de ancestros comunitarios. Lo cual se pone en práctica aún en procesos de alto faccionalismo religiosos o político como es el caso de Zongozotla, donde por la crisis del compadrazgo tradicional católico y el abandono del alcohol como legitimación o ratificación de sistemas de cuatismo, es sustituido con redes de compadrazgo laico, basados en los grupos generacionales de las escuelas, donde la sacralización pasa por la solidaridad social y no por el vínculo. Algo similar sucede en Tuzamapan donde el faccionalismo es de carácter político.

La política entre los totonacos

Pudimos mostrar que la política tiene fuertes referentes religiosos y étnicos, inicialmente estuvo muy vinculada a la legitimación del liderazgo político, durante el período colonial, se impuso el sistema de cargos político religiosos como una estrategia para debilitar a los jefes étnicos tradicionales y luego viendo el papel que tuvo durante el siglo XIX como una estrategia de resistencia étnico política, los mestizos y liberales se dieron una estrategia de desorganización religiosa y política para eliminar el sistema de cargos y reducirlos a esferas sacramentales, sin embargo, pudimos registrar como los jefes étnico-políticos aun hoy mantienen mecanismos muy discretos pero no menos efectivos de consolidación de liderazgos étnicos a partir de sus carismas religiosos y que estos en muchos casos se expresan en estructuras democráticas como las asambleas populares para designar autoridades por sistemas de usos y costumbres.

Explicamos cómo estos carismas étnicos, religiosos y políticos no sólo se refieren a las religiones tradicionales sino que la información disponible nos permite afirmar que los totonacos realizan también un proceso de apropiación y lectura étnica del protestantismo y de diversas propuestas evangélicas, que en muchos casos se expresan en formas similares a los católicos tradicionales. Asimismo nuestras investigaciones nos han permitido llamar la atención sobre el desarrollo de liderazgos mesiánicos entre los totonacos y nahuas, que nos permiten comprender el papel étnico y de movilización política, tanto de los especialistas religiosos tradicionales como de los nuevos líderes religiosos indígenas, sin dejar de mencionar el fuerte desarrollo logrado por la Iglesia Católica Autóctona entre los totonacos y nahuas que nos permiten hipotetizar sobre nuevas perspectivas para un sector del catolicismo étnico tradicional.

Algunas cuestiones profundas de la cultura totonaca

Estas cuestiones profundas de la cultura totonaca fueron desarrolladas en dos investigaciones de largo aliento, el análisis de la Semana Santa en Nanacatlán y el desarrollo histórico de la etnicidad entre los totonacos.

El estudio de Semana Santa, una observación que se extendió 20 años nos muestra la persistencia de la visión del mundo totonaca, la cual logra cinco siglos después de la

dominación europea y mestiza mantener elementos estructurales de su cultura con plena vigencia, cuestión que ya había sido incluso planteada por otros autores. Pudimos demostrar el papel de movilización política que tuvo en la rebelión de Olarte y también formular una hipótesis de trabajo sobre las consecuencias profundas de su derrota, que otros autores la limitaban a una cuestión político militar.

Pero el reestudio de Semana Santa nos planteó nuevas hipótesis de trabajo que tratan de identificar los factores de cambio cultural y estructural que están transformando en forma aguda a la sociedad totonaca contemporánea y que nos abre nuevas líneas de investigación.

El último capítulo referido a la etnicidad nos mostró las estrategias de resistencia étnica desarrolladas por los totonacos para enfrentar los cambios sufridos durante mas de cinco siglos, sus estrategias frente a la dominación azteca, sus alianzas con los españoles, la ruptura del Pacto Colonial, sus estrategias frente a la Primera república y las Reformas

liberales, el Estado revolucionario y las propuestas derivadas del desarrollo estabilizador y el indigenismo de participación y como la identidad se transforma en una estrategia de reorganización social y política frente a las nuevas políticas del estado que implica el retiro del mismo de los escenarios que antes ocupaba. Cabe señalar que la migración a las ciudades no se convirtió en un factor de ruptura de la etnicidad totonaca, sino que las grandes ciudades se convirtieron en espacios donde los totonacos aplicaron su experiencia de organización social en la configuración y apropiación de nuevos espacios, como quedó demostrado en la solidaridad desarrollada con las recientes inundaciones.

Como podemos ver los totonacos de la Sierra Norte de Puebla se preparan para afrontar los desafíos del Nuevo Milenio, manteniendo su identidad, sus espacios y construyendo respuestas a los nuevos desafíos.

