



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA RURAL

EL SISTEMA DE CARGOS CEREMONIAL EN CUETZALAN, PUEBLA

TESIS
QUE COMO REQUISITO PARCIAL
PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN CIENCIAS EN
SOCIOLOGÍA RURAL

PRESENTA

JOSE MANUEL TEODORO MÉNDEZ



Chapingo, México, agosto de 2000



DIRECTOR
DEPTO.
OFICINA DE...

EL SISTEMA DE CARGOS CEREMONIAL EN CUETZALAN, PUEBLA

Tesis realizada por José Manuel Teodoro Méndez, bajo la dirección del Comité Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener el grado de

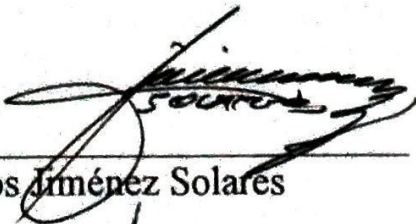
MAESTRO EN CIENCIAS EN SOCIOLOGÍA RURAL

DIRECTORA:



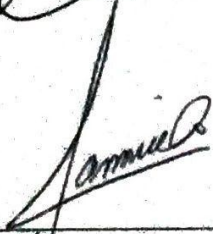
Dra. Gabriela Kraemer Bayer

ASESOR:



Dr. Carlos Jiménez Solares

ASESOR:

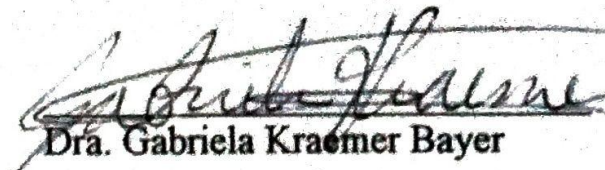


Dr. Miguel Ángel Sámano Rentería

EL SISTEMA DE CARGOS CEREMONIAL EN CUETZALAN, PUEBLA

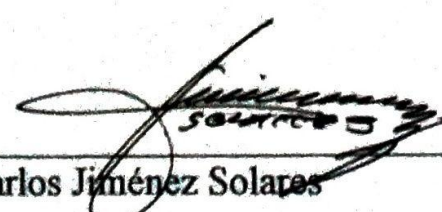
El jurado que revisó y aprobó el examen de grado de José Manuel Teodoro Méndez, autor de la presente tesis de Maestría en Ciencias en Sociología Rural, estuvo constituido por:

PRESIDENTE



Dr. Gabriela Kraemer Bayer

ASESOR:



Dr. Carlos Jiménez Solares

ASESOR:



Dr. Miguel Ángel Sámano Rentería

El Sistema de Cargos Ceremonial en Cuetzalan, Puebla

Autor: José Manuel Teodoro Méndez

Directora: Dra. Gabriela Kraemer Bayer

RESUMEN

Las actuales contradicciones sociales que se agudizan a raíz de los cambios tan radicales que sufren nuestras sociedades, nos orientan a repensar formas organizativas como las étnicas que suministran una serie de elementos característicos de manera eficaz para la supervivencia del grupo.

En este sentido, el denominado sistema de cargos manifestado a través de la jerarquía cívico-religiosa, expresa no sólo la cohesión del grupo, sino además los derechos y obligaciones de cada miembro y por lo tanto la movilidad social indispensable para el buen funcionamiento del mismo. Esta institución ha enfrentado constantes modificaciones en su estructura y en sus fines, adecuándose de alguna manera al proceso de modernización que la orienta a reconceptualizar su funcionalidad y eficacia.

Los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, a través de readecuar los componentes básicos de su identidad, enfrentan los embates de la sociedad occidental, aceptando elementos "ajenos" a su cultura, pero rechazando otros más, permitiendo así la reproducción social.

Si bien sabemos que es por medio de la costumbre que se celebran las fiestas patronales, donde encontramos componentes étnicos formulados por las influencias del catolicismo, podemos encontrar rasgos significativos de la cosmovisión que perduran desde épocas mesoamericanas, como es el caso de las danzas relacionadas con los cultos solares, que se ofrecen al Santo Patrón para su regocijo y que brinda protección a su gente.

Los cargos ceremoniales expresados mediante el sistema de fiestas y organizados a través de las mayordomías, establecen al interior de éstos pueblos indígenas la unidad de la jerarquía cívico-religiosa que en la actualidad enfrenta las rupturas entre lo político y lo religioso. Sin embargo, a pesar de indicarnos una modificación muy importante que repercute en la organización social de los nahuas de Cuetzalan, nos muestra también la fortaleza de dichas instituciones para enfrentar las influencias externas y readecuarse a las circunstancias actuales.

Palabras clave: sistema, cargos, religiosidad, fiestas, nahuas

The system of ceremonial posts in Cuetzalan, Puebla

Author: José Manuel Teodoro Méndez

Directora: Dra. Gabriela Kraemer Bayer

Summary

The present-day social contradictions, which are becoming more acute as a result of the radical changes our societies are undergoing, direct us to rethink organizational forms, such as ethnic forms, which supply a series of effective characteristic elements for the survival of the group.

In this sense, the so-named "system of posts" manifested through the civic-religious hierarchy expresses not only the cohesion of the group, but also the rights and obligations of each member, and thus the social mobility that is indispensable for its smooth functioning. This institution has dealt with constant modifications in its structure and goals, adjusting in some way to the process of modernization that points to a reconceptualization of its functionality and effectiveness.

The nahuas of the Northern Sierra of Puebla, through a readjustment of the basic components of their identity, confront the attacks of western society, accepting "foreign" elements into their culture, but rejecting others, thus permitting social reproduction.

Although it is known that it is through custom that the patron saint feasts are celebrated, in which we find ethnic components formulated by the influence of Catholicism, we can also find significant features of the cosmovision that have persisted since pre-Columbian times. An example of these are the dances related to sun worship, but offered to the patron saint for his enjoyment and for the protection of his people.

The ceremonial posts expressed through the system of feasts and organized by chieftainships ("mayordomías"), establish within these indigenous peoples the unity of the civic-religious hierarchy. Today this hierarchy faces a rupture between what is political and what is religious. However, although very important changes are implicated—changes that have repercussions in the social organization of the Nahuas of Cuetzalan—it also evidences the strength of said organizations to adjust to current circumstances in the face of external influences.

Key words: system, posts, religion, feasts, nahuas

DATOS BIOGRÁFICOS

El autor de esta tesis realizó sus estudios de Licenciatura en Etnología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de 1983 a 1987.

Además, cuenta con estudios de Licenciatura realizados en el Departamento de Sociología Rural de 1989 a 1991 titulándose con el tema: "Impacto del desarrollo turístico en la transformación de la estructura agraria en el norte de Quintana Roo", bajo la dirección del Dr. Pedro Muro Bowling.

Durante el periodo de 1996 a 1997 realizó sus estudios de maestría en la Universidad Autónoma Chapingo en el Departamento de Sociología Rural.

Actualmente labora como profesor-investigador del Departamento de Preparatoria Agrícola de la Universidad Autónoma Chapingo, en el área de Ciencias Sociales.

**A todos aquellos llamados indígenas de la
Sierra Norte de Puebla y en especial a los
nahuas de Cuetzalan por seguir aguantando
la intromisión de los “otros”, por compartir
sus conocimientos y paciencia, sus
angustias y alegrías.**

**Tlazohkamatli
Kin Oksepa**

**¡Gracias!
¡Hasta otra vez!**

Sin el sostén moral y firme de una buena familia, muchos proyectos no llegarían a su meta, por lo que dedico en especial este trabajo a mi esposa Georgina y a mis hijos Manuel y Adela quienes me impulsan constantemente en estas aventuras académicas.

A mi padre **In Memoriam**

AGRADECIMIENTOS

A la Universidad Autónoma Chapingo, sobre todo al Departamento de Sociología Rural por ofrecerme la oportunidad de avanzar en el camino del conocimiento.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por apoyarme con una beca, lo que facilitó algunas temporadas de campo.

A la Dra. Gabriela Kraemer por su paciencia y atinadas observaciones en la construcción de este trabajo.

Al Dr. Miguel Ángel Sámano por apoyarme incondicionalmente y estar atento a los avances de la investigación.

Al Dr. Carlos Jiménez Solares, por haberse titulado antes que yo, orientándome siempre en la estructura de todo el trabajo.

Al Dr. José María Salas por haberme presionado con su programa de titulación.

Al Dr. José Alfredo Castellanos Suárez, por mantener una presión constante y ponerme los nervios de punta.

A la maestra Elsa Cervera por su apoyo en los momentos más importantes.

Sin duda a mis grandes amigos Celerino, David, Verónica, Luis Enrique (cachito), Toño, Eloy, Marisela por compartir los momentos importantes en el trabajo de campo y apoyarme en cada aventura hacia la Sierra Norte.

A mi compadre Pedro Cardoso de quien extraño las eternas noches hablando de los indios y trasmitiéndome sus conocimientos precisos, siempre en el camino correcto, el del conocimiento.

A Isabel Flores por poner muchas veces mas empeño que yo para la culminación de esta obra.

A Liliana Moreno por aguantar los regaños en su trabajo mientras atendía esta tesis.

A un gran amigo de los nahuas cuetzaltecos, Gustavo (INEA) por su apoyo y orientación en los distintos momentos del trabajo de campo.

INDICE

I. INTRODUCCIÓN	2
II. HACIA UNA APROXIMACIÓN ETNOHISTÓRICA	
DEL SISTEMA DE CARGOS	9
III. RELACIONES INTERÉTNICAS Y REGIONES INTERCULTURALES.....	28
IV. EL PAPEL DE LA CULTURA.....	36
V. HACIA UNA CONCEPCIÓN DE LO ÉTNICO Y LA	
ETNOGRAFÍA ACTUAL DE LOS NAHUAS DE LA SIERRA NORTE	44
LOS NAHUAS DE LA SIERRA NORTE.... UNA BREVE ETNOGRAFÍA.....	51
INTRODUCCIÓN	51
MEDIO FÍSICO	52
POBLACIÓN	54
INFRAESTRUCTURA	55
ACTIVIDADES ECONÓMICAS.....	56
INDUMENTARIA INDÍGENA	59
ORGANIZACIÓN SOCIAL.....	61
RELACIONES MATRIMONIALES.....	63
PARENTESCO	64
COMPADRAZGO.....	65
ORGANIZACIÓN PARA EL TRABAJO.....	67

ORGANIZACIÓN POLÍTICA	68
ORGANIZACIÓN RELIGIOSA.....	71
LA SEMANA SANTA	72
FESTIVIDADES DE TODOS SANTOS Y DIFUNTOS	73
VI. EL SISTEMA DE CARGOS	75
LA DISCUSIÓN ANTROPOLÓGICA	75
LA MAYORDOMÍA A SAN FRANCISCO	83
LAS DANZAS.....	91
ALGUNAS CONSIDERACIONES PRELIMINARES	91
LAS DANZAS EN LA MAYORDOMÍA A SAN FRANCISCO	97
DANZA DE NEGRITOS	100
DANZA DE VOLADORES	102
DANZA DE SANTIAGOS	103
DANZA DE QUETZALES	105
DANZA DE MIGUELES	106
CONCLUSIÓN CAPITULAR.....	107
VII. CONCLUSIONES	109
VIII. OBRAS DE CONSULTA.....	124
IX. ANEXOS	132

***¿Qué es entonces la verdad? Una
hueste en movimiento de metáforas,
metonimias, antropomorfismos, en
resumidas cuentas, una suma de
relaciones humanas que han sido
realzadas, extrapoladas y adornadas
poética y retóricamente y que,
después de un prolongado uso, un
pueblo considera firmes, canónicas y
vinculantes; las verdades son ilusiones
de las que se ha olvidado que lo son:
metáforas que se han vuelto gastadas
y sin fuerza sensible, monedas que han
perdido su troquelado y no son ahora
ya consideradas como monedas, sino
como metal.
NIETZSCHE***

I. INTRODUCCIÓN

Cuando se inicia una investigación se tienen ideas muy vagas de lo que uno quiere hacer, de como empezar, de los intereses que nos motivan y del porqué tenemos que hacerlo. Todo esto se manifiesta de manera alternada en nuestra mente y las ideas chocan de un lado a otro sin aterrizar plenamente. Es el inicio, el caos y la incertidumbre, la vaguedad en su máxima expresión, entonces, ¿por qué hay que ordenar todo esto?, ¿por qué debemos aclarar las ideas?, ¿por qué es importante tener certidumbre para avanzar?

Escoger un camino no es tarea fácil ya que se nos presentan múltiples opciones que no terminan de convencernos, pero ¿porqué sucede esto?, ¿por qué no somos capaces de seleccionar temas relevantes que aporten al desarrollo científico de nuestras disciplinas?, ¿por qué nos vemos envueltos en un mar de ideas tratando de resolver un requisito académico?. Creo que mi principal presión siempre ha sido el tener que hacer algo por obligación, pues me limita desde la selección del tema hasta la forma de desarrollarlo, no se si sólo sea un problema personal, pero creo que muchos estudiantes se ven envueltos en la crisis del *tema de tesis* porque les hace falta algo muy importante que a mi parecer es fundamental para desarrollar cualquier disciplina: **la convicción**.

Es fundamental estar plenamente convencidos de que nuestra disciplina nos llena como personas y como profesionistas, lo cual no es tarea fácil ya que la mayoría de los estudiantes de ciencias sociales llegan a ella porque se le han cerrado otros caminos y por lo tanto no tienen ni la mas mínima convicción de lo que van a hacer. Pero también es importante estar convencidos de que el tema escogido nos llena plenamente, ya que si esto es así, lo desarrollemos bien o mal, pero al final estaremos satisfechos, y esto nadie nos lo quitará.

No digo que lo anterior sea el caso de todos, pero sí lo considero un elemento importante para realizar un trabajo, no sólo con conocimiento de causa, sino cariño y admiración por lo que hacemos. Esta situación, cuando pretendemos trabajar con grupos indígenas, se vuelve muy compleja.

El trabajo etnológico, no solo requiere paciencia, capacidad interpretativa, observación aguda, sino sobre todo: convicción. Insisto en esto porque me parece que la problemática indígena ha sido ampliamente abordada y mucha de la literatura antropológica manifiesta las condiciones de marginación, explotación, subordinación, etcétera que tanto hemos escuchado, ya sea a través de denuncias o por simple curiosidad; la gente que ha tenido algún tipo de relación con los

indígenas expresa tanto asombro como resentimiento, indiferencia o admiración, rechazo o aceptación.

La verdad es que debo confesar que los llamados indios, nunca han dejado de asombrarme con sus ideas, con sus comentarios, sus costumbres, sus arranques de ira, su paciencia y amistad, su forma de pensar y de actuar, de expresar el mundo, su solemnidad y cordura, su forma tan característica de emborracharse, etcétera.

Después de varios años de trabajar en comunidades étnicas, si bien poco o nada he publicado, me queda la satisfacción de haber convivido con ellos, con los otros, con la *otredad*, de hecho el nombre es lo de menos, lo importante es entender su forma de pensar; convivir largas o cortas temporadas en sus comunidades aprendiendo a *escuchar* de otra manera, a *ver* de manera distinta, a *observar* cosas que damos por hechas, a *percibir* olores que nos llenan de tranquilidad, a *tomar* un café en algún tejaban solitario de las sierras donde se localizan, escuchando la lluvia y al mismo tiempo que percibimos una densa neblina, escuchamos atentamente sus experiencias.

Por lo anterior, cuando decidí el *tema de tesis* estaba plenamente convencido de que tenía que ser en alguna comunidad indígena, en realidad no importaba cual de todas, lo fundamental era que tuviera presencia étnica y para mí esto era mas que suficiente. Sin embargo, de nuevo los requisitos académicos me obligaron a acotar un tema y después de leer algunos artículos sobre el intercambio y la dominación lingüística en los altos de Chiapas, me prendió la chispa de abordar las relaciones interétnicas manifestadas en regiones interculturales.

El problema radicó entonces en decidir a través de que institución indígena abordaría lo anterior. Siempre me he interesado por las cuestiones religiosas en los grupos étnicos y el sistema festivo me presentaba una oportunidad excelente para entender las relaciones interétnicas; pero siempre los caminos a seguir son caprichosos y como toda investigación que pretende ser rigurosa pero flexible a la vez, me llevó poco a poco a la complejidad del sistema de cargos.

Entre mas profundizaba para delimitar mi tema de investigación, mas desarrollaba las ideas del sistema de cargos, que consecuentemente me metió en la dinámica de la jerarquía cívico-religiosa y en todas sus consecuencias sociales, por lo que sin querer proponérmelo, tanto las relaciones interétnicas y las regiones interculturales se convirtieron en un punto de apoyo para entender la complejidad de dicha jerarquía.

Siguiendo siempre mi interés por las cuestiones religiosas, no me fue difícil abordar el sistema de cargos a través del sistema de fiestas, expresado en las

mayordomías o fiestas patronales. Situación que me permitió descartar por el momento la organización política de dicho sistema, pero desde luego sin descuidarlo por completo y relacionándolo ahí donde se hizo plenamente necesario.

En consecuencia y debido a mis constantes viajes a zonas indígenas, decidí trabajar en Cuetzalan del Progreso, comunidad ubicada en la denominada Sierra Norte de Puebla, porque presentó un panorama interesante: la convivencia de varios grupos indígenas y a la vez la dominancia de uno de ellos; como tales, los nahuas, que se relacionan con mestizos y extranjeros en condiciones, algunas veces armónicas y otras de conflicto; esto último cuando de tenencia de la tierra se trata; situación que decidimos no abordar en este trabajo pero que manifiesta una realidad muy compleja en la relación de los diversos actores sociales que viven en la zona.

Así, Cuetzalan nos presenta una "región de refugio" (parafraseando a Aguirre Beltrán) donde fueron orillados a vivir varios grupos que habitaban el centro de México, como fue el caso de los nahuas quienes llegaron a esta región controlada por grupos totonacos que se extendían por toda la zona del llamado Totonacapan, donde habitaban además de los propios totonacos otros grupos como los tepehuas y los huastecos o tenek.

El lugar de las plumas preciosas, como se conoce a Cuetzalan por su toponimia en náhuatl, se convierte en el eje principal de la zona de estudio y lugar privilegiado para abordar el tema del sistema de cargos a través de las mayordomías.

Nos propusimos como objetivo principal abordar los procesos de integración, cambio o conflicto cultural en las fiestas principales o mayordomías dedicadas al Santo Patrono, lo cual no excluye entender que el sistema festivo incluye un sinnúmero de celebraciones que rebasan nuestro interés. Lo anterior fue trabajado analizando el proceso de transformación de estas instituciones (mayordomías), desde diferentes perspectivas y puntos de vista.

Para cumplir con lo anterior y obsesionados por darle coherencia al caos originario, nos dimos a la tarea de describir y analizar la estructura y organización de las fiestas patronales, como es que se conforman y quienes las integran; a la vez describimos y analizamos las danzas en el contexto de la fiesta.

Tratando de darle un carácter científico a nuestra investigación, desarrollamos y tratamos de demostrar desde muy diversas maneras y a través de diferentes paradigmas teóricos y apoyados con material empírico de primera mano, la tesis de que la transformación de las culturas, que ocurre siempre y en todo lugar, obedece a una combinación variable de factores e impulsos internos y externos, es decir, a las condiciones y tendencias que existen dentro de cada sociedad y a las

limitaciones y posibilidades que significa su relación con otras sociedades de cultura diferente. La transformación cultural es resultado de ese juego permanente de tensiones variables.

Además, los sistemas de cargos religiosos en las comunidades nahuas de la Sierra de Puebla mantienen los elementos de cohesión del grupo, al reproducir los sistemas tradicionales de transmisión de cargos, y manteniendo además una forma de reproducción social que le permite a la comunidad indígena nahua perpetuarse y convivir con otros grupos, reforzando así su identidad y su relación social.

Ahora bien, por otra parte, la propuesta metodológica para el trabajo de campo se basó en técnicas de investigación como lo es la observación participante directa, complementado la información con entrevistas dirigidas de tradición oral a informantes clave (según el método de la historia oral), y entrevistas abiertas en base a guías elaboradas con anticipación a diversos sectores de la población, principalmente relacionados de manera directa o indirecta con los sistemas de cargos religiosos; como fue con las autoridades religiosas tradicionales (denominados Tatiascas), consejo de ancianos, mayordomos, danzantes, músicos, párrocos, autoridades civiles etc., además de la utilización de datos estadísticos de población relacionada con la categoría de hablantes de lengua indígena dentro del Estado y la región de estudio.

Queremos hacer notar la importancia que tiene el trabajar en zonas indígenas, sobre todo por el cuidado que se debe poner en los métodos y técnicas empleadas, ya que la sociología rural, desde nuestro punto de vista, tiene limitantes cuando trata con sociedades étnicas que nos dan visiones del mundo diferentes. En este sentido, consideramos que la antropología nos ha proporcionado herramientas muy precisas para trabajar lo étnico, lo cual es entendible por su mismo desarrollo como disciplina, pero sin embargo cabría hacer algunas precisiones para futuras investigaciones.

Un asunto que es extremadamente importante para todo aquél que realiza investigaciones en comunidades indígenas, es la lengua. Al enfrentarnos a una lengua que no es la materna, y no conocerla, implica desperdiciar un mundo de información que normalmente se nos puede pasar, si no se toman las precauciones de contrastar la información constantemente con todos los informantes posibles. Esto fue una limitación a la que nos enfrentamos en Cuetzalan y que solo superamos, en parte, en la medida en que nos acercamos al conocimiento del náhuatl que se habla en la Sierra, por lo que se propone, como una medida necesaria, el conocimiento de la lengua indígena del lugar donde pretendamos trabajar, además de considerar las variantes regionales, si el carácter de nuestra investigación así lo requiere.

Por lo anterior, el investigador debe siempre tener presente que ningún idioma es completamente uniforme por todas partes y que el citadino que sale al campo con mucha probabilidad tropezará con malentendidos producidos por diferencias en las

palabras que se usan y en el sentido que se les da. Hay que estar siempre pendiente de las fluctuaciones regionales (y a veces hasta personales) de las palabras, ya que puede complicar y alargar el proceso de entender los hechos o, en el peor de los casos, quedar con errores en sus datos. Por lo tanto, para el investigador científico de una cultura, es importante lograr un entendimiento correcto de todos los aspectos, aún los mas sutiles, de la vida social. Y en este sentido, Swadesh, nos menciona tres reglas básicas que dan la clave práctica del problema: atención al sentido (mas bien que a la palabra), enfoque múltiple, y paciencia.¹

Por considerarlo de suma importancia para el análisis de los procesos de transformación en las relaciones interétnicas, utilizamos un marco histórico que nos permitió tener elementos de comparación (Método Histórico Comparativo) para entender las características precisas de las formas de organización de los cargos religiosos a través de las mayordomías o cofradías, así como los elementos culturales que han cambiado.

Así, consideramos importante realizar en un primer capítulo un seguimiento de los sistemas de cargos desde la época prehispánica hasta la colonial, haciendo énfasis en éste periodo, ya que es precisamente aquí donde se instituyen formalmente este tipo de organizaciones religiosas pues nos proporcionaron elementos importantes de la estructura de cargos a través de la relación de la religión occidental católica con las instituciones tradicionales indígenas.

Como ya mencionamos anteriormente, nuestro interés original se basó en el aspecto de las relaciones interétnicas y las regiones interculturales, por lo que optamos en construir un apartado específico, donde planteando una serie de interrogantes y desarrollando ejes centrales de discusión, como los mecanismos de inclusión y exclusión, la identidad, la región como espacio de apropiación, tratamos de ubicar la problemática del sistema festivo o mayordomías, eje central en el análisis.

Tratándose de comunidades indígenas, se hace imprescindible abordar el estudio de la cultura, ya que ésta se manifiesta de muy variadas formas y a través de contextos diversos. Por lo que fue importante seguir el consejo de autores connotados en el tema que nos guiaron con sus opiniones e interpretaciones, para desentrañar ese sistema de significaciones de manera lo mas coherente posible y desde luego desarrollándolo en el caso concreto de la mayordomía cuetzalteca.

Consideramos relevante no pasar por alto el problema de la integración del indio al desarrollo del país por parte de las clases dominantes. La concepción histórica de lo étnico en México a través de diferentes concepciones como el etnopolulismo y la manipulación ideológica a la que han sido sujetos los indígenas por diferentes grupos sociales. Creemos que sin esta referencia el sistema de cargos puede verse fuera de

¹ Swadesh, 1960.

contexto, ya que omitiríamos una realidad a la que han sido sujetos nuestros indios por muchos años. Y digo nuestros con conocimiento de causa pues me identifico con ellos.

Dudamos un poco en incluir un apartado para exponer algunos datos de la etnografía actual de las nahuas de Cuetzalan, pero nos fuimos convenciendo cada vez más de esta necesidad, que nos permitió contar con un marco de referencia muy importante para entender la diversidad, la complejidad de la vida indígena, lo profundo de sus estructuras económicas, políticas, religiosas, familiares, lingüísticas, etcétera. y dejar lo mas claramente posible la refuncionalización de la cultura, los mecanismos de readaptación, de adecuación y en general de transformación a la que están sujetas éstas comunidades al igual que los mismos Estados Nacionales.

Sin discusión la importancia de un capítulo sobre las referencias teóricas del sistema de cargos y las alusiones a la amplia etnografía desarrollada bajo esta temática, desde luego haciendo énfasis en las fiestas patronales o mayordomías. Esto nos sirvió de guía para analizar los datos de campo y fundamentar su significado.

Desde luego que nos vimos en la necesidad de descartar algunos autores que han trabajado sobre el tema porque hacían énfasis en los cargos políticos y esto no era nuestro objetivo central. Por lo tanto privilegiamos aquéllos que nos aportaron elementos para comprender, tanto el sistema festivo, como las mayordomías mismas.

En un capítulo final exponemos nuestros datos obtenidos durante varias temporadas de campo en la región haciendo énfasis en la organización de la mayordomía dedicada al Santo Patrono San Francisco, celebrada en Cuetzalan del Progreso el cuatro de octubre de cada año. Sabemos que quizá muchos datos se nos pasaron y que algunas de las cuestiones no las abordamos de manera profunda como hubiésemos querido, pero teníamos que poner un punto final, bajo el riesgo de omitir información, pero nos amparamos en el pretexto socorrido de que servirán para futuras investigaciones. Pero por lo menos debemos sincerarnos con el lector atrevido y decirle que de nuestra parte no seguiremos desarrollando la temática en esta región, ya que nos hemos propuesto desarrollar como un proyecto de vida el abordar otros pueblos indígenas que encierran misterios interesantes y que están aguardando a ser descubiertos, el asunto es ¿para qué?

Por último y siguiendo los esquemas de las ciencias sociales, tratamos de desarrollar un apartado dedicado a las conclusiones, que según nuestro aprendizaje sobre ellas, deben contener la vinculación entre los datos históricos y el material de campo, entre las propuestas teóricas abordadas y los datos empíricos, pasando de lo que fueron nuestras descripciones hasta aplicar aquí las categorías del análisis y la síntesis.

Debemos dejar explícita una duda que nos persiguió durante toda la investigación, ¿este trabajo les servirá de algo a los nahuas de Cuetzalan?, desgraciadamente no podemos respondernos y esta incapacidad me cuestiona futuras investigaciones, pero me consuelo en la premisa de que ¿y porqué tenemos que ordenar todo esto?, ¿por qué debemos aclarar las ideas?, ¿por qué es importante tener certidumbre para avanzar?. ¿Acaso no somos lo seres humanos los representantes de las eternas preguntas?, ¿acaso la humanidad no ha avanzado contestando siempre las múltiples interrogantes?, entonces para contestar a lo anterior deberán leer todo el trabajo y si al final no encontraron las respuestas será porque quizá no es el momento todavía de responderlas.

II. HACIA UNA APROXIMACION ETNOHISTORICA DEL SISTEMA DE CARGOS

Es importante destacar desde el punto de vista histórico, como se han desarrollado las diversas instituciones que podrían considerarse como antecedentes del sistema de cargos o también conocida como la jerarquía cívico-religiosa en nuestro país.

Esta situación si bien nos muestra las diferentes formas organizativas en torno a los ciclos festivos, nos manifiesta parte de la organización político-religiosa tanto de los pueblos mesoamericanos -donde haremos énfasis en los pueblos nahuas del centro de México por ubicarse en nuestra región de estudio-, como de las transformaciones que se fueron dando en la época colonial hasta nuestros días por muy diversos motivos.

Estos dos grandes periodos -la época prehispánica y la colonia- solo los abordaremos en función de la organización social en torno a las fiestas religiosas dedicadas a los santos o deidades principales, ya que es el objeto fundamental de la investigación.

No pretendemos encontrar el origen de las mayordomías, situación actualmente tan debatida y polémica y que creemos que no nos conduce a nada, sino mas bien dar cuenta de como se constituyeron y sobre todo se modificaron y readecuaron, por diversas circunstancias éstas instituciones.

Cabe aclarar, que sin pretender agotar la discusión histórica sobre el tema, es importante para nosotros contar con este marco histórico de referencia, pues nos permite establecer los parámetros del cambio social y de como se ajustan, estas jerarquías, a los diferentes procesos determinados por cada momento histórico. En este sentido, ubicamos la discusión haciendo énfasis en las distintas manifestaciones de la escalada social que se estableció en la época prehispánica, respecto a cada cargo, así como en las funciones fundamentales de cada uno.

Para el periodo colonial, hemos decidido abordar la información referente al proceso de la conquista espiritual a través de la evangelización católica y su repercusión sobre la organización religiosa de los indígenas, donde encontramos ese fuerte choque cultural que provocó la imposición de una religión (monoteísta) totalmente opuesta a la politeísta que era la que dominaba. Esto desde luego lo fundamentaremos siguiendo el rastro de las llamadas cofradías, cuyas instituciones establecidas por los españoles, permean mucho de las estructuras actuales de las mayordomías referidas a la celebración del Santo Patrono de cada pueblo.

ÉPOCA PREHISPÁNICA

Lo que actualmente es el estado de Puebla fue habitado por grupos humanos de distintas etnias. La evidencia arqueológica señala la presencia de familias nómadas que vivieron hace 10,000 años antes de Cristo; además se han encontrado utensilios de piedra y tejidos que datan de 6,500 a 4,900 a de C. La agricultura aparece antes de los 3,500 a 2,000 a de C., y se había extendido por Aljojuca, Totimehuacán, Cholula e Izúcar. La irrigación agrícola surge de 900 a 200 años a de C., siendo los principales cultivos: maíz, frijol, calabaza, chile, algodón y huautli (amaranto).

La región de Tepexi, Acatlán de Chiauhtla fueron señoríos mixtecos, tributarios de Ilhuicamina. Grupos olmeca-xicalanca y nahuas se ubicaron en la parte central del territorio poblano asimilando la cultura tolteca que floreció en Cholula; por su parte en el norte del estado se asentaron totonacos, mazatecos y otomies desarrollando la cultura del Tajín.

La zona serrana que corresponde a lo que hoy se llama la Sierra Norte de Puebla estuvo muy ligada desde el punto de vista social, al altiplano mesoamericano y a sus principales redes de intercambio, con la llamada "*corazón del mundo: teotihuacán*". Esta zona queda entonces comprendida en medio de dos núcleos fundamentales de la civilización mesoamericana: la costa del golfo y el altiplano, considerada como un área de "enlace" entre estas dos regiones.

Sus primeros pobladores identificables son los totonacos, por lo que la región ha sido considerada por los historiadores como parte del llamado Totonacapan y estuvo ligada al señorío de Zempoala hasta su incorporación, como provincia tributaria, a los aztecas, después de las conquistas realizadas por Tizoc y Ahuizotl a finales del siglo XV.

La pérdida de hegemonía de los totonacos sobre la región fue producto de las disensiones internas y de las migraciones chichimecas que originaron el resquebrajamiento tanto político como militar del Totonacapan, las que facilitaron su conquista.

Por el siglo XIV, el conquistador nonoalca Xelhua se apoderó de casi todo el territorio; y ya en el siglo XV, la Hueytlatocáyotl (Gran Alianza de Guerra) sometió a todas las poblaciones; la parte central y sur la controló México-Tenochtitlan, y la norte Texcoco, dominio que duró hasta la llegada de los conquistadores iberos.

Hernán Cortés, después de vencer a los Tlaxcaltecas, se alió con el señorío de Huejotzingo, y en su avance hacia el centro de México organiza sus tropas que los

aliados, conquistados por éste, refuerzan decisivamente, a ellos se debe la caída de Tepeaca, Huaquechula e Iztocan, señoríos que al ser vencidos se unieron al conquistador, porque esa era la costumbre prevaleciente entre los nahuas, favoreciendo a los españoles para derrotar a la capital del imperio mexica en 1521.

Los señoríos extendidos en el actual estado de Puebla, en los primeros años de la colonia eran: Tuchpa, situada entre los ríos Tecolutla y Tuxpan, de la que sólo una parte correspondía a Puebla; Tzicoac, que también una pequeña parte pertenece a este estado; Atla, al sur de Tzicoac, además de Metztlán, Tlapacoyan, Atotonilco, Tlatlauquitepec, Huaxtepec, Tepeaca, Tlacozahutitlán, Quiauhteopan, Yoaltepec, Teotitlán del Camino, Quatochco y Coixtlahuacán.

El ascenso militar y sacerdotal se manifestaba en dos instituciones: el telpochcalli (las casas de la juventud), donde se instruía a los jóvenes plebeyos en la guerra y obras públicas; y el Calmécac (hilera de casas), de índole sacerdotal, donde acudían los hijos de los nobles y algunos plebeyos cuyos padres habían prometido a sus hijos para el sacerdocio.

Nos interesa destacar, dado los fines de este trabajo, la influencia religiosa del Calmécac, que incluía también instrucción para la guerra y determinados oficios, adonde los jóvenes, tanto nobles como plebeyos, ingresaban desde el mas bajo escaño de la jerarquía militar o sacerdotal, desempeñando tareas como el barrer o traer leña, donde una vez alcanzada la pubertad y aprendidas las artes de la guerra eran llevados al combate y de tener éxito, aseguraban su status social, que además si capturaban un prisionero propiciaba el ascenso social del guerrero.²

Sin embargo existían otras formas para mejorar la posición social, como ocupar el puesto del cobro tributario, la organización del reclutamiento de mano de obra y en los cultos locales y grupos de artesanos. Por ejemplo, los "jefes de distrito" conocidos como: tepixque, calpixque, tequitlatoque o calpuleque, solían ser sucedidos por un hijo o pariente cercano, pero se exigían algunas condiciones para ocupar el cargo, como el llegar a una determinada edad (que podía ser muy avanzada), la cual cumplidos los 52 años libraba al individuo de tributar y dar servicios en forma de trabajo.

Los términos tepixques y tequitlatos, -como eran conocidos durante la colonia a los que llevaban el registro de los cambios de posesión de la tierra de los macehuales, comprobando las recepciones de tributos de los miembros macehuales del calpulli y recaudando éstos- habrían de ser los sinónimos del fiscal³ cuya figura se impuso durante la colonia, cargo que, aunque con otras obligaciones y funciones, conocemos en la actualidad en diversas comunidades rurales de México.

² Carrasco, 1979: 326-327.

³ En la colonia los fiscales o mandones, eran los catequistas que asistían a los curas, especialmente dentro de la orden de los franciscanos.