Bibliografía

ACUÑA, René; *Relaciones geográficas del siglo XVI. Tlaxcala*, UNAM, t. II., México, D.F., 1985

AGUILAR SALGADO, Alvaro: *La comercialización de pimienta gorda a través de la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske en la Sierra Norte de Puebla*. Tesis de la Universidad Autónoma de Nayarit. 1986

AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo: *Regiones de Refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mesoamérica*. Instituto Nacional Indigenista, México, D.F. 1973. , 2a edición, México, D.F., 1980

AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo: *Formas de gobierno indígena*. Prologo de Andrés Fabregas. 2ª edición. Instituto Nacional Indigenista, México, D.F. 1981

AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo: *Lenguas vernáculas. Su uso y desuso en la enseñanza. El caso de México*. CIESAS. Ediciones la Casa Chata. México. 1984

ALBERTI, Giorgio y Enrique MAYER: *Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 1974

ALLENDE TELLEZ, Arturo y Santiago RAMIREZ HERNÁNDEZ: *Tamakxtumilhuuatachiuin tu'tunakujÄtalauua'n. Diccionario totonaco-español*, SEP-INI, México, D. F. 1982.

América Indígena, *Movimientos religiosos de oposición*, Número especial, XXXIX-1. Instituto Indigenista Interamericano, México, D.F. 1979

ARELLANO, José: *Bibliografía del área cultural totonaca*, , DGCP.-SEP, México, D.F. 1986,

ARGUEDAS, José María: *Las comunidades de España y del Perú*. U.N. Mayor de San Marcos, Lima, 1968.

ARIZPE. Lourdes: *Nican Pehuan Zacatipan. Parentesco y Economía en una sociedad Nahua*. INI, México, D.F. 1973

ASCHMAN, Herman P.: *Castellano-totonaco. Totonaco-castellano. Dialecto de la Sierra Norte de Puebla*, ILV. México, D.F., 1977,

AUTOR DESCONOCIDO: *Arte de la Lengua Totonaca*. UNAM, México, D.F., 1990.

II BARBADOS, SIMPOSIO DE: *Indianidad y descolonización. Documentos de la Segunda Reunión de Barbados*. Nueva Imagen. México, D.F. 1982

BÁEZ CUBERO, Lourdes: *Modalidades del compadrazgo en una comunidad nahua de la Sierra Norte de Puebla*. Mecanoescrito. México, D.F., 2000

BARTH, Frederik: *Las grupos étnicos y sus fronteras*. F.C.E., Mexico. D.F. 1976

BARTOLOMÉ, Miguel y Alicia BARABAS *La resistencia Maya. Relaciones interétnicas en el oriente de la península de Yucatán*. INAH, C. Científica 53, México, D. F. 1981

BASTIAN, Jean-Pierre: *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. FCE-COLMEX, 1991

BEAUCAGE, Pierre: "Anthropologie économique des communautés indigènes de la Sierra Norte de Puebla", *Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, vol. CI-2, pp. 11-33., 1973, Existe una traducción en Nueva Antropología

BEAUCAGE, Pierre: "A qui appartient le patrimoine culturel autochtone? Un débat autour d'un livre au Mexique". *Recherches Amérindiennes au Québec* 21,1:80-84, 1992
a

BEAUCAGE, Pierre: Ciencia y ética, *Ojarasca*, 6:85-87, 1992

BOEGE, Eckart: Memoria histórica y acción política de los campesinos mazatecos. Héroes, águilas y comehombres. En Boege y Masferrer (eds.) *Religión popular: hegemonía y resistencia*, México: Ed. Cuiculico. ENAH-INAH, 1982

BONFIL BATALLA, Guillermo: La categoría de indio como concepto colonial. *Anales del Instituto de Antropología de la UNAM*. 1971.

BONFIL BATALLA, Guillermo: *Utopía y Revolución*. Ed. Nueva imagen. México 1982

BORAH Woodrow: *El siglo de la depresión en la Nueva España*. SEP-Setentas. México. 1975, Ed. ERA, 2a. edición, México, D.F. 1982

BRAUDEL, Ferdinand: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. FCE, México, D.F.

BRAUDEL, Ferdinand :*La historia y las ciencias sociales*. Alianza Editorial, Madrid. 1980

BRAVO MARENTES, Carlos *Diferenciación social e identidad étnica en San Marcos Eloxochitlán*, Pue. Tesis Profesional. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México, D.F. 1984

BRAVO MARENTES, Carlos: Hombres-mito y héroes civilizadores. Juan Francisco Lucas. El Patriarca de la Sierra Norte de Puebla. Ponencia presentada en el *II Coloquio de Historia de las Religiones de Mesoamérica*. U.N.A.M. México, D.F. 1986. Existe una publicación de las *Memorias*.