Dentro de la jerarquía civil encontramos al tlayacanqui, que es el primer inspector de la escala y jefe del equipo de trabajo del calpulli. Este funcionario al terminar su mandato, tenía que ofrecer una comida al entrante pues se efectuaba la transmisión del cargo, costumbre que se mantiene entre los nahuas de Cuetzalan actualmente, cuando se da, por ejemplo, la transmisión del cargo entre los mayordomos.

Por su parte la organización sacerdotal tenía como principales grados jerárquicos a: 1) *Tlamacazton*, que eran jóvenes empleados como pequeños sacerdotes y ocupados en las tareas serviles de los templos; 2) *Tlamacazque*, que eran los anteriores que pasaban a ser jóvenes sacerdotes, y de ellos los más devotos lograrían el grado de; 3) *Tlenamacac*, dador de fuego, y de entre éstos se escogían dos sumos sacerdotes que fungían como 4) *Quetzalcoa*, serpientes emplumadas. A juzgar por las fuentes, el ascenso de los jóvenes de esta última jerarquía ocurría cada cinco años.⁴

Pero la complejidad de esta escala sacerdotal residía en la existencia de un sin número de templos dedicados a diversos dioses y donde a cada uno se le dedicaban diferentes cultos⁵ con sacerdotes que tenían títulos especiales. Así por ejemplo, la edad avanzada era característica de los sacerdotes nombrados Quaquacuilitin, títulos de algunos administradores, siendo éste muy probablemente el rango sacerdotal de los ancianos. Algunas actividades ceremoniales quedaban a cargo de funcionarios gubernamentales o de otros cabezas de familia que vivían en el templo en ciertas temporadas y turnándose entre varios grupos, de modo que siempre residiera alguno de ellos en los templos. Otros tantos roles acompañaban a distintos cultos o ceremonias públicas, desempeñados por individuos en consecuencia de un voto, o con el fin de curarse de una enfermedad afín a la deidad venerada. Algunos viejos sacerdotes al retirarse de la vida religiosa obtenían títulos y cargos en el gobierno, pasando a integrar parte del grupo de consejeros.⁶

El ascenso en la escalada militar y sacerdotal era hereditario, además, las diferencias de clase se relacionaban con las implicaciones económicas de la escala. Los nobles no solo heredaban el rango, sino también bienes raíces, por su lado, los titulares de cargos eran gratificados con la producción de fincas adscritas a sus puestos. El plebeyo con un puesto alto recibía con los títulos tierras que en algunos casos solo explotaban en usufructo, en tanto otros, podían transmitir por herencia, logrando con ello sus herederos adquirir rango de nobleza.

⁴ No olvidemos que dentro de la cosmovisión mexica, el número cinco tiene una importancia ritual muy compleja, pues se relaciona con los cuatro rumbos del universo y el centro que implica el arriba y el abajo, es decir, existía un concepto espacial entre la vida terrenal y los dioses. Aún hoy esta visión la encontramos con los nahuas de la sierra cuando efectúan sus ceremonias, donde el cinco es un número ritual, pues se relaciona con los puntos cardinales y el centro, además de su relación con los ciclos agrícolas, el maíz con sus cinco colores para la adivinación, los cinco elementos en la danza de los voladores que representan el universo y su movimiento, etc.

⁵ Para mayores referencias sobre el panteón azteca, véase las obras muy conocidas de Alfonso Caso, Eduardo Seler, Jaques Soustelle, Miguel León-Portilla, Alfredo López Austin entre otros.

⁶ Carrasco, Op.Cit.:329-330.

En contraste con Tenochtitlán que poseía una exitosa clase alta en ascenso, comunidades menos poderosas, sobre todo campesinas, tenían una organización social muy parecida a la de la ciudad, pero con una pequeña capa alta y grandes oportunidades para los plebeyos de lograr puestos dirigentes. Las distinciones hereditarias entre plebeyos y nobles -diferencias en la tenencia de la tierra, limitados puestos en los más altos niveles de la jerarquía en contraste con el grueso de la población y la exclusividad de los cargos mas elevados a la nobleza-, caracterizó la esencia de este sistema anterior a la conquista. Estando los cargos a disposición de un sector de la sociedad, la escala de consecuciones era una vía de selección para el grupo dominante y dado el caso de la sucesión hereditaria, el ascenso en la escala podía considerarse igualmente un requisito revalidante de los derechos hereditarios.⁷

Quisiéramos destacar, dada la importancia que tiene para nuestro trabajo, una institución desarrollada durante la época prehispánica, sobre todo durante el periodo Clásico que va del 200 al 800 d.c., y que se caracterizó por el apogeo o auge de las culturas mesoamericanas del Altiplano Central, y es el Calpulli o barrio, ya que es la unidad básica de organización social en ciudades y poblados, además de ser el asiento de un dios particular (o lo que hoy se llama Santo Patrono) y en consecuencia su semejanza con los cargos cívico-religiosos actuales es impresionante.

Respecto a los calpulteteo, que son los dioses protectores de los calpullis, se les impuso el dios protector del centro de población, deidad identificada con el poderío de Tlatocáyotl (el aparato de gobierno que dirigía un tlatoani), y posiblemente extraído del calpulli políticamente dominante en el instante de la constitución del centro, es decir, existía un dios dominante en el centro ceremonial de las ciudades o pueblos que eran conquistados, que extendía su influencia a los barrios o calpullis, sin que por esto se desecharan los dioses menores que seguían participando del culto y que además cumplían la función de protección que se requería.⁸

De hecho los calpullis favorecían el culto de este dios superior y el gasto del ritual centralizado en órdenes de tandas, que no era otra cosa que las maneras de contribución de los miembros del calpulli a los gastos del mismo, que a la par, haría brotar graves medidas coercitivas contra los morosos. Esta contribución cobraba tal magnitud, que podía generar una fastuosidad tal que impactaba a los propios contribuyentes, lo que beneficiaba al grupo en el poder, considerado como el único apto, para la dirección de los complicados, frecuentes y esplendorosos rituales.⁹

⁷ Idem. p. 333.

⁸ No se nos olvide que durante la expansión del imperio Azteca, la conquista de otros pueblos no implicaba la destrucción de ciudades y templos, sino que eran aprovechadas las construcciones ceremoniales y civiles imponiendo un dios principal, que "radicaba" en el adoratorio más importante de la jerarquía sacerdotal, pero se seguían conservando las demás deidades locales.

⁹ López Austin, 1984: vol. I, 83-84.

El calpulli se componía de un conglomerado de familias emparentadas y conocidas desde tiempos lejanos y con beneficio de tierras y recursos locales. Era obligación de cada varón casado, tributar en servicio o especie para la manutención de las instituciones de este tipo.

Por su parte los pueblos poseían tierras asignadas a los templos, palacios y nobles, labradas con el trabajo comunitario de los vecinos, además de existir otras actividades de servicio a la comunidad como es la pesca, la caza, la recolección etcétera, según la especialización de trabajo en los barrios, la cual era diversa. Los comerciantes, reconocidos como integrantes de un nivel social superior, redistribuían las mercancías derivadas del tributo local y exterior, destinando parte de sus ganancias a la misma comunidad, organizando fiestas, banquetes y solemnidades religiosas. La redistribución comunitaria de bienes y servicios aunque obligatoria, brindaba autoridad, honra y prestigio. La obligación de toda cabeza de familia para con su barrio, era servir en la organización ceremonial como un funcionario que ofrecía un gran banquete ritual con apoyo del mismo barrio, habiendo así funcionarios menores que aportaban un trabajo especializado. Los principales o funcionarios de años pasados, dirigían a los nuevos en la organización ceremonial.

Según Fray Bernardino de Sahagún quien nos relata en su obra muy conocida *Historia general de las cosas de Nueva España*, que para los mexicas los templos de barrios llamados igualmente calpullis, eran sitios de oración donde veneraban a sus deidades y a los bastones con que caminaban los comerciantes, emblemas de poder, riqueza y auxilio sobrenatural. Estos bastones que en la actualidad son parte importante para ostentar y legitimar el poder y que se les conoce como *bastones de mando*, tienen un papel primordial en muchas de las comunidades indígenas de México, siendo éstos fuertemente custodiados por las autoridades en funciones y son un elemento fundamental en las ceremonias de transmisión de los cargos políticos.

Por su parte, y siguiendo el mismo texto de Sahagún, el templo poseía un patio muy ornamentado donde tenían lugar los bailes, danzas místicas, representaciones teatrales y ceremonias religiosas. Todo calpulli contaba con un dios tutelar, sus días festivos, templo cuartel y bandera. Había muchos funcionarios vitalicios y elegidos anualmente, con la obligación de organizar y mantener las instituciones. Todos celebraban las festividades en el templo o en los adoratorios, efectuándose banquetes, danzas y cantos, como partes vitales de los rituales colectivos. Quien tuviera la custodia del santo y por lo tanto la obligación de realizar la fiesta, trasladaba del templo a su casa la imagen del dios acompañado de los sacerdotes y la gente del pueblo en procesión, luego la depositaba en su adoratorio familiar reverencialmente, dándole también las ofrendas y rituales acostumbrados. Previamente hacían una ceremonia de purificación, regalando a sus imágenes día y noche sahumerios de copal, flores, velas de cera o cebo, comida y rituales, para con gran reverencia pedir ayuda o protección¹⁰.

¹⁰ Sahagún, 1982. Libro Segundo.

Lo fundamental en estas ceremonias se orienta a que en los momentos de necesidad hacían promesas juramentos y votos, ofreciendo tales fiestas para lograr ayuda sobrenatural y desde luego la aceptación en su ambiente social, así como prestigio y rango.¹¹ Pero si bien entra de manera significativa las diferentes necesidades personales de quienes ostentaban los puestos, tanto los pedimentos y las ofrendas estaban también fuertemente orientadas a buscar el beneficio de todo el pueblo, de ahí la idea del *Santo Patrono* o *deidades* rectoras de los destinos de las comunidades mismas.

La dirección del calpulli recaía en un sabio anciano con facultades religiosas, educativas, militares y directivas, cuya labor clave era organizar la producción de bienes y servicios para el sostén de las instituciones y el consumo comunitario durante las fiestas, es decir que existían tierras cuyo producto era destinado a las diversas celebraciones. Tal dirigente de edad, dignidad y respeto reconocidos, podía o no estar emparentado con el gobernante, ejerciendo su cargo en forma permanente.¹²

La relevancia de estos sacerdotes tuvo gran preeminencia ya que encontramos su estructuración de forma similar en otros lugares de mesoamérica en esta misma época prehispánica, así por ejemplo, tenemos que entre los totonacos, los sacerdotes eran los hijos de familias nobles. Había seis sacerdotes electos, y uno de ellos, el sacerdote supremo, sucediéndole a los demás en grado, según el orden de su elección y teniendo el nivel mas bajo el sexto. Al morir el supremo sacerdote y pasando los funerales, su dignidad se transmitía al siguiente rango. Por su parte, la tarea sacerdotal consistía en el culto diario, en su mayor parte incensando a los dioses. En estas ceremonias el sacerdote que seguía en grado estaba como ayudante del supremo. Cuando estos sacerdotes consumían sus víveres, los gastos de la comida se cubrían por las contribuciones de los caciques, los nobles y el resto de la población, donaciones que derivaban siempre en abundancia. Por su parte el sacerdote segundo vigilaba que ciertos funcionario cuidaran y asearan a las deidades. Su que hacer duraba una semana especialmente alimentando al fuego del templo, vigilando que ardiera en todo momento y que nunca se apagase.¹³

Ya durante la colonia, continuarían los niveles inferiores de la organización india que el español usó para recoger tributos y organizar las obras públicas y que no destruyó (por ejemplo: el topil y el tequitlato), en tanto que en los niveles medio y alto se estableció un "gobierno dual", amalgamando el gobierno del viejo grupo dominante y la administración municipal española o bien seleccionando a aquellos individuos que más convenía a los intereses de los españoles, como fue el caso de algunos caciques.

¹¹ Münch, 1989:16-19.

¹² Idem., p. 20.

¹³ Krickeberg, 1933:91-93.

El cambio más importante desde la colonia fue la desaparición de la nobleza como grupo diferenciado, que consecuentemente abrió la jerarquía a todo individuo, además, los plebeyos buscaron eliminar las restricciones impuestas y desbancar del poder a la nobleza. Igualmente importante sería la decadencia de la propiedad comunal empleada para solventar las funciones públicas, lo que incrementó la valía del patronazgo individual de las mencionadas funciones en la persona del mayordomo (originalmente administrador de una propiedad comunal), el sujeto que por denominación general patrocinaría con su propia riqueza una ceremonia religiosa.¹⁴ En el mayordomo sobreviviría la autoridad india del jefe del calpulli o sacerdote, el encargado de guardar a los ídolos.¹⁵

De lo anterior podemos ir desprendiendo algunas semejanzas con las mayordomías actuales entre los nahuas de Cuetzalan, así por ejemplo, aunque aparece la figura del mayordomo, éste ha tenido, dependiendo del momento histórico, muy diversas funciones pero de alguna manera siguiendo la misma lógica del culto al santo, sus cuidados, la celebración de su fiesta y sufragando él mismo los gastos, funciones que nos quedarán mucho mas claras cuando abordemos el sistema de cargos en Cuetzalan.

Otro punto muy importante a destacar aquí es que como pudimos ver, no existe una separación tajante entre los cargos políticos y los religiosos sobre todo en el ascenso de la jerarquía, pues están formando parte de la misma estructura cívico-religiosa, situación que también se aprecia entre las comunidades indígenas actuales que en su concepción y funcionamiento de la institución de cargos, no realizan dicha separación.¹⁶

LA COLONIA

Si bien con la conquista española existió una fuerte transformación social, política, económica, cultural, etc., en toda mesoamérica, destacaremos, por su importancia para nuestro trabajo, la influencia de la religión cristiana a través de sus distintas ordenes religiosas, que fueron llegando del viejo continente, sobre las estructuras indígenas; además de la imposición de instituciones netamente españolas que influenciaron de manera determinante en la construcción de los sistemas de cargos actuales, lo cual, entre otras cosas, da cuenta de los procesos de transformación que han sufrido estas instituciones.

La conquista espiritual, castellanización y evangelización, la iniciaron los frailes franciscanos en la Sierra Norte de Puebla desde el año de 1524, fecha en que fundaron

¹⁴ Carrasco Op. Cit., p. 334-335.

¹⁵ Ichon, 1973:292.

¹⁶ Una vez que nos damos cuenta de este fenómeno, la separación entre los cargos políticos y religiosos la establecemos desde el punto de vista metodológico, lo cual nos permite abordar estas dos jerarquías de manera separada y entender mejor estos sistemas.

el convento de Huejotzincó; de 1540 a 1560, los de Tecamachalco, Quecholac, Tecali, Calpan, Cuautinchan, Zacatlán, Cholula, Huaquechula, Tepeaca, Xalpa, Coatepec y otros, por lo que su influencia es muy importante dentro de las actuales comunidades nahuas, como es el caso de Cuetzalan.

Los agustinos construyeron conventos en Chiautla, Chietla, Huatlatlahuca, Tlapa, Chilapa, Xicotepec, Ilamatlán, Papalotipac y Tutotepec. Los dominicos por su parte los construyeron en Izúcar, Tepapayeca, Huehuetlán, Tepexi, Huajuapán y Tezoatlán.

Eclesiásticamente se fundó el obispado Carolense en 1526, con sede en Yucatán, pero no funcionó ahí ni en Tenochtitlán como se pretendía, sino en Tlaxcala, y en 1550 se traslada a Puebla y aunque sus límites son extensos e imprecisos desde sus inicios, abarcó gran parte de la Sierra Norte de Puebla, por lo que su influencia evangelizadora en la región es importante. Al radicar en Puebla el obispo, donde funcionaba la cabecera eclesiástica, la jurisdicción abarcaba localidades de los actuales estados de Puebla, Veracruz, Tlaxcala y Guerrero.

La Real Ordenanza del 4 de Diciembre de 1786 firmada en Madrid por Carlos III, da instrucciones para la formación de intendencias y provincias; al año siguiente, quedó integrada la provincia de Puebla, por su graduación, la segunda del Virreinato, denominada también intendencia. La finalidad de crear la intendencia fue la de aumentar las rentas reales. En este sentido, la construcción de iglesias jugó un papel muy importante, ya que no sólo dio lugar a una reubicación de centros y poblaciones, sino también, lo que es más significativo, a la creación de nuevos símbolos de culto, situación que se expandió a lo largo de la Sierra.

Bajo esta óptica de expansión religiosa que se fue consolidando en los primeros años de la conquista, no podemos dejar de lado a los actores directos de este fenómeno. Para entender el proceso de movilidad y transformación social que se dio de manera importante, se hace necesario adentrarnos primero en ver como se consolidaron las estructuras políticas y religiosas en la Nueva España, situación que desde luego influyó también en toda la Sierra Norte.

La Nueva España habría de ser definida como una sociedad de dos repúblicas, una de indios y la otra de españoles, y aunque hubo algunos opositores a esta dualidad de estructuras políticas, quedaron de alguna manera silenciados al avalar el Papa Paulo III la "racionalidad del indígena". Con todo y la estructura política que rigió sobre los dominados, subsistirían elementos prehispánicos útiles a la encomienda y la evangelización, como por ejemplo: la integridad del calpulli, el cacique, los calpixques o recaudadores tributarios y los consejos de ancianos, que incluso, éstos últimos, perduran hasta la actualidad.

Por otra parte, los españoles vieron en el altepetl una estructura piramidal, y en su punta al cacique, posición que aunque no del todo errada, simplificaría en esta figura, como la suma de funciones administrativas y de gobierno y que al separarlo de los cargos hispanos, sería englobado en la categoría de "principales", término sencillo pero de gran aceptación y validez legal. Por lo tanto, el altepetl se apreció y aprovechó como una corporación de tipo municipal capaz de admitir el cabildo hispano que junto con las congregaciones y los corregimientos, se procuraron fijar.¹⁷

Dentro de los cargos consejiles, caciques y principales disfrutaron de privilegios honoríficos, distinguiéndose de la gente común y manifestando también con el título de "Don" su autoridad y prestigio. Habitualmente se hicieron bilingües y se familiarizaron con la cultura dominadora, empero, su nexo con el mundo colonial fue frágil ya que la nobleza india sobreviviría si mantenía una continuidad funcional y estructural, pues su lugar podía ser ocupado por otros.

El carisma, la habilidad burocrática y la capacidad política en el ámbito colonial, fueron las cualidades que compitieron con las que sostenían a la nobleza tradicional. Así, muchos macehuales se convertían en mandones, alcaldes o principales y en ocasiones por el apoyo de frailes y corregidores, serían impulsados nuevos líderes indígenas, aunque es probable que no fueran macehuales comunes, sino de estratos inferiores y no privilegiados de la nobleza, o individuos con fundamentos para el reclamo de derechos de algún tipo.¹⁸

El 9 de octubre de 1549 se ordenó que entre los indios mismos, se escogieran para ocupar los cargos de jueces pedáneos, regidores, alguaciles, escribanos, mayordomos y otros ministros de justicia que según sus costumbres, resolvieran asuntos de importancia menor, así como de tener a su cargo los demás ministerios de sus repartimientos y pueblos. Tal disposición conformó legalmente numerosos pueblos por la participación de los indios en los cargos consejiles. Esta composición regularizó la tenencia de la tierra de baldíos o realengos, por el pago de una cantidad al fisco. Así, el cabildo indio empezó a fungir como persona jurídica, poseyendo y administrando las tierras comunales.¹⁹

Fungieron como altos funcionarios de la república el gobernador, los alcaldes ordinarios, los regidores, el alguacil y el escribano. Los de menor rango oficial fueron: policías o topiles, alguaciles de doctrina, tequitlatos o mandones de los barrios, encargados de las cuadrillas de trabajo y otros comisionados que integraron la organización tradicional del gobierno.²⁰

¹⁷ García, 1987:97-99.

¹⁸ *Idem.*, p. 183-189.

¹⁹ Münch, *Op. Cit.* p. 25.

²⁰ *Idem.*, p. 25-26.

Como podemos apreciar las instituciones prehispánicas sufrieron transformaciones radicales o tuvieron que adaptarse al sistema español impuesto, pero sin dejar de notar que sobrevivieron algunos puestos o funciones jerárquicas. Esta situación la podemos entender en la organización enfocada hacia el culto de los santos denominada cofradías.

Los conquistadores, fieles a los compromisos de evangelización contraídos con el Papado y con la Corona, implantaron en la Nueva España una serie de instituciones cuyo origen se remontaba a la época medieval o incluso anterior a ella, a pesar de que muchas se encontraban en plena decadencia en la España del siglo XVI. Entre las que nos interesa destacar en esta época, y que más tienen que ver con los sistemas de cargos festivos actuales, son las que tenían un carácter religioso-benéfico también llamadas cofradías sacramentales, íntimamente ligadas al calendario de festividades católicas hispanas y que tienen un antecedente más directo con las mayordomías actuales.

A este tipo de instituciones de carácter religioso-benéfico se les une el interés de grupos de profesionales para rendir culto a un santo y auxiliarse mutuamente frente a los riesgos de la vida.

Según algunos testimonios, entre las cofradías mas antiguas formadas en Europa se encuentran **"...las de Cannizo erigida hacia 1197, dependiente del monasterio de Sahagún y la de Santa Eulalia de Barcelona en el convento de Santa Eulalia del Campo, sus cofrades en el S. XIII fundaron un hospital para asistencia de los asociados enfermos."**²¹

Durante el siglo XIII las cofradías religioso-benéficas existían en toda Europa, y agrupaban a labradores, mercaderes y a los individuos de profesión indeterminada que constituían gremios. Pero ya para el siglo XIV, a pesar de las persecuciones, la cofradía se desarrolla y se hace extensiva a todas las clases sociales y prácticamente todas las ciudades españolas cuentan con este tipo de instituciones²².

Estas organizaciones tenían un sistema regulado que les permitía contar con fondos provenientes de cuotas semanales, mensuales o hasta anuales, por parte de cada uno de los "socios" y por esta razón, se tenía la obligación de pagar los gastos originados por un gran número de fiestas, tanto religiosas como profanas. Dentro de las celebraciones mas importantes, tenemos la del Santo Patrono, la del Corpus y Semana Santa. Era obligación de los mayordomos (además de recolectar el dinero suficiente para la fiesta), asistir a la ceremonia de la misa y al final todos los cofrades se reunían

²¹ Sepúlveda, 1974:18.

²² Cabe aclarar, que también existían cofradías de tipo gremial que incluían a un buen número de trabajadores, sobre todo artesanos, o las de beneficencia que se expandieron por toda Europa y se encontraban principalmente en los hospitales, situación que también se dió en la Nueva España.

en un banquete al que también asistía un determinado número de gente humilde que era "invitada", situación que nos indica que no cualquiera tenía acceso a este tipo de banquetes.

Las cofradías en la Nueva España cumplieron un papel muy importante en la economía doméstica familiar, ya que tenían también servicios de ayuda en caso de enfermedad con asistencia médica, auxilio en caso de accidentes, auxilio de invalidez y vejez, también en caso de muerte y otros varios. Es una institución que no se restringe al ámbito religioso únicamente, pero nosotros, dado nuestro interés, solo destacaremos este aspecto.

Las fiestas religiosas están impregnadas de todos los actos significativos de la vida diaria del individuo, así como también los de la vida pública, y en este sentido, no había ceremonia o acto secular que estuviera completamente desacralizado.

Rastreado un poco los orígenes de algunas celebraciones que llegaron durante la época colonial a la Nueva España, y que después se expandieron por todo el territorio, tenemos por ejemplo el caso de las Cruzadas, que dieron lugar a numerosas peregrinaciones a los lugares santos. Así, la vida y muerte de los apóstoles y los primeros mártires del cristianismo, y sobre todo la vida de Cristo, proporcionaron temas importantes que tuvieron como fin principal adoctrinar al vulgo.

La guerra de reconquista contra los moros proporcionó los temas para las representaciones de "Moros y Cristianos", que se efectuaban tanto en días de celebración religiosa como profana.²³ Además también de muy antigua tradición fué la celebración del Carnaval, de la Semana Santa, del Corpus Chisti, la Pascua de Resurrección, la Invención de la Santa Cruz, la Epifanía, el Año Nuevo o Circuncisión de Cristo, así como la Asunción de María, la Trinidad y la conmemoración de numerosos santos católicos, entre los que destacan: San Isidro, Santa Agueda, San Juan, San Pedro, Señor Santiago, San Francisco de Asís, Todos Santos, etc.²⁴

En la Nueva España, las primeras cofradías para indígenas tuvieron como fin principal congregar a la población para facilitar la catequización, además de la recaudación de los tributos. Por lo general este tipo de cofradías se erigieron en las capillas anexas a los hospitales, además se tenían las cofradías religioso-benéficas o de ayuda mutua y las sacramentales que estaban localizadas en las iglesias parroquiales, curatos, capillas anexas a los conventos, dedicadas a la celebración o fiesta del santo. Cabe aclarar que las hubo tanto de españoles como indígenas y posteriormente también de mestizos, negros y mulatos.

²³ Warman, 1972:14.

²⁴ Sepúlveda, Op. Cit. p. 20.

Para crear este tipo de cofradías religiosas, bastaba la congregación de los fieles para rendir culto a un santo y gozar de las indulgencias otorgadas. Sin embargo, algunas de ellas contaron con un tipo de "constituciones", aprobadas por medio de bulas papales, por el Consejo de Indias, por la Real Audiencia o simplemente con autoridad ordinaria de los ministros de doctrina (obispos, provinciales o párrocos).

Entre las muchas atribuciones que tenían las cofradías religioso-benéficas, la principal función fue la de hacer frente a los gastos de las numerosas festividades religiosas: como la del santo patrono de la cofradía, la del santo patrono del pueblo, así como de las demás celebraciones que mencionamos anteriormente.

Una de las mas importantes fue la que fundó Fray Pedro de Gante, llamada del Santísimo Sacramento en la capilla de San José de los Naturales en la ciudad de México; pero pasados unos años pidió que se trasladara a la Iglesia Mayor de San Francisco (hoy oculta por los edificios colindantes con la Torre Latinoamericana), para agrupar exclusivamente a los cofrades españoles y dejar en San José la de los indígenas.

Tanto las ordenes de agustinos como de franciscanos, fundaron en todos sus conventos un sin número de cofradías, lo cual nos permite entender como es que hasta la actualidad, la influencia de estas dos ordenes católicas se ha dejado sentir en las comunidades indígenas, y la Sierra de Puebla no fue la excepción.

El número de cofradías y hermandades aumentó considerablemente a lo largo del siglo XVII, y ya para el siglo XVIII había en la capital del virreinato mas de cien de estas agrupaciones²⁵. Algunas de ellas estaban compuestas de un rector que era el cura, un mayordomo, doce diputados y un número variable de cofrades, situación que permanece mas o menos invariante hasta nuestros días en las localidades nahuas de la Sierra Norte de Puebla y en la zona de estudio.

Como ya mencionamos, la evangelización fue de alguna manera un compromiso contraído por los españoles ante la corona, pero ésta pesó desde el principio como una carga sobre la población indígena. En este sentido, entre las obligaciones ordinarias y extraordinarias de tipo religioso, se encontraban las prestaciones de servicio personal y el pago en especie para el sostenimiento tanto de los clérigos como del culto mismo, así como las prestaciones en trabajo y de dinero para la construcción de templos y hospitales.

Habrá que hacer notar, que ningún oficio religioso se realizó de manera gratuita, ya que tanto misas como sacramentos estuvieron sujetos al pago de aranceles para el clero secular. Y si bien es cierto que durante los primeros años de colonización la población indígena quedó exenta del pago del diezmo (ya que éste quedaba incluido en

²⁵ *Ibid.*, p. 23.

las cargas religiosas que los obligaban a trabajar en las construcciones de los templos), a partir de 1555 durante el primer concilio celebrado en México se acordó imponer este pago a los indígenas, así como a las cofradías de naturales.²⁶

Para la formación de una cofradía, se reunían los miembros de un determinado gremio, formulando las constituciones o estatutos de acuerdo a los modelos existentes en España, y cada una de ellas contaba para su gobierno con varios funcionarios que eran elegidos por medio de sufragio entre los mismos miembros, siendo las elecciones aprobadas por la mesa directiva del gremio y por el virrey, y era aprovechada la fiesta del santo patrono para elegir a los nuevos funcionarios.²⁷

Las constituciones que regían a las cofradías, señalaban también los días de ceremonias y solemnidades y la forma de festejarlos; además algunas también indicaban a priori el gasto de la fiesta del santo patrono. Y no es sino hasta finales del periodo colonial que verdaderas agrupaciones gremiales sostenidas por artesanos indígenas aparecieron y se conformaron como tal.

Los gremios a través de las cofradías intervenían en numerosas fiestas religiosas y profanas, pero era en las celebraciones de su santo patrono, Semana Santa y el Corpus donde mayor ostentación de gala y riqueza se hacía: **"...entre mas rico y poderoso era un gremio mayor era el gasto y la ostentación y siempre se encontraban en rivalidad y competencia los distintos gremios."**²⁸

Las cofradías entre los indios iniciaron su expansión en la segunda mitad del siglo XVI, cuando los escrúpulos hacia la idolatría menguaron. Igualmente que las cofradías españolas, éstas tuvieron contribuciones monetarias y de servicios, los santos poseyeron tierras y ganado, herencias donaciones y capellanías e incluso, el manejo de capitales de importancia. Un punto sobresaliente es que desde 1612, la mayordomía disimulada en las cofradías, inició su estructuración como un sistema de organización social que miraba hacia la autodeterminación local.²⁹

La cofradía fue un importante difusor de la nueva fe, que caracterizó la idea de ayuda mutua, pasando a cumplir funciones espirituales y psicológicas. Aportó el mecanismo por el cual un individuo honra su religión y a la vez, logra status social, aceptando las costosas obligaciones de servir como mayordomo: al gastar "libre y visiblemente", se demuestra la fe a la iglesia y su congregación. Es en el gasto donde habita la habilidad administrativa y la generosidad.³⁰ Esta situación desde luego que fue muy bien manejada por la iglesia católica, quien arraigó hasta la médula de sus

²⁶ Idem., p. 23.

²⁷ En la actualidad dentro de los sistemas de cargo religiosos en el municipio de Cuetzalan, es precisamente durante la fiesta del santo patrono, cuando se eligen o se nombran a los nuevos mayordomos entrantes, que fungirán por un año.

²⁸ Sepúlveda, Op. Cit. p. 25.

²⁹ Münch, Op. Cit. p. 44-45.

³⁰ Foster, 1961:134.

feligreses la noción de *gastar* en los cultos, a través de diversos medios y formas para alcanzar los favores de los santos.

La reina Juana de Castilla dispuso que en poblados de mas de cien personas, debía haber dos o tres cantores, músicos y un sacristán para cuidar del templo. Igualmente se nombraron fiscales que convocaban y reunían a la gente para recibir la doctrina, teniendo éstos entre 50 o 60 años. Hubo uno por cada cien personas y no se les empleaba fuera de su cometido, sino pagándoles por su trabajo extra. Los músicos hasta el año de 1565 quedaron exentos de pagar tributos. La iglesia tuvo facultad de vigilar, sin entrometerse, en las elecciones anuales de funcionarios indígenas, que tenían lugar el día primero de enero, en el atrio del templo y frente a los religiosos. Aún siendo muy grande el pueblo, no debía de haber mas de dos alcaldes y cuatro regidores, en poblados menores de 80 casas, un alcalde y un regidor. El atrio fue el punto de reunión del cabildo en las elecciones religiosas y municipales y de cualquier expresión de la vida colectiva.³¹

Bajo este esquema de cofradías de indios, los funcionarios mas significativos de la iglesia católica fueron:

- **EL FISCAL**, que tuvo facultades económicas y políticas, abarcó el manejo de los fondos parroquiales y promocionó las actividades religiosas. Los primeros fueron nombrados por Hernán Cortés en 1528 y en 1530 por Juana de Castilla.
- **EL SACRISTÁN**, ayudante del cura en los oficios, cuidaba los ornamentos, el aseo del templo y la organización de los eventos religiosos. Custodiaba los enseres sagrados y la vigilancia de los dependientes de la sacristía. Fungió además como tesorero de egresos e ingresos, andando el tiempo, los fiscales actuarían como sacristanes, sobre todo durante el siglo XIX.
- **ALGUACIL DE DOCTRINA**, ejecutaba las ordenes de los superiores, cuidando el orden en la localidad.
- **EL MAYORDOMO**, personaje central de nuestro trabajo, se caracterizó de la siguiente manera: en España hacia el S. XII, se designaba como mayordomo principal al hijo mayor de la familia en turno de custodiar el santo; para 1523 ya se hablaba del mayordomazgo. En 1370 las *leyes del toro* consignan lo relativo a la primogenitura. El término de lo parental, se ubicó en el sujeto que administraba una casa o hacienda que por lo común era el superior o jefe de cualquier agrupación. En México, tuvo la obligación legal de dar razón y cuenta de su tarea administrativa, durante el año de su ejercicio en la institución cívico-religiosa. En las ordenanzas se reglamentaron los modos de las celebraciones, el sitio en desfiles o procesiones donde participaban las autoridades municipales o de la iglesia. Los funcionarios salientes y entrantes desfilaban con tambor y flauta por las calles principales para hacer pública su actividad, exhibir los poderes, ganar prestigio y reconocimiento social.³²

³¹ Münch, Op.Cit. p. 36-37.

³² Idem., p. 40-41.

Destacando el papel del mayordomo, tenemos que en la colonia sería el mismo sujeto que en la época prehispánica organizaba las fiestas del culto, es decir, la función fundamental de este personaje siempre ha sido la de organización de las celebraciones religiosas.

Además está a cargo del Santo Patrón, la preparación de la fiesta anual, su banquete y la elección de los nuevos funcionarios. A los participantes en las mayordomías se les conoce con términos similares o idénticos a los de castilla: mayordomo, diputado, escribano, fiscal. Pero cabe destacar que las mayordomías mexicanas difieren esencialmente de las españolas, en que el número de socios se extiende mas o menos automáticamente a todos los varones de la comunidad.³³

Durante la colonia los mayordomos llevaban a su casa la imagen peregrina del santo, junto con el baúl de sus pertenencias recibidas por inventario, situación muy semejante a las funciones de este personaje en la época prehispánica y que desde luego se acostumbra también en la actualidad, de hecho podemos afirmar que esta situación marca una ruptura con la injerencia de los sacerdotes católicos en el desarrollo y organización del culto a los santos en muchas comunidades indígenas del México actual, donde un pequeño espacio doméstico es sacralizado durante la custodia, siendo el papel del sacerdote limitado al culto en el templo.