BRAVO MARENTES, Carlos:, *Relatos revolucionarios*, DGCP DGCP, Unidad Regional Puebla (Serie testimonios,1) . Huauchinango, Pue., 1986b

BRAVO MARENTES, Carlos:, , *Arrieros somos. . . (El sistema de arriería en la Sierra Norte de Puebla)*, , DGCP, URP. Huauchinango, Pue.1986c

CAMPICHE, Roland: De la pertenencia a la identificación religiosa. El paradigma de la individualización de la religión hoy en día. En *Religiones Latinoamericanas*. N.1, ALER, ., pags73-82, México, D.F, 1991

CANCIAN, Frank. *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema de cargos en Zinacantán*. INI-SEP. México, D.F.,1976

CARDENAS TRUEBA, Olga: *Acumulación capitalista, economía campesina y movimiento campesino. El caso de la Sierra norte de Puebla*. Tesis profesional. UNAM, México D.F. 1982

CARDENAS TRUEBA, Olga: *Acumulación capitalista, economía campesina y movimiento campesino. El caso de la Sierra Norte de Puebla*, tesis, UNAM, FCPyS. México, D.F., 1982

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto: *Procesos de Articulación étnica*. Fundação Universidade de Brasília, Serie Antropologica No. 6, Brasília, 1974.

CARRASCO Pedro: *Religiosidad popular en Michoacán*. Ed. SEP-SETENTAS, México, D.F. 1979

CARRIÓN, Antonio: *Historia de la Ciudad de Puebla de los Angeles*. Ed. José M. Cajica Jr., Puebla, 1970.

CARRION, Juan de: *Descripción del Pueblo de Gueytalpan* (Zacatlán, Xuxupango, Matlatlan, Chila, y Papantla). José García Payón editor. Universidad Veracruzana, Xalapa. 1965

CASAVARDE, Juvenal: Comunidad andina y descendencia. *América Indígena* XXXVIII-1 pp. 15-41, México, D.F. 1978

CASTRO, Carlo Antonio: El compadre Tlacuas en la Sierra Norte de Puebla. *Homenaje a Aguirre Beltrán*. Tomo II. Instituto Indigenista Interamericano- Universidad Veracruzana. 1974

CASTRO, Carlo Antonio: *Enero y febrero: ¡Ahijadero!. El banquete de los compadres en la Sierra Norte de Puebla*. U. Veracruzana, Xalapa, 1986

CHAMOUX, Marie-Noelle.: *Nahuas de Huachinango: transformaciones sociales en una comunidad campesina*. INI-CEMCA, México, D.F. 1987

CHÁVEZ OROZCO, Luis. Las instituciones democráticas de los indígenas mexicanos en la época colonial. *América Indígena* III 1, 2, 3, 4: 73-82, 161-171, 265-276, 365-382. Instituto Indigenista Interamericano, México, D.F. 1943

COMMONS DE LA ROSA, Áurea: *Geohistoria de las divisiones territoriales del Estado de Puebla*. UNAM-Instituto de Geografía, México, D.F., 1971

CONCHA MALO, Miguel et al. *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México (1968-1983)*. México, D.F.: Siglo XXI 1986

COOK, Sherbourne F. y Lesley Byrd SIMPSON: *The population of Central México in the sixteenth century*. Iberoamericana. Berkeley. 1948

CORDERO Y TORRES, Enrique: *Historia general compendiada del Estado de Puebla*. Ed. Bohemia Poblana, 1966.

CORDERO Y TORRES, Enrique. *Diccionario biográfico de Puebla*. México, D.F.. Centro de Estudios Históricos de Puebla. 1972

CORDRY, D.B. y M. Dorothy CORDRY: *Costumes and Textiles of the Aztec Indians of the Cuetzalan Region, Puebla, México*., Southwest Museum Papers, no. 14. Los Angeles, Cal.,1940

CRISTENSEN Bodil: "Notas sobre la fabricación del papel indígena y su empleo para 'brujerías' en la Sierra Norte de Puebla, México", *Revista mexicana de estudios antropológicos*, vol. 6, pp. 109-24. 1942

DÍAZ BRENIS, Elizabeth, Gabriela GUERRERO y Esther CARRILLO: *Tosepan Titataniske (CARTT)*. Informe técnico, Proyecto Puebla, México, D.F. 2000

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal: *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*: Porrúa Editorial, México D.F., dos tomos, 6ta. edición. 1968. También se consultó la edición de 1980.