Igualmente los mayordomos dirigían el aspecto económico de esta institución, que en la colonia se remitía a encargarse de las cajas de censos y bienes de comunidad. Se podía ser mayordomo por elección, ofrecimiento propio y designación. Las deudas espirituales o promesas se heredaban a los descendientes, que tenían obligación de cumplir las mandas de sus padres. Las fiestas principales fueron acaparadas por los niveles sociales económicamente mas pudientes, esto es, las hacían los detentores de los cargos de la República de Indios.³⁴

Por su parte, las comunidades buscaban el acopio de fondos para las necesidades colectivas, especialmente los gastos de la iglesia, que en teoría debían cubrir la corona y los encomenderos, no obstante, los indios contribuían de buena gana al esplendor de su templo ya que lo sentían como propio, pero además, por estar acostumbrados de cierta forma a una organización colectiva para diversos beneficios sociales. Este gasto no fue controlado, por lo cual quedó a criterio de los pueblos que lo hacían sin escatimaciones, acostumbrando al europeo a considerar que las comunidades y sus cajas de ahorro podían resolver sus propios problemas para organizar las fiestas, lo cual se ligaba mas, desde la óptica indígena, al cumplimiento de funciones rituales que a la acumulación de riqueza.³⁵

³³ Foster, Op. Cit. p.129.

³⁴ Münch, Op.Cit. p. 42.

³⁵ García, Op. Cit. p. 102-104.

Con el desarrollo administrativo de la colonia, los fondos de las cajas y bienes de la comunidad fueron controlados por el consejo municipal, que cubiertos los tributos, el pago del clero y culto, se destinaron principalmente a festividades religiosas.

En la nueva organización de cabecera-barrios-fiesta, aparecieron procesiones con santos, desfiles con estandartes, misas, la llevada de las velas al templo por señoritas, el convite con flores, toma de posesión de los cargos en el atrio de la iglesia, etc. Al manejar las cajas de comunidad en el municipio, el indígena continuó sus tradiciones, aceptando las influencias ibéricas. El monto de las cajas se abastecía por tres ingresos básicos: agricultura, artesanías y los impuestos de rentas causados por los particulares. Los fondos se dirigían a obras de seguridad social de índole diversa, pero esencialmente se destinaron al pago de tributos, sostén del consejo municipal, la parroquia y la celebración de fiestas.

Por lo común la administración fue tomada por los corregidores, administración que no obstante, se encaminó a las fastuosas celebraciones religiosas. La fiesta enfilaba a beneficio de todos, pues el sistema indígena promovía el intercambio social y la redistribución de recursos. Este sistema veía en las cofradías una nueva cara, adquiriendo así, mas autodeterminación y menor influencia del estado y la iglesia.³⁶ Esto es así, debido a que en este tipo de instituciones, si bien notamos una fuerte influencia tanto del Estado como de la iglesia católica, su misma estructuración y reglamentación interna permite cierta autonomía, ya que es la gente común la que las forma, las dirige, las sustenta con sus diversos actos, convirtiéndose en "especialistas" del culto y quienes mantienen a través de la tradición y la costumbre estas instituciones, situación que podemos observar en muchas regiones indígenas de México al igual que entre los nahuas de la Sierra Norte.

Sin embargo, habrá que reconocer también que durante la colonia, las cofradías eran solventadas por grupos de los gremios mas importantes desde el punto de vista económico, y tenían entre otras finalidades, presionar políticamente a la corona para contar con ciertos privilegios respecto a los giros comerciales a los que se dedicaban los cófrades durante todo el año. Lo cual no deja de parecernos importante en la actualidad, ya que en algunas regiones del país, las mayordomías son heredadas a los familiares, monopolizando los cargos (tanto políticos como religiosos) y conformando grupos emparentados, económicamente fuertes para presionar políticamente, sobre todo a las autoridades estatales y contar con los puestos políticos claves, además de controlar el comercio intenso que se desarrolla durante las festividades.

Lo anterior, lo podemos encontrar en aquellas comunidades donde las mayordomías están ampliamente vinculadas con los cargos políticos y dependen unas

³⁶ Münch, *Op.Cit.* p. 43-44.

de otras, de hecho, y queremos insistir en esto, en la mayoría de las comunidades indígenas de México que tienen este tipo de organizaciones, no existe una diferencia entre los cargos políticos y los religiosos y están íntimamente relacionados formando parte de una misma estructura, pero la diferencia la establecemos donde los cargos políticos corresponden a la jerarquía cívica que rige en cualquier comunidad rural de México. Es decir, donde las estructuras municipales son las que tienen plena vigencia políticamente en un pueblo. Siendo el caso un tanto diferente en aquellas comunidades indígenas donde las jerarquías políticas están regidas por los usos y costumbres de la etnia en cuestión, donde la "tradición" se impone de manera mas clara, sobre todo vinculando los aspectos religiosos.

En este sentido, podemos apreciar en las cofradías la inclusión de los diversos estratos sociales, sus intereses, su movilidad social, su acción política y económica, ya que en ellas participan tanto las clases más altas, como las mas bajas donde se incluían a los indígenas, situación que las convierte en instituciones sociales muy importantes y con gran influencia a todos los niveles y en diferentes regiones del país.

La variación de la cofradía mexicana radicó en su número: En España había tantas cofradías como gremios, en México, hubo mas gremios que cofradías, no obstante, a la larga, las dos fallarían en su papel de asistencia social, por lo que el compadrazgo ganaría terreno; por éste el individuo se integra en un grupo, explayando sus relaciones con él.

Las funciones del compadrazgo son flexibles, pues se ajustan a las necesidades del grupo, siendo éstas fijadas por las costumbres en uso, no siguiendo las leyes escritas. El compadrazgo crea vínculos voluntarios y forja lazos indisolubles y además mantuvo la cohesión social, cuando por la conquista, las formas indias de organización familiar fueron destruidas. El éxito de esta institución en México, se debió a que cuando en aquellos grupos en los cuales la familia no lograba sufragar la suma de las necesidades de cada miembro, entonces, las similitudes formales del compadrazgo, lo convirtieron en el sustituto ideal.³⁷

El compadrazgo promovía el cuidado de los niños huérfanos y sobremanera la cooperación formal e informal en el que hacer económico. Fomenta la moralidad mediante obligaciones recíprocas reconocidas así como patrones de acción y proporciona ayuda espiritual, especialmente en la muerte. A diferencia de la cofradía, el compadrazgo integra a la sociedad en planos tanto horizontales como verticales, funciona dentro de un grupo homogéneo y al unísono, facilita las relaciones entre diferentes clases o grupos étnicos. Puede acentuar los aspectos de ayuda mutua o ignorarlos por completo.³⁸

³⁷ Uribe, 1982:50-52.

³⁸ Foster, Op.Cit. p. 130-136.

Como veremos en los capítulos que siguen, mucho de estos antecedentes coloniales permanece hasta nuestros días, las *cofradías* (que en la mayoría de los lugares del México indígena conservan este mismo nombre), vienen a ser lo que las *mayordomías* actuales, y la forma de organización, si bien se ha transformado y a adoptado elementos *nuevos*, mantiene gran parte de sus principales ejes rectores. Refuncionalizándose ante las circunstancias modernizadoras y adaptándose en diversos ámbitos -tanto urbanos como rurales-, han permanecido sobre todo en las estructuras tradicionales indígenas, situación que nos obliga a reconocer en estos sistemas de cargos, una fuente inagotable de información que nos permitirá entender mejor las formas de organización indígena y poder ayudarlos en su lucha diaria por el reconocimiento de sus identidades y su cultura.

III. RELACIONES INTERÉTNICAS Y REGIONES INTERCULTURALES.

Se hace necesario para nuestro análisis, atender a una delimitación cada vez mas precisa del desarrollo de los sistemas de cargos y su fuerte proceso de transformación y adaptación, es por eso que partiendo de lo general a lo particular, delimitamos estas instituciones indígenas a través de la etnia como factor de identidad y su campo de acción, como lo es la región. En este sentido debemos analizar como es que se desarrollan esas instituciones mediante una interacción social muy intensa, en lo que llamaremos regiones interétnicas, y dentro del mismo espacio lo intercultural como factor de reproducción de la cultura.

Lo anterior es relevante en la medida en que sabemos que los grupos no están aislados y por lo tanto, al encontrarse en constante movimiento -como cualquier sociedad-, desarrollan procesos de transformación, muchas de las veces radicales o incluso paulatinos. Estos procesos pueden ser percibidos o no por los miembros del grupo, es decir, son conscientes o inconscientes, pero lo que sí es evidente es que suceden en diversos grados y en distintos periodos.

Los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, se relacionan internamente con otros grupos indígenas, con población mestiza y los "extranjeros" y al exterior interactúan sobre todo con los mestizos pero en otros "espacios" geográficos. En este sentido, las relaciones que establecen se desarrollarán en diferentes contextos y condiciones.

Podríamos decir entonces que la expansión de las llamadas civilizaciones y el empequeñecimiento del mundo por la modernización de las comunicaciones, han acentuado las relaciones sociales entre los diversos grupos de manera significativa, en este contexto, el contacto interétnico -entendido de manera muy amplia como las relaciones que tienen lugar entre individuos y grupos de diferentes procedencias "nacionales", "raciales" o "culturales"- se expresa mediante un sistema de relaciones internas y externas que mantiene mecanismos de inclusión y exclusión entre los diversos grupos sociales que se encuentran interactuando.

Estos mecanismos demuestran su efectividad al establecer las relaciones fundamentales que pueden estar delimitadas por diversos factores. Así por ejemplo, los nahuas de Cuetzalan tienen mecanismos de exclusión para con los totonacos que son considerados "tontos" o de "poca cultura"; y a su vez desarrollan mecanismos de inclusión con los mestizos en diferentes circunstancias, como puede ser el apadrinar a un niño, una casa, o incluso escogerlos como mayordomos de la fiesta principal para que sufraguen los gastos, cuando no hubo quien los pudiese solventar.

No podemos entender como se establecen las relaciones interétnicas, sino contemplamos la conformación del proceso de identidad, que caracteriza

primordialmente a un grupo étnico. En este sentido, hay que considerar las categorías de adscripción que todo grupo étnico enfatiza cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica, para establecer las "diferencias", ya que **"En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse así mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización."**³⁹

La interacción es un elemento importante para establecer una relación social y en este caso interétnica, ya que de ella podemos delimitar las categorías tanto de adscripción como de exclusión entre los distintos grupos sociales, pero ésta se da de muy diversas maneras y en distintos grados, como podremos ver mas adelante y desde luego no es el único medio.

Ahora bien, si el hecho de pertenecer a una categoría étnica implica que se considere como cierto tipo de persona a quien este dentro de ella, con una identidad básica, esta situación también considera el derecho de juzgar y ser juzgado de acuerdo con las normas pertinentes para tal identidad. Es decir, la identidad a una categoría étnica, implica derechos y obligaciones y el tener que ajustarse a las normas de conducta impuestas por la comunidad que han sido socialmente aceptadas. Esa identidad básica consiste precisamente en aceptar las normas mínimas que regulan a un grupo social, ya sea porque se nace en él, o se es aceptado, sin embargo esta identidad puede ser manejada personalmente bajo ciertos parámetros, pero siempre dentro de los límites permitidos por el grupo en cuestión.

Así, cuando los nahuas aceptan a alguien externo a su grupo, establecen los límites permitidos, como puede ser en las relaciones de compadrazgo que una vez que se adquiere el compromiso, hay que aceptar derechos y obligaciones, pero para el caso de los mestizos y "extranjeros", esos derechos se limitan al ámbito familiar o con las personas que se adquiere dicho compromiso, no pudiendo ir mas allá; incluso cuando se da el caso de elegir un mayordomo "ajeno" al grupo, éste no puede inmiscuirse en los asuntos comunitarios.

Un punto importante en la relación interétnica a considerar, es que bajo este tipo de esquemas de adscripción y exclusión, nos remiten a una dicotomía entre "miembros" y "extraños", que de alguna manera nos permite investigar también la forma y el contenido cultural que se modifica, mediante las normas socialmente establecidas. Y esto es así, porque en ese juego intervienen elementos propios y ajenos, es decir, si se acepta a alguien ajeno a la etnia como del grupo, no solo se le acepta a la persona misma, sino también al bagaje cultural con el que viene y que no puede romper de raíz,

³⁹ Barth, 1976:15.

a determinadas costumbres y maneras de pensar, etc., aún y cuando siga las normas establecidas socialmente por el grupo.⁴⁰

Para mantener estas relaciones interétnicas, cada grupo étnico mantiene ciertos mecanismos que regulan las situaciones de "contacto", lo que permite cierta articulación en algunas actividades (por ejemplo las relaciones comerciales), pero también existen un conjunto de sanciones que prohíben la interacción interétnica en otros sectores (como en algunos casos el matrimonio, el compadrazgo, etc.), lo que implica de alguna manera mantener segmentos importantes tanto de la cultura como de las instituciones tradicionales, sin que sean "invadidos" por otros grupos.

Bajo esta perspectiva, el establecer las distintas formas de interacción, implica definir los "límites" donde se dan éstas y como es que son considerados por los distintos grupos étnicos. Desde luego nos referimos a los "límites" sociales, si bien es cierto que pueden existir los territoriales, esta situación la consideraremos más adelante.

Estos "límites", como bien lo señala Barth, **"canalizan la vida social y esto ocasiona una organización a menudo muy compleja de relaciones sociales y de conducta."**⁴¹ De relaciones sociales, porque es ahí donde encontramos los mecanismos de interacción, pero también de conducta, porque como ya lo mencionamos anteriormente, se pretende que los actores sociales se sujeten a las normas establecidas por el total de la sociedad, mismas que permiten la exclusión de quienes no comparten esas normas o códigos o de quienes las transgreden.

Ahora bien, ese espacio donde se producen y se captan las relaciones interétnicas es la *región*. Pero aquí la región, debe ser entendida como un espacio abierto donde se expresan las relaciones sociales de grupos en interacciones económicas, políticas, lingüísticas, religiosas, rituales, etc. Con esto queremos decir que no debe de reducirse el análisis a lo cultural, ni definir la región sólo por la categoría física, pero para efecto de nuestro interés la primera tendrá mayor peso.

En este sentido, una región étnica no debe constituirse por el espacio físico o por una delimitación político-administrativa, sino mas bien **"...por la acumulación de eventos históricos y la acción de procesos sociales que definen relaciones complejas en un ámbito determinado, dentro del cual las relaciones interétnicas se manifiestan como la forma específica en que se expresan las relaciones de clases."**⁴² Lo cual quiere decir que es importante primeramente entender la

⁴⁰ Este es el caso, por ejemplo, de investigadores que se han quedado a vivir para siempre con tal o cual grupo étnico, por diversas causas. Por mas que traten no pueden romper con la cultura de la que provienen, aunque sí es importante que se ajusten a las reglas del grupo que los "adopta". Y esto está transformando al grupo receptor, les guste o no. Así se podrían dar muchos ejemplos, no solo de investigadores (que sería el caso extremo), sino de mestizos o de otras etnias que se casan con indígenas nahuas (o cualquier otro grupo), lo que provoca un problema más complejo.

⁴¹ Barth, Op. Cit., p. 17.

⁴² Díaz-Polanco, 1985:100.

conformación histórica de las regiones, y posteriormente analizar como se han dado los distintos procesos sociales en ellas, para desentramar esas "relaciones complejas".

Los diversos grupos que interactúan en la sierra han estado sujetos a una movilidad social determinada por hechos históricos concretos. Los nahuas, que son quienes nos interesan en esta investigación, establecieron en la época prehispánica migraciones o incursiones a otros territorios, como fue el caso de su llegada al Totonacapan, subordinando sobre todo por la fuerza armada a otros grupos y delimitando sus áreas de conquista, pero cuando fueron desplazados por los españoles, aprovecharon esta situación para reorganizarse en distintos lugares de México, lo que permite explicar de alguna manera su actual distribución. Desde luego que hay que considerar diversos elementos en estos procesos, pero lo que sí es evidente es la influencia cultural que se puede apreciar en la organización social de diversos pueblos indígenas a través de este grupo.

Pero también hay que señalar que al interior de una misma región pueden actuar varios grupos étnicos, y éstos no deben de ser considerados aisladamente, solo que para efectos metodológicos, nosotros nos referimos a los grupos nahuas, sin olvidar que en nuestra región de estudio existen, como ya lo mencionamos, grupos indígenas como los totonacos, tepehuas y otomíes (en menor proporción), interactuando también con mestizos y "blancos". Por lo tanto la interacción se vuelve compleja por la presencia de distintas formas de pensar, de organizarse económica, política y culturalmente.

Así, entender el concepto de región nos remite a considerar múltiples elementos, para no caer en un reduccionismo innecesario. Si por ejemplo tomamos como eje explicativo el factor lingüístico, tenemos que entender que el idioma totonaco de la Sierra Norte de Puebla es una variante distinta al totonaco de la costa; el náhuatl de la misma Sierra Norte, difiere del náhuatl que se habla en Guerrero o Morelos pero ambos pertenecen a la misma familia lingüística uto-nahua o uto-azteca, según la clasificación lingüística.

Sin embargo hay que precisar que éstas diferencias entre el totonaco de la sierra y el de la costa, no borran el hecho de que tienen una raíz cultural común, situación que también sucede entre los nahuas, aunque su relación es más compleja, debido sobre todo a que se encuentran dispersos en gran parte del territorio nacional, lo cual significa diversas formas culturales, económicas, políticas, etc., de interactuar o interaccionar con otros grupos. Cabe resaltar que en las fuentes etnohistóricas encontramos además como es que se fueron conformando y distribuyendo estos grupos, compartiendo un origen común.

En consecuencia, la región debe considerarse como un espacio que se estructura por la práctica (histórica) de las clases, y de otras mediaciones como los grupos domésticos, las alianzas matrimoniales, los sistemas de cargos, etc. Y además debe ser

estudiada como espacio vivido, que deriva de un proceso de apropiación y aprendizaje simultáneos de las clases y de las otras mediaciones.

Por otra parte, la peculiaridad que engendra la identidad étnica es la situación de contacto interétnico, pero sobre todo -aunque no exclusivamente-, cuando ésta tiene lugar como fricción interétnica puede expresarse **"...como una manera de describir la situación de contacto entre grupos étnicos irreversiblemente vinculados unos con otros, a pesar de las contradicciones -expresadas a través de conflictos (manifiestos) o tensiones (latentes)- existentes entre sí."**⁴³ Esto quiere decir que las relaciones no necesariamente son estables y armónicas, sino que existen diferencias que pueden acentuarse provocando verdaderos conflictos interétnicos -no solo al interior de los grupos, sino también en su relación con otros grupos-.

Aquí estamos ante un proceso de transformación cultural que implica desde esta perspectiva una relación de "conflicto cultural", aunque sabemos que no siempre es así, ya que puede existir también la transformación sin conflicto, ya sea por aceptación voluntaria o involuntariamente del grupo. Esta situación puede enmarcarse en las relaciones que establecen los nahuas con los totonacos o con los mismos mestizos que no son tan armónicas, sobre todo cuando se tratan los problemas de tenencia de la tierra.

En las relaciones interétnicas, de acuerdo con la dinámica propuesta anteriormente (de fricción interétnica), las relaciones tienden a darse en términos de dominación y sujeción, lo que implica reducirlas a una dimensión de superposición y subordinación.

La relación se establece en contraste y en la diferencia con el "otro", donde la identidad toma un papel determinante para establecer la diferencia y asumir una posición etnocéntrica. Es decir, que se da una identidad contrastante, que parecería ser la "esencia de la identidad", lo que implica la afirmación de "nosotros" ante los "otros".

Aquí el asunto es que cuando una persona o un grupo se afirman como tales, lo hacen marcando una diferenciación en relación a otra persona u otro grupo, es decir, que es una identidad que surge por oposición, y que en el caso de la identidad étnica, ella se afirma negando a otra identidad, por lo que adquiere un carácter etnocéntrico.⁴⁴ Esto lo podemos entender mejor cuando encontramos muestras de orgullo entre los indígenas por pertenecer a su raza o pueblo o por considerarse el "centro" del mundo, lo cual establece la diferencia y un contraste con los "otros".

⁴³ Cardoso, 1971:929.

⁴⁴ Esta situación puede explicarse si tomamos en cuenta el punto de vista de la subordinación a la que han sido sujetos los grupos indígenas en nuestro país, situación que provoca en la mayoría de los casos una negación de los "otros", pero negación al fin que sirve para sustentar una identidad propia y ejercer un derecho histórico sobre el territorio (es decir, necesaria). Al menos ésta ha sido la intención de algunos grupos indígenas en su lucha por la autodeterminación de sus pueblos, pero que contiene de sí un alto grado de politización.

Pero nos falta entender otro aspecto, que es cuando en una misma región conviven varios grupos étnicos, pero uno de ellos es dominante, ya sea por su densidad de población, por su capacidad económica o por su capacidad organizativa o política. Desde luego que en esta perspectiva las relaciones sociales y las zonas de interacción social van a estar influidas por el grupo mayoritario, lo cual será un factor a considerar en nuestro análisis, ya que existe una predominancia de los nahuas. Pero puede ser también significativo que estas regiones (como es nuestra zona de estudio), tiendan hacia una "identidad histórica", lo que nos plantearía contar con un marco histórico como el propuesto en este trabajo, para definir las afinidades y diferencias y poder dar mejor cuenta de ese proceso de transformación cultural.

Por otra parte, las relaciones interétnicas no se dan solamente entre grupos indígenas, sino también en situaciones de contacto entre "indios" y "blancos", lo cual hace que este tipo de circunstancias tomen diversas características, pero esta posición creemos que es posible identificarla bajo un sistema étnico-clasista, que implica además admitir que existe una escala jerárquica al interior de las comunidades étnicas, al igual que en la sociedad nacional, que conlleva a accesos diferenciados, pero bajo perspectivas de alcance distintas.

Los grupos indígenas, por lo menos en nuestro país, difícilmente tienen acceso a las capas medias y altas de la sociedad nacional, son excluidos y discriminados (racialmente), lo que provoca que en algunas comunidades indígenas se prefiera acceder hacia el interior, lo cual puede ser una mejor garantía de obtener un cargo (político, religioso, ceremonial, etc.), que tratar de encontrar oportunidades dentro de las distintas clases sociales nacionales, por lo menos lo vemos como una alternativa.

En un sistema interétnico, también es posible que emerja lo que Cardoso de Oliveira llama "cultura de contacto", y lo que nosotros tratamos de entender por región intercultural. Pero no la consideramos como una especie de amalgama, o una mezcla genérica de cosas, en donde se da una resultante de pérdidas y ganancias entre sistemas culturales en conjunción (lo que ha dado en llamarse "aculturación"). Sino como propone este autor aludiendo a **"...un sistema de valores altamente dinámico por lo tanto susceptible de suministrar el rationale de las "fluctuaciones" de la identidad étnica (o, en otros términos, la lógica de la manipulación de esa identidad)."**⁴⁵ Así, la llamada "cultura de contacto" puede ser mas que un sistema de valores, o sea el conjunto de representaciones que un grupo étnico hace de la situación de contacto en que está sumergido y los términos con los cuales se clasifica (identifica) así mismo y a los otros.

⁴⁵ Cardoso, Op. Cit. p. 947.

Lo anterior lo podemos entender mejor con las diversas danzas que se bailan en la región en ocasiones de las celebraciones al Santo Patrono, ya que al convivir diversos grupos, éstos le imponen al proceso dancístico tanto elementos culturales materiales (influyendo en la vestimenta, parafernalia, número de integrantes, etc.), como elementos culturales simbólicos: coreografías, colores, significados, etc., en el desenvolvimiento de la danza. Por eso es que podemos encontrar que algunas danzas que ya no se bailaban, ahora aparecen nuevamente pero revitalizadas con las culturas de uno o varios grupos.

La identidad entonces, no es homogénea, ni uniforme, ni del todo acordada y aceptada por cada individuo. Ya que los pueblos indígenas gozan de historias distintas, aunque compartiendo elementos comunes. De un pueblo a otro existen enormes diferencias en sus experiencias, alianzas, culturas, sentimientos y formas de ser.

De lo que se trata entonces, es de que el grupo étnico (o cualquier otro) establezca las diferentes formas de interacción social en un ambiente intercultural. Ya sea con grupos indígenas que comparten una historia mas o menos común (prehispánica) o con grupos de mestizos y blancos; la problemática estriba en cómo, porqué y bajo que condiciones desarrollar la interacción; ya que normalmente cuando ésta se realiza entre indígenas y mestizos, se da en desventaja de los primeros con los segundos, sobre todo por la posición de subordinación en que se encuentran.

Además queremos señalar que no esta mal que se democraticen los valores de otras culturas (siempre que no se les use como mecanismos de aculturación, en el sentido de dominación), pero es preciso tener en claro que la verdadera democracia cultural es la que lleva a los grupos culturalmente diferenciados a afirmarse como tales en el concierto universal. Es decir, respetando sus diferencias en el marco de una interacción armónica y tolerante.

La interacción se establece primero a nivel interno en las estructuras del sistema de cargos, donde encontramos tanto los puestos políticos como los religiosos y dentro de éstos últimos las mayordomías y fiestas patronales. Si bien podemos encontrar una predominancia de participación en estos cargos de mayordomos, de población eminentemente indígena, precisamente por encontramos en una región interétnica, es que tenemos también una participación de otros actores sociales como los mestizos, que ocupan cargos principales en la mayordomía de San Francisco en Cuetzalan, debido sobre todo por su poder económico; o de indígenas totonacos que participan ya sea como músicos o danzantes en las distintas celebraciones, pero siempre dentro de grupos dominados por nahuas.

Es decir, partimos de una región interétnica, donde conviven diversos grupos sociales e interactúan también culturalmente, pero siempre dentro de los límites permitidos por los grupos dominantes -como lo podremos apreciar cuando analicemos el

sistema de cargos entre los nahuas de Cuetzalan en capítulos posteriores- donde quedará mas claro la interacción social, la región interétnica e intercultural y ese proceso de transformación cultural del que hablamos. Sin embargo cabe mencionar que si bien es cierto que los indígenas en la región -al igual que en otras partes del país- son dominados económicamente; éstos también ejercen dominio al interior de sus comunidades, regulando quien o quienes participan en sus fiestas patronales y de que manera.

IV. EL PAPEL DE LA CULTURA

¿Porque consideramos necesario abordar el concepto de cultura en nuestro trabajo?, sobre todo porque nos propusimos entender la complejidad de las comunidades indígenas que tienen un tipo de organización social, económico, político y cultural muy particular, y además porque mantienen una cosmovisión del mundo distinta a la occidental y consideramos que no es posible entender el sistema de cargos sin atender primero a su construcción simbólica y su entramado de significaciones a través de la cultura. En consecuencia se hace necesario un marco teórico de referencia sobre este concepto, tan polémico y contrastante, pero necesario en el análisis.

El problema de la cultura, de lo que es, de lo que significa e implica y de como abordarla, nos lleva a meternos en caminos muy accidentados. Esto es así, porque es un concepto tan polémico, contrastante, cuestionador y que prácticamente puede abarcar "todo" lo relacionado con un grupo social. En este sentido, trataremos de abordar algunas propuestas que consideramos importantes, construyendo un marco de análisis que nos guíe en este trabajo.

Si atendemos a las definiciones que sobre el concepto de cultura existen, nos encontraremos con una cantidad tal que resultaría impropio enlistar aquí cada una de ellas, por lo que consideramos de mayor importancia rescatar aquellas propuestas de autores que nos permiten acercarnos de manera precisa hacia nuestros objetivos.

Como decíamos, el término cultura ha adquirido significados distintos desde hace bastante tiempo en que se consideró, sobre todo con el desarrollo de la ciencia antropológica, como tema relevante de estudio. Y esos significados reflejan también diferentes suposiciones sobre la evolución humana, diversos focos de interés (tales como la sociedad, el conocimiento y el comportamiento) y distintos supuestos epistemológicos.

En sí el término cultura entra en el uso antropológico a partir de la palabra alemana *Kultur*, que establece la diferencia de las clases educadas de Europa que presumían de ser "mas civilizadas" que las clases campesinas.

Sin embargo es importante apoyarnos en algunos autores que fueron pioneros en tratar de entender y definir este concepto en sus respectivos trabajos y campos de acción, así para E. B. Taylor, autor importante y multicitado por su concepto de cultura, ésta la entendía como **"...ese todo complejo que incluye el conocimiento, la creencia, el arte, la moral, la ley, la costumbre y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por un hombre como miembro de la sociedad."**⁴⁶ Según esta concepción, las sociedades no tenían culturas separadas, sino mas bien una mayor

⁴⁶ Taylor en Goodenough, 1975:188.

o menor participación en el desenvolvimiento de la cultura general creada por la humanidad como un todo.

Hacia finales del siglo XIX Franz Boas comenzó a utilizar el término cultura para referirse **"...al conjunto diferenciado de costumbres, creencias e instituciones sociales que parece caracterizar a cada sociedad aislada."**⁴⁷ Lo que significa, desde esta perspectiva, que las sociedades desarrollan al interior sus propias culturas sin influencias externas y en este sentido, cada sociedad tenía una cultura específica.

Por otra parte y atendiendo a lo que se suele llamar como cultura material, Ward Goodenough nos explica que los artefactos culturales no se limitan a los objetos materiales que producen los hombres, ya que pueden ser también sociales e ideológicos. Pero hay que reconocer que cualquier artefacto cultural, una vez creado, puede convertirse en modelo para la creación de otros artefactos, sumándose su idea a la masa de normas de la cultura.

En este sentido, Goodenough reserva el término cultura **"...para lo que se aprende, para las cosas que se necesitan saber con objeto de cumplir las normas de los demás."**⁴⁸ Así, las diferencias culturales entre los hombres no consisten simplemente en las cosas que observan, sino en las normas con arreglo a las cuales las observan.

Si la cultura está en los entendimientos de los hombres y si la cultura es algo que comparten o que es común a los miembros de la sociedad, entonces, aparentemente, y siguiendo al mismo autor, parece necesario postular la existencia de un espíritu colectivo y ver la cultura como algo consistente, es decir, como "representaciones colectivas".

Pero el papel de la cultura lo podemos encontrar en la acción humana y en la aceptación o no de esas acciones, ya que una descripción "válida" de una cultura como algo aprendido, es la que predice si una acción particular será o no aceptada por aquellos que conocen la cultura conforme a sus normas de conducta.

Por lo tanto hay que entender que un sistema de normas de comportamiento (una cultura según Goodenough) constituye una ayuda para predecir el verdadero comportamiento, es decir, la cultura ayuda a la gente a predecir que tipos de comportamiento están fuera de lugar, lo que constituye una violación a las normas, lo que permite que se estrechen las alternativas probables de comportamiento aceptado socialmente, como es el caso de los cargos en las mayordomías, donde la cultura de los nahuas de Cuetzalan permite establecer la conducta de los individuos, y no solo los cargueros, sino toda la demás gente que participa en estas festividades.

⁴⁷ Boas, en Goodenough Op. Cit. p. 189.

⁴⁸ Goodenough, Op. Cit. p. 191.

La cultura pues, consta de normas para decidir lo que es o puede ser, normas para decidir que hacer y normas para decidir como hacerlo, en este sentido, por ejemplo, las diferentes celebraciones que se llevan a cabo a través de las mayordomías, determinan los tipos de conducta que deben observarse y desde luego que dependerá mucho del papel que desempeñen los miembros de la comunidad en estas fiestas, además de determinar las funciones correspondientes a cada cargo o responsabilidad. Es decir, la cultura de los nahuas de Cuetzalan, determina, por así decirlo, como se debe proceder en las distintas celebraciones y cada miembro al participar desempeña su papel, cualquiera que este sea, logrando así la reproducción social.

Sin embargo, hay que señalar que esas manifestaciones culturales pueden incluso expresarse a través de transgresiones que pueden ser sancionadas a no por el grupo. Por ejemplo, cuando alguien de la comunidad toma demasiado alcohol y afecta el buen funcionamiento de la fiesta, esta expresando, a través de la acción y la transgresión un determinado tipo de expresión cultural, es decir, el estudio de la cultura no se limita a situaciones muy concretas, como es el caso de las fiestas patronales, sino al contexto en que están insertas.

Para Clifford Geertz⁴⁹, que es un autor que toma distancia de las concepciones anteriores, y que en la actualidad su propuesta tiene mucha aceptación, el concepto de cultura es un concepto semiótico, lo cual implica aceptar que un sistema semiótico es aquél que se ocupa de las normas mediante las cuales las personas seleccionan las palabras y las expresiones concretas para transmitir un significado concreto, pero desde luego no se queda aquí, sino que además de lo significativo de las palabras, las acciones tienen la misma importancia en la transmisión de esos significados, por lo que es importante interpretar además el lenguaje gestual, corporal, mímico, etc. En este sentido la propuesta de Geertz es encontrar una ciencia interpretativa en busca de significaciones y en esencia buscar la explicación interpretando expresiones sociales que son "enigmáticas".

El análisis consiste -siguiendo al mismo autor- en **"desentrañar las estructuras de significación y en determinar su campo social y su alcance"**. Es la significación el elemento clave en esta propuesta, pues implica encontrar de alguna manera el verdadero *significado* de conceptos y acciones, o por lo menos su significado mas profundo; que puede manifestarse de muy diversas maneras como lo simbólico, es decir, la significación representada por un símbolo que indique, desde el punto de vista de una cultura en particular, un sistema de significaciones, es decir, una explicación coherente, no sólo de lo que pueda representar el símbolo, sino del contexto en que éste se inscribe.

⁴⁹ Geertz, 1973.

Para este autor, la cultura es pública, aún y cuando ésta puede contener ideas, porque de por sí la significación también lo es; sin embargo se enfrenta aquí al problema de que si la cultura es "subjetiva" u "objetiva", para lo cual nos plantea que hay que ver a la conducta humana como una acción simbólica, que de alguna manera significa algo, y que por lo tanto, entendida así, pierde sentido saber si la cultura es **"...conducta estructurada, o una estructura de la mente, o hasta las dos cosas juntas mezcladas."**⁵⁰ Es decir, la cultura es objetiva porque es pública y es subjetiva porque son los sujetos los que la comprenden y guían sus acciones por ella.

Aquello por lo que hay que preguntarnos respecto a la cultura es por su sentido y su valor. Entendida como "sistemas en interacción de signos interpretables", la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera casual acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; **"...la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa."**⁵¹ Por descripción densa, el autor asume pasar de lo superficial a lo profundo en la explicación, no quedarse con la apariencia de las cosas, sino entrar a la esencia de las mismas, pero a través de ir desentrañando ese sistema de significaciones poco a poco en el proceso del trabajo de campo, es decir, de acercamiento paulatino con la comunidad a estudiar.

Pero es en la conducta donde se debe poner mayor énfasis en el análisis de la cultura, ya que es ahí donde encuentran articulación las formas culturales: **"Hay que atender a la conducta y hacerlo con cierto rigor porque en el fluir de la conducta -o, mas precisamente, de la acción social- donde las formas culturales encuentran articulación. La encuentran también por supuesto en diversas clases de artefactos y en diversos estados de conciencia; pero éstos cobran su significación del papel que desempeñan en una estructura operante de vida, y no de las relaciones intrínsecas que puedan guardar entre sí."**⁵² Como vemos, no se descarta aquí el papel importante de la cultura material, es decir los "artefactos", pero ésta solo tiene significado a través de las relaciones sociales, que le dan "vida". A lo cual nosotros agregaríamos que si bien es a través de la "conducta", como podemos acceder a la cultura de un grupo, también habrá que poner énfasis en desentrañar las "actitudes" de los miembros de un grupo frente a una diversidad de circunstancias sociales, como pueden ser los rituales, las danzas, la música, las fiestas, etc., lo que implica atender a "otros códigos de conducta", como el lenguaje gestual, corporal, etc.