DÍAZ MERCADO, Areli y Fernando GARCIA V.: La política en Pahuatlan del Valle, ponencia presentada en el *III Congreso Nacional sobre Problemas Agrarios*, México, D.F., 1986

DOMÍNGUEZ, Francisco: Doctrina de la Lengua de Naolingo (Confesionario Breve). En Joseph Zambrano Bonilla (ed.) *Arte de Lengua Totonaca*. Puebla: Imprenta de la Viuda de Miguel de Ortega. 1752. Existen reediciones como folleto independiente.

DURÁN, Diego: *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. Imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante. 2 vols. México, 1880-1867

DURAND, Pierre: *Nanacatlan. Sociedad campesina y lucha de clases en México*. (*Nanacatlan. Societè paysanne et lutte de classes au Mexique*, P.U. Montreal) FCE. México DF. 1986

FÁBREGAS, Andrés. Prólogo a *Formas de Gobierno Indígena de G. Aguirre Beltrán*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista. 1981

FERRER GAMBOA, Jesús. *Los tres Juanes de la Sierra norte de Puebla*. Secretaría de Educación Pública. México DF. 1967

FERREYRA BELTRÁN, Santiago: Tesis de Licenciatura, ENAH, México, D.F. 2000

FLORES CANDELARIA, José F.T.: *La comunidad cívico-religiosa y el poder político mestizo en Atempan, Pue.*, SEP-INI (Etnolingüística, 39). México, D.F., 1982

FLORES D., Jorge: *La revolución de Olarte en Papantla (1836-1838)*, México, Imprenta Mundial. 1938,

FLORESCANO, Enrique e Isabel GIL SÁNCHEZ: *Descripciones económicas regionales de Nueva España*, 3 vols., comp. INAH. México, D.F., 1973-6,

FOSTER, George: Cofradía and Compadrazgo in Spain and Spanish America. *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 5-4 pp. 330-344. Albuquerque, N. M. (Citamos versión española en *Revista del Museo Nacional*, 1953. XXVIII pp. 248-275, Lima, Perú). 1959

FOSTER, George M. *Cultura y Conquista. La herencia española en América*. Universidad Veracruzana. Xalapa. 1962

FUENZALINDA VOLLMAR, Fernando. La estructura de una comunidad indígena tradicional. En: José Matos Mar (ed.) *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima. Instituto de Estudios Peruanos. 1970

GALINIER, Jacques: *N'yuhu. Les indians otomis. Hierarchie sociale et tradition dans le sud de la Huasteca*, , Misión Arqueológica y Etnológica Francesa. México, D.F., 1979,

GAONA SIMON, Miguel: *El sustantivo del totonaco de Zongozotla, Pue.* SEP--INI (Etnolingüística, 8)., México, D.F., 1982

GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo. *Indians, conquest and Political Desintegration. The Sierra de Puebla in new Spain. (1519-1700)*. Thesis Harvard University Massachusetts. 1980

GARCIA MARTINEZ, Bernardo: *Los pueblos de la Sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hacia 1700*. El Colegio de México, México, D.F., 1987.

GARCIA PAYON, José: *Descripción del pueblo de Gueytlalpan por el alcalde mayor Juan de Carrión*, Universidad Veracruzana. Jalapa, 1965

GARCÍA PIMENTEL, Luis, editor: *Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacan, Oaxaca y otros lugares, en el siglo XVI*. México, Paris, Madrid.

GARMA NAVARRO, Carlos: *Poder, conflicto y reelaboración simbólica, Protestantismo en una comunidad totonaca*, tesis profesional, ENAH. 1983, Editado por INI, México, D.F., 1987.

GARMA NAVARRO, Carlos. Liderazgo protestante en una lucha campesina en México. En *América Indígena*. Vol. XLIV-1, pgs. 127-141. 1984

GONZÁLEZ BONILLA, Luis A. "Los totonacas", en *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. IV-#3, pp. 81-101. 1942

GONZALEZ FRANCISCO, Pablo: *Educación bilingüe en Mecapalapa, Pue.*, México, SEP/INI (Etnolingüística, 19). México, D.F., 1982

GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés: *Instituciones Indígenas en el México Independiente*. En Alfonso Caso (ed.) *La política indigenista en México. Métodos y resultados*. Instituto Nacional Indigenista, México, D.F.1973

GUADARRAMA SUGASTI, Carlos y Efraín HERNANDEZ XOLOCOTZIN: "Valor de uso y relaciones económicas en la agricultura tradicional: el ejemplo de Nauzantla, Puebla", *Xolocotzia* 1. UACH., Chapinmgo, 1986