Es pues la conducta, un elemento significativo para nuestro análisis, que nos permitirá establecer, en los sistemas de cargos, las relaciones sociales significativas, pero también a través del análisis de los elementos de la llamada "cultura material",

⁵⁰ Geertz, Op. Cit. p. 24.

⁵¹ Idem., p. 27.

⁵² Idem., p. 30.

podremos dar cuenta de ese proceso de transformación, independientemente de si éste se ha dado de manera pacífica o conflictiva.

Pero hay que entender también que una prueba de validez de las descripciones culturales no puede ser la coherencia de tales sistemas, porque aunque es preciso que mantengan cierta coherencia, y de hecho así sucede, nos enfrentamos a relatos de informantes que pueden tener una coherencia perfectamente aceptable para ellos y ser en realidad mentiras, ya que nosotros desconocemos de antemano todo el contexto en el cual se construyó dicha historia.

Para entender como debe ser el análisis de la cultura, en esa trama de significaciones, Geertz nos propone el cuestionamiento constante de lo que buscamos y de como lo buscamos y sobre todo de debatirlo permanentemente, así nos explica que **"El análisis cultural es (o debería ser) conjeturar significaciones, estimar las conjeturas y llegar a conclusiones explicativas partiendo de las mejores conjeturas, y no del descubrimiento del continente de la significación y el mapeado de su paisaje incorpóreo."**⁵³ Un poco a la manera Popperiana respecto a las conjeturas y refutaciones, como condición para que avance el conocimiento y la necesidad de la falsación para cuestionar las teorías partiendo precisamente de las mejores conjeturas.

Para este autor, lo importante para desentrañar ese sistemas de significaciones expresados a través de la cultura, no es el hecho de tener que "convertirse" en indígena, sino en explicar hechos significativos (como es nuestro caso con las mayordomías) que cualquiera que así lo desee puede ir a comprobar, lo que implica ya, desde la descripción misma del hecho, la comprobación del significado. Claro que esto es un proceso paulatino que debe construirse poco a poco.

Otro aspecto a considerar, es que nos enfrentamos también a una multiplicidad de estructuras conceptuales, que nos remiten, no solo al hecho observado en un determinado momento, sino también al "todo social" donde están inscritos esos hechos, por lo que siguiendo a Geertz tenemos que **"Hay que lograr captar, en un vaivén dialéctico, el mas local de los detalles y la mas global de las estructuras, de manera de poner ambos a la vista simultáneamente."**⁵⁴, situación que no es fácil de efectuar.

Así, el tratamiento de la cultura por estos autores, nos permite obtener elementos o herramientas de análisis para nuestro estudio, sobre todo en el sentido de que si bien es cierto que la cultura puede estar en cualquier parte del que hacer humano por su carácter público, la podemos ir desentrañando a través de las normas de conducta, de

⁵³ Idem., p. 32.

⁵⁴ Idem., p. 10.

los "artefactos" que intervienen en las ceremonias, de los procesos de interacción social a través de las fiestas patronales (en sus procesiones, danzas, música, símbolos, etc.), de las relaciones familiares, de las acciones de los individuos y dar cuenta de ese proceso de transformación cultural, por la asimilación o rechazo de conductas o símbolos ajenos.

Si comprendemos la complejidad cultural a la que nos enfrentamos en nuestro país, a través de las diversas comunidades étnicas en contraste con la sociedad en general, nos enfrentamos a una diversidad que obedece a factores de distinta naturaleza, que van desde los contrastes geográficos regionales, hasta los desniveles económicos y educativos (por solo mencionar los mas importantes).

Y son precisamente estos factores los que propician la formación de "redes de relaciones sociales", que desarrollan una serie de elementos culturales distintivos, siendo a partir de éstos que se refuerzan los vínculos sociales internos y reconstruyen la identidad colectiva, contrastante y excluyente respecto a otras identidades del mismo género.⁵⁵

Bonfil por su parte, nos explica que no es que las etnias sean homogéneas, ni que los integrantes de las mismas participen igualmente en los diversos aspectos de su cultura: **"...hay diferencias, desigualdades, complementariedades y contradicciones que, por otra parte, explican en gran medida la dinámica de la cultura. Pero esa diversidad interna se da a partir de que existe la unidad básica de la cultura propia, que es el fundamento de la identidad étnica, de la noción de "nosotros"."**⁵⁶ Y es precisamente esa "unidad básica" de la cultura la que, desde nuestro punto de vista, mantiene mas fuertemente lo "tradicional" de las etnias, a pesar de incluir elementos *extraños* o *ajenos* en su cultura, es decir, existe, por muy influida que esté esa cultura, una unidad elemental que permite la reproducción del grupo, culturalmente hablando.

Siguiendo al mismo autor, éste considera que las comunidades étnicas no tienen porqué aceptar la pretendida "uniformidad nacional" y menos en el aspecto cultural, ya que esto excluye y niega su propia cultura. Pero es importante entender que tampoco son estáticas y que participan del proceso de transformación cultural del total del país, así **"Las transformaciones decisivas son las que se incorporan plenamente a la cultura de un pueblo; y también las continuidades y las resistencias. Sólo cuando los acontecimientos cambian realmente la cultura de un pueblo, se convierten en cambios históricos. Es la transformación interna la que finalmente cuenta, porque cambia a un pueblo y así se cambia la historia. Las relaciones de los pueblos entre sí, directas o indirectas, igualitarias o de dominación, se vinculan con los cambios**

⁵⁵ Bonfil, 1991:10.

⁵⁶ Idem, p. 12.

internos, favorecen unos y obstaculizan otros; a veces se imponen cambios por la fuerza de la violencia. Pero someterse por la fuerza a la dominación no significa aceptar pasivamente esos cambios; de hecho lo que ocurre con mayor frecuencia son transformaciones internas de signo opuesto a los cambios que se pretende imponer: la cultura propia se repliega, se vuelve clandestina, se enmascara, y resiste. Cuando el contexto global se altera, los pueblos aparecen de nuevo con su propio rostro: los cambios impuestos son desplazados por las transformaciones internas, las que obedecen a las fuerzas culturales de cada pueblo."⁵⁷

Ante lo anterior, queda claro que existe una diferencia importante entre los "cambios impuestos" y las "transformaciones internas", ya que éstas últimas estarán reforzadas por la cultura propia y que, dependiendo de los acontecimientos sociales, estas transformaciones a pesar de que se van dando de manera continua, pueden permanecer "dormidas" o sin contradicción con la sociedad nacional, o no ser muy significativas, pero cuando, precisamente ese contexto global nacional se altera significativamente (como ocurre en la actualidad con el movimiento indígena en Chiapas y en todo el territorio nacional), la lucha es por quitar esos cambios que han sido impuestos y sustituirlos por las transformaciones internas que sí tienen una aceptación social dentro de las comunidades indígenas.⁵⁸

Pero hay que entender que una transformación cultural no es solamente un cambio mas amplio, que puede afectar las diversas dimensiones de la vida social, sino que significa cambiar el "marco de referencia", es decir, el plano ordenador que confiere sentido a todos los demás cambios. Lo cual tampoco implica la sustitución total de elementos o marcos de referencia absolutos, sino mas bien la sustitución paulatina y socialmente aceptada de elementos "ajenos" a la cultura propia, que den cuenta de una transformación dinámica y flexible.

Para Bonfil la cultura es un fenómeno social que sólo existe por la relación organizada entre los miembros de una sociedad, y en este sentido, cada individuo tiene su cultura, pero que puede diferir en algunos aspectos de la cultura común de su sociedad, pero nunca hasta el grado de llegar a ser una cultura diferente, porque entonces deja de existir la posibilidad de interactuar y convivir con los demás.

En la interacción se expresan además las formas de conducta a través del lenguaje, y su significación va a estar dada socialmente, por lo tanto las

⁵⁷ Idem., p. 14-15.

⁵⁸ Aquí, cabe destacar la importancia de esa lucha que actualmente se está promoviendo en muchas de las comunidades indígenas, a través del concepto de autonomía, que precisamente lo significativo es erradicar esos cambios que han sido impuestos durante tantos años, y aceptar una transformación interna, que no excluye a los pueblos indígenas en la participación de las decisiones políticas, económicas y sociales del país, y que no entra en contradicción con las distintas clases sociales.

transformaciones culturales pueden también implicar cambios en las relaciones de interacción, precisamente ahí donde la cultura se reafirma.

Por lo tanto creemos que los cambios y las transformaciones culturales, tienen distintos niveles de análisis y expresan la forma de actuar y de relacionarse de parte de los grupos indígenas. Pero a la vez las transformaciones pueden permitir el reforzar la identidad y reproducir los esquemas tradicionales "adaptados" a las "nuevas circunstancias".

En este sentido, nosotros creemos que la cultura, entendida como un elemento dinámico y flexible, permite la reproducción social y mantiene la cohesión del grupo, indica pertenencia o exclusión y puede llegar a ser elemento determinante en la conformación de la identidad, requisito indispensable en la continuidad social de un grupo determinado.

Las festividades patronales, si bien han aceptado transformaciones a lo largo de su historia, también han adaptado elementos *nuevos* que no se contradicen con su esencia original de cohesión social, pero también han enfrentado elementos *ajenos* que entran en total contradicción con sus normas establecidas y muchas de las veces se aceptan sin medir las consecuencias a largo plazo.

Por lo tanto las formas de organización tradicional en estas festividades, que se expresan a través de los sistemas de cargos, han modificado sus estructuras internas, pero siguen produciendo elementos de cohesión y adaptándose a las circunstancias que les impone la modernidad. Es decir, lo tradicional se fortalece constantemente y refuncionaliza sus objetivos a través de diferentes vías: la tradición oral, la participación en los rituales, las danzas, la música, la reproducción constante de la lengua materna, la participación en los diversos cargos, todo regido por la cultura del grupo. Y esto es precisamente algo de lo que pretendemos demostrar en los capítulos posteriores.

V. HACIA UNA CONCEPCION DE LO ÉTNICO Y LA ETNOGRAFÍA ACTUAL DE LOS NAHUAS DE LA SIERRA NORTE

El problema étnico en la actualidad ha tomado matices inusitados a raíz de los grandes cambios en el escenario mundial. Las constantes transformaciones en el llamado "mundo moderno" obligan a los grupos minoritarios a reaccionar de forma inusitada donde sus eternas reivindicaciones van tomando nuevos matices al calor de la lucha.

El derecho a la autodeterminación parece ser la constante que encierra la reivindicación principal de donde la lucha por la tierra, de ser una vieja demanda, retoma su esencia para convertirse -bajo las condiciones actuales-, en la bandera o el símbolo que enarbola los nuevos movimientos indígenas. Pero no sólo por eso, sino que además se mantienen "viejas" demandas que aparecen como constantes a lo largo del tiempo: el respeto a sus culturas y tradiciones, a su lengua y vestido, a sus estructuras organizativas tradicionales, a su entorno ecológico y en general a sus formas de vida.

La política oficial estatal, y más específicamente la política indigenista mexicana se ha caracterizado en todo su proceso histórico por la "integración" del indígena a los proyectos nacionales y al desarrollo del país -o cuando no, al etnocidio-, siendo representada por el Instituto Nacional Indigenista que promueve bajo la tutela de un gran aparato burocrático, *Planes y Programas* de desarrollo en zonas caracterizadas como "indígenas"⁵⁹, pero que están muy lejos de las verdaderas demandas y necesidades de los grupos étnicos de nuestro país, precisamente al no participar éstos en la elaboración de los proyectos de desarrollo.

Las comunidades indígenas en México han pasado por un proceso histórico bastante accidentado, su condición de clase los coloca en los niveles más bajos dentro de la estructura social y económica, situación que implica condiciones de pobreza extrema, marginación, represión, despojo de sus tierras, etc. Y si bien es cierto que esta situación no puede ser general para todos los grupos indígenas que integran nuestro territorio nacional, ya que cada uno tiene problemas específicos dependiendo de la zona geográfica donde se les localiza, por lo menos sí incluye a la mayoría de ellos.

Si bien es cierto que la generalidad de los grupos étnicos de México mantienen sus estructuras políticas, sociales, religiosas y culturales, además de una cosmovisión que les permite una mayor integración con su entorno ecológico⁶⁰, y refuerzan de

⁵⁹ Algunos de los criterios para considerar a una zona como "indígena", desde el punto de vista oficial son los censos de población que permiten obtener información sobre el número de hablantes de una lengua indígena, con varias modalidades para expresar este tipo de información; y en otro tipo de indicadores estadísticos que "regionalizan" y determinan lo que se entiende por una zona indígena, desde luego son estos elementos muy relativos para hacer "determinaciones" de este tipo, pero lo analizaremos mas detenidamente en otro apartado de este trabajo.

⁶⁰ Esta relación del indígena con la naturaleza es mucho más compleja que la visión occidental, por lo que la discutiremos mas adelante de manera precisa.

manera cotidiana las relaciones de parentesco, interfamiliares, de consanguinidad, afinidad, reciprocidad, estructuras lingüísticas, relaciones interétnicas, todo lo cuál permite la cohesión del grupo; también es cierto que no son ajenos a los problemas nacionales que les repercute ya sea de manera directa o indirecta, manifestándose en sus condiciones de vida.

Es decir, no son ajenos a la fuerte crisis por la que atraviesa el sector agropecuario en lo particular y a la desestabilización económico-financiera que estamos viviendo en la actualidad, ya que pertenecen -por lo menos los que aún no han emigrado a la ciudad de manera definitiva- a la clase trabajadora del campo al igual que la mayoría de los campesinos; también participan cada vez más en la vida política de la nación militando y politizando sus demandas; efectuando marchas, mítines, plantones e incluso abanderando un movimiento armado como el de Chiapas, que independientemente de su origen y desarrollo, son los indígenas el elemento activo, y que ha tenido fuertes repercusiones a nivel nacional. Aunque es importante señalar aquí, que Chiapas y el EZLN están formando una "nueva conciencia" en toda la sociedad nacional que anteriormente no comprendía o se negaba a aceptar que los *indios* cumplen un papel importante en nuestra sociedad y que son parte de ella, que también existen y que quieren ser escuchados.

Esta situación ha hecho reaccionar sobre todo a aquéllos grupos étnicos que presentan ciertos niveles de organización y distintos grados de politización, y que de alguna manera van sembrando conciencia en otros grupos que tienen muy poca o nula participación política. Si analizamos tan solo la última década del siglo pasado, tenemos que el *éxodo por la democracia* donde participaron representantes indígenas de varias regiones del país; la marcha *Xi'nich* de indígenas Tzotziles, Tzetzales, Choles y Tojolabales que se desplazaron desde el sureste mexicano a la capital de la república; la marcha *Mazahua-Otomí* en el estado de México y el *Movimiento de Unificación Triqui*, en Oaxaca; hasta llegar al movimiento Chiapaneco, son algunos ejemplos de esta nueva conciencia social, que involucra no solo a los indígenas, sino también a comuneros, campesinos, pequeños propietarios, que son categorías donde se dispersa lo "étnico", es decir donde la etnicidad está también presente, interrelacionándose con distintos sectores sociales y coincidiendo en demandas reivindicatorias.

Todo lo anterior implica que a la luz de las fuertes transformaciones mundiales y nacionales, las comunidades étnicas de México se enfrentan a nuevos retos por mantener su supervivencia y su identidad, sus formas de vida, sus rituales, su religión toda, su afinidad a la naturaleza por pensarse parte de ella misma y sobre todo por mantener su dignidad como etnia (huichol, maya, tzotzil, tzeltal, nahua, raramuri, otomí, tepehuano, seris, pames, mazahuas, mazatecos, popolocas, totonacos, huastecos, etc.)

En este sentido se hace necesario entender el concepto de *indio* que tiene un carácter dinámico en su utilización histórica y ha presentado cambios en cuanto a su

forma y contenido, siendo resultado de un proceso ideológico de los fenómenos sociales.

Se ha descrito, analizado y juzgado al *indio* a través de la ideología y de la cultura, en las distintas épocas y sociedades, enfocándose la polémica primero en su naturaleza física y espiritual⁶¹ y acerca del lugar que debía ocupar en la sociedad, y después sobre su cultura y su condición de colonizado.⁶²

La tradición judeo-cristiana, por lo menos durante el proceso de colonización concibió al *indio* como "un ser infiel", para validar la evangelización, pero a su vez atacaba la política colonial de sometimiento y explotación, así como el poder político de la iglesia. Lo importante a destacar con lo anterior, es que esta posición fue utilizada por el sistema colonial para destruir la cultura indígena.

Con la naciente burguesía liberal (influida por la filosofía de la Revolución Francesa), se pugnó por hacer desaparecer la distinción entre *indios* y *no indios* y por su igualdad jurídica, pero en realidad se mitificó la condición del *indio* al proclamar su inexistencia jurídica sin que hubiera un cambio socioeconómico que la respaldara. Lo cuál implicó ejercer un mayor control sobre los indios y acelerar su explotación.

Otra corriente que partió de la filosofía positivista, planteaba un nuevo problema: "la integración de la nacionalidad mexicana", fincada en el predominio étnico del grupo mestizo pero a través de la negación del *indio* y de *lo indio* así como de los otros grupos de población. El mestizo tenía las características culturales, el tipo, origen y aspiraciones que formaba una unidad, pero que lo único que le faltaba era el poder político.

Al concluir el movimiento armado de 1910 a 1917, un nuevo indigenismo y con él una nueva visión del *indio* surge como un elemento importante de la ideología nacionalista, que enmarca desde entonces el desarrollo del capitalismo mexicano.

El indigenismo moderno no pretende eliminar al indio sino integrarlo transformándolo. Integración que se llevará a cabo a través de **"...múltiples procesos entre los cuales son sustantivos los de aculturación, asociación e integración económica, y secundarios los de amalgamación racial, unificación lingüística y exclusividad religiosa."**⁶³

⁶¹ Las relaciones de los viajeros de principios de siglo en nuestro país son una muestra de este tipo de interpretaciones de lo "indio", considerados como elemento de "folklore" y de los cuales deben hacerse colecciones de sus formas de vida, objetos rituales, de trabajo, etc. Como un ejemplo claro de lo anterior, están los trabajos de Carl Lumholtz quien realizó entre 1890 y 1898 varias expediciones a México, para estudiar a los coras, huicholes, tepehuanos, tarascos, tarahumaras y mexicaneros, dando como resultado las obras "El México Desconocido" y "Los indios del noroeste", editados recientemente por el Instituto Nacional Indigenista.

⁶² "En el orden colonial el indio era el vencido, el colonizado. Todos los dominados, real o potencialmente, son indios..." Bonfil 1972:112 en: Lagarde, 1986:244

⁶³ Aguirre Beltrán 1973:252, en Lagarde Op. Cit. p. 248.

Siguiendo a algunos autores sobre el concepto de "etnia", "grupos étnicos" o "grupos indígenas", podemos encontrar una diversidad de opiniones que sin embargo suelen coincidir, por lo menos de manera parcial, en que los llamados grupos indígenas tienen formas "distintas" de entender el mundo (cosmovisión) y que eso los hace "diferentes" a las sociedades occidentales. Sin estar totalmente de acuerdo con lo anterior, nos inclinamos a pensar que todo grupo social mantiene una "cultura" propia, ya que también los "mestizos", "blancos", etc., poseen tradiciones, sistemas culturales y normativos, formas de organización, que permiten su reproducción.

Así, la etnicidad toma diferentes rumbos e interpretaciones, de acuerdo a las corrientes teóricas que la han abordado. Desde el punto de vista marxista, atendiendo a la concepción de ésta corriente sobre la lucha de clases, la etnicidad debe ser considerada como una **"... dimensión de las clases o, si se quiere, como un nivel de las mismas. De esta manera, toda clase o grupo social posee una dimensión étnica propia..."**⁶⁴, lo que nos permite entonces reconocer que existen relaciones interétnicas permeadas de una "cultura" propia, aunque se trate de grupos no indígenas y poder entender este tipo de relaciones diferenciando en cada grupo una *identidad* común.

Estas formas de *identidad* son variables ya que pueden constituirse a partir de condiciones económicas comunes, de proyectos políticos compartidos y también a partir de los componentes étnicos, es decir, la cultura. Así pues, la etnia o el grupo étnico **"... se caracteriza por ser un conjunto social que ha desarrollado una fuerte solidaridad o identidad social a partir de los componentes étnicos. Esta identidad étnica le permite al grupo, por otra parte, no sólo definirse como tal, sino además establecer la "diferencia" o el contraste respecto a otros grupos."**⁶⁵. En este sentido las etnias desarrollan formas de *identidad* enfatizando los componentes étnicos, donde otros grupos, sin dejar de poseer su propia etnicidad, desarrollan formas distintas de *identidad* enfatizando "dimensiones de otro orden".

Lo importante a destacar aquí, es comprender que el fenómeno étnico no es reductible o anterior a lo clasista, sino que está inmerso en las clases sociales pero conformando formas de *identidad* que los hacen "diferentes" a los demás sectores de clase, y con una cultura que los distingue.

Pero regresando al concepto de *indio* éste debe desmitificarse ya que implica antes que nada asumir una posición de "colonización" en contraste con los *no indios*. Los pueblos concretos, las etnias, son todos *indios* en tanto se les asigna la posición de colonizados; pero en el nivel étnico se distinguen y particularizan, ya que aquí son: mayas, nahuas, totonacos, tojolabales, etc.

⁶⁴ Díaz-Polanco., 1985:20.

⁶⁵ Idem., p. 21.

Cuando pretendemos abordar la cuestión étnica en nuestro país se nos presentan una serie de complejidades que hay que ir desentramando paulatinamente. Primero debemos entender muchas de las causas de los llamados "modelos civilizatorios" que son ajenos no sólo a la problemática mexicana, sino que nos atreveríamos a decir que a todo Latinoamérica, ya que a lo largo de nuestra historia se han pretendido implantar de manera "mecánica" y tratando de cimentar una "homogeneidad civilizatoria" como uno de los objetivos del desarrollo sociocultural, lo cual elimina de antemano la heterogeneidad existente.

La "integración" del indígena, de la que hablamos en un principio, está permeada de este esfuerzo homogeneizador por parte del Estado, que se ha expresado en todos los ámbitos del desarrollo de los grupos indígenas, como el lingüístico, religioso, filosófico, festivo, cotidiano, tecnológico, político, etc., internándose en sus estructuras tradicionales y tratando de romperlas, ante lo cual ha existido una enorme resistencia a aceptar estos "modelos civilizatorios importados", como lo hemos podido constatar en los diversos movimientos indígenas.

Integración, en este sentido, significa pérdida de valores culturales y de la lengua, que en síntesis se traduce en la dispersión de un pueblo, siendo ésta la política oficial del Estado para con las comunidades indígenas; aunque cabe destacar que en nuestro país y debido a la fuerte diversidad de culturas, y a los movimientos indígenas actuales (como el zapatismo en Chiapas, que incluye a varios grupos étnicos) este proceso ha tenido distintos matices e incluso actualmente es significativo el cambio de las políticas indigenistas, donde la "integración" como fin está desapareciendo, por lo menos del discurso oficial; ya que actualmente el Instituto Nacional Indigenista, actúa como gestor en la resolución de la problemática indígena de México, es decir, ya no hay que "integrar" al indio a la sociedad nacional, ahora hay que "ayudarlo", gestionándole lo que necesita para su desarrollo. Situación que en el fondo no deja de ser una "integración", pero ahora disfrazada y matizada de una política neopopulista muy concreta.

Es así que el indigenismo oficial en México ha tenido un desarrollo desigual, ya que los distintos gobiernos han mostrado intereses muy diversos por hacer salir al indígena de su "estancamiento secular", que lo ha tenido marginado del ritmo del progreso nacional. Es de todos sabido que en los programas de "desarrollo" no siempre se pone el mismo énfasis en los problemas sociales, como en los del crecimiento económico y que grandes obras de infraestructura (como las presas), han causado mayores problemas a los indígenas que beneficios en aras del progreso nacional.

Desde la época colonial e incluso durante el porfiriato la actitud predominante fue la de segregación, es decir, marginar al indio de toda preocupación nacional, incluso no se le consideraba una clase social pues no tenían derechos legales que los amparara como tales.

Mediante la política de "incorporación" que rigió durante algunos años, se trató de hispanizar al indio en el menor tiempo posible para convertirlo en miembro activo de la sociedad nacional, es así que para los ideólogos de la Revolución Mexicana no era preciso tomar en cuenta los valores, lenguas y costumbres de los indios, ya que ello retardaría los propósitos deseados. Una actitud mas extremista fue la de Vasconcelos (ministro de educación durante el gobierno de Obregón 1920-1924) para quien no había otro camino que *incorporar* al indio, sin mas ni más, al modo de ser de los blancos.

Aunque la idea de "incorporar al indio" se generalizó en las décadas que siguieron al impulso revolucionario, no siempre tuvo el mismo sentido extremista, ya que hubieron voces que se pronunciaron por un sentido mas humano y comprensivo. Esa actitud integracionista tendiente a lograr un equilibrado sistema cultural en el que participan elementos de la tradición indígena fue uno de los logros del Congreso Indigenista celebrado en Pátzcuaro, Michoacán en el año de 1940. Pero desde el punto de vista político e ideológico el movimiento indígena y sus reivindicaciones fueron asumidas por lo que en América Latina se llamo etnopolulismo, que trataba de entender las preocupaciones de los indígenas y sus demandas mas apremiantes, pero incorporándolas de manera muy demagógica y con fines meramente partidistas, que al final de cuentas lo que se pretendía en realidad era "integrarlos" al desarrollo nacional.

Los etnopolulistas advierten que la integración indigenista significa disolución de las comunidades indígenas, siendo absorbidas por el sistema capitalista, pero destacan los aspectos "positivos" de las comunidades reconociendo su "armonía", su "solidaridad", su "integración", etc. Además asumen una posición "romántica" ya que en el fondo plantean un supuesto respeto de las sociedades indígenas, con la "secreta esperanza" de que ellas mismas se integren algún día a la sociedad occidental. Situación que no ha ocurrido de manera significativa, por lo que ahora nos hablan del proceso de "aculturación".

En general podemos decir que el indigenismo integracionista fue una expresión consecuente de los proyectos desarrollistas y modernizadores, sobre todo en la economía y la política a la que se sujetó nuestro país, cuando adoptó su "Modelo de Desarrollo" basado en la sustitución de importaciones. Bajo este esquema "integracionista", no estuvieron ausentes las ideas racistas que atribuían la "inferioridad" del indio a factores biológicos, y aunque esto fue rápidamente desechado, el racismo se orientó hacia un elemento clave: la cultura.

Se tenía la idea de que los pueblos indígenas no tenían cultura, su lengua eran "dialectos" y no verdaderos idiomas, la religión tradicional era paganismo, se tenían costumbres pero no cultura. De esta manera se intentó su exterminio cambiando su cultura por la "cultura" dominante (lo que antes llamamos aculturación). Pero esa sustitución de la cultura india debía orientarse "científicamente", para que el tránsito no resultara doloroso.

Sin embargo la situación actual es diferente, ya que el nuevo modelo indigenista se expresa mediante una política de "participación", o lo que se le ha dado en llamar "indigenismo participativo", que resumiéndolo lo podemos entender como una política "con los indios", ya no "para los indios"; y que trata de **"...involucrar a la población indígena en todas las etapas de la acción, desde la identificación y jerarquización de los problemas hasta la decisión de las medidas a tomar y la ejecución de las mismas."**⁶⁶; pero el problema consiste en que si no hay una participación real donde se toman las decisiones, este indigenismo participativo no pasará de ser una mera promesa.

En contraste con el indigenismo participativo, surge ante las nuevas necesidades sociales de los indígenas, y como parte de los actuales movimientos indios el llamado: Etnodesarrollo. Que a diferencia del anterior, no se plantea tomar en cuenta solamente la opinión y las aspiraciones de los pueblos indios, sino que afirma que son ellos mismos quienes deben tomar en sus manos las riendas de su propio destino histórico. Lo que implica reconocer sociedades culturalmente diferenciadas y capaces de constituir **"...unidades político-administrativas autónomas dentro de los Estados nacionales de los que forman parte por causa del devenir histórico."**⁶⁷

Así, el papel del *indio* en la historia de nuestro país ha implicado diversos tratamientos, que han tenido fuertes repercusiones en su expresión cultural y desde luego en sus formas organizativas tradicionales, condicionando desde el exterior sus formas de vida. Lo cual significa que sus instituciones (como son las mayordomías en sus sistemas de cargo religioso), se enfrenten a culturas distintas y reciban influencia de las mismas, teniendo que "adaptar" formas "nuevas" o resistir esos embates a través del reforzamiento de sus tradiciones e incluso depender económicamente de las instituciones estatales que "proporcionan" ayudas a través de ciertos proyectos y en regiones muy específicas para la producción cultural.

Esto lo podemos ver de manera muy fuerte en nuestra zona de estudio, donde los nahuas han resentido los efectos de esa integración, sin embargo, sus tradiciones y costumbres se mantienen, aún con todas las influencias externas, lo que permite que se reproduzcan socialmente.

No son ajenos a la influencia del Estado y sus formas de manipulación, están inmiscuidos en diversos proyectos productivos y han aprovechado algunos planes y programas de desarrollo, incluso la asociación de músicos y danzantes de Cuetzalan, denominada "Yancuitonal", tiene financiamiento para proyectos de laudería, elaboración de trajes para las diversas danzas, etcétera., pero creemos que conservan su dignidad

⁶⁶ Bonfil., 1987:96.

⁶⁷ Idem., p. 96.

al reproducir su cultura de manera significativa y constante, vía las diversas celebraciones y rituales, por solo mencionar las abordadas en esta investigación.

LOS NAHUAS DE LA SIERRA NORTE.... UNA BREVE ETNOGRAFIA

INTRODUCCIÓN

Uno de los puntos claves que nos facilita el entendimiento de las comunidades indígenas consiste en conocer cuales son sus principales formas de organización social, mismas que se revierten a las demás esferas de la vida indígena como su economía, religión, política, sistemas de parentesco, lengua, etc. Por lo anterior, se hace necesario un marco referencial etnográfico que nos permita tener un panorama lo más amplio posible de este grupo indígena y que a la vez, nos dé elementos de comparación para entender esa compleja estructura de la vida étnica y por supuesto los sistemas de cargos ceremoniales y sus procesos de transformación, es decir, el contexto cultural y social donde se desenvuelven.

Tomando en cuenta que estamos hablando del grupo nahua de la Sierra Norte de Puebla⁶⁸, vale la pena entender un poco del significado de este vocablo; pues según Brinton, el término náhuatl significa "el que habla teniendo autoridad o conocimiento" y en este sentido se considera a éstos como superiores o astutos. Así pues, el sentido del término nahuatlaca sería: la gente superior, la gente que manda.⁶⁹

De hecho, el idioma nahua pertenece al grupo lingüístico yutoazteca, lo que lo emparenta con otras lenguas como el cora, huichol, tarahumara, tepehuano, etc.

Para Hasler (1961), se hablan en la sierra de Puebla dos dialectos: el náhuatl del Este que conserva la -t- final. y el náhuatl Central, con -tl- final, de la región de Huachinango.⁷⁰

El significado de CUETZALAN, desde el punto de vista de su origen nahua, si bien ha sido muy controvertido, hay autores que lo relacionan con las plumas remeras y timoneras del alo o guacamaya, mismas que figuraban entre las particularmente estimadas para la elaboración de obras de arte plumario en la época prehispánica.

⁶⁸ Hay que establecer muy bien la diferenciación de los nahuas de la Sierra Norte de Puebla a la de los grupos nahuas de otros estados (Morelos, Guerrero, Hidalgo, Veracruz), que si bien pertenecen al mismo tronco lingüístico y al mismo origen mexica de la época prehispánica y encontramos muchas semejanzas, participan de historias distintas de acuerdo a la región que nos refiramos y en consecuencia sus relaciones sociales están determinadas por factores muy distintos.

⁶⁹ Vargas, 1995:117.

⁷⁰ Lastra, 1968.

Así, el toponímico Cuetzalan se compone, según el biólogo Martín del Campo, de cuetzal (in), pluma larga de guacamaya, y (T) lan locativo abundancial, significando: lugar abundante en las estimadas plumas de este tipo, o donde son concentradas las mismas.

Sin embargo, el significado mas aceptado es el que integra las raíces nahuas quetzalli, cosa brillante, hermosa; lan: junto, cerca, que significa "junto a las aves preciosas llamadas quetzal"; o la otra posición que nos dice que un manojo de plumas rojas con puntas azules dan el fonético, quetzalli, sobre la terminación tlan o llan, expresada por dos dientes: "lugar en que abundan quetzales", o cerca de ellos.

De cualquier manera, se trata de relacionar el nombre con esa hermosa ave llamada quetzal, muy abundante en la región del sureste mexicano y Guatemala, que encierra contenidos míticos, además del aprecio de sus plumas, consideradas preciosas y que se relaciona con la danza de quetzales ejecutada dentro de las mayordomías de la región. Posiblemente en la antigüedad, los penachos circulares que llevaban los danzantes se adornaron con plumas de esta ave.

En este municipio encontramos 120 localidades; citándose entre las más importantes: Ayotzinapan, Reyesogpan de Hidalgo, Tzinacapan y Yancuitlapan, todas pertenecientes a la región socioeconómica II-Teziutlán.

La cabecera municipal, Cuetzalan, tiene dentro de su estructura urbana 18 barrios, cuya toponimia es la siguiente: Omaxal (donde se separan los caminos), Texixila (en el agua de piedras con xiles), Tazocualpan (en el lugar de tierra lodosa), Talquexpan (en el acantilado -cantil-), Tahuacal (tierra muy suelta), Pinolaco (tierra polvillo -suelta- con agua), Quezapan (agua quieta -remanso-), Xocota (donde hay mucha fruta), Zacatipan (arriba del zacatal), Tenamicoyan (donde termina la muralla), Pahuaco (en donde hay pahuas -aguacates-), Xiliapan (aguaje de camarones -de agua dulce-), Chapultepec (cerro del chapulin -grillo-), Teopahican (en la iglesia -aquí en la iglesia-), Ocpanteno (en la orilla del camino), Pahpatapan (en el aguaje de los plátanos), Octimaxal (donde se separan los caminos) y Atahuil (agua de barranca).

MEDIO FISICO

La región municipal pertenece a la vertiente septentrional del estado de Puebla, formada por las distintas cuencas parciales de los ríos que desembocan en el Golfo de México, y que se caracteriza por sus ríos jóvenes e impetuosos, adornados con una gran cantidad de caídas. De hecho pertenece a la cuenca del río Tecolutla y es cruzado por algunos ríos como el Apulco, corriente caudalosa que tiene un largo recorrido por la Sierra Norte, baña el suroeste de oeste a este, sirviéndole de límite por cinco kilómetros con Zacapoaxtla; una vez que sale del

municipio es representado en el Tlatlauquitepec, donde cambia de dirección rumbo al norte, volviendo a entrar a Cuetzalan bañando al noroeste, donde le sirve de límite con Ayotoxco, por mas de 12 kilómetros y posteriormente, ya fuera del estado, se une al Tecolutla.

Por su parte los ríos Chichicat y Zoquiate recorren de oeste a este la parte central para unirse finalmente al Apulco, incluso se unen también a éste algunos otros como el Malacayotán, Tozán, Atepolihui y Tixapan. Por último cabe mencionar los largos acueductos que llevan agua de los manantiales localizados al pie de la sierra meridional hasta los poblados de Cuetzalan, Tzinacapan y Yancuitalpan.

El municipio se localiza en la transición de los climas templados de la Sierra Norte a los cálidos del declive del Golfo; presenta un solo clima: (A) C (fm), que es clima semicálido subhúmedo con lluvias todo el año; temperatura media anual mayor de 18°C, la temperatura del mes mas frío está entre -3 y 18°C, la precipitación del mes mas seco es de 40 milímetros y el porciento de lluvia invernal con respecto a la anual es menor de 18.

Por otra parte, pertenece a dos regiones morfológicas; de la cota 1,000 hacia el sur, a la Sierra Norte; y de la misma cota hacia el norte al declive del Golfo. La Sierra Norte o Sierra de Puebla esta formada por sierras mas o menos individuales, paralelas, comprimidas las unas contra las otras y que suelen formar grandes o pequeñas altiplanicies intermontañas que aparecen frecuentemente escalonadas hacia la costa; en tanto que el declive del Golfo es el septentrional de la Sierra Norte, hacia la llanura costera del Golfo de México, caracterizado por numerosas chimeneas volcánicas y lomas aisladas.

La orografía del municipio muestra como principal característica la larga y baja sierra que atraviesa de oeste a este la parte sur; la sierra se levanta a 1,400 metros sobre el nivel del mar, presenta una serie de picos mas o menos alineados prolongándose hasta Tlatlauquitepec.

De la sierra hacia el sur se presenta un brusco declive de mas de 600 metros en solo dos kilómetros hacia el río Apulco. De la sierra hacia el norte, y que es la característica de la mayor parte del municipio, se observa un continuo pero irregular declive con gran cantidad de cerros aislados como el Totolixipil, Caxaltepec y Cuamono, y con algunas sierras cortas y bajas, destacando la que corre al oriente y que es continuación de la sierra meridional ya mencionada, de la cual el cerro Nectepec es el mas representativo.

En el territorio municipal se identifican suelos pertenecientes a cuatro grupos diferentes: Litosol (Y), que son suelos de menos de 10 centímetros de espesor sobre roca o tepetate. No son aptos para cultivo de ningún tipo y solo pueden destinarse a

pastoreo. Es el suelo predominante y ocupan la parte septentrional y la rivera del Apulco.

También se pueden encontrar suelos Regosoles que son pobres en nutrientes; y Luvisol, ricos en nutrientes con horizonte cálcico y son de fertilidad moderada a alta, localizados a partir del río Chichicat hacia el sur; y Andosoles, que son derivados de cenizas volcánicas y se localizan en la porción suroeste.

El municipio ha perdido la mayor parte de sus áreas boscosas, pero aún conserva bosque mesófilo de montaña, con especies arbóreas de liquidámbur y jaboncillo en la ribera del río Apulco, así como asociaciones de pino-encino que cubren una franja considerable al centro-sur y suroeste.

En este sentido encontramos de manera significativa la vegetación principal en el llamado bosque tropical perennifolio, concentrándose la flora en los cafetos, que forman parte sustancial de la economía serrana. Sin embargo, se cultiva maíz, frijol y calabaza principalmente para el autoconsumo, pudiendo encontrar también cítricos, pimienta, plátanos, zapotes, gran variedad de plantas medicinales y de ornato.

Respecto a la fauna, si bien la depredación a extinguido a numerosas especies, podemos observar aves canoras como la llamada primavera, clarín, jilguero, dominicos, esmeraldas, calandrias. Dentro de los roedores existen ardillas, tejones, tuzas, etc., también encontramos algunos reptiles como el coralillo, nahuyaca, mazacuate, chirrioneras, etc., y algunos pequeños mamíferos carnívoros como el zorrillo, tlacuache, marto, armadillo, zorra y otros.⁷¹

POBLACIÓN

La población total del municipio se estimó en 35,676 habitantes según el último Censo Nacional de Población y Vivienda, cifra que representa el 0.79% de la población total con relación al estado. La tasa media anual de crecimiento fue de 1.6 por ciento para los años 1970-1980-1990. Sin embargo una fuente mas reciente estima el número total del municipio en 45,000 (para 1996) y de éstos aproximadamente 15,000 radican en la cabecera.⁷² En esta composición de la población la predominante es la indígena, constituyendo el 55%, siendo el 45% mestiza, donde la primera se distribuye principalmente en áreas rurales y la segunda en áreas consideradas urbanas. En lo que se refiere a la estructura poblacional, podemos decir que ésta es eminentemente joven.

⁷¹ Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, 1996:10.

⁷² Idem. p. 9-10.

Así tenemos que el porcentaje de población mayor de 15 años analfabeta es de 34%, mientras que el número de habitantes sin primaria completa es de 64%, cifra considerable que se refleja sobre todo en que algunos cargos políticos tienen que intervenir "mestizos con estudios", para establecer una relación aceptable con las autoridades municipales y estatales.

Por su parte, el índice de hacinamiento en el municipio es significativo pues corresponde al 75% del total de las viviendas. Sin embargo, el porcentaje de población en localidades con menos de 5,000 habitantes es del 100%. Según el Consejo Nacional de Población, en el municipio de Cuetzalan, el porcentaje de población ocupada con ingreso menor de 2 salarios mínimos es de 89.43%, lo que nos da una idea del grado de marginación tan alto en que se encuentra dicho municipio.

INFRAESTRUCTURA

El municipio cuenta con una infraestructura educativa en los niveles preescolar, primaria, secundaria, telesecundaria, escuela terminal media, bachillerato general, escuela de capacitación para el trabajo y escuela para la educación de adultos (INEA), siendo ésta última institución la que ha combatido fuertemente el analfabetismo a través de diversos programas ejercidos directamente en las comunidades a través de sus promotores rurales.

En lo que respecta a la recreación y el deporte, se tienen campos y canchas deportivas con acceso libre al público y en algunas comunidades se dispone de espacios recreativos que cubren la demanda, aunque de manera general. Estos espacios públicos son importantes cuando se celebran las fiestas patronales ya que funcionan como lugares de reunión de la población para las diferentes actividades, pues por lo general se localizan en el centro del poblado (como es el caso de las canchas de basquetbol).

La atención a la salud en todo el municipio de Cuetzalan del Progreso se proporciona a través de instituciones del sector oficial, que tienen una cobertura descentralizada de servicios como: el Centro de Salud de la Secretaría de Salubridad y Asistencia (SSA), La Unidad Médico Rural del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), La Unidad Médico General del ISSSTE, además existen los servicios médicos particulares.

Los servicios públicos, por lo general son concentrados en la cabecera, donde por su importancia y densidad de población ha sido necesaria su implantación, ofreciendo a sus habitantes los servicios de agua potable, drenaje y alcantarillado, energía eléctrica, alumbrado público, pavimentación, seguridad pública, Conasupo, mercado, panteón, parques o jardines, tránsito, servicio de

limpia y rastro. Desde 1996 se instaló una oficina de la policía judicial del estado que cubre todo el municipio. Sin embargo en las poblaciones aledañas pertenecientes al municipio, los servicios son limitados.

ACTIVIDADES ECONÓMICAS

La agricultura es una de las actividades principales en el municipio, existiendo como uno de los ejes rectores el cultivo del café y siguiéndole en importancia la pimienta, maíz, frijol y algo de fruticultura.

En el área pecuaria destaca la atención a especies como bovinos de carne, bovinos de leche, porcinos, caprinos, equinos, varias especies de aves de corral como el ganso, pato, pavo y palomas; asimismo ganado asnal y mular, y conejos, se crían además aves de postura. Por su parte la apicultura se viene desarrollando satisfactoriamente, lográndose con ello una producción de miel de excelentes propiedades nutricionales para la población. Se explotan los bosques de madera destinados principalmente a la construcción.

Referente a la industria, Cuetzalan desarrolla algunas actividades manufactureras como es la elaboración de pan y pasteles, fabricación de muebles de madera y materiales de concreto para la construcción.

Otra de las actividades importantes que desarrollan principalmente los indígenas de la región son las artesanías, fundadas en la fuerte costumbre étnica que permea los diseños, formas, colores, significados, etc., de las piezas artesanales que elaboran, desde luego, añadiendo las influencias que llegan del exterior, sobre todo en los diseños y materiales empleados.

Destacan por su belleza y colorido la industria manufacturera de los textiles, prendas hechas principalmente en el telar de cintura como: huipiles, rebozos, el llamado "mamal" que se utiliza para cargar a los bebés, las "paltel" (o bolsas de mano tejidas), fajas como el xochipayo, quechquemiltl, blusas, morrales, etc.

La acción de tejer en un telar de cintura consiste en entrecruzar hilos perpendicularmente; primero se tiende la urdimbre, que son los hilos agrupados vertical y paralelamente y después se entreteje la trama de modo horizontal, para formar una tela. El modo como se entretejen urdimbre y trama, permite formar diferentes ligamentos que dan una textura distinta al lienzo terminado, dependiendo el tipo de hilo empleado y el tipo de grueso que se quiera.

Quizá las dos prendas más representativas de las mujeres indígenas, no solo de Cuetzalan, sino de diferentes regiones de México, son el huipil y el quechquemiltl, de donde el primero consiste en una tela doblada sobre sí misma que se cierra a los

lados debajo de la bocamanga y se corta una abertura para la cabeza; el quechquemitl se compone de dos lienzos rectangulares, cada uno de cuyos lados mas angostos se cosen al extremo mas largo del otro lienzo. Cabe señalar que solamente en Cuetzalan se da nombre de huipil a la prenda que en realidad es un quechquemitl. Si bien estas prendas se tejían dentro de los hogares para el uso diario o para las fiestas, actualmente se elaboran para la venta a los turistas, existiendo una cooperativa de producción artesanal denominada en nahuatl: "Maseual Siuamej Monsenyolchikauanij" (Mujeres organizadas de la Sierra Norte), compuesta efectivamente por puras mujeres e iniciada en el año de 1985, cuyo objetivo principal es conservar la técnica del telar de cintura.

Los propósitos económicos de la cooperativa se orientan a obtener materia prima en condiciones favorables de costos y la distribución de la mercancía a lugares donde se pueda conseguir el mejor precio posible.⁷³ Pero no solo textiles se comercializan en esta cooperativa, que cuenta con un local de venta en el centro de Cuetzalan, donde se vende directamente al público visitante: artesanía en cestería, elaborada con fibras naturales regionales como el jonote y vara, con lo que se realizan huacales, canastas, portamacetas, chiquihuites, cigarreras, portales y otros objetos ornamentales. Además de lo anterior, encontramos trabajos de talla en madera tales como máscaras de diferentes tamaños (algunas de las cuales se utilizan en las danzas), flautas, jaulas, muñequería, destacando dentro de todo esto las figuras en miniatura que han merecido reconocimiento nacional e internacional.

La elaboración del huacal consiste en un armazón de dos piezas largas y ovales que se rellenan con una malla de jonote o hilo comercial de cáñamo; estos óvalos están unidos a lo largo, y en su parte inferior, formando transversalmente una "V" la que también está rellena con tejido de malla. El huacal es sostenido con un mecapal que se pone en la frente y se lleva en la espalda, donde suele colocarse a los niños recién nacidos, llevados así por las madres mientras efectúan sus compras en el mercado local. Esta pieza es muy apreciada por los turistas que le dan diversos usos, pero desde luego los indígenas la siguen utilizando para transportar a sus bebés.

Respecto al turismo Cuetzalan es un poblado muy pintoresco que tiene grandes riquezas naturales, arqueológicas, coloniales dignas de admirar.

Así, al poniente de la ciudad se encuentra el Santuario de Guadalupe donde está el cementerio con campanario en forma de pirámide cuyas aristas están guarnecidas con 800 cántaros de barro en rigurosa escala de tamaño, mejor conocido como la "iglesia de los jarritos", su estilo es gótico y sus constructores

⁷³ Malagón, 1998:45.

tomaron la mayoría de los elementos de la Catedral de Lourdes en Francia; Esta construcción se consagró en el año de 1896⁷⁴.

Como la cabecera municipal está asentada sobre amplias galerías naturales de varios kilómetros de extensión, las cuales han sido exploradas por diversos grupos de espeleólogos, se explotan a nivel turismo algunas grutas como las de Zoquiapan, las grutas de Carnidas, el cañon de Apulco, donde vierte su corriente la cascada de la Gloria, pero existen otra mas de difícil acceso como son: Atepolihui, Cohuatinchan, Chichicazapan, Chivostoc, etc.

A escasos 8 kilómetros de la cabecera municipal se localiza la zona arqueológica llamada "Yohualichan" cuyo nombre en nahua significa "en la casa de la luna o de la noche" estableciéndose su apogeo en el horizonte clásico (600 a 900 d.c.), y que se caracteriza por ser un centro ceremonial con pirámides nichadas iguales a las localizadas en el Tajín (Papantla, Veracruz) además de contar con un juego de pelota tipo "I" (es decir que tiene esta forma), por lo que algunos arqueólogos han encontrado durante las diferentes etapas de excavación material cerámico y lítico que la asocian a ese gran centro ceremonial veracruzano.

La población de Cuetzalan tiene además un Museo Etnográfico denominado "Calmahuistic" que representa un orgullo para la ciudad, ya que en él se exponen las diversas actividades y objetos tanto de los indígenas como de los mestizos conteniendo además una sección con materiales prehispánicos tanto de Yohualichan como de diversas partes del municipio que han sido donados por particulares para su exposición.

Por último cabe mencionar que debido a la topografía abrupta de la zona se han formado atractivos lugares naturales como son los distintos arroyos que confluyen en las cercanías de la cabecera. En tales sitios existen pozas y cascadas que además, como marco natural representan lugares de esparcimiento, aún cuando el acceso a ellos en ocasiones no es fácil. Los principales son: El Cuichat, El Salto de las Brisas, La Poza de Atepatahua y las Hamacas.

Por su parte, existen establecimientos comerciales dedicados a la venta de productos básicos como son: alimentos, ropa, calzado, productos y artículos para el hogar, farmacias, jarcierías, mueblerías papelerías, tiendas de artesanías, etc. Además se cuenta con servicios de hospedaje a varios niveles, establecimientos de preparación de alimentos y bebidas, instituciones financieras y baños públicos principalmente.

⁷⁴ Secretaría de Cultura, Op. Cit., p.19.

INDUMENTARIA INDÍGENA

Los nahuas de Cuetzalan todavía lucen orgullosamente las mas hermosas prendas de vestir hechas en casa y muy pocos son los que han cambiado sus trajes nativos por el barato vestido comercial.

Las mujeres usan una falda como tela enredada hecha de manta o popelina blanca, o de un tejido de lana muy negra y un largo cinturón rojo de lana que mantiene el enredo en su lugar. En la parte superior las mujeres indígenas usan una clase de camisa parecida al huipil con bordados en el borde del cuello y en las pequeñas mangas. Sobre la camisa llevan un quechquemiti de gasa tejida. El tocado es muy espectacular, llamado maxtahual, y se conforma de cordones de lana de color púrpura y unos cuantos de color verde, entretejidos enrollados en el cabello y extendidos a lo largo de la cabeza, sobre los cuales se lleva un quechquemiti extra para protección contra el sol.

Para obtener un hermoso y grande turbante se necesitan de 20 a 30 cordones. Se usa el maxtahual, especialmente, en los días de mercado o de fiesta no obstante que algunas de las mujeres de mayor edad les gusta usarlo todos los días, y sin embargo, las mujeres mas jóvenes ya no tienen inclinación a llevar estas cintas. En contraste con los hombres, las mujeres indígenas de Cuetzalan van con los pies descalzos, una costumbre que se observa en otras partes de México.

Cabe destacar que el enredo de lana negra, tejido por lo general con un borde rojo, es mas caro y se compra en el mercado de Cuetzalan. Esta prenda de vestido es un claro símbolo del status social de la persona. Solamente las mujeres de las familias más ricas poseen este tipo de enredo. Lo usan en ocasiones tales como las fiestas y los domingos si tienen que ir al mercado. Este tipo de enredo de lana, también constituye una protección ideal contra el frío húmedo, especialmente en Zacatipan, pueblo cercano a Cuetzalan, donde se usa un alto porcentaje de enredos de lana oscura, en comparación con el resto del municipio.

La faja que sostiene el enredo es muy importante, ya que nos dice de que lugar o población proviene la que lo porta, así por ejemplo, esta misma faja roja y blanca pero con tiras de color verde o negro es usada por las mujeres de San Andrés Tzicuilan y Zacatipan; algunas veces varía su apariencia de acuerdo con el barrio o la sección de origen. La faja con tiras verdes y amarillas es la usada en Xiapa, en tanto que la de color rojo y blanco, con tiras amarillas es utilizada en los alrededores de Yohualichan y Coxquihui.

La faja que se usa en San Miguel Tzinacapan es de color diferente, esta tiene un fondo azul (en lugar del rojo) con hilos rojos de la trama en la parte media (en lugar de blancos). Además de la faja de uso diario, como las descritas, se usa en la

región una faja muy hermosamente decorada, para fiestas; es de una longitud de 50 cm., y aunque ésta ya puede ser adquirida en el mercado, la mayoría de las mujeres todavía la adornan ellas mismas, algunas veces con una extremidad que termina en semicírculos de color, como el tocado del danzante de quetzal. La parte de la faja con adorno multicolor es llevada sobre el dorso del que la usa, claramente visible bajo el extremo del quechquemitl.

Otra parte importante de las prendas femeninas es el "mamal", que viene siendo la tela con que se carga a los niños pequeños, que en otros lugares de México se conoce como rebozo. En Cuetzalan se usa un tipo de tela tejida de algodón pintada con la combinación café-blanco-café. Sin embargo en los pueblos vecinos de Zacatipan y San Andrés Tzicuilan, se intercala una pieza muy hermosa en café y rojo o negro y rojo entre las tiras café y blanca⁷⁵. Antiguamente, el mamal fue siempre tejido en casa con algodón blanco y café que era cultivado en el propio terreno de los indígenas. Ahora es comprado generalmente en el mercado y fabricado en el poblado de Xalacapan. El mamal es además de una tela de transporte usado también para envolver al bebé antes de ponerlo en el "huacal" (que es una cuna o canasta para el transporte).

También a las mujeres de Cuetzalan les gusta usar objetos de adorno. Sin embargo, los hermosos aretes de plata, hechos a mano, han desaparecido siendo reemplazados por los comerciales de metal corriente. En cada oreja llevan varios aretes, de dos hasta cinco. Esta costumbre posiblemente se remonta a tiempos prehispánicos, cuando en la región del Totonacapan se usaban también múltiples aretes al mismo tiempo. Alrededor del cuello llevan un collar con cuentas de vidrio de color, delgado, a los que ellas llaman "collar de perlas"; se pueden emplear de tres a veinte collares de cuentas que se fijan atrás del cuello con un listón. Las mujeres jóvenes y las niñas, usan este collar con listones multicolores que caen como un abanico abigarrado sobre el quechquemitl en la espalda.

Recientemente se han agregado dos nuevos accesorios a la indumentaria femenina. Uno de ellos es una sombrilla con tela a cuadros para protegerse del sol; es vendida en Cuetzalan. El otro, un rebozo comercial de lana usado en la actualidad por algunas de las mujeres mas jóvenes. Esos dos artículos, sin embargo, no son de uso general.

Se puede decir que la mayoría de las mujeres indígenas llevan aún su traje nativo con orgullo, pero con diferencias notables en distintos sentidos: Una diferencia es la que hay entre el vestido de uso diario y la "ropa de lujo" utilizada generalmente para las fiestas. Esto se puede notar por ejemplo, en el enredo, camisa, quechquemitl y la faja, cuyos diseños y material empleado son diferentes. Se puede hacer otra distinción entre las prendas indígenas de vestido usadas

⁷⁵ Kandt, 1954:80.

actualmente y algunos restos de otras modas anteriores (mas antiguas). Por ejemplo, el tencolhuipil (que es un quechquemitl con el borde que lleva el bordado en forma curva). El enredo tejido con algodón (ichcacueit) y el uso del mamal para recubrir los senos, en lugar de la camisa por debajo del quechquemitl⁷⁶.

Por su parte los hombres, generalmente usan una camisa blanca y calzones de manta o de popelina comercial, un "cotón" que puede variar en cuanto a su clase, un sombrero de paja comprado en el comercio, un machete con su vaina fija en la cadera y huaraches. El material para la camisa y calzón es comprado en Cuetzalan y cosido en máquinas de coser por mujeres y hombres mestizos.

Los calzones son blancos y tienen largas piernas rectas estando amarrados con listones llanamente a nivel de los tobillos y de la cintura, de la misma tela y color. Antes de que se vendiera la manta en el mercado, el calzón era hecho de algodón blanco elaborado por las mujeres en el "telar de cintura" y presentado en piezas de tejido largas y rectas. Esta costumbre, sin embargo, cambió a principios del siglo pasado cuando la manta llegó al mercado.

El "cotón" es un tipo de prenda parecido al poncho, un poco mas corto que un sarape. En la región de Cuetzalan se encuentran diferentes clases de "cotonés", de estilo antiguo y nuevo. Los indígenas mas jóvenes usan un cotón a cuadros, hecho comercialmente en San Luis Potosí y que consiste en una pieza recta de tela con una abertura en la parte media para dejar pasar la cabeza. Los hombres de mas edad, especialmente los de Zacatipan y San Andrés Tzicuilan, usan el cotón más llamativo, el tipo de moda antigua: un cotón negro de algodón llamado titilcotón (de tiltic, negro). Esta prenda llega hasta las caderas y tiene una abertura redonda o cuadrada a nivel del cuello. A la altura de los hombros están cosidas dos piezas colgantes de tela como mangas abiertas, de veinte centímetros de longitud.

Algunas de las personas de mas edad al interrogarlas sobre esto, dijeron que antiguamente cuando hacía mucho frío estas piezas colgantes eran usadas como una especie de "manga" (carecían de camisa entonces). Estas "mangas" como colgajos eran también mas largas en aquel tiempo y llegaban hasta el codo, sirviendo además para protegerse de la lluvia que en la región es muy constante.

ORGANIZACIÓN SOCIAL

La organización social de los nahuas de la Sierra Norte y del municipio de Cuetzalan del Progreso, se fundamenta en la familia, dentro de lo que la Antropología ha llamado como: "grupo doméstico". En este sentido podemos

⁷⁶ Idem, p. 82.

identificar familias nucleares y familias extensas, predominando ésta última en la zona.

Es así que una familia extensa se conforma por un núcleo familiar "base", predominando la línea patrilineal y en consecuencia, cuando los hijos varones se casan, llevan a vivir a su esposa al seno paterno, aunque siempre se tiene la posibilidad de construir una casa aparte, pero casi siempre en el solar familiar, constituyendo la patrilocalidad.

En términos generales, las familias indígenas se componen de siete miembros en promedio, pero se dan casos de familias muy numerosas. Independientemente del número de integrantes, es frecuente que todos los familiares de las mismas cooperen en la manutención, donde el padre regularmente es el que aporta un ingreso monetario a través de la explotación de sus cafetales, el trabajo por cuadrillas, el chapeado (limpia de yerbas) de los cafetales, supliendo a alguien en las labores comunales de "faena" o "mano vuelta", o simplemente saliendo a emplearse como jornalero y obrero en ciudades mas grandes, como Puebla o la ciudad de México. A la muerte del padre, a pesar de que la herencia se divide entre los hermanos en partes iguales, es el hijo mayor quien lo sustituye en dichas funciones.

Respecto al trabajo femenino, éste lo desarrollan las mujeres principalmente en su hogar, teniendo que acarrear leña, agua, comprar alimentos, prepararlos, cuidar a los hijos; pero además pueden aportar ingresos monetarios a través del trabajo artesanal o emplearse en los tiempos de cosecha del café, ya que son las mujeres las que mas suelen contratar para el corte de las cerezas.

Sin embargo esta labor no se detiene aquí, ya que es posible que las mujeres incursionen en labores "exclusivas" del varón, como es el caso de la preparación del terreno para la siembra del maíz y su posterior cosecha. Y en este sentido, es justo decir que ellas realizan toda una serie de estrategias de reproducción familiar para salir adelante con su familia, sobre todo cuando los varones migran en busca de trabajo a otras regiones. Por lo general este tipo de trabajo femenino no es reconocido socialmente y es a través de la "costumbre" y debido sobre todo al fuerte arraigo patriarcal que existe en la zona -al igual que en muchas regiones del país-, que la mujer tiene que desempeñar todas estas funciones para asegurar la reproducción familiar.

Por su parte los niños participan al trabajar la milpa junto con sus padres aprendiendo las principales labores sobre el cultivo, pero también recolectan quelites, juntan y cargan la leña y cuidan y educan a sus hermanos más pequeños. Cuando hay la posibilidad asisten a la escuela y en edades tempranas (de los 10 años en adelante), se emplean cortando y transportando café junto con sus madres,

generando con esto un dinero extra, pero respectivamente menor al que reciben los trabajadores adultos, por lo que la explotación infantil está a la orden del día.

Los ancianos también realizan su parte de acuerdo a sus fuerzas y posibilidades, ya que siendo personas acostumbradas al trabajo duro del campo siguen cortando leña o chapeando, incluso cuidan a sus nietos. Por su parte la abuelas tortillean, preparan los alimentos, crían pollos y guajolotes. Sin embargo hay que destacar un punto muy importante, y es que por lo general los ancianos son los que mantienen de manera mas arraigada y firme las tradiciones y costumbres comunales, transmitiéndola a los demás miembros de la familia a través de la historia oral. Son ellos los que recrean los mitos y tradiciones comunicándolos a todos los demás, incluso portan la vestimenta tradicional, principalmente las mujeres quienes todavía podemos ver vistiendo esos enredos a manera de faldas con fajas utilizadas en lo rituales y blusas decoradas con los símbolos de su cosmovisión, en los días de fiesta.

Sin embargo tenemos que precisar cual ha sido el proceso de transformación que ha sufrido la organización social tradicional, ya que a partir de la introducción del cultivo del café, no es tan necesaria la participación de personas ajenas al grupo familiar. De tal manera, la introducción de un cultivo orientado fundamentalmente para el mercado, ha contribuido a la transformación de la comunidad y la parentela, ya que ha hecho frecuente el desmembramiento de la familia extensa en familias nucleares con residencia neolocal. La desaparición de estas unidades es producto, también, del surgimiento entre los nahuas de grupos de amigos, generados a partir de la asistencia a las escuelas por parte de los jóvenes, antes aislados, lo que va formando nuevas alianzas entre gente no emparentada.

RELACIONES MATRIMONIALES

Por lo que nos comentan las personas de edad avanzada, hace algunos años los matrimonios se realizaban en los hombres durante los 30 años de edad y en las mujeres alrededor de los 20 años, pero actualmente llegan al matrimonio en edades que fluctúan entre 18 y 20 años o incluso mas pequeños. Sin embargo lo que predomina en la actualidad es que los matrimonios se realizan "a la carrera", "ahora casi no las piden", "se las roban", etc., abandonando cada vez más la tradición.

Sin embargo, y debido sobre todo a la influencia de las tradiciones en algunas familias, se realizan ceremonias de matrimonio con el pedimento de la novia, celebrando después una fiesta que pagará el novio o su padre, siendo ésta un indicador de su nivel económico. Además debe realizarse tanto por lo civil como por la iglesia católica, predominando ésta última como signo de legitimación ante toda la

comunidad. También son frecuentes los matrimonios en unión libre, pero casi siempre, al igual que los matrimonios civiles y religiosos, se realizan con personas del mismo pueblo o de comunidades cercanas y no parece común que se busque una relación con personas de comunidades mas alejadas (aunque también se dan estos casos, pero son contados).

Las bodas apegadas a la tradición se realizaban hasta por tres días consecutivos: primero se tenía que pedir a la novia y esto lo hacían los padres del pretendiente, pero la respuesta podría tardar, aplazándose en varias ocasiones según la costumbre; situación que aceptaba el novio, ya que cada ocho días tenía que llevar a la casa de su prometida leña, pan, maíz, aguardiente, etc. Cuando se daba el "sí" definitivo, llegaba la fase conocida como "el concierto", es decir, la fijación de la fecha de la boda, celebrando una comida "prematrimonial", auspiciada por el novio y sus familiares.

Al momento del casamiento, las familias de la pareja se regalaban algunas cosas entre sí y los esposos recibían exhortos que les invitaban a una correcta vida cristiana, siendo el padre del novio el que pagaba la fiesta.

PARENTESCO

El sistema de parentesco entre los nahuas de la región, tiene una estructura muy rígida donde los lazos familiares se reafirman en todos los sentidos de la vida. En este caso es necesario precisar a quienes se consideran parientes o no: un pariente es quien se vincula a otro por lazos consanguíneos principalmente, pero desde luego existe el parentesco no consanguíneo como el compadrazgo.

Es frecuente las visitas entre parientes cercanos dentro del mismo pueblo y se procura siempre establecer un trato cordial. Incrementando esa cordialidad durante las fiestas comunales como las mayordomías o incluso en otro tipo de situaciones, pero especialmente en las actividades agrícolas.

Las relaciones padres-hijos, abuelos-nietos, tíos-sobrinos, son motivadas a través del respeto mutuo, incrementándose éste cuando la relación va de los menores a los mayores, sin embargo la relación que existe entre primos es menos formal y no se da el mismo trato que se les tiene a las personas mayores. Por su parte los parientes políticos -suegras y yernos-, aunque se "tienen que dar a respetar", muchas de las veces tal respeto no alcanza el grado deseado, aumentando los problemas intrafamiliares.

Como podemos ver, el ambiente que arroja la comunidad en términos del parentesco, es de manera general muy afectuoso y de una estudiada cortesía, pero la situación no siempre es óptima y se ve enturbiada sobre todo cuando se consume

alcohol en las fiestas, provocando disgustos o pleitos, aunque como dicen ellos: "luego todo se olvida y la vida continúa en una aparente quietud".

La fuerte influencia en el terreno de la educación a través del idioma español, además de los medios de comunicación como es la televisión y el radio, han provocado cambios que van de lo social a lo económico y el sistema de parentesco no es la excepción, fomentando formas agresivas entre parientes.

Si bien existen términos en nahuatl para la designación de parientes, algunos se han modificado o cambiado por la lengua oficial (el español); así tenemos por ejemplo: abuelo - "hueytat" (papá grande), abuela - "hueynan" (mamá grande), padre - "tat", madre - "nan", tío - "tío", tía - "auí", suegro - "montat", suegra - "monan", cuñado - "cuñado", cuñada - "cuñada".

En el caso del primo, éste se dice igual que el término para designar al hermano (na) "niuj"; así, un primo se refiere de otro primo como "no niuj", o sea "mi hermano", ya que el "no" denota posesión.

COMPADRAZGO

La relación del compadrazgo se establece principalmente por motivos religiosos y lo podemos encontrar en los "ritos de paso" como es el bautismo, confirmación y primera comunión de un niño; también por apadrinar una boda, por novenario a un difunto, por bendición y rezo de una cruz en favor de un difunto o por otro tipo de razones como el apadrinar a un niño al finalizar los periodos escolares. De cualquier manera, el parentesco ritual se inicia principalmente por simpatía o afecto, pero no se descarta que existan móviles ocultos, incluso con fines políticos.

La concertación del compadrazgo es un acto de libre voluntad que une a los individuos de manera afectiva o que va mas allá, a través de intereses y conveniencias, ya que una red de compadres dentro y fuera del pueblo, puede redundar en beneficios o alternativas para el futuro.

El apoyo de un compadre en la vida comunitaria es esencial para la mayoría de las actividades, como es el caso del trabajo agrícola con la llamada "mano vuelta", que implica una forma de "ayuda" en trabajo para con el compadre o amigo que debe ser devuelta cuando así lo requiere el caso. Pero donde resulta invaluable ésta relación es en las actividades rituales, como es el caso de los mayordomos que requieren de todo el auxilio posible durante su cargo, por lo que resulta muy conveniente un alto número de compadres que con gusto y prestancia ayudan a que la fiesta salga lo mejor posible. Aquí también intervienen las esposas de los compadres (las comadres) que al igual que los hombres, ayudan en muchas de las labores de la organización de la fiesta patronal: hacen la comida durante los días de

fiesta para los músicos y danzantes, adornan los templos y las casas, participan en los rezos y procesiones, etc.

La relación padrino-ahijado es muy estrecha e indica una señal de respeto mutuo donde incluso quien la hace de padrino, puede "suplir" las funciones del padre si llegara a faltar éste, dándole consejos al ahijado, tomándolo bajo su protección o hasta mantener económicamente a la familia si ha quedado desamparada y no tienen mas parientes. Esta relación una vez que se establece, de alguna manera se "desenvuelve" en casi todos los miembros de la familia, ya que por ejemplo los abuelos del ahijado nombrarán a su padrino compadre y el trato es por igual.

Para ilustrar mejor esta institución, expondremos un ejemplo del compromiso del compadrazgo establecido de mutuo acuerdo al bendecir una casa que ha sido terminada y donde vivirá una nueva familia.

Una vez que se termina la construcción de una casa, se elige a un compadre de entre los amigos mas allegados y éste tendrá que mandar a hacer la imagen para cuando llegue la fecha de entrega de esta misma. El que recibe la imagen (el dueño de la casa), tiene que comprar todo lo necesario para la comida y esperar a su compadre y los invitados. El que recibe también manda un guajolote entero al que va a ser su compadre para que éste se lo coma con su familia. El que entrega debe comprar las flores para arreglar el altar, el sahumario, la flor (como la cucharilla o el chamaque), ceras y si es posible hasta cohetes, todo lo cual estará en señal de la imagen que saldrá de la casa del compadre que aceptó el honor.

Cuando el compadre llega a la casa nueva, los músicos tocan los sones antes de entrar y entregar la imagen, le dan vuelta a toda la casa, derramando agua bendita en las cuatro esquinas, esto lo hace el padrino y los invitados lo acompañan llevando flores y velas encendidas. Al término del recorrido, los padrinos se preparan para entrar a la casa del compadre y éstos los reciben en la puerta con el sahumario; primero sahuman a los compadres y luego al resto de la familia en señal de respeto. A los invitados les ponen collares de flores y luego pasan a la casa para realizar la entrega de la imagen. Al efectuar esta entrega se saludan en forma de cruz como señal de respeto que se tendrán toda la vida.

Por último colocan la imagen sobre el altar donde permanecerá todo el tiempo que los caseros sean creyentes. Después se les da de comer a los padrinos e invitados y terminando la comida empieza el baile, donde los músicos tocan los sones de xochipizahua (especiales para las fiestas), empezando a bailar primero los padrinos con sus compadres y posteriormente todos los invitados. Terminando el baile se despiden y se van a su casa. Cabe señalar que este tipo de ceremonias se realizan muy poco en la cabecera municipal que es Cuetzalan, pero en las distintas

comunidades pertenecientes al municipio, enclavadas en la sierra todavía pueden ser apreciadas, como es el caso de la comunidad de las Hamacas de donde se recogió esta descripción, localizada a tres kilómetros de la cabecera municipal.

Como podemos apreciar, este tipo de ceremonias donde se establece una relación "ritual" y afectiva entre amigos, tienen un lazo profundo en posteriores relaciones sociales como el trabajo o los cargos de mayordomías, siendo los compadres una pieza indispensable para salir adelante en los compromisos comunitarios. La mediación en esta relación siempre es la imagen católica que cumple la función de afianzarla y mantenerla en todos los sentidos que se requieran, es decir, es un compromiso espiritual, aceptado socialmente, establecido por la costumbre, fundamentado y legitimado por la religión y con funciones sociales perfectamente establecidas.