GUDEMAN, Stephen: The Compadrazgo as a Reflection of the Natural and Spiritual Person. *Proceedings of the Royal Institute of Great Britain and Ireland*. 1972

HALPERÍN DONGHI, Tulio: *Historia Contemporánea de América Latina*. Editorial Alianza. Barcelona, 1984

HAMMEL, E. A. *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*. Englewood Cliffs. Prentice Hall. 1968

HERNANDEZ CARMONA, Amador: *Análisis morfosintáctico del constituyente nominal en el totonaco de Caxhuacan, Pue.*, SEP-INI (Etnolingüística, 16). México, D.F., 1982

HERNANDEZ GARCIA, Epifanio: *Descripción de la sintaxis del totonaco de Papantla, Veracruz*, SEP/INI (Etnolingüística, 5). México, D.F. 1982

HUMBOLDT, Alejandro de: *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*. Porrúa. México. D.F., Ediciones de 1973 y 1978

ICHON, Alain: *La religión de los Totonacas de la Sierra*. INI, México, D.F. 1973

INAMURA, Tetsuya: Relaciones estructurales entre pastores y agricultores en un distrito altoandino en el sur del Perú. En *Etnografía e historia del mundo andino. Continuidad y cambio*. Shoso Masuda, editor. Universidad de Tokio, pp. 141-190, Tokio, 1986

ISBELL, Billie Jean. No servirnos más.. . Un estudio de las consecuencias de la desaparición de un sistema de autoridad tradicional en un pueblo ayacuchano. *Revista*

del Museo Nacional XXXVII: 235-297. Actas y Memorias del XXXVII Congreso Internacional de Americanistas, Lima.1971

JUAREZ PEREZ, Cirilo: *El sustantivo totonaco de la región de Papantla, Ver., SEP/INI (Etnolingüística, 13). México, D.F.,1982*

KELLY, Isabel y Angel PALERM. *The Tajin Totonac. Part 1.* Smithsonian Institution. Washington. DC. 1950

KEMPER, V. Robert: El compadrazgo en las ciudades mexicanas. En *América Indígena* XLIV-2, III, pp.327-352, México, D.F., 1984

KRICKEBERG, Walter: *Los Totonaca.* Museo Nacional de Arqueología. México. 1933

LANTERNARI, Vittorio: *Occidente y Tercer Mundo. SigloXXI.* Buenos Aires. 1974

LAS CASAS, Bartolomé de. *Los Indios de México y Nueva España. Antología.* Ed. Porrúa México, D.F.:. 1979

LAS CASAS, Bartolomé de. *Apologética historia sumaria,* Universidad Nacional Autónoma de México, México, D. F. 1980

LOMBARDO TOLEDANO, Vicente: "Geografía de las lenguas de la Sierra de Puebla", *Revista de la Universidad de México*, vol. 13, pp. 14-96. Existe una reimpresión del IIA-UNAM, 1931

LÓPEZ ACEBES, Hugo *Informe técnico sobre Zoquiapán.* Pue. Archivo del Proyecto Multidisciplinario Naturaleza, Sociedad y Cultura en la Sierra Norte de Puebla. ENAH. México. 1984

LOPEZ ALONSO, Sergio: Antropología física de la población de la "Sierra Norte de Puebla", *Reunión Multidisciplinaria sobre la Sierra Norte de Puebla,* Huauchinango. 1983

LUNA GARCÍA, Pablo de: *Reflexiones sobre las causas de la diversificación dialectal y comparación de dos variantes del totonaco que se dan en la costa y sierra de Papantla, Ver.*, SEP/INI (Etnolingüística, 2). México, 1982

LUPO, Alessandro: *La tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de sus súplicas rituales*. INI-Conaculta, México, D.F., 1995

LUPO, Alessandro: Los cuentos de los abuelos. Un ejemplo de construcción de la memoria entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, México. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, Huesca n. 15, 1997, pp. 263-284

MARTINEZ ALFARO, Miguel A. y Elio MASFERRER KAN: "Estudio multidisciplinario en la Sierra Norte de Puebla", *Coloquio sobre trabajo interdisciplinario en la historia*, ADHILAC-UNAM., Puebla, 1984,

MARZAL, Manuel. *La transformación religiosa peruana*. Lima; Fondo Editorial, P. Universidad Católica del Perú. Lima, 1983

MASFERRER KAN, Elio: Cofradías y sociedad. Recuay y Huaraz en el siglo XVII. En *Discusión antropológica III-3*, U.N.M. de San Marcos, D.C.H-S, Sección Antropológica, pp. 45-62, Lima, 1978

MASFERRER KAN, Elio *Apuntes de campo*. Manuscritos en archivos del INI. 1979

MASFERRER KAN, Elio: *Guión del documental Semana Santa en Nanacatlán*. Instituto Nacional Indigenista, mecanoscrito. 1979

MASFERRER KAN, Elio. Campesinización y expansión capitalista. Los cafeticultores en la Sierra Norte de Puebla. En *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, 50-131, Mérida, Yuc. 1981

MASFERRER KAN, Elio: *Relaciones geográficas y memorias del Totonacapan*. Dirección General de Culturas Populares. México, D.F. 1982 (en prensa)

MASFERRER KAN, Elio *Historia y cultura totonaca*. Dirección General de Culturas Populares. México, D.F. s/f

MASFERRER KAN, Elio: Simbolismo y ritual en la Semana Santa en Santiago Nanacatlán. En *Religión Popular, hegemonía y, resistencia*. Ed. Cuiculco, Cuadernos de investigación 2, ENAH-INAH, México, D. F. 1982 (versión modificada dentro de éste volumen).

MASFERRER KAN, Elio: El Compadrazgo en Nanacatlán. *Cuiculco* No. 11, Escuela Nacional de Antropología e Historia. México, D.F. pp. 23-29. 1983

MASFERRER KAN, Elio: "La crisis del sistema de cargos político-religiosos y la aparición de nuevas formas de liderazgo en la Sierra Norte de Puebla", en *IV Simposium de Religión Popular e Identidad*, ENAH-INAH-SEP, 1984.

MASFERRER KAN, Elio: Criterios de organización andina. Recuay Siglo XVII, en *Bulletin de L'Institut Français D'Études Andines*, XIII-1-2, pp. 47-61, 1984

MASFERRER KAN, Elio: Las condiciones históricas de la etnicidad entre los Totonacos. *América Indígena*, XLVI-4, III, pp.733-750, México, D.F., 1986 Ponencia presentada en el *II Simposio de Religión Popular e Identidad*, ENAH-INAH, México, D.F. 1981

MASFERRER KAN, Elio: "Simbolismo y ritual en la Semana Santa en Santiago Nanacatlan", *Religión popular, hegemonía y resistencia*, ed. Boege y Masferrer, México, ENAH-INAH. Existe reedición 1986 y edición en *The Journal of Intercultural Studies*, Japón, 1996.

MASFERRER KAN, Elio: "Los factores étnicos en la revolución totonaca de Olarte en Papantla", *Cuiculco*, ENAH-INAH, 14-15, pp. 24-31. México, 1984

MASFERRER KAN, Elio Religión y política en la Sierra norte de Puebla. En *América Indígena* XLVI-2. México DF. 1986

MASFERRER KAN, Elio et al: Tosepan Titataniske (unidos venceremos) una cooperativa de la Sierra Norte de Puebla, en *México Indígena*, 12, INI, México DF. 1981

MASFERRER KAN, Elio *et al*: El compadrazgo entre los totonacos de la Sierra. En *América Indígena*, XLIV-2, pp.375-404, México, 1984

MAYER, Enrique. Las reglas de juego de la reciprocidad andina. En. Alberti y Mayer (eds.) *Reciprocidad e Intercambio en los Andes Peruanos*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. Pp. 13-36. 1974

MAYER, Enrique y Ralph BOLTON editores: *Parentesco y matrimonio en los Andes*. PUCP, Lima, 1980

McQUOWN, Norman A.: Introducción, en AUTOR DESCONOCIDO: Arte de la Lengua Totonaca. UNAM, México, D.F., 1990.

MEDINA, Andrés. Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México. En *Nueva Antropología* 20, México DF. Pgs. 5-29. 1981

MELGAREJO VIVANCO, José Luis: Los totonaca y su cultura, Universidad Veracruzana, Jalapa,. 1985

MENDIETA, Gerónimo de: *Historia eclesiástica indiana*. Ed. Salvador Chaves Haynoe. 4 vols. México DF. 1945

MENDIZABAL, Miguel Othón: *Influencia de la sal en la distribución geográfica de los grupos indígenas de México*. Tomo II. P 181-340. México. 1946

MINTZ, Sidney y Eric WOLF: Analysis of ritual Co-Parenthood (Compadrazgo). *Southern Journal of Anthropology*. Vol. 6-4 pp. 341-368, 1950 (Citamos versión española en *Wayka* 4-5, pp. 16-46, Programa de Antropología. Universidad del Cusco, Cusco, Perú). 1971

MORA AGUILERA, Sergio. *La cooperativa agropecuaria regional Tosepan Titataniske en el proceso de desarrollo_rural*. Tesis de la Universidad Autónoma de Chapingo. 1985

MOTA Y ESCOBAR, Alonso de la: Memoriales del Obispo de Tlaxcala, Fray Alonso de la Mota y Escobar (1609-1621), México: *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia 1939-40.*, 1945 Vol. 1 SEP. Existe un publicación independiente.