La valía del compadrazgo como institución reposa en la observancia del respeto, al equilibrar las correspondencias entre los individuos por su edad y por tanto, por su condición en la comunidad y a la vez impulsa la reciprocidad entre sus miembros.

ORGANIZACIÓN PARA EL TRABAJO

En el municipio y sus distintas juntas auxiliares, las formas de organización tradicional son la base de las relaciones socioeconómicas. Las cuadrillas organizadas por el "regidor de obras" están coordinadas a la vez por un jefe de cuadrilla y sirven fundamentalmente para realizar las faenas comunitarias en beneficio de todo el pueblo, efectuando trabajos no remunerados en obras públicas como puede ser la conservación de caminos, reconstruir la presidencia, levantar nuevas aulas escolares, etc.

Todos los individuos deben presentar faena, sobre todo después de que se cumple la mayoría de edad oficial (18 años) y hasta el presidente municipal o los auxiliares municipales deben realizarla. Se convoca a la faena a través del regidor quien llama a los jefes de cuadrilla quienes determinan junto con los ciudadanos prestantes del servicio la forma de trabajar, siendo el mismo regidor quien controla la asistencia. La frecuencia para la realización de las faenas va a depender de la urgencia o necesidad de los trabajos a desempeñar. También es posible evitar la faena, debiendo pagar a un sustituto para que realice el trabajo asignado pero siempre de forma equivalente de lo que de su jornada hubiera sido requerido.

Otra de las formas de organización para el trabajo es la llamada "mano vuelta" que en náhuatl se le conoce como "tamana huilis" o "nimitz manauiti", que permite a la población un auxilio en las labores agrícolas -por ejemplo en la limpia de la milpa o los cafetales-, turnándose para ello los participantes, esto es, si alguien solicita tal

soporte, éste mismo ya se ha comprometido a trabajar con quien ahora le ayuda, cuando se le solicite en una futura ocasión y con esto, al devolver el favor se dirá que "ya devolvió la mano", es decir que cumplió su compromiso de restituir el apoyo prestado. La ayuda por lo general se le solicita a los amigos, parientes y compadres y casi siempre durante las labores de mayor carga de trabajo como es la temporada de cosecha, la preparación del terreno para la siembra del maíz, etc.

ORGANIZACIÓN POLÍTICA

Al ser Cuetzalan cabecera municipal, esta conformada como todos los ayuntamientos del país, cuya composición es la siguiente:

Presidente Municipal.- Detenta el poder político, de autoridad y representación oficial en el municipio. **Agente del Ministerio Público.**- Se encarga de los hechos delictuosos mayores y de las muertes habidas por pleitos y accidentes. Liga al municipio con la Procuraduría General de Justicia. **Secretario.**- Recibe toda la correspondencia y documentación oficial dando contestación a ésta y auxiliando al presidente municipal en sus funciones, sobre todo cuando éste se ausenta. **Tesorero.**- Maneja el dinero del ayuntamiento, además tiene la obligación de presentar un informe mensual a la contaduría de glosa, realizando también los cortes de caja. **Regidor de Gobernación y Policía.**- Mantiene el orden público y controla a 3 mayores quienes comandan un cuerpo de cuarenta auxiliares o topiles. Igualmente este regidor comanda directamente un cuerpo de 6 policías.

Regidor de Hacienda y Crédito Público.- Junto con el tesorero, maneja el dinero del municipio para sus distintas obras a través del cobro de degüellos (de animales), censos de terrenos y cobro de cuotas. **Regidor de Comunicación y Obras Públicas.**- Controla lo tocante a comunicaciones y encabeza los trabajos de faena y de cómputo de los ciudadanos que las realizan, revisando su cumplimiento mediante sus inspectores, quienes avisan a los que no se enteran o acuden a prestar este servicio. **Regidor de Fomento.**- Controla los rastros, dirige obras de reforestación y de ornato durante las fiestas patrias.

Regidor de Salubridad e Higiene.- Debe mantener limpias y desyerbadas las calles, así como evitar que tiren animales muertos en la vía pública, entre otras funciones del ramo. **Regidor de Educación.**- Cuida del trabajo educativo en la comunidad, vigilando la asistencia de los niños a clases, sancionando a los padres que no los envían. **Regidor de Policía.**- Vigila el orden público, encargándose de los arrestos con sus policías y topiles. **Juez de Defensa Social.**- Toma en cuenta asuntos como pleitos, golpeados, agravios con armas, etc. **Síndico Municipal.**- Representa al ayuntamiento. **Mayores.**- son los representantes de los topiles.

Topiles. - Están bajo el mando del Mayor, fluctuando su número entre 20 y 30 y son los encargados de trabajos diversos y de mandados de mensajería, etc.

Dentro del marco jurídico, la reglamentación municipal se fundamenta en: Bando de Policía y Buen Gobierno, Reglamento Interior del Ayuntamiento, Reglamento Interno de Administración, Reglamento de Servicio Público de Limpia, Reglamento de Mercados y Reglamento de Espectáculos.

Sin embargo en las comunidades mas alejadas de la cabecera municipal, encontramos una estructura política que, aunque establecida por el gobierno del Estado, deja a la vista la antigua organización política comunitaria tradicional.

En aquellas comunidades donde se conservan en mayor medida los patrones de organización indígena, la elección de la junta auxiliar es fundamental, ya que ésta es la que toma las decisiones más importantes, a pesar de ser, jerárquicamente, de menor importancia que la presidencia. En otras, la mayoría, es el presidente quien dicta la última palabra en los fallos, controla a los funcionarios menores y elige a los mayordomos y fiscales que se encargarán de las actividades religiosas. Este tipo de cargos duran tres años y no son desempeñados exclusivamente por indígenas, ya que en la mayoría de los casos se requiere de un mestizo, cuando menos, para posibilitar las relaciones con los funcionarios estatales.

En este sentido encontramos en las comunidades del municipio las llamadas Juntas Auxiliares que están compuestas por cinco regidores, siendo el principal el presidente auxiliar y cinco suplentes. Los regidores son elegidos por plebiscito cada tres años en asamblea por cada pueblo. Cada regidor lo asisten sus mayores o topiles, que son los encargados de apoyar las actividades de cada uno de ellos.

Así tenemos al Presidente de Costumbres que es el suplente del presidente auxiliar, encargándose del nombramiento de las personas que deben ocupar los puestos religiosos y de algunos otros puestos comunitarios tradicionales. Se tiene un Juez de Paz que es la autoridad judicial para cuestiones de poca relevancia, como son las disputas entre familiares, riñas entre borrachos, pequeños hurtos, etc. El Agente del Ministerio Público, es la autoridad judicial que se encarga de las cuestiones mas graves como el abigeato, delitos contra el orden público, asesinatos, robos, etc., llevando los casos de mayor relevancia a la cabecera municipal o hasta la ciudad de Puebla según sea el caso. También se cuenta con los Capitanes de Faena, encargados de citar y coordinar las faenas para las obras realizadas en la comunidad, y por último tenemos a Los Topiles, que en realidad son los policías que se dedican a actividades de vigilancia, debiendo acudir al llamado del presidente auxiliar y apoyarlo en todo lo necesario.

El que hacer político en la comunidad expresa una "labor social", un trabajo sin remuneración, sin embargo cada cargo se expresa como un elemento formativo de la persona, donde mucho del respeto que cada individuo alcanza, aumenta si éste alguna vez desempeñó puestos como el de presidente municipal. El municipio procura ser autónomo en todos sus actos, sin embargo, al toparse con asuntos de mayor envergadura pueden ser conducidos hasta la ciudad de Puebla.

En algunas comunidades la jerarquía de funciones no está ajena a las formas tradicionales de organización indígena, en donde la autoridad aún reside en los "principales" o "tatiaxcas" o "tiaxcas" (ancianos). Estos son personas prominentes porque durante su vida han ido desempeñando, alternativamente y en forma jerárquica, funciones políticas y religiosas; aunque cabe hacer notar que el escalafón cívico-religioso clásico tradicional, en el cual los cargos civiles y religiosos eran determinados rigurosamente, han desaparecido en la mayoría de los pueblos no solo del municipio de Cuetzalan sino de toda la Sierra Norte de Puebla.

En este sentido, ocupar un cargo político en la actualidad, no lleva a la par un obligado paso por los cargos religiosos, aunque algunos resabios de la memoria colectiva, especialmente en los ancianos, indican que al parecer sí existió un tiempo en que ello ocurrió. Sin embargo en las comunidades más apartadas del municipio, reconocidas como juntas auxiliares, los cargos políticos están todavía muy estrechamente relacionados con los religiosos, estableciendo toda una escala jerárquica que es necesario ocupar de manera ascendente, para poder ser considerado como principal e influir en las decisiones comunitarias. Es decir, que esta estrecha relación entre los cargos políticos y los religiosos eran la base de la organización social comunitaria tradicional, pero con la introducción del cultivo del café, las vías de comunicación como la televisión, el radio, los caminos, etc., la intromisión de programas gubernamentales impuestos desde fuera, la llegada de sectas protestantes y partidos políticos ajenos al partido oficial, e incluso éste, es que las relaciones sociales se han ido modificando paulatinamente y desde luego transformando las estructuras internas de la organización tradicional indígena.

Esta situación establece nuevas relaciones sociales de los indígenas para con los mestizos y "extranjeros", pues tienen que "adaptar" sus sistemas organizativos tradicionales con la "modernidad", circunstancia que los sigue colocando en una fuerte desventaja de acceso a los servicios y programas gubernamentales en combate por la pobreza. Sin embargo no se quedan con las manos cruzadas, ya que realizan toda una serie de estrategias organizativas para conformar grupos unidos en torno a la producción agrícola y pecuaria, artesanal, dancística, musical, etc., pero enfrentándose a problemas de gestión por no contar con una adecuada asesoría para realizar proyectos de todo tipo que ellos mismos tratan de impulsar desde dentro de sus comunidades o en unión con otros pueblos de la Sierra.

ORGANIZACIÓN RELIGIOSA

Desde luego que no podríamos avanzar en nuestra explicación de la organización religiosa nahua sin mencionar la fuerte influencia del catolicismo que se ha dejado sentir en toda la sierra norte y en todo el país, desde la llegada de los españoles en la conquista, provocando, como resultado de un largo proceso una "síntesis" que da origen a las formas que conocemos actualmente y que son el eje de este trabajo: los sistemas de cargos ceremoniales o mayordomías.

Es así como existe en Cuetzalan una cabecera parroquial católica que da servicio a todo el municipio, a través de sus sacerdotes que son ayudados por algunas "religiosas" (monjas), oficiando las misas durante todo el año y participando también en las fiestas patronales. Las monjas explican el catecismo a la comunidad, dándolo en español, pero se contempla el apoyo de muchachas hablantes del náhuatl, ya que se instruye frecuentemente a los niños pequeños y se les debe facilitar la comprensión para alistarlos a los demás ritos católicos -primera comunión, XV aniversario, matrimonio, bautismo, etc.

Si bien el cura es el centro de la "oficialidad" del culto católico, es la comunidad quien a través de las mayordomías, organiza las celebraciones mas importantes habidas en el templo, como es el caso de la fiesta patronal; asegurando al pueblo la disposición libre del edificio y su espacio, ya que por ejemplo, durante las fiestas, los grupos de danzantes no solo bailan en el atrio, sino al interior del templo, a lo que los sacerdotes católicos se oponen pero tienen que ceder por las presiones de los fieles.

La asistencia a las misas nos permite tener una idea del tipo de concurrencia de los fieles, ya que resulta ser el sector femenino el de mayor presencia. Notorio y acostumbrado es la división por sexos dentro del templo, ya que los hombres por lo regular ocupan las hileras de asientos de la izquierda y las mujeres las de la derecha, sin impedir también que se mezclen, especialmente durante la fiesta patronal donde los fieles abarrotan el templo.

La comunidad no solo mantiene con su ayuda práctica la funcionalidad del templo con reparaciones, limpieza, pintura, etc., sino que también contribuye con limosna, habitualmente en dinero recolectado durante las misas, aunque todavía podemos encontrar limosna en "especie" en forma de ofrenda a los santos, como es el caso de mazorcas de maíz, flores, tamales, fruta, etc., como reminiscencia del "diezmo" que antiguamente se tenía que realizar de manera obligatoria por parte de los fieles a la iglesia, que implicaba dar la décima parte del fruto del trabajo. Aunque

actualmente la limosna no es obligatoria y la medida de su obsequio dependerá del creyente.

El pueblo de Cuetzalan y sobre todo en las comunidades vecinas se cuenta con los rezanderos quienes desempeñan su labor en el templo, sin la presencia del sacerdote católico. Encabezan los rosarios diciendo sus oraciones en español y en náhuatl, además cantan y acompañan las procesiones, sobre todo en Semana Santa y durante la Fiesta Patronal.

Otros grupos importantes son las conocidas como "hermandades" que cuidan, atienden y alaban a Jesucristo en el templo, siendo grupos pequeños y bien organizados. También suelen cooperar en el mantenimiento de la iglesia lavando el piso, cambiando flores frescas por las viejas, etc., teniendo una presidenta que coordina sus esfuerzos. Estas organizaciones incluyen tanto a hombres como a mujeres, aunque predominan éstas últimas.

Cabe mencionar que la intromisión de las religiones protestantes en la Sierra es significativa, sobre todo en los últimos años. Existiendo la Pentecostés y la de los Testigos de Jehová, dentro de la primera también se pueden encontrar grupos como los de: Agua Viva, Monte Horeb, La Piedra Angular, Los Sabáticos y El Tabernáculo de Cristo. En este sentido podemos decir que si bien la iglesia católica es la que predomina en la mayoría de los pueblos de la sierra, convive con las protestantes que se encuentran en menor número.

Por último, es necesario mencionar aquí que a pesar de la fuerte influencia del catolicismo y secundariamente del protestantismo en la región, existen una serie de elementos muy importantes dentro de la concepción mágico-religiosa de los nahuas, como son las creencias en fenómenos sobrenaturales como los nahuales, individuos capaces de convertirse en animales feroces y dañinos y en brujos y brujas, que se transforman por la noche en pájaros que chupan la sangre de las gentes o en bolas de lumbre y que pueden causar enfermedades; en la "tona" o doble invisible de las personas; en los aires, en los espíritus de los cerros, de las cuevas, de los ríos, de las montañas y de las lluvias, mismos que pueden ser benéficos o maléficos.

LA SEMANA SANTA

Al igual que en muchas comunidades rurales de México, la celebración de la Semana Santa en el municipio de Cuetzalan se realiza siguiendo los cánones del catolicismo, sin embargo, éstas están marcadas también por el rico simbolismo de la cosmovisión indígena.

De hecho la proximidad de la Semana Mayor es anunciada en el pueblo con la "bendición de los ramos" por el cura católico, precisamente un domingo antes del comienzo. Como todos sabemos se celebra la muerte y resurrección de Jesucristo que para los nahuas de la sierra representa al sol.

Durante esta semana -cuya fecha es variable, celebrándose entre los meses de marzo y abril- existe una gran actividad en el templo católico, pues así como son convocados los topiles por el autoparlante para que auxilien al sacerdote, igual se comunica a la comunidad la iniciación de los rosarios que diariamente se realizan muy de mañana.

El altar principal del templo es tapado con grandes cortinas moradas en señal de luto por la muerte de Jesucristo y los rincones del templo son adornados con flores, en un ambiente de apresurada limpieza por las incansables mujeres nahuas. Concluidos los preparativos y después de la misa, el sacerdote anuncia que la imagen de Jesús será llevada en procesión por las calles del pueblo junto con el Santo Patrono San Francisco. Ésta se realiza muy lentamente rezando las letanías alusivas al momento de la Pasión de Cristo donde la gente participa con velas encendidas en la mano. Todo lo cual se realiza el Jueves Santo, y durante el Viernes Santo se lleva a cabo el Vía Crucis por las calles del poblado haciendo un alto obligado en cada una de las "estaciones".

La procesión finaliza cuando entran nuevamente a la iglesia y los santos son colocados frente al altar mayor. Posteriormente se dará el sermón de las siete palabras y enseguida la misa. Durante el sábado de gloria se celebra la misa correspondiente teniendo una más durante la tarde que es donde se corre al velo morado del altar anunciando la resurrección de Cristo. Fuera de la iglesia la algarabía no se deja esperar junto con los cohetes y el repiqueteo de las campanas. Finalmente el domingo se "cierra" la celebración de la Semana Santa en tránsito que vería su culminación en Corpus Christi.

FESTIVIDADES DE TODOS SANTOS Y DIFUNTOS

La fiesta de Todos Santos y la de los Fieles Difuntos, son sin lugar a dudas de las mas importantes para los grupos indígenas de este municipio. El culto a los muertos se encuentra muy arraigado dentro de la población, teniendo su origen antes de la conquista española.

Varias semanas antes de la celebración, el jefe de familia se esfuerza en trabajar jornales extras para obtener los recursos suficientes y así poder celebrar dignamente a sus difuntos. Uno o dos días antes de la celebración, los varones de la familia salen al campo a recolectar flores para el altar familiar, de entre las que

destacan: Cempoalxóchitl, sedaxóchitl, tepexilote, tepetzintle y sempiterna que son las preferidas.

Frente al altar de la casa, que generalmente se localiza en las habitaciones que conectan con las calles del poblado, se levanta un arco adornado con hojas y flores de cempoalxóchitl, y se coloca una mesa donde se depositarán las ofrendas, es muy importante formar un "caminito" con los pétalos de esta flor que va de la base del altar al camino público mas próximo de la casa, con el objeto de indicar a las ánimas por donde deben entrar. Cuando se ha terminado de poner todos los adornos, los varones queman dos cohetes, entretanto las mujeres se dedican a preparar los alimentos que por lo general consisten en: tamales de frijol, de mole, xocoatol (atole de maíz fermentado), pan y pipian que es el guiso tradicional, que junto con fruta de todas clases son colocados en el altar además de las ceras, veladoras e imágenes.

Del 30 de octubre al 2 de noviembre cada familia recibe la visita de sus muertos, a quienes se les debe ofrecer suficiente comida de acuerdo con lo que les gustaba en vida, así por ejemplo, si eran afectos al aguardiente hay que ponerlo en el altar, o si les gustaban los hongos también. El día 2 y 3 se visita a los padrinos y compadres y se les lleva la comida de la ofrenda, a la que se supone que los difuntos ya absorbieron toda la substancia. Estas costumbres prevalecen no solo entre los indígenas, sino en la mayoría de las personas mestizas de la región, pero sobre todo están muy arraigadas en las rancherías y pueblos pequeños.

Como se puede apreciar, todas estas celebraciones están fuertemente condicionadas por las costumbres y tradiciones que se reproducen a través de la familia extensa, cuya participación es fundamental para el buen funcionamiento de la sociedad por medio de los rituales y ceremonias, como es el caso de las mayordomías, que dependen de estos lazos, no sólo consanguíneos, sino de relaciones mas colectivas como los amigos, compadres, vecinos de barrio, etc.

VI. EL SISTEMA DE CARGOS

El análisis del sistema de cargos, ha proporcionado al que hacer antropológico una herramienta fundamental para entender la compleja organización indígena y el proceso de transformación en el que se han visto sujetas tales instituciones.

Si bien son estructuras complejas, nos podemos valer de la metodología disponible para despejar sus partes y relacionarlas con ese "todo" intrincado que implica el que hacer comunitario. En este sentido, nuestro interés se centra en los cargos meramente ceremoniales como son las fiestas patronales o mejor llamadas "mayordomías", sin olvidar por supuesto, su relación con los cargos políticos y religiosos, ya que desde la reflexión de la visión indígena no existe una separación contundente entre ambas jerarquías, pero sin embargo, como lo veremos mas adelante, esta separación se agudiza cada vez mas.

La Sierra Norte de Puebla ha sido ampliamente estudiada, desde múltiples disciplinas, sobre todo por la sociología y la antropología, lo cual nos permite contar con un amplio material comparativo para analizar fenómenos de transformación cultural en una institución como lo es el sistema de cargos a través de las mayordomías, como es nuestro interés.

Las discusiones teóricas sobre el tema han enriquecido el análisis riguroso, avanzando sus fundamentos en el constante trabajo de campo que incluso en los últimos años a incursionado en el estudio de esta jerarquía civico-religiosa en zonas urbanas.

LA DISCUSIÓN ANTROPOLÓGICA

Los antecedentes respecto a los estudios del sistema de cargos desde la óptica de la antropología, se remiten a privilegiar una región: los altos de Chiapas. Ya que desde la década de los años 20's, varias instituciones extranjeras se interesan en México, especialmente las estadounidenses, aunque de hecho inician sus trabajos en otras zonas del país.

Así tenemos por ejemplo que la Universidad de California en 1924, realiza una serie de estudios en el noroeste de México; o bien en 1930 se desarrollan los trabajos capitaneados por Redfield en Yucatán y Quintana Roo, auspiciados por la Universidad de Chicago⁷⁷.

⁷⁷Korsbaek, 1996:14.

Dichos intereses se vieron favorecidos por el Estado Mexicano que buscaba por esos años fundamentar sus nuevos programas de asistencia y desarrollo social, pero cabe señalar que ya para la década de los 50's, habrían de disminuir porque el mismo Estado condicionó la copatrocinación de tales proyectos de investigación a que intervinieran en ellos investigadores mexicanos.

Esta situación indujo a que antropólogos como Cámara Barbachano y Ricardo Pozas -entre otros-, participaran en la formación de las concepciones teóricas sobre estos sistemas, a través de los trabajos que en 1942 inicia la Universidad de Chicago, bajo la dirección de Salomon Tax, que tuvieron lugar en Chiapas.

Mas tarde Cámara y Pozas en la docencia y el mismo Aguirre Beltrán a través de sus escritos, serían los transmisores de la corriente del "relativismo cultural", propiciando la formación de un sin número de antropólogos, que han influido en la antropología mexicana hasta fechas muy recientes, bajo tres versiones importantes: la "dinámica cultural", el "contacto cultural y la aculturación" y la "historia cultural".

Como ya dijimos, son los Altos de Chiapas la región que captó el interés de la Antropología, siendo el principal objetivo los sistemas de cargos, que desde 1937 "descubriera" Sol Tax y que tomó una amplia reputación entre los investigadores, sobre todo porque se proclamaba a esta institución indígena como "el alma medular de la organización social". La importancia de los trabajos de Tax se orientan a destacar el primer punto clave del sistema de cargos: la jerarquía civico-religiosa.

Otro trabajo que es fundamental por su aportación a la concepción teórica de dichos sistemas es el de Cámara Barbachano quien a través de sus interpretaciones sobre el tema en 1952 construye dos modelos: uno que lo denominó "centrípeto", tipológico de las comunidades indias cerradas -que conservan un orden sociocultural fijado con antelación-, que es tradicional, homogéneo, colectivista, integrador y obligatorio; y el segundo llamado "centrífugo", -afín a la comunidad ladina incorporada a la economía nacional- es totalmente opuesto⁷⁸.

Este enfoque es importante porque evidencia la separación de la jerarquía religiosa de lo civil, dado esto por la competencia de la autoridad religiosa local y la autoridad política generada nacionalmente; contradicción que no aparece por ejemplo, en comunidades indígenas mas "tradicionales" como los huicholes, coras, o en algunas comunidades nahuas de la Sierra Norte de Puebla, entre otros.

Para 1953, Sol Tax centra en la religión el sostén del sistema económico mediante el patrocinio festivo: en la producción de excedentes y el cargo de los gastos mas arduos a los ricos, lo que provoca una "nivelación" de la riqueza,

⁷⁸Idem. p. 39.

propuesta que estuvo vigente durante muchos años. Sin embargo posteriores trabajos han afirmado que el sistema de cargos prácticamente no tiene efecto alguno en la distribución de los ingresos comunales, ya que solo externa episodios de consumo intensificado (durante las fiestas), pero no la redistribución de la riqueza que implica ciclos mas largos y diversas variables a considerar.

Bajo una nueva propuesta, Pedro Carrasco señala en 1961 que la jerarquía "evoluciona" de costumbres prehispánicas, creciendo su valía durante la época colonial por la vía religiosa, para lograr autoridad y prestigio. También confirmó su papel nivelador y de unidad comunitaria, ya que la jerarquía evita la diferenciación socioeconómica interna.⁷⁹

Su interés se centra en lo político y desde esta perspectiva define a la mayordomía como **"...un tipo de democracia en la que todos los cargos pueden ser libremente ocupados por todos los hombres y el ascenso eventual da como resultado que todo el mundo participe a su turno en las responsabilidades de los cargos."**⁸⁰ Pero esta supuesta participación de todos los miembros de la comunidad, en la actualidad es muy limitada, ya que intervienen de manera preferente las personas que tienen mayor poder económico, como son por lo general los comerciantes del lugar, aunque desde luego esta situación parece generalizarse en algunos municipios de la Sierra Norte, no así en otras regiones de México donde este sistema implica una participación activa de todos los miembros de la comunidad, pero desde luego que esto va a depender mucho de la región a la que nos refiramos.

Algunos otros autores que han trabajado el tema, mencionan que en varias comunidades indígenas, los sistemas de cargo religiosos (e incluso los políticos), son monopolizados por familias que consiguen a través de ello, una especie de cacicazgo, ya que el ostentar un cargo en éstos dos ámbitos implica obtener prestigio y controlar ciertas decisiones comunitarias que puede traducirse en beneficios para quien lo sustenta y sus familiares, y los cargos se van transmitiendo al resto de los familiares por "herencia".⁸¹

Uno de los momentos mas específicos de las investigaciones antropológicas norteamericanas en este ámbito, se dio a través del "Harvard Chiapas Project", que fue patrocinado por el Instituto Nacional Indigenista, arrancando los trabajos en 1957 en la región de los altos chiapanecos⁸². En este proyecto destaca un autor que ha

⁷⁹ Dow, 1974:21.

⁸⁰ Carrasco, 1961:483, en: Sepúlveda, 1974:77.

⁸¹ Desde luego que es importante señalar que depende mucho de la región o comunidad a la que nos refiramos, pues existen marcadas diferencias respecto al acceso a los cargos. En comunidades más "tradicionales", se da una rotación de sus miembros, donde todos los adultos sin excepción tienen que participar, y aquí los roles ya están establecidos para muchos años consecutivos. Sin embargo en otros lugares, como en Cuetzalan, el acceso a los cargos religiosos principales -del Santo Patrón-, se autopropone por gente que puede solventarlos, o en otros lugares de la región lo asignan las autoridades civiles.

⁸² Vogt, 1979:9-10.

mostrado una presencia definitiva en la concepción de estos sistemas de cargos, aunque no exenta de contradicciones: Frank Cancian, quien estudió una comunidad Tzotzil en Zinacantán, Chiapas.

El enfoque funcionalista de Cancian resalta la concepción de que una cultura se puede comprender sin tener en cuenta el mundo circundante⁸³; y entiende a la comunidad indígena como un cuerpo que se protege y aísla del exterior, y que a su vez se circunscribe a la predesibilidad de una estricta apreciación antropológica: al sentenciar que el sistema de cargos en Zinacantán, desaparecería.

Por supuesto que esta apreciación niega la capacidad de respuesta comunitaria a la adaptación y en consecuencia al "cambio". Sin embargo aporta datos muy importantes dentro de estos sistemas que después fueron confirmados no solo en otros parajes de Chiapas, sino en otras regiones del país, ya que deduce de su investigación que **"...los cargos son oficios religiosos ocupados sobre una base de rotación por los hombres de la comunidad. Esto es, el carguero sirve por un año y después regresa a sus roles de la vida diaria, dejando el oficio a otros hombres."**⁸⁴, ésta situación parece ser una constante en casi todas las comunidades indígenas donde se establecen este tipo de instituciones sociales, ya que es precisamente por un año, el tiempo que el mayordomo o "carguero" dura en su puesto, situación que por lo menos prevalece en las comunidades de estudio de nuestro interés.

Después de fuertes discusiones sobre la importancia económica o política del sistema de cargos, en 1967, Aguirre Beltrán analiza las comunidades indias "cerradas", viendo en la jerarquía civico-religiosa las siguientes funciones: 1) Es un medio que asigna recursos comunitarios, 2) induce a las familias a consumir sus recursos e ingresos en el ritual, beneficiando a la comunidad pues ésta redistribuye los excedentes, 3) recrea, ya que libera las tensiones por la competencia del poder, 4) los funcionarios de la jerarquía delimitan la comunicación con grupos externos e impiden la intromisión en los asuntos locales y 5) vigila las desviaciones de conducta, por coacción física o castigos sobrenaturales. Estas propuestas acentúan la parte política y la naturaleza redistributiva de la economía indígena.⁸⁵

En este sentido, Aguirre Beltrán considera que el sistemas de cargos **"...que compone la estructura del poder en la comunidad indígena, es básica para la existencia y continuidad de la cultura tradicional, sin él la segregación que mantiene distintas a las sociedades india y ladina se desvanece."**⁸⁶ Y esto nos permite confirmar, aunque de manera muy relativa todavía, que este tipo de sistemas

⁸³ Smith, 1981:32.

⁸⁴ Cancian, 1965, en: Sepúlveda, 1974:77.

⁸⁵ Dow, Op. Cit. p.24.

⁸⁶ Aguirre Beltrán, en Korsbaek, 1992:15.

procuran mantener la cohesión del grupo étnico y establecer el contraste con el total de la sociedad nacional.

Siguiendo con las propuestas de Aguirre Beltrán, y en función de nuestro interés por destacar las características de las mayordomías, debemos resaltar de su análisis que: **"El cargo consiste en la guarda y culto que se rinde a un santo tenido por Dios, ...el puesto de carguero es una dignidad que se adquiere con servicio y se paga de los bienes propios."**⁸⁷ Esto implica ante todo participar en "el culto" al santo del cual uno se hace cargo, ya sea por devoción, fe o por un favor recibido, pero sobre todo se adquiere "prestigio". Hay que señalar, que en base a nuestras observaciones, esto va a depender del "santo" que les toque cuidar, ya que siempre es el Santo Patrono el que otorga a su custodio el mayor prestigio social, aunque el problema radica en que no cualquiera puede solventar una fiesta de esta magnitud, por los fuertes gastos que conlleva y no así las mayordomías menores, que son mas "accesibles".

Ahora bien, un estudio lejano a Chiapas, pero de gran interés para nuestro trabajo, ya que se realizó en la comunidad totonaca de Nanacatlán, en la Sierra Norte de Puebla, es el de Pierre Durand, efectuado en 1975. Del análisis de la información de campo, considera este autor que existe una cierta amalgama entre la jerarquía civico-religiosa y las estructuras de autoridades estatales, señalando que las comunidades indias gravitan en torno a un doble modelo, para apoyar esta explicación, Durand destaca el trabajo de Ira R. Buchler, quien propone dos opciones para clasificar ésta jerarquía:

1. Alternativo: aquí los cargos políticos y religiosos forman una sola estructura donde el ascenso se logra alternándose el paso de un cargo a otro y viceversa, según criterios de riqueza, prestigio, edad, participación, etc.
2. Lineal: cuando las carreras en ambas jerarquías son completamente independientes entre sí.

Atendiendo a lo anterior, podemos decir que el primer modelo es el reflejo típico de la organización tradicional étnica, donde se sujetan fuertemente a las costumbres; en tanto que el segundo, el paso por la jerarquía evidencia la independencia de lo político respecto de lo religioso y que así funciona en varias comunidades de México. La variedad del aparato político, entonces, dependerá de su combinación con los cargos tradicionales y los introducidos por el Estado.

Pero para este modelo "doble" predominan dos interpretaciones: 1. Carrasco ve como determinante la dimensión de la comunidad; en pueblos pequeños la jerarquía sirve como una escala para constituir una comunidad sin clases, al contrario, en

⁸⁷ Aguirre Beltrán, 1962:234.

poblaciones mas grandes hay pocos cargos de alto nivel, permitiéndose las diferencias de clase. 2. Cámara Barbachano y Buchler asocian el perfil de la estructura política a la presencia o ausencia de mestizos (factor cultural), presencia que de ser proporcionalmente débil, dará vigencia al modelo alternativo, en caso contrario, numerosos mestizos favorecerían el modelo lineal.

Aquí los mestizos se ocupan de los asuntos públicos más que de los religiosos, siendo éstos últimos la esfera habitual de los indígenas. Así tenemos entonces que: mestizos: cargos políticos y en añadidura "elevados"; Indios: cargos religiosos y cargos políticos inferiores no definidos ni reconocidos constitucionalmente, es decir, pertenecientes a la organización política tradicional.⁸⁸

Para Durand el número de mestizos no es relevante, pero sí su papel socioeconómico, por ello, buscan en la posesión del aparato político y el uso de sus leyes, un útil que preserve sus intereses de clase dominante. Así, el sistema de cargos como mecanismo redistributivo de riquezas e inhibidor de la creación de clases sociales, para él, no tiene tales efectos.⁸⁹

El aspecto religioso del sistema de cargos y de su paradigma es mas complejo, Leif Korsbaek considera que contienen por lo menos cuatro puntos separados, aunque interrelacionados: **"Primero, para los habitantes de las comunidades indígenas el sistema de cargos constituye la institución principal que regula la vida de la comunidad y de sus habitantes, en todos sus aspectos (...). Segundo, el sistema de cargos define la extensión del mundo al definir la frontera de la comunidad y a sus legítimos habitantes (...). Tercero, el sistemas de cargos define los canales de comunicación entre las diferentes partes del mundo que se pueden legítimamente usar (...). Y cuarto, el sistema de cargos define el estado normal, justo y deseable del mundo y, en consecuencia, se opone a cualquier cambio cultural o socioeconómico de esta situación."**⁹⁰

Aunque coincidimos con el autor sobre los primeros tres puntos, quizás sea el cuarto el que no es posible aceptar del todo, debido principalmente a que si bien es cierto que ofrecen cierta resistencia al cambio; ya que por lo menos en nuestra región de estudio así lo hacen notar, se han dado transformaciones significativas en estos sistemas a tal grado que encontramos comunidades donde la separación de la jerarquía civico-religiosa es evidente y comunidades donde todavía permanece esta escalada social, por solo mencionar un aspecto del problema.

Otro punto de vista del fenómeno pero que pone mayor énfasis en el sistema de fiestas es el de W. Smith (1977), donde precisamente este "sistema" no es tanto la

⁸⁸ Durand, 1986:43-46.

⁸⁹ Idem., p. 53-54.

⁹⁰ Korsbaeck, 1992:14-16.

causa del status sociocultural del indio, como consecuencia del modo en que se le integra a los regímenes coloniales: la exclusión del indio de los centros sociales mayores, además de su sometimiento económico y su libertad de regencia en los asuntos comunitarios, son las principales causas del patrimonio festivo, que a medida que cambia dicha pauta de integración, el sistema festivo tiende a reemplazarse por formas muy diferentes de participación ritual.

El estudio de cambio en el ritual supone por tanto, el de la cuestión de las cambiantes relaciones entre la comunidad india local y la sociedad nacional⁹¹. Sobre todo porque es ahí donde las pautas de interacción social, no sólo son mas fuertes y dinámicas, sino que al establecerse, se manifiestan los factores de "identidad" de cada grupo, tanto de los indios como de los mestizos al determinar las "diferencias" cuando se provocan por "necesidad" estas relaciones, es decir, tenemos que admitir que existen diversos "grados" o "niveles" de interacción social cuando se relacionan los pueblos indios y los mestizos.