MURRA, John V.: *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino*. IEP. Lima, 1975.

NUTTINI, Hugo G. y Barry L. ISSAC: *Los pueblos de habla nahuatl de la región de Puebla y Tlaxcala*, INI, México, D.F., 1974

OLARTE TIBURCIO, Eleuterio: *Análisis del verbo en el totonaco de la costa (Región de Papantla, Ver.)*, SEP- INI (Etnolingüística, 7). México, D.F, 1982

OLMOS, Andrés de: Proceso seguido por Fray Andrés de Olmos en contra del Cacique de Matlatlan. En *Procesos de indios idólatras y hechiceros*. Publicaciones del Archivo General de la nación. Vol. 3. pp. 205-215, Tipografía Guerrero Hermanos, México, (1537)1912

OACI-13: Breve historia de la Organización de Acción Campesina Independiente "13 de octubre" (OACI-13), mimeo. s/f

OSSIO ACUÑA, Juan: *El compadrazgo andino*. Discurso de ingreso a la Sociedad Peruana de Historia. Lima, Perú, S/f

OSSIO ACUÑA, Juan (ed.). *Ideología mesiánica del mundo andino*. Lima: Ignacio Prado Pastor Editor. 1973.

OSSIO ACUÑA, Juan: *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes. Una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca*: PUCP, Lima, 1992

PALAU, Pedro A.: *La Batalla del 5 de Mayo*. Gobierno del Estado de Puebla. Puebla. Varias ediciones, 1980.

PALERM, Angel: *Historia de la etnología. los precursores*. SEP-INAH. México. 1974

PALERM, Angel y Eric WOLF.: La agricultura y el desarrollo de la civilización en Mesoamerica. En *Revista Interamericana de Ciencias Sociales*. N. 1. Washington. 1961

PARE, Luisa (Comp). *Caciquismo y poder político en el México rural*. Siglo XXI editores. México DF. 1974

Pareceres de los frailes franciscanos sobre repartimiento de indios" (1594) en *Boletín del Archivo General de la Nación*. Tomo IX. P 173-180. México. 1938

PASO Y TRONCOSO, Francisco del: *Papeles de la Nueva España*. 2a. Serie. Madrid: Tipografía Sucesores de Rivadaneira. 6.vols. 1905

PÉREZ DE ARTEAGA, Diego: *Relación de Misantla*. Revisión y notas de David Ramirez Lavoignet. Universidad Veracruzana. Xalapa. 1962

PEREZ RIVERA, Máximo: *La educación escolarizada y los totonacos: una reflexión*, SEP-INI (Etnolingüística, 4). México, D.F., 1982

PIHO, Virve: *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en Sn Andrés Calpan*, INAH-SEP México.,1982

PITT-RIVERS, Julian: Seudo-parentesco. *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Aguilar Ed., Barcelona. 1976

PITT-RIVERS, Julian: *Antropología del honor y política de los sexos*. Crítica Grijalbo. Barcelona. 1978

PITT-RIVERS, Julian: El padrino de Montesquieu. En *América Indígena* XLIV-2 pp. 267-282, III, México, D.F. 1984

POZAS ARCINIEGAS, Ricardo. Ponencia presentada en el *III Congreso Nacional sobre problemas Agrarios*. UAM-X. México. DF. 1986

POZAS A. Ricardo e Isabel POZAS. *Los indios en las clases sociales de México*. 4 edición. México. DF. 1974

PUECH, Henry-Charles (ed.): *Las religiones en los pueblos sin tradición escrita*. Siglo XXI, México.,D.F. 1982a

PUECH, Henry-Charles (ed.): *Movimientos religiosos derivados de la aculturación*. Siglo XM, México, D.F. 1982b

RAMOS GARCIA, Hector et al: *La lucha campesina en Veracruz, Puebla y Tlaxcala*. Ed. Nueva Sociología, México. DF. 1984

RAMÍREZ LAVOIGNET; David: *Misantla*, prólogo de Leonardo Pasquel. Editorial Citlaltépetl, México , D.F., 1959.

RAMIREZ LAVOIGNET, David: *Relación de Misantla por Diego Pérez de Arteaga*., Universidad Veracruzana. Jalapa, Ver., 1962.

- RAVICZ, Robert: *Compadrinazgo. Handbook of Middle American Indians*; Vol. 6. Social Anthropology. R. Wauchop Ed., pp. 238-52. University of Texas Press Austin. 1967
- REID, Aileen A. et al.: *Totonac: From Clause to Discourse*, ILV, Norman, Oklahoma, 1968,
- REID, Aileen A. y Ruth G. BISHOP: *Diccionario totonaco de Xicoteppec de Juárez, Puebla*, ILV, México, D:F:, 1974,
- REINA, Leticia. *Las rebeliones indígenas en México (1819-1906)*. México, D.F. Siglo XXI. 1980
- RIMADA OVIEDO, Antonio: Tesis de Licenciatura en Etnohistoria, ENAH-INAH, México, D.F., 1998.
- ROBICHAUX, David: Un modelo de familia para el "México Profundo", en *Espacios familiares: ámbitos de solidaridad*. DIF, México, D.F., 1997
- RODRIGUEZ, Patricia et al.: *Los archivos municipales de Puebla*, AGN., México, D.F., 1986
- SALAS GARCÍA, Luis: *Juu Papantlan. Apuntes para la historia de Papantla*. Industria Gráfica. Editorial Mexicana. México, D.F., 1979.
- SERVICE, Elman R. *Los orígenes del Estado y de la civilización*. Madrid.- Alianza Universidad. 1984
- SIGNORINI, Italo: *Los huaves de San Mateo del Mar. Ideología e instituciones sociales*. INI, México, D.F., 1979
- SIGNORINI, Italo: *Padrini e compadri. Un'analisi antropológica della parentela spirituale*. Loescher, Turín, 1981

SIGNORINI, Italo: Forma y estructura del compadrinazgo: algunas consideraciones generales. En *América Indígena* XLIV-2, III, México, D.F., pp.247-266, 1984

SIGNORINI, Italo y Alessandro LUPO: Los tres ejes de la vida. Universidad Veracruzana, Xalapa, 1989.

SMITH, Waldemar R. *El sistema de fiestas y el cambio económico*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica. 1981

TAGGART, James M. 1975, Estructura de los grupos domésticos de una comunidad nahuatl de Puebla, México, INI.

TORQUEMADA, Fray Juan de *Monarchia Indiana*. Porrúa Editorial. México, tres tomos. (edición facsimilar). 1969. Existe una edición de la UNAM. México 1974-79, siete volúmenes.

TORRES TRUEBA, Henry E. Organización de facciones indígenas en Zacapoaxtla. En *América Indígena*, XXXIII-4, pp.1151-1168. México DF. 1973.

TOUMI, S.: *Vocabulario mexicano de Tzinacapan*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. México, D.F., 1984

TROIANI, Duna y Blas SOTO: *Yekintsin namechtapouiti se sanil: niños mexicanos cuentan*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. México, D.F.1983

TURNER, Victor: *La selva de los símbolos*. Ed. Siglo XXI, Madrid. 1980

TYLOR, Edward B.: *Anahuac or Mexico and the Mexicans Ancient and Modern*. Longmans, Londres. 1861

VELASCO TORO, José.: Indigenismo y rebelión Totonaca en Papantla, 1885-1896. *América Indígena* (XXXIX)1 pp. 81-105,. Instituto Indigenista Interamericano, México, D.F. 1979

VELÁZQUEZ HERNÁNDEZ, Emilia: *Cuando los arrieros perdieron el camino. La conformación regional del Totonacapan*. El Colegio de Michoacán, Zamora, 1995

VERDUZCO, Gustavo: Campesinos itinerantes. Colonización, ganadería y urbanización en el trópico petrolero de México. El Colegio de Michoacan, Zamora, 1982

VIQUEIRA, Carmen y Angel PALERM 1954, "Alcoholismo, brujería y homicidio en dos comunidades rurales de México", *América indígena*, México, XIV-1 pp. 7-36.

WACHTEL, Nathan. *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid.- Alianza Universidad. 1976

WILLIAMS GARCIA, Roberto: *Los tepehuas*,., Universidad Veracruzana. Jalapa, Ver. 1963

WILLAMS GARCÍA, Roberto: *Tradición oral en el Tajín*. Universidad Veracruzana, Jalapa. 1980

WILLIAMS GARCIA, Roberto: *Danzas y andanzas*. Instituto Veracruzano de Cultura, Xalapa, 1997

ZAMBRANO BONILLA, Joseph: *Arte de lengua totonaca*, con Doctrina de la lengua de Naolingo, por Francisco Domínguez. Imprenta de la viuda de Miguel Ortega Puebla. 1752