Smith recalca que no ha de olvidarse la influencia de la política nacional y las condiciones y recursos locales, y su complicada interacción como puntales de la estabilidad o transformación de las comunidades indias. Al resistirse a la sociedad exterior, el indio crea un "modo de vida sustitutivo", que da gratificaciones humanas, aunque a costa de la coordinación grupal y su capacidad de cambio. Además el sistema de fiestas es susceptible a una rápida desaparición, tan pronto el indio comience a experimentar cambios económicos relevantes⁹².

Aunque en lo general estamos de acuerdo con esta propuesta, sin embargo, no creemos que esa "rápida desaparición" se esté dando actualmente, sino al contrario, una vez que se refuerzan los sistemas de organización tradicional indígena "adaptando" nuevos elementos -aceptados por toda la comunidad-, se dan "cambios" en el sistema festivo, pero conservando del alguna manera la "esencia" de las fiestas o sus funciones elementales, es decir, hay una readecuación del sistema de cargos.

Ante la influencia del cambio económico, Smith presenta una tipología de la organización ceremonial que es sumamente relevante para nuestro análisis:

- Truncas: la reducción de costos "trunca" o simplifica las fiestas.
- Agregadas: La opulencia de las fiestas se conserva, pero aumentando los patrocinadores, reduciendo así la contribución individual.
- Administradas: Se abandona el patrocinio individual, delegando la responsabilidad a grupos especiales permanentes, por ejemplo, las hermandades. Así, el costo festivo se distribuye entre muchos y se garantiza por la colecta de fondos, que aportan todos los miembros.

⁹¹ Smith, 1981:13.

⁹² Idem., p. 13-14.

En resumen, podemos decir que para este autor las funciones de la jerarquía son: 1) Es parte de una superestructura de control político, 2) Ofrece al indio satisfacciones humanas básicas, 3) Divide la población total en fragmentos comunitarios aislados y 4) Esos fragmentos son de más fácil control por la minoría ladina⁹³.

La tendencia al cambio (expuesta ya en ésta tipología), arroja un patrón muy similar a las formas ceremoniales como las mayordomías, por lo cual tenemos:

- 1o. Disminución del número de festividades anuales
- 2o. Las fiestas se han hecho mas sencillas
- 3o. Se adoptan varias estrategias para distribuir el costo ceremonial entre más individuos⁹⁴

El sistema festivo, entonces, es un mecanismo adaptable que da identidad y sensación de seguridad espiritual y de ser eficaz y satisfactorio a la población, además resistente a ideas intrusas, pero al no cubrir estas expectativas, sobre todo cuando el desarrollo económico lo transforma en una carga económica, el sistema puede desaparecer aún sin la intromisión de la evangelización directa, aunque esto dependerá del medio en que se halle⁹⁵

De todas las propuestas anteriores, podemos desprender algunos elementos constantes que presentan este tipo de instituciones: Una mayordomía puede ser: Un cargo religioso individual o grupal, un complejo de cargos religiosos donde el responsable es el mayordomo o carguero.

Además, una mayordomía reúne los siguientes requisitos: El servicio y culto a un santo, sostenido por un hombre, una familia, un grupo de amigos o vecinos de barrio, asociaciones religiosas o hermandades; la cooperación de todos los miembros de la comunidad, aún y si el cargo lo ostente una persona; y con duración generalmente de un año, pero también la duración puede ser hasta de tres años (voluntaria u obligatoriamente); con base rotativa entre los miembros adultos de la comunidad; el desempeño de un cargo implica el gasto de bienes propios, el cargo conlleva la adquisición de prestigio y el ascenso en la escala jerárquica social.⁹⁶

Y podemos añadir que un cargo o mayordomía se desempeña como: una obligación de carácter sacro cuando se es un miembro activo de la comunidad, una manda o agradecimiento por un favor recibido, estableciendo una relación muy significativa entre los mayordomos y los santos, entre el mundo natural y el sobrenatural.

⁹³ Idem, p. 53-54.

⁹⁴ Idem, p. 160.

⁹⁵ Idem, p. 194-195.

⁹⁶ Korsbaek, 1996.

LA MAYORDOMÍA A SAN FRANCISCO

Uno de los aspectos que más se han arraigado en las comunidades de la Sierra Norte de Puebla y sobre todo en el municipio de Cuetzalan, es la estructura organizativa y jerárquica de los cargos políticos y religiosos, dentro del sistema tradicional indígena nahua, aunque reconociendo el proceso de transformación a que han sido sujetas.

Si bien esta estructura ha sufrido múltiples cambios a lo largo del tiempo y a pesar de existir actualmente una separación entre lo político y lo religioso en la cabecera municipal -no así en las comunidades mas pequeñas del municipio donde de alguna manera permanece fusionada esta estructura entre lo religioso y lo político en la llamada jerarquía cívico-religiosa-, podemos decir que forma parte de un sistema organizativo que se niega a morir y que toma vigencia cuando se aplica sobre todo a las funciones económicas y religiosas de la comunidad; aunque en lo político podamos encontrar una fuerte separación de la organización tradicional, porque rige la ley municipal vigente en todo el país.

En Cuetzalan la fiesta principal se celebra en honor a San Francisco de Asís, el 4 de octubre. La organización de esta celebración patronal se basa en los Sistemas de Cargos Ceremoniales, compuestos por varios grupos de mayordomos, que serán los encargados de la realización y buena fortuna de la fiesta, existiendo dos mayordomos principales (para el año de 1995) para este Santo Patrono, situación que ha cambiado en años posteriores⁹⁷. Uno de ellos que pertenece y representa la cabecera municipal (Cuetzalan) y el otro asociado a la comunidad de Tepetzintan (a 7 Km. de Cuetzalan), que es la llamada gente del "pueblo" quienes participan en la fiesta apoyando en todo lo necesario al mayordomo de Cuetzalan, en contraste con la mayoría "mestiza" que habita en la cabecera municipal y que participan, principalmente, en la Feria del Café y en la coronación de la Reina del Huipil, eventos organizados por las autoridades municipales y el gobierno del Estado de Puebla con fines principalmente turísticos, en esta misma fecha.

Este tipo de sistemas de cargos, tienen toda una estructura basada en la organización tradicional indígena (producto de la síntesis entre lo indígena y español), que implica entre otras cosas, aceptar el cargo desde un año antes y reunir el dinero necesario para la realización de la fiesta, lo que supone gastos muy fuertes en adornos, velas, incienso, flores, cohetes, comida, etc., así como traer grupos de danzantes y músicos que son parte importante en estas celebraciones.

Una vez nombrado al mayordomo principal del Santo Patrono San Francisco -situación que se determina de diversas maneras, como puede ser el solicitar el

⁹⁷ Aunque la descripción se centrará en la mayordomía de 1995, pudimos constatar en años posteriores los cambios que se dieron en torno a la asignación del mayordomo y la organización de la fiesta, mismos que señalaremos mas adelante.

cargo o recibirlo por "obligación", a través de la decisión comunitaria-, éste debe recibir las "ceras" como símbolo de transmisión del cargo, nombrando a su vez a 12 diputados para que lo ayuden a organizar todo lo necesario para celebrar la fiesta.

En algunas ocasiones los elegidos como diputados se niegan a desempeñar esta función, sobre todo por el gasto económico tan fuerte que tienen que aportar, además del trabajo sin paga, por lo que el *mayordomo principal* tiene que asumir estas tareas con ayuda de parientes, amigos o compadres, que pueden sustituir a los diputados que se negaron, incluso es común que los mismos familiares sean nombrados desde un principio como diputados, lo cual puede implicar que algunos de ellos sean considerados para ocupar ciertas mayordomías en los años posteriores si así lo solicitan.

En la celebración de 1995 el *mayordomo principal* nombró a sus doce Diputados, de los cuales solo nueve lo apoyaron, acordando entre ellos que cooperarían con 200 pesos cada uno, a lo cual el *mayordomo principal* rindió un informe para explicar en que gastó dicho dinero. Sin embargo nos mencionó que de su propio dinero desembolsó, en esta celebración, 12 mil pesos en adornos, velas, incienso, comida, aguardiente, cigarros, etc., durante los tres días que dura la fiesta, sin contar los gastos efectuados durante todo el año para mantener al Santo Patrono contento con flores, velas y ropa limpia.

Podemos distinguir tres fases importantes en esta festividad: la primera es la *víspera*, donde se dan las procesiones por las calles principales de Cuetzalan, acompañados de la imagen del Santo Patrono y los grupos de danzantes y músicos que la encabezan. Además se portan delante del Santo las "ceras" que son como ya lo mencionamos, un símbolo significativo en la transmisión de los cargos. La segunda fase es propiamente la *celebración principal* realizada el 4 de octubre, que empieza desde muy temprano con las mañanitas tradicionales al Santo Patrono, seguidas de varias procesiones durante el día que se realizan desde la casa del mayordomo hasta el templo católico y aunadas a las celebraciones eucarísticas (las misas). La tercera fase se remite a la ceremonia de *transmisión del cargo* al mayordomo entrante, donde a través del mayordomo saliente y las demás autoridades (como son los *tatiascas*), se le recuerdan sus obligaciones para con el Santo Patrono y se le entregan las "ceras" que éste recibe como símbolo de aceptación y custodia del santo.

Podríamos resumir en estas tres fases todo el trabajo y organización que se efectúa durante el año por parte de los mayordomos y sus diputados, para que la fiesta tenga éxito, pero su estructura es mucho más compleja, ya que interviene casi toda la comunidad católica, tanto en los preparativos como en las actividades realizadas durante la fiesta: misas, procesiones, danzas, música, etc.

Este tipo de sistemas de cargo religiosos, tienen toda una estructura basada en la organización tradicional indígena principalmente de los nahuas, que implica aceptar el cargo (contribución específica en dinero, bienes o tiempo) desde un año antes y juntar el dinero necesario para la realización de la fiesta, así como "mantener" al santo en lo que se requiera durante todo el año, ya que también es posible que éste asista como invitado a otras celebraciones de la región.

Algunas de las retribuciones del sistema de cargos que se dan en el municipio de Cuetzalan, se refieren al ascenso social, prestigio, satisfacción y cohesión comunal, el no aceptar estos puestos, implica recibir sanciones o multas y hasta la cárcel, además de la censura de la comunidad.

Dentro de las distintas localidades, los cargos religiosos los ejercen por lo general los ancianos tradicionalistas o también llamados *Tatixcas*, que son autoridades civiles que acceden a la otra jerarquía religiosa, aunque esto no necesariamente es una constante y se da sobre todo en donde las tradiciones son todavía muy arraigadas. Sin embargo, en algunos lugares de la región, muchas personas se resisten actualmente a aceptar los cargos debido a los altos gastos que se tienen durante su desempeño, pero cuando no existe otra salida, tendrán que aceptar, debiendo recurrir incluso a la colaboración familiar para poder afrontarlos.

De hecho para la fiesta patronal de octubre de 1995, el mayordomo fue un comerciante con cierto poder económico para solventar la fiesta principal; para la celebración de 1996, el mayordomo fue otro mestizo que tiene varias propiedades e incluso un hotel en Cuetzalan, situación que le permitió sufragar sin complicaciones los fuertes gastos de la fiesta patronal. Ya para 1997, al no haber quien pudiera hacerse cargo de la mayordomía patronal, dada la situación de crisis que impera en todo el país, la comunidad se organizó a través de sus distintos barrios y la fiesta se llevó a cabo, ya que nos dicen que es imposible que ésta no se realice, pues acarrearía desgracias a los miembros de esta población de parte del santo.

Sin embargo cabe destacar que en todos los años observados, la gente indígena nahua del municipio siempre apoyó en los preparativos y organización de la fiesta principal, ya que por lo regular están al pendiente de que se realice de la mejor manera posible. Esta situación nos da una idea de como es que se tiene que reorganizar el sistema festivo de las mayordomías, para desarrollar sus diferentes celebraciones, sobre todo la patronal que no puede quedarse sin festejar pues existe la creencia entre los nahuas principalmente, de que si no la efectúan pueden ser castigados por San Francisco, patrono del lugar, lo cual repercutirá no solo en sus cosechas, a través de la escasez de lluvias y alimentos, sino en su vida diaria.

A pesar de todo, y de esos fuertes gastos que implican las mayordomías, éstas todavía se siguen desempeñando también gracias al sistema de "alcancías" que

permiten la reunión de las sumas de dinero necesarias para los gastos de la fiesta que son aportadas por los creyentes, constituyendo una especie de "préstamo social" para el mayordomo, cuando así se requiere. Este sistema funciona desde meses antes de la celebración a San Francisco, recolectando, principalmente los fines de semana, el dinero para la fiesta, ya que el mayordomo o sus ayudantes son los encargados de salir a las calles a efectuar la colecta de casa en casa en pequeñas alcancías de madera con la imagen del santo, seguramente para tener mayor efectividad al realizar la colecta. Este tipo de cooperación económica puede también implementarse para celebraciones menores o de santos poco relevantes en la jerarquía católica.

Dentro del municipio, el número de mayordomías varía de lugar a lugar, oscilando de doce a cincuenta y están en función del tamaño de las localidades y la cantidad de santos con que cuentan en sus respectivos templos.

Por otra parte, las fiestas, antes importantes como factores de cohesión comunitaria, se han ido transformando en ferias financiadas por importantes concesionarios como los cerveceros y otros comerciantes, quienes mediante ellas pretenden ampliar su mercado y sus ventas. Esta situación es delicada sobre todo cuando la mayoría de éstos "patrocinadores" son gente ajena a los lugares donde se celebran las festividades y ya que lo único que les importa es obtener mayores ganancias, no les interesa si esto afecta las costumbres y tradiciones étnicas. Sin embargo su aceptación o no depende de cada comunidad.

En algunas poblaciones del municipio, como es el caso de San Miguel Tzinacapan (localizada a escasos 7 km. de Cuetzalan), los mayordomos y el alcalde (presidente auxiliar), cuando se realiza la fiesta patronal dedicada a San Miguel Arcángel el 29 de septiembre, controlan la venta de bebidas como la cerveza, comprando una buena cantidad y repartiéndola entre los distintos comercios que ya existen en el pueblo y algunos establecimientos provisionales que se instalan solo en estas fechas, quienes aportan parte de las ganancias para sufragar los gastos de la celebración.

En sí, podemos decir que el "típico sistema de cargos" que encontramos dentro del municipio de Cuetzalan, consiste en un número de oficios claramente demarcados como tales, que son turnados entre los miembros de la comunidad, quienes a su vez asumen un cargo por un cierto periodo de tiempo -que normalmente es de un año dentro de las mayordomías o fiscalías, como también se les conoce-, para luego retirarse a su vida normal⁹⁸

Los oficios están ordenados jerárquicamente y el sistema de cargos comprende a todos o casi a todos los miembros mayores de 18 años. Cabe señalar además, que los que ocupan un cargo no reciben ningún tipo de pago durante su periodo, por el

⁹⁸ Korsbaek, Op. Cit. 1996.

contrario, el cargo implica tiempo de trabajo y dinero para gastos de la fiesta principal,⁹⁹ pero como compensación, el puesto confiere al responsable un gran prestigio dentro de su comunidad.

El sistema de cargos, normalmente comprende dos jerarquías separadas, una religiosa y la otra política, pero las dos se encuentran íntimamente relacionadas, debido a las complejas formas de organización indígena. Así por ejemplo, en Cuetzalan -cabecera municipal-, las jerarquías están separadas, pero en San Miguel Tzinacapan, si bien existe una separación formal, se coordinan y trabajan juntas en la organización de su fiesta patronal. Una vez que algún miembro de la comunidad ha desempeñado los cargos mas importantes en las dos jerarquías, éste puede ser considerado como "principal", y si bien se puede retirar de las obligaciones de la comunidad, su participación puede ser significativa en las decisiones comunitarias.

La mayordomía entonces es una celebración en honor a un santo determinado, para que su celebrante, es decir el mayordomo, obtenga protección, salud, o algún propósito especial o mejora económica. En suma la mayordomía establece una relación de tipo *contractual* entre el mayordomo y el santo, fijando una urdimbre entre lo sagrado y lo profano y estableciendo una relación de respeto. Sin embargo no hay que perder de vista que el mayordomo es el representante de la comunidad ante el Santo Patrono, y que ésta última es la que determina y vigila que la relación sea bien llevada y se cumpla con las obligaciones adquiridas, ya que de nos ser así, todos los miembros de la comunidad pueden padecer las consecuencias.

Quien aspira a mayordomo acepta la responsabilidad de hacer una fiesta en homenaje al santo que eligió, efectuando un gasto que dadas las actuales condiciones económicas del pueblo, reviste una importancia y un desembolso significativo, lo cual puede traducirse en algunas ocasiones que quien acepta el cargo, si no obtiene el dinero para la fiesta por medio del trabajo, tendrá que vender algunas propiedades si es necesario.

Para acceder al cargo es primordial que el mayordomo en activo lo trasmita a otra persona por mutuo acuerdo, mismo que se establece de antemano vigilado por las autoridades y la población, sin embargo, la transmisión de un cargo no siempre es tarea fácil, ya que ciertos santos poseen mayor popularidad que otros, por lo que algunos son mas solicitados y se requiere de tiempo para obtenerlo. Esta situación se da principalmente en las comunidades alejadas de la cabecera municipal donde

⁹⁹ Hay que resaltar aquí, que para este año de 1995, el cargo de mayordomo principal, para la celebración de la fiesta de San Francisco de Asís, en la comunidad de Cuetzalan del Progreso, aparte del tiempo invertido durante todo un año en el cuidado del santo patrono (que también implica gastos para comprar flores al santo), ascendió a 12 mil nuevos pesos. Esta cantidad está distribuida para el pago de las ceras principales (que implican una decoración especial), pago de danzantes y músicos, con comida para ellos y demás gente que ayuda (en este año, el mayordomo contrató a 27 grupos de danzantes, pero asisten mas, que van por su cuenta, pero que también hay que darles de comer), y otros gastos, que se van principalmente en arreglos).

están mas arraigadas las costumbres tradicionales y por lo tanto los roles se establecen entre todos los miembros de la comunidad, pero también se dan de manera voluntaria.

Lo anterior implica además, que entre otras cosas, el mayordomo *aspirante* mantenga una buena relación con el mayordomo en *activo*, situación que se reafirmará de mejor manera si entre ambos existe un vínculo de amistad, parentesco o compadrazgo, por lo que algunos especialistas en el tema hablan de una "monopolización" de los cargos (tanto políticos como religiosos) principalmente entre familiares, buscando siempre distintos fines, como el prestigio social o el asenso económico o ciertos privilegios.

Esta situación la podemos encontrar sobre todo en aquéllas comunidades donde la jerarquía civico-religiosa no se separa, lo que implica que para obtener cargos donde las prebendas son importantes, como es el caso de los puestos políticos -y que no necesariamente implica retribuciones económicas, sino favores de todo tipo o acceso a ciertos privilegios-, se tiene forzosamente que pasar por los cargos religiosos, por lo que es importante entonces controlar éstos ascensos por los diferentes grupos que buscan los puestos cívicos, incluyendo a las personas o familiares afines para "monopolizar" y "controlar" cada cargo.

La duración del cargo es generalmente anual, y el cambio de custodia se lleva a efecto el día que el santo tiene asignada su celebración de acuerdo al calendario católico (que en este caso es el 5 de octubre, es decir, un día después). El acto de transmisión se concreta cuando el mayordomo saliente entrega al entrante un conjunto de cirios denominados "La Cera" (símbolo del cargo), que finiquita el acto de la sucesión.

Por su parte, la gente que colabora en estas mayordomías llega con mucha devoción y sin cobrar un solo centavo por su trabajo, aunque desde luego se dan algunas excepciones, haciendo los adornos de los altares y la iglesia, y ayudando en la cocina con la preparación de los alimentos (principalmente las mujeres), a cambio solo exigen al *mayordomo principal* que les dé comida, cigarros, aguardiente y donde pernoctar. A lo que éste accede con interés para dejarlos satisfechos y se hable bien de su mayordomía.

La gente que apoya la fiesta patronal de Cuetzalan proviene de distintas poblaciones cercanas a la cabecera municipal e interviene en ella de acuerdo a su especialidad.

Así por ejemplo, hay quienes se dedican a limpiar la "cucharilla" que es una palma espinosa que adorna todos los altares que se colocan tanto en el templo católico, como en la casa del mayordomo y las fachadas de ambos. En este caso

observado el mismo año (1995), llegaron 19 personas para arreglar estos adornos. También 23 personas especialistas para hacer la "cera", trayendo consigo sus propios moldes y trabajando aproximadamente 18 horas seguidas para terminarlas.

El trabajo de la "cera" (símbolo de transmisión del cargo) es toda una profesión en la región y hay especialistas que se dedican exclusivamente a esta actividad, cobrando actualmente (1995), entre 500 y mil nuevos pesos por cada "cera", pero se da el caso de que algunos no cobran por su trabajo y lo hacen como ofrenda y devoción al Santo Patrono.

Éstas requieren de un proceso especial donde se utiliza cera de abeja y no parafina, ya que la primera es mas blanda y consistente y casi no escurre. Se le debe quitar el armazón al "bulto" de cera y sumergirlo en una paila con agua, lo cual ayuda a conservarla para ser trabajada en su momento. Aproximadamente 10 días antes de la fiesta se tiene que derretir nuevamente, ya que ha sido previamente fundida en marqueta, preparando nuevos armazones y depositándola en moldes especiales, con las formas de los "brazos" que se integran al cirio principal y se adornan con papel metálico de colores. De hecho el adorno o "cera" consiste en un cirio grueso de aproximadamente un metro de altura, al cual le sobresalen unas ramificaciones también de cera que soportan los adornos de papel, semejando la imagen de una flor y que en general guardan un diseño muy simétrico.

Por otra parte, hay que destacar que los sacerdotes católicos tratan de mantenerse al margen de estas celebraciones, sobre todo en lo referente a su organización, lo cual se debe, entre otras cosas, al hecho de como está conformada la estructura jerárquica religiosa y su función, apoyada por el sistema "tradicional indígena", que no les permite influir mucho en como se organizan y realizan éstas mayordomías. Incluso hemos sabido de algunos sacerdotes que no están de acuerdo con ciertas "costumbres" indígenas, como es el caso de la realización de las danzas ofrecidas al Santo Patrono ejecutadas en el interior del templo, pero sin embargo esto es tan importante para los danzantes que el no hacerlo podía crearle al sacerdote un problema muy relevante que le puede costar la salida del poblado.

En otro contexto, pero paralelas a las ceremonias religiosas, podemos observar recientes innovaciones de actividades mercantiles, sociales y de entretenimiento durante los tres días que dura la fiesta. Así, a la celebración de la fiesta patronal se han agregado dos ferias en esta misma fecha, promovidas por la clase dirigente mestiza y organizada por un comité central: la Feria Nacional del Café y la Feria del Huipil, siendo instituida la primera en el año de 1949 y la segunda en 1962. Para la primera se elige una reina y dos princesas, siendo la coronación la noche del tres de octubre, donde los participantes y la concurrencia son primordialmente mestizos.

La Feria del Huipil esta organizada por un comité constituido para este fin, y se trata de una celebración impulsada por el gobierno del estado y las autoridades municipales, en la cual con una corona de flores y con una indumentaria indígena "recién elaborada" se premia a la muchacha indígena que mejor represente a su comunidad, cuando exponen las características sobresalientes de la misma, similar a lo que ocurre en los concursos de belleza comerciales.

Sin embargo, un rasgo sobresaliente aquí es que participan los tatiaxcas autoridades indígenas (o alcaldes), que son los encargados de elegir a la ganadora mediante un sistema de votación por listones, donde cada competidora porta un color y cada juez deposita en un xical (cesto o jícara para tortillas) el listón del color que elijan, siendo la triunfadora la que por votación sacó el mayor número de listones del color que representa; acto seguido el Tatiaxca Principal se coloca al centro del foro o entarimado y lanza al aire los listones de la ganadora para que la concurrencia sepa quien fue elegida.

Esta Feria inicia con una invitación que hace el presidente municipal a cada una de las juntas auxiliares, para que éstas nombren a una joven indígena que representará a su comunidad, siendo las condiciones para que pueda ser inscrita: que hable el náhuatl, que sea originaria del lugar y luzca el traje típico de su comunidad sin elementos "ajenos" al mismo, además de conocer lo más relevante de su población.

Aunque ésta dos celebraciones tienen lugar en el atrio principal del templo católico, el mismo cuatro de octubre, las procesiones religiosas al Santo Patrono San Francisco siguen su curso por separado, y se realizan por las calles principales de la comunidad, culminando con la misa grande, donde interviene ya el sacerdote católico, y tanto indígenas como mestizos participan en las Ferias y la Mayordomía.

Es decir, que la fiesta patronal es celebrada independientemente de la Feria del Huipil y la Feria del Café, siendo estas últimas, en realidad, todo un montaje de tipo turístico con fines económicos y políticos, donde las autoridades civiles, con la aceptación de las católicas y en coordinación con diversas instituciones estatales, participan de manera decisiva en la realización de la Feria.

La Comisión Organizadora de la Feria -en la que por supuesto no participan los indígenas ni danzantes- es quien elabora el programa de actividades. En él aparece establecido el orden y la forma en la cual tendrán que sucederse cada uno de los eventos, lo que demuestra a todas luces que es un espectáculo previamente montado. Y peor aún, es el hecho de que dicha programación expresa lo estereotipado de un acontecimiento inventado que se presenta al turismo nacional e internacional como si fuera parte o supervivencia de una serie de ritos prehispánicos.

En estos eventos están presentes miles de espectadores, entre los cuales se encontraban cientos de indígenas, tanto nahuas como totonacos principalmente. Éstos observaban con distancia y pasividad la farsa y aunque no pudimos conocer la forma en que la perciben, en ningún momento mostraron entusiasmo ni verdadero interés por lo que ahí estaba pasando, quizá simple curiosidad. Y por esa actitud podríamos pensar que los indígenas observan callada pero sigilosamente la manipulación que de su cultura quieren hacer aquellos que se han enriquecido explotando su trabajo.

Como se puede apreciar, las mayordomías, si bien están fuertemente influenciadas por la religión católica, conservan mucho de la estructura de la religión indígena fundamentada en sus antecedentes prehispánicos. Esta situación, también es muy bien aprovechada por las autoridades municipales y estatales para explotar culturalmente al indígena, destacando ese pasado glorioso y lleno de tradiciones.

Esto es un elemento muy importante a considerar en nuestro trabajo ya que al analizar esos procesos de transformación, nos damos cuenta de que existen cambios radicales y forzados por las autoridades y los mestizos, quienes ajustan a sus necesidades y gustos las celebraciones indígenas.

Si bien es cierto que los indios de la región caen en el juego de los mestizos, sobre todo al prestarse a participar en las celebraciones ajenas a sus tradiciones, no dejan de reproducir su cultura con todos los obstáculos que se presentan, lo que nos permite entender que los elementos identitarios de la etnia, funcionan de manera efectiva en la cohesión comunitaria.

LAS DANZAS

ALGUNAS CONSIDERACIONES PRELIMINARES

La danza, como sabemos, es una expresión artística ya que en ella podemos observar creación y expresión, además también trasmite ese mundo subjetivo que se objetiva en un producto que por lo demás no persigue una necesidad utilitaria. Por supuesto que también constituye un lenguaje -determinado tanto social como históricamente-, donde el mensaje es transmitido por medio de símbolos elaborados con el movimiento del cuerpo humano, donde el "lenguaje corporal" adquiere significados profundos pues refleja mucho de la cosmovisión y sentimientos, como es el caso de los indígenas nahuas.

Para nuestro trabajo, es importante abordar teórica y empíricamente el fenómeno de las danzas, ya que en Cuetzalan no se concibe la realización de ninguna mayordomía sin el apoyo y participación de músicos y danzantes que juegan un papel destacado en estas celebraciones, de entre las cuales podemos mencionar: la custodia de los santos, el cumplimiento de una manda ofrecida, la demostración de la devoción y actos de fe, la simple satisfacción al participar, la comunicación con sus diversos dioses, etc.

Si bien son escasos los intentos por analizar la danza profundamente, sobre todo porque los conceptos teóricos están fuertemente determinados por las disciplinas de los autores que las trabajan y que son diversas; trataremos de seguir algunos postulados, sobre todo en el marco de la antropología quien a abordado mas de cerca estos fenómenos, para que nos permita tener un marco referencial y discutir la importancia del papel de las danzas en las comunidades étnicas y el sistema de cargos.

Un primer pronunciamiento al respecto y que consideramos que contiene elementos que permiten establecer una generalización del fenómeno dancístico es el trabajo de E. Evans-Pritchard (1971) quien a través de sus observaciones con los Azandes -grupo africano-, en la fiesta de la cerveza, y una vez que reflexiona sobre el asunto, nos dice que **"La danza pone en funcionamiento todo el sistema muscular del danzarín, requiere vista y oído, y produce un sentimiento de vanidad en el ejecutante. Todas estas experiencias se perfeccionan porque se expresan colectivamente. Ciertamente, el ritmo y la costumbre inducen al individuo a tomar parte en la danza. En cierto grado, el danzarín es forzado a coordinar sus acciones con las de los otros danzarines, y esta coordinación constante resulta agradable. Debido a la danza, existe la tendencia a la benevolencia, ya que se produce un sentimiento de concordancia"**¹⁰⁰. Aquí podemos destacar un primer punto en la discusión, y es el hecho de la "inducción" a tomar parte en la danza a través del "ritmo" y la "costumbre", pero ésta situación se refuerza, en el caso de las danzas realizadas en las fiestas patronales, con la fe a un santo determinado y que la misma "costumbre" impulsa y cohesiona a través de la interacción social. Es decir, que son actos legitimados socialmente, aunque el impulso y la necesidad sea individual.

En el mismo sentido, y haciendo énfasis en la relación sociedad/individuo, sin la cual no podemos entender el amplio significado de las danzas, Radcliffe-Brown sostiene que: **"1. La danza es una actividad colectiva en la cual la personalidad individual total del que danza está complicada por la enervación de todos los músculos del cuerpo, por la concentración de la atención requerida y por la acción de los sentimientos personales. 2. En la danza, esta personalidad total**

¹⁰⁰ Pritchard, 1971:182, en Sevilla, 1990:61.

del individuo se somete a la acción que sobre él ejerce la comunidad. Está obligado por el efecto del ritmo, así como por la costumbre, a tomar parte en la actividad colectiva, y se le exige que conforme sus acciones a las necesidades rítmicas. 3. La relación, energía autoestima del danzarín están en armonía con los sentimientos de sus compañeros danzarines, y este armónico concierto de los sentimientos y acciones individuales produce la máxima unidad y concordancia de la comunidad que es intensamente sentida por cada miembro."¹⁰¹

Lo fundamental está precisamente en subrayar que ante todo la danza es un producto social, ya que surge de las relaciones que los seres humanos entablan entre sí y con la naturaleza. En este sentido podemos decir que tanto el clima, la religión, la geografía, el ambiente social, las condiciones físicas, la tradición cultural, los antecedentes históricos y el simple paso del tiempo afecta las formas como los hombres se mueven y, más particularmente, las formas como traducen el movimiento en danza. Así, las danzas expresan las diversas formas de relaciones humanas (trabajo, guerra, galanteo, intercambio de bienes, etc.) y las relaciones con la naturaleza (imitación de animales, propiciatorias, de fenómenos climatológicos, curación de enfermedades, celebración de la cosecha adquirida, etc.)

Partiendo del hecho de que las danzas son un producto social, podemos afirmar entonces de que éstas no son creación de un individuo abstracto, sino de diversas clases y grupos sociales. Además, otro elemento importante es que dicha creación transmite la visión del mundo de cada uno de esos grupos, por medio del movimiento corporal. Y es precisamente esa visión del mundo la que cumple una función social específica y que tanto el tipo de concepción como la función que desempeña están determinados por el momento histórico-social en el que se desenvuelven. Y desde luego que al ser un medio de expresión y por lo tanto de comunicación, la danza se convierte en un lenguaje cuyos símbolos y significados, plasmados en diseños corporales, hacen referencia a una determinada tradición cultural.

Pero afirmar que la danza es un lenguaje nos remite a la nunca fácil tarea de interpretar ese tipo de comunicación, para lo cual es necesario tomar en cuenta que tanto los movimientos corporales en general y los movimientos incorporados en una danza en particular no son fortuitos sino aprendidos culturalmente. Y dicho aprendizaje es parte de la cultura somática (perteneciente al cuerpo), la cuál está constituida por un sistema de normas que rigen o determinan las conductas físicas de los sujetos sociales. Además dichas normas o maneras de realización del movimiento corporal presentan un código común a los miembros de un grupo social determinado.¹⁰² Por lo tanto debemos entender que por ejemplo, una serie de gestos

¹⁰¹ Sevilla, Op. Cit. p. 63.

¹⁰² Idem. p. 69.

que tienen un significado consiente y sobreentendido entre los miembros de una misma cultura, no constituyen un lenguaje universal pues no presentan el mismo significado en todas las sociedades.

Pero para adentrarnos más en el terreno de la significación e interpretación de las danzas, debemos traducir los códigos gestuales y corporales observados en las formas y normas de exhibición visual del cuerpo y en la interacción física entre los cuerpos, para lo cual hay que atender: **"a) la concepción y el manejo del espacio; b) los signos dados a través de los gestos y movimientos, cuyo significado está contenido en el contexto, jamás en un movimiento aislado; c) la comunicación establecida con el tacto entre los participantes, y d) así como el contacto visual, tomando en cuenta que el comportamiento ocular es la forma más sutil del lenguaje corporal."**¹⁰³ Aquí lo importante es adentrarse en ese universo cultural que estamos analizando, tomando en cuenta los diversos factores de la composición social del grupo, de su organización e interacción, para tratar de entender esos códigos culturales que evidentemente no compartimos.

En este sentido, cuando atendemos a las llamadas danzas tradicionales, insertadas dentro de una cultura específica -como es el caso de las danzas entre los nahuas de Cuetzalan- cabe de antemano establecer una primera distinción entre lo que sería la danza y el baile; ya que al observar las expresiones coreográficas tradicionales podemos encontrar diferencias notables. Sin embargo, tanto las danzas como los bailes tradicionales se manifiestan por medio de patrones o modelos de movimientos corporales expresivos, que son transmitidos anónima y espontáneamente por la tradición oral y la imitación.

La danza se realiza generalmente dentro de un contexto ceremonial, por lo general con significado, función y carácter mágico religioso. Su aspecto formal y coreográfico sigue patrones rígidos establecidos por la tradición tales como: el diseño en el espacio, pasos, estilos, lugares de representación, número de integrantes, personajes e indumentaria; elementos que sufren cambios paulatinos. Para la realización de las danzas es indispensable la presencia de una compleja organización que se da tanto en el interior (jerarquías, derechos, obligaciones y sanciones, cuotas y gastos, formas de aprendizaje, etc.) como en el exterior (relaciones con organizaciones religiosas, políticas, civiles)¹⁰⁴. Esta situación queda perfectamente determinada en nuestra región de estudio, ya que las diversas danzas que existen, solo se ejecutan dentro de las mayordomías o en contextos estrictamente ceremoniales.

¹⁰³ Idem p. 69-70.

¹⁰⁴ Idem. p. 79.

Como ejemplos de danzas tradicionales tenemos: el ciclo de danzas de la conquista (Moros y cristianos, Concheros, la Pluma, etc.), Negritos, Voladores, el Venado, etc., algunas de las cuales las encontramos en la zona de estudio.

Por su parte el baile tradicional, se encuentra mas ubicado dentro de un contexto festivo de carácter profano, recreativo y generalmente propicia las relaciones entre hombres y mujeres. Admite relativas variaciones respecto al diseño coreográfico, pasos e interpretación y su realización no requiere de formas complejas de organización. Ejemplo de estos bailes tenemos los huapangos, jarabes, jaranas, sones, etc.

Como podemos ver, la diferencia mas notable entre la danza y el baile está dada por el contexto en que se desarrollan. Ambos se realizan en acontecimientos festivos, pero de distinto carácter; la primera es parte integrante de una celebración religiosa, los bailes se llevan a cabo en fiestas familiares, civiles, etc. Cabe señalar, sin embargo, que en algunas poblaciones del país aún se observa la práctica de bailes popular-tradicionales en las fiestas religiosas, pero éstos a diferencia de las danzas, no constituyen un acto ritual de la celebración y generalmente se llevan a cabo en la fase final de las fiestas. Sin embargo vale la pena recalcar que la fiesta es un fenómeno donde confluyen múltiples aspectos de la vida social; en ella se manifiesta de manera especial la estructura económica y política de la población en donde se realiza.

Pero destaquemos las características mas importantes de las danzas que nos permitirá concentrar los elementos básicos de las mismas, que se realizan en las fiestas patronales o mayordomías.

Una primera característica a destacar es el nombre, ya que la asignación de éste expresa, por lo general, el tema y/o carácter que tienen, aunque no necesariamente es una constante. Así tenemos danzas con nombres de animales: *Águilas, Gallitos, Caballitos*, etc., o que hacen referencia a determinadas actividades económicas o cierto tipo de relación laboral: *Sembradores, Vaqueros, Caporales*. Hay que tomar en cuenta además, que existen en algunas regiones danzas con un nombre local, pero que en realidad son una misma danza; por ejemplo, a la danza de *Concheros* también se le conoce como danza *Azteca, Chichimeca* o de la *Gran Tenochtitlán*.

Otra característica a considerar es el número de integrantes que es variable en cada danza, pero en todas intervienen varios ejecutantes; es decir, que la interpretación es en forma colectiva. Además la mayoría de las danzas están constituidas por varias partes coreográficas que, por lo general, adoptan el nombre genérico de *son* siendo frecuente que entre la interpretación de cada una de las partes que la componen se hagan pausas, cuya duración es variable.

El diseño básico de la gran mayoría de las danzas está formado por dos líneas paralelas y con menor frecuencia en círculo, de los cuales podemos encontrar diversas evoluciones que a su vez realizan varios dibujos en el espacio, como: cuatro líneas paralelas, cruce de líneas, diagonales, entrelazamiento de parejas, cadenas, etc. Desde luego que por lo regular, todos estos movimientos son iniciados y/o conducidos por una o dos personas que conocen mejor la danza y la dirigen, los cuales son llamados según el lugar: "punteros", "delanteros", "capitanes", "monarcas", "caporales", siendo esta última denominación la que se utiliza en Cuetzalan y sus alrededores.

Siguiendo con el diseño, debemos anotar que los movimientos corporales y las actitudes de los danzarines van acordes con el carácter de cada danza. Casi por lo general, el torso no se mueve, el cuerpo guarda una constante rigidez, siendo los puntos centrales del movimiento tanto las piernas como los pies. Realizando así pasos simples y compuestos, zapateados, deslizados, pespunteados; también hay constantes reverencias con el cuerpo parado o incado. Pero hay que señalar que todos estos pasos no requieren de grandes desplazamientos en los espacios de ejecución¹⁰⁵.

En la mayoría de las danzas encontramos a individuos que giran en torno a los danzantes y cuya función es la de divertir a la gente que observa, a través de chistes y bromas, así como la de conservar el espacio requerido para la ejecución de la danza cuando hay mucha gente alrededor observando. A éstos personajes se les conoce, según la región o la danza como: "viejos", "gracejos", "chistosos", "corraleros", "huehues", siendo éste último nombre el que se utiliza para nombrar a éstos personajes en la danza de "negritos" bailada en Cuetzalan.

Un elemento que es importante destacar debido al interés de este trabajo, es el hecho de que la mayoría de las danzas tradicionales, poseen un carácter ritual con fines mágicos y/o religiosos. Éstas, al ser parte de la celebración religiosa, pasan a ser una forma de adoración, una ofrenda dirigida a la imagen venerada en acción de gracias o un acto propiciatorio mediante el cual se piden favores o milagros. Esta protección celestial se orienta invariablemente hacia la obtención de bienes esenciales para la subsistencia. La danza en este contexto no es un pasatiempo, una mera diversión o un espectáculo para los presentes.

No debemos pasar por alto que cada ejecutante porta una indumentaria específica, la cual depende del tipo de danza y el personaje representado y que va acorde con el origen y significado de la misma. La mayor parte de los diseños de esta indumentaria tienen una fuerte influencia hispana, la cual se manifiesta principalmente en los materiales utilizados: satín, terciopelo, lentejuela, chaquira,

¹⁰⁵ Idem. p. 84.

cuentas de vidrio, espejos, olanes, etc., influencia que además está presente en los diseños de los trajes y bordados. Es frecuente encontrar en estos diseños, algunos otros elementos, quizás utilizados desde la época prehispánica como las plumas u otros adornos puestos sobre la cabeza o sobre la tela y el cuerpo, y otros de características nacionales mas cercanas, pero no menos importantes en la significación simbólica como son ciertos motivos en los bordados: al águila sobre el nopal, la Virgen de Guadalupe, etcétera.

Todo tipo de accesorios pueden ser vistos en los danzarines, dependiendo desde luego del tipo de danza a ejecutar, así tenemos: machetes, espadas, arcos, rifles, redes, canastas, animales, etc. Pero cuando la danza no tiene un tema manifiesto, tanto las prendas como los colores de éstas van acordes con el sentido de la expresión coreográfica; por ejemplo, en la danza de las Pastoras no es casual que el color del vestido por lo común sea blanco y similar a los utilizados por las niñas para recibir la primera comunión, ya que el blanco, según la tradición judeo-cristiana, está asociado con la pureza, así como el negro, frecuentemente usado por los Moros, significa la maldad o muerte.

Resulta entonces que el diseño y el color de las prendas y accesorios tienen un sentido o significado íntimamente vinculado con la danza, mismo que por desgracia en la actualidad es desconocido por la gran mayoría de los danzantes, situación que trataremos de analizar mas adelante cuando se describa cada una de las danzas ejecutadas en las mayordomías o fiestas patronales de Cuetzalan.

LAS DANZAS EN LA MAYORDOMÍA A SAN FRANCISCO

Dentro de las fiestas patronales o fiestas menores en la región, las danzas tienen una connotación eminentemente ritual, ya que no se realizan en ninguna otra ocasión, y son símbolo de ofrenda al Santo Patrono o los santos festejados. De acuerdo a las creencias, los danzantes ejecutan sus movimientos en jornadas extenuantes -algunas danzas pueden durar varias horas y se repiten incluso durante toda una noche-, para alcanzar los favores de los dioses, y éstas deben de realizarse tanto al interior del templo como en el atrio de la iglesia católica, durante los días que dura la celebración a San Francisco y acompañando las procesiones, custodiándolas.

En algunos lugares de la sierra norte de Puebla, el cargo de hacer la danza se hereda, en otros existe un autonombramiento voluntario, o bien los encargados o "caporales" son elegidos por mayoría de votos. Sin embargo es frecuente encontrar que quien se encarga de algún tipo de danza, le fueron transmitidos los conocimientos de la misma a través de generación en generación, ya sea de sus propios familiares o de caporales que asignan un aprendiz para que después él pueda enseñar la danza a los demás. Por esta situación, se trabaja preferentemente

con los niños quienes van aprendiendo las evoluciones sin mucha complicación, pero desde luego que se integran jóvenes y adultos ya que es probable que hayan ofrecido una manda al Santo Patrono a través de su participación en la danza y tienen que cumplirla.

Desde luego que los danzantes también contraen una serie de obligaciones con el grupo u organización, tales como aprender su papel, comprar su indumentaria, obedecer al maestro y en ocasiones contribuir económicamente para la contratación de la música acompañante. Casi todos los integrantes ingresan al grupo de danza por "promesa" o "manda" ofrecida por ellos mismos o sus familiares, la cual puede durar uno, varios años, o toda la vida, pero la regla general en la región es que se deben cumplir por lo menos tres años. En cuanto al motivo para dejar de participar encontramos como el más frecuente la emigración forzosa a otros lugares en busca de trabajo, pero no sin el temor constante de ser castigados por los santos a quien ofrecieron la "manda" o "promesa".

En la mayor parte de las danzas, solo pueden intervenir hombres, pues a las mujeres por mucho tiempo se les prohibió participar, situación que aún pervive en algunos lugares de la sierra. Por esta razón los papeles femeninos -cuya representación generalmente es de la Malinche, también llamada "Maringuilla", "Marina" y "Malitzin" en la danza de negritos-, son interpretados por niños o jóvenes vestidos de mujer y portando una máscara.

Desde luego que también hay excepciones a esta regla, ya que existen danzas como la de "Migueles", donde participan mayormente niñas entre diez y quince años, vestidas de blanco, representando la "pureza", pero la característica misma de la danza así lo requiere. Sin embargo, también hay que anotar que a últimas fechas se ha visto mayor participación de mujeres en las diferentes danzas, fenómeno que en gran medida se debe al eminente y acelerado proceso de emigración masculina del campo hacia las ciudades y que nos demuestra además como es que se transforman y readecuan estas manifestaciones culturales.

El sistema de enseñanza de la danza es muy importante ya que una vez que el interesado en participar (niño o adulto) ha observado la danza durante varios años en las fiestas y ha decidido tomar parte en ella, tiene que asistir a los ensayos que se realizan varios días o semanas antes de la celebración. Por lo general estos ensayos se llevan a cabo en la casa del caporal o encargado y en ellos se da la colocación de cada uno de los integrantes, así como la forma en la cual participarán.

En el caso de que la danza se acompañe de texto hablado -comúnmente llamado "relaciones"-, el maestro otorga o vende la intervención de cada uno de los personajes por escrito y dirige el desarrollo de la obra. Como un ejemplo de lo anterior, tenemos la danza de Santiagos, donde intervienen varios personajes, como

señalaremos más adelante. Los recién ingresados a la danza se colocan en los últimos lugares de las filas o detrás de quienes conocen mejor la danza en caso de que ésta se efectúe en círculo.

Los conjuntos musicales que acompañan a las danzas son diversos ya que depende mucho del tipo de danza que se realice. Hay danzas que utilizan tan solo un tambor y una flauta de carrizo tocadas por un solo músico, quien suele ser también el caporal o quien dirige, como es el caso de la danza de Quetzales y Voladores. Algunas emplean conjuntos de cuerdas, y en otras se combinan las cuerdas y las percusiones, pero incluso hay las que contratan bandas de música. Las formas musicales que se danzan han adoptado el nombre genérico de "son" o "sonecito", aunque en la región, por la influencia del idioma náhuatl, también se conocen como "xochipitzahua" o "xochisones".

Atendiendo uno de los puntos de interés de este trabajo, podemos decir que existen diversas causas que originan cambios o modificaciones en las danzas. Éstas pueden ser de origen interno -por ejemplo, la muerte o cambio del maestro de la danza- o externo; dentro de las segundas encontramos que, por lo general, la introducción de los medios masivos de comunicación producen transformaciones notables (si no es que la desaparición) en dichas expresiones; el cambio de relaciones de producción, la percepción de un salario más o menos constante y la emigración, que entre otros procesos sociales tienen una influencia considerable.

Con la intromisión de la radio en diversas comunidades, la influencia de la música comercial se deja sentir en la incorporación de algunos sones "ajenos" a la región y que implica además una "adecuación" de la coreografía. Las influencias que se perciben cuando la gente migra a lugares, sobre todo más urbanizados, se manifiestan, por ejemplo, en los gustos por otros tipos de música, de movimientos dancísticos, de vestuario o telas diferentes a las tradicionalmente utilizadas, incluso la incorporación de objetos ajenos al vestuario como son: lentes, tenis, camisetas con publicidad, cinturones, etc.

En la región de Cuetzalan existen en la actualidad 54 grupos de danzantes, con sus respectivos músicos. Además, esta población es la sede de la Asociación de Músicos y Danzantes de la Sierra Norte llamada "Yankuiktonal" (que en náhuatl significa Nuevo Sol), registrada como Asociación en Solidaridad Social a finales de 1995 y que aglutina a más de mil quinientos danzantes y 400 músicos de gran parte de la Sierra, provenientes de poblaciones como: Huehuetla, Caxhuacan, Tuzamapan, Huahuaxtla, Zapotitlán, Huitzilan, Zongozotla, Zacapoaxtla, por solo mencionar algunas y cuya asociación pretende conservar este tipo de tradiciones, mediante una serie de proyectos que se están implementando en las comunidades, como son los talleres de laudería (creación de instrumentos musicales), vestuarios (para los distintos tipos de danzas), tradición oral, entre otros.

Las danzas mas populares dentro del municipio son de índole mestiza, como las de "Negritos", "Santigos" y "Miguelés". Las más socorridas o que gustan más son las de "Negritos", organizadas en las comunidades de Acaxiloco, Cuetzalan, Yancuitlalpan, Huitziltepec, Yohualichan, Tzicuilan y Zacatipan. Las de los "Santigos" en Tenango, Nectepec, Cuauhtapanaloyan, Reyesohpan y Pinahuista. Las de "Miguelés" se destaca solo en Zinacapan y sus barrios.

Las danzas sean de origen precolonial o no, poseen cierto grado de religiosidad, ya que el danzante se compromete por una promesa a danzar algunos años, pero principalmente el día de la fiesta del santo que pretende honrar. Estas encabezan cualquier procesión, controlando el paso de la misma y haciendo un alto obligado, ahí donde las ejecuciones así lo requieren. Su deber es el de una custodia, responsabilidad que finaliza al dejar la "cera" y el Santo Patrono en la iglesia o en la casa del mayordomo, de ahí su función primordial dentro de las mayordomías.

DANZA DE NEGRITOS

La Danza de los Negritos se distingue, entre otros atributos, por lo original de su indumentaria, destacando en ella el personaje llamado "Maringuilla" quien generalmente es un hombre disfrazado de mujer y que porta una máscara. Es significativo en esta danza, que además del nombre tradicional derivado de "Doña Marina", se le denomine como "Madre de la Danza" o "Madre de los Danzantes", situación que permite mantener su popularidad en la región. Otro elemento que caracteriza a esta danza es la incorporación de un palo que en el extremo superior lleva atada una cinta por cada danzante, las cuales al entrelazarse, permite la formación de figuras coreográficas. Dicho elemento es propio de la "Danza de las Cintas".

En la cabecera municipal se organiza un grupo para ejecutar esta danza de "Negritos", que solo se juntan para este motivo, reconociendo a su Santo Patrono natural del pueblo que es San Francisco de Asis, siendo los primeros en acudir a las festividades locales y por supuesto participan en la feria celebrada el 4 de octubre en honor a este santo. También se ha hecho costumbre la participación de esta danza el 12 de diciembre, en honor a la Virgen de Guadalupe, invitados por los mayordomos de esta imagen.

Otro aspecto importante en esta danza es la participación de los niños, que desde pequeños les son enseñados los movimientos respectivos para las ejecuciones importantes, obteniendo muy buenos resultados, ya que de esta manera se fomenta una tradición a través del gusto por danzar, además de la fe depositada y la continuación de la misma, sin que intervenga una manda o promesa.

Este grupo esta compuesto de 12 danzantes llamados "negritos", cuya importancia puede quizá establecerse por ser el 12 un número cabalístico y tradicional, como es el caso de los 12 apóstoles y el mismo número de los "Pares de Francia" o los doce meses del año solar. Además de los "negritos", baila el caporal, quien marca el ritmo, la duración y el cambio de compases. También encontramos en este grupo a los personajes llamados "huehues", que normalmente son jóvenes que visten ropa de adultos y portan una máscara representando a un "viejo", que como siempre deberán hacer las veces de cómicos o bufones y se les permite tomar aguardiente, para animar las bromas que en ocasiones son pesadas y que realizan entre el público asistente, además cumplen la función de custodiar y delimitar el espacio de ejecución de la danza.

La música para esta danza es la tradicional, siendo los "viejos" quienes guardan esta tradición musical y la transmiten con la enseñanza en la ejecución de los instrumentos a los jóvenes. Se usa el violín y guitarra que, en conjunto se nombran "tatoztonalli", corrupción de la palabra "tlatzotzonqui", atabalero o tañedor, según el vocablo de Fr. Alonso de Molina¹⁰⁶.

Se participa en las cuadrillas de danzantes, principalmente por haber hecho alguna promesa u ofrecer "manda" al santo, estableciendo el tiempo de la misma por el propio integrante (que puede ser de tres años), quien de no cumplir su promesa puede recibir "castigos" de los santos a quien se encomendó. También es posible encontrar restricciones antes de bailar en las celebraciones, como son los ayunos o abstinencias, sobre todo de sal o sexo.

La indumentaria de los "negritos" consta de una camisa blanca de manga larga, que puede ser de manta o de corte comercial que son mas fáciles de adquirir en el mercado local. La calzonera se coloca encima del pantalón y constituye una especie de chaparrera de satín o popelina, invariablemente negra, llevando en las aberturas laterales un forro que puede ser de color rojo o amarillo. A esta prenda se le aplican fileteados u orlas de listón o fleco, ya sea dorado o plateado, combinado con otra franja de color. Predominan en este grupo cuetzalteco tres franjas, una roja, otra plateada y otra verde. En la parte frontal, a la altura de la cara externa del muslo, se aplican bordados de flores de distintos colores, elaboradas en hilo mercerizado y ocasionalmente en seda. Se bordan de cuatro a cinco flores en cada pierna de la calzonera, siendo todo esto elaborados por la madre, hermana o alguna mujer de la casa, pues sería mal visto que se comprasen¹⁰⁷.

El "cruzado" consiste en dos mascadas o pañoletas grandes que se doblan en diagonal para formar un triángulo, previamente se les aplica un fleco largo, de tipo

¹⁰⁶ Merlo, 1986.

¹⁰⁷ Idem.

comercial, predominando los colores verde, rojo, amarillo y rosa. Cabe destacar que, si bien los diseños predominan entre los distintos grupos de "Negritos" de la región, los colores pueden variar un poco en señal de "diferenciarse" entre ellos, ya que frecuentemente participan varios de estos grupos en las festividades regionales que pertenecen a distintas poblaciones del municipio.

El tocado o corona es un rasgo típico de esta danza. Se trata de un sombrero de ala ancha forrado de popelina negra, redondeándole la copa y se le dobla la parte frontal del ala hacia arriba, cosiéndose a la misma copa. En la decoración, al forro negro se le aplica un fleco del mismo color y sobre la media luna que forma la orilla del ala doblada se aplica un "penacho" o resplandor y al frente del ala lleva un espejo montado en marco de latón.

Utilizan casi en su mayoría "botines de jaladera color negro", con tacón alto llamado "cubano". En la mano derecha portan una correa de cuero o "cuarta", siendo esto quizá uno de los rasgos más claros de la conexión de la danza con los negros, que antiguamente eran los capataces que hacían trabajar a los indios golpeándolos con esta correa. En la otra mano sostienen un instrumento de percusión de madera, parecido a la castañuela, llamado capijuelo ó capích, siendo el sonido rítmico que produce al percutir la madera con una especie de "bolita", el que marca el compás del baile¹⁰⁶.

DANZA DE VOLADORES

Por su parte, la Danza de los Voladores tiene un indudable origen prehispánico y ha conservado algunos de sus elementos originales hasta la actualidad, sin embargo, muy poco se sabe respecto a la función y forma de esta danza en la época prehispánica. Seguramente su finalidad era religiosa, relacionada con los cultos solares y con los calendarios rituales, como el tonalpohualli (la cuenta de los días) del mundo náhuatl, conocido en toda Mesoamérica. Pero cabe advertir que existen diferentes interpretaciones sobre su origen y significado en distintos estudios.

En Cuetzalan, esta danza es bailada por cuatro hombres, que representan los 4 puntos cardinales y las 4 estaciones del año, generalmente se agrega un quinto que simboliza el centro. Antes de subir a las alturas inician su danza alrededor del "palo volador", que mide entre 20 y 30 mts. de altura, al cual se le coloca una soga previamente enrollada alrededor del poste en la parte alta del mismo, que pasa sobre cada lado de un armazón sostenido a la base del poste. El quinto hombre es el Caporal, que inicia el asenso y se ubica en la parte mas alta del poste (al centro) y

¹⁰⁶ El uso de este instrumento, según Merlo (1986), indica sin lugar a dudas su Origen hispano y concretamente andaluz, y siendo estrictos, la poca libertad para cambiar el giro rítmico, nos llevaría hasta los árabes.

toca una flauta de carrizo de tres tonos y un pequeño tambor de dos caras, éste baila y toca en dirección a los cuatro puntos cardinales ejecutando a la vez unos pequeños saltos en la base del poste que tiene un diámetro muy limitado, apenas para ejecutar estos movimientos. Después, sentado, dirige una plegaria inclinando la cabeza en las cuatro direcciones, en las cuales se encuentran sus compañeros, sentados sobre el armazón, que esperan a que termine de tocar y danzar el Caporal, antes de lanzarse en descenso.

Luego, los cuatro hombres que están colocados en cada lado del armazón, amarrados con la soga alrededor de la cintura se lanzan al espacio como si fueran aves, con la cabeza por delante y sujetándose a la soga también con los pies y los brazos extendidos. Al desenredarse y descender, giran también alrededor del palo por medio de trece vueltas, simbolizando los 52 años ($4 \times 13 = 52$ años) del ciclo del calendario ritual azteca, también conocido como Tonalpohualli compuesto por 20 trecenas que dan un total de 260 días. Es decir, son los cuatro rumbos o estaciones del año, multiplicados por los trece meses del calendario ritual azteca, nos da los 52 años que significan una cuenta o un atado de años, conocido como Xihmolpilli (atado de los años) ya que cada 52 años se celebraba el "Fuego Nuevo" y por lo tanto una nueva cuenta de los años. Cabe aclarar que en realidad al descender dan mas vueltas que las trece, pero éstas son las mínimas que se tienen que dar en la danza.

En la actualidad el traje del volador es muy semejante al usado en otras danzas como la de "Quetzales" y "Santiagos". Consiste en una calzonera roja que les llega hasta las pantorrillas, decorado con flecos y listones amarillos; que son sobrepuestas al pantalón de uso diario y usan una camisa blanca. Llevan además unas mascadas que van cruzadas de los hombros a las caderas y en la cabeza un tocado pequeño en forma de cono con un "penacho" de papel metálico y listones de colores.

DANZA DE SANTIAGOS

La Danza de los Santiagos, pertenece a las llamadas danza-drama, que se inicia con un parlamento en el que discuten los valores de sus dioses. Por un lado, encontramos a Santiago y sus Caballeros y, por el otro, en una extraña mezcla histórica, a Pilatos y sus Mahometanos. La discusión termina cuando el personaje que interpreta a Santiago, caracterizado por llevar un pequeño caballo blanco de madera sujeto a la cintura, dice: "Dios ha vencido".

El origen de estas representaciones nos lleva a las España ocupada por los mahometanos llamados "moros" por los cristianos¹⁰⁹. Y en las distintas luchas que sufrieron por las invasiones de los "sarracenos", existe una versión que nos indica que cuando estaban a punto de perder los cristianos, surgía la figura del Apóstol Santiago, siempre montando en un hermoso caballo blanco; el "Soldado Celestial" vestía capa blanca con una gran cruz roja y disparaba nubes de flechas contra los moros, haciéndolos huir en desbandada¹¹⁰. Los personajes que participan en esta danza siempre deben ser los mismos, tratándose de una mezcla de nombres, tales como: Sabario, Achirión, Escribano, Alberes, Santorio, Portero, Pilatos Rey, Gallin, El Caporal y cuatro caballeros que se complementan con el propio Santiago.

De manera general, la indumentaria consiste en una calzonera de satín roja que llega hasta antes de la rodilla, donde es ajustada para sostener las calcetas o medias. Se le adorna con flecos amarillos, que son colocados en el extremo de la pernera y en la parte media del muslo. Por encima del fleco se cosen uno o dos listones de color amarillo o azul, en la parte de enfrente usan una especie de delantal en forma de "U", rodeado de un largo fleco. La camisa debe ser de manga larga y de preferencia blanca, que es cubierta por dos grandes mascadas, una de cada lado y de diferente color. Usan además una faja del mismo color y material que la calzonera, que algunas veces es cubierta con una "cuera" que lleva cascabeles en hileras horizontales, lo que provoca un sonido peculiar al danzar. Y sin excepción calzan botines negros, ya sea de cuero o de plástico.

El personaje llamado "Pilatos" porta un sombrero con un espejo en la parte central de la copa, mismo que se le añaden listones en los laterales. Por su parte, el sombrero del caporal se adorna con unas borlas gruesas de estambre alrededor del ala, colocando además cinco listones de diferente color. Quien representa a Santiago se coloca un sombrero al que se añade una gorgota o medio círculo al frente; en este aditamento se ponen flores y una especie de manojo o pajas, complementándolo con un pañuelo de diferente color en cada extremo lateral. El resto de los personajes tienen un penacho que les cubre la nuca.

Como elementos simbólicos destacan, en primer lugar, el caballo que debe portar Santiago, y es confeccionado de madera, colocándose a manera de ceñir la cintura, siendo la parte frontal del caballito la que queda al frente del danzante y atrás las ancas y cola, lo cual simula que el danzante está montando al caballo. Lo importante es que siempre es de color blanco, ya que así esta representado en las imágenes católicas.

El personaje llamado "Gallin" sostiene en la mano un papel a manera de pergamino, en él está supuestamente escrita la "sentencia" o rendición total del

¹⁰⁹ Warman, 1972.

¹¹⁰ Merlo, Op. Cit. p. 47.

enemigo que, al entregarla se termina la danza. Otro personaje, "Santorio", sostiene en la mano derecha una vara y en la izquierda una esfera de madera a la que llaman "sol". El "Portero" lleva una rodela a la que llaman "chimol" y "Sabario" tiene como distintivo un enorme pañuelo o mascada, de preferencia de varios colores; El "Escribano" porta un gran palo, que es la representación de su pluma o lápiz, que simbólicamente le sirve para redactar los documentos importantes en el desenlace de esta representación.

La danza se acompaña por dos músicos quienes aprendieron a dominar sus instrumentos por tradición, es decir, enseñados por músicos anteriores, pero a su vez tienen la obligación de enseñar a sus sucesores. Tocan un tambor (llamado "tambol") y una pequeña flauta o pito llamada tapitz. La danza esta compuesta por innumerables sonos, con duración muy variable, dependiendo de los diálogos, de modo que se trata de una representación muy larga, que una vez empezada debe terminarse completamente, ya que si se interrumpe puede provocarse la ira de Santiago Apóstol.

DANZA DE QUETZALES

Por lo que respecta a la danza de los "Quetzales" o "Cuetzaltines", nos encontramos con un baile muy atractivo, sobre todo por el enorme tocado circular y multicolor que portan sus integrantes sobre la cabeza. Este adorno se compone de un armazón circular, cerrado por "popotes" o "varas" donde se entrelazan tiras de papel metálico multicolor; cada extremidad libre está coronada por pequeñas plumas, que originalmente eran de perico o cotorro, pero que en la actualidad, son blancas y de gallina. Un gran cono soporta el disco del tocado y justamente en el centro, encima de éste, generalmente una decoración semejando un pájaro de color verde en ambos lados.

El traje de la danza consiste en un pantalón rojo con franjas amarillas y listones del mismo color que son llevadas sobre los calzones blancos ordinarios. En el pecho llevan puestas dos grandes mascadas de satín color rojo con fleco alrededor de la cintura, portan también un cinturón llamado "dispayo", que es una costumbre masculina tradicional del área de Cuetzalan. En la mano, cada danzante lleva una sonaja con la cual marcan el compás. Un músico acompaña la danza tocando una flauta de carrizo de tres tonos y un pequeño tambor de dos caras, que son los instrumentos tradicionales, como asentamos anteriormente para otros tipos de danzas de la región.

El origen de esta danza es todavía muy dudoso, pero es probable su significado religioso astronómico, lo cual se puede suponer debido a que los danzantes caminan de norte a sur y también de oriente a poniente, formando una

cruz. Al bailar avanzan en pequeños pasos sencillos, doblando alternativamente las rodillas y la cabeza, controlando el peso del penacho con majestuosidad. Se considera a Cuetzalan, según algunos expertos, como lugar de origen de esta danza, aunque otros la colocan en Guatemala.

Es común que existan grupos de niños comandados por un caporal experto quien les enseña las evoluciones correspondientes, ya que como nos lo indican, son los niños los mayores entusiastas para realizar este tipo de danzas que entre la población joven y adulta se va perdiendo o participan cada vez menos.

DANZA DE MIGUELES

Sin lugar a dudas, de entre todas las danzas que se implantaron en México durante la conquista, coreografiadas por los religiosos, la que conserva mejor su argumentación y disposición didáctico-catequística, es la de los "Migueles", la cual se representó en muchas partes de la Sierra, pero que ahora quedó restringida a unas cuantas comunidades nahuas de la región. Y es precisamente en el poblado de San Miguel Tzinacapan (Junta Auxiliar de Cuetzalan), donde se organiza la cuadrilla para representar la danza de "Migueles", participando principalmente en la festividad del 29 de septiembre en honor del Santo Patrón San Miguel Arcángel, y desde luego en otras festividades más como es la de San Francisco.

La temática del baile exige que los danzantes sean individuos de 5 a 16 años; esto es así porque deberán representar a los ángeles que son "espíritus puros". Se requieren además tres niñas para hacerlas de "Reinas", un "Diablo" y 19 "Migueles", lo que significa una cuadrilla bastante numerosa. La posición original en la danza es muy importante, ya que simulan ser el "ejército celestial". Al iniciar el baile se forman en dos hileras de 8 "Migueles" mayores, y adelante de ellos las "Reinas". Por su parte el "Diablo" no tiene al principio posición fija; puede correr por todas partes, hasta que le toca enfrentarse en lucha con el "Miguel" principal, y desde ese momento no deberá separarse de la danza.

Los "Migueles" llevan una camisa blanca de manta de manga larga; en algunas ocasiones se llega a bordar, ya que se cubre con otras prendas. La calzonera es de satín rojo, llegando hasta las rodillas con flecos en los extremos y a la mitad del muslo; paralelos a los flecos, llevan listones amarillos y azules. Se usan calcetas y medias de hilo que se ajustan a los extremos de la calzonera; los botines son de color negro.

Sobre la camisa se ponen lo que llaman el "cruzado" que esta formado por dos mascadas, una rosa y otra amarilla, y se les aplica orlas de flecos y profusión de motivos florales bordados; en ocasiones llevan una cruz o cualquier otro motivo.

religioso. Sin excepción, llevan una capa pequeña de corte cuadrado de color verde, que puede o no llevar aplicaciones bordadas. Es también común que los danzantes porten una falda o faldellín rojo con flecos, aunque algunas veces se usa una especie de delantal muy adornado también con flecos, que puede ser rojo, verde o azul.

El tocado se elabora a base de cartoncillo duro, parecido a un gorro militar, aunque algunos todavía utilizan un casco de madera, imitando al de las esculturas de San Miguel, que puede ser pintado en dorado para simular metal, agregándole una pluma. Lo más distintivo del atuendo son las alas, que se elaboran de madera y cartón, ajustándolas por medio de tirantes a la espalda, pintándose también de dorado. Como complemento al traje portan una espada de madera en una mano, y en la otra sostienen una pequeña cruz de madera, de aproximadamente 30 cms. de alto por 15 en el travesaño.

El "Diablo" viste un traje rojo compuesto de una sola pieza, al que se le aplica una cola de ixtle forrada de la misma tela que este, utilizando además una máscara de madera con enormes cuernos. Por su parte las "Reinas" usan invariablemente vestidos blancos con calcetas y velo del mismo color, añadiendo una sencilla corona de flores, mientras la principal porta una capa de color rojo y las otras en azul, sosteniendo en las manos unos largos pañuelos o pañoletas.

Los músicos acompañan la danza con violín y guitarra, tocando varios sones, siendo la duración de cada uno variable, pero según el caporal no debe durar mas de 45 minutos, pues hay que considerar que los participantes son niños. Es importante señalar que se debe concluir todo el argumento de la danza, pero nunca truncarse, pues repercutiría en grandes males para ellos y la comunidad.

CONCLUSIÓN CAPITULAR

Como podemos apreciar existen múltiples danzas que se mantienen con mucha presencia en esta región serrana, sobre todo por la participación de los distintos grupos en las festividades locales, pero debemos señalar que hay todavía algunas otras danzas que por falta de espacio y complejidad no es posible explicar aquí, como es el caso de las danzas de "tejoneros" o "toreadores", que también suelen participar en las fiestas patronales.

Cabe destacar, que si bien la indumentaria y los colores pueden variar de un lugar a otro de la Sierra, se conservan ciertos patrones; sucediendo lo mismo con la coreografía y la música.

Por lo regular los grupos de danzantes provienen de diferentes partes de la sierra y del mismo Municipio de Cuetzalan, y asisten de forma independiente, como

ofrenda al Santo Patrono, o invitados por el mayordomo principal; de cualquier manera se les tiene que proveer de alimento y hospedaje durante toda la fiesta, al igual que los músicos, quienes por lo general llegan acompañando a cada grupo de danzantes.

El mayordomo tienen que atender a los grupos de músicos y danzantes que participan en la fiesta a San Francisco, ya sea que hayan sido invitados por él o asistan de manera espontánea por atención al santo; pero además llegan también grupos de músicos y danzantes invitados por las autoridades municipales para participar en la fiesta del huipil y desde luego que también deben de otorgarles un espacio para dormir y los alimentos respectivos.

Las danzas, forman parte integral de las mayordomías ya que éstas no pueden concebirse sin estos grupos, atienden diversas funciones dentro de la fiesta y de hecho los integrantes de los diferentes grupos dancísticos cumplen de alguna manera con un cargo a través del compromiso a danzar, ya que establecen la relación con los santos al cumplir alguna manda o promesa, donde también se determina la duración del danzante en el grupo, dependiendo del compromiso establecido.

Tanto las evoluciones como la indumentaria, así como el acompañamiento musical, están sujetos a las influencias externas por lo que suelen refuncionalizarse de acuerdo a las modas, transformándose constantemente. Esta situación no quita que en muchas poblaciones de la sierra, algunas de estas danzas desaparezcan por muy diversos motivos, siendo el principal el desinterés de los pobladores que van absorbiendo otro tipo de costumbres tanto al emigrar en busca de trabajo a otras regiones del país, como por la influencia que ejercen los medios de comunicación como el radio y la televisión.

Sin embargo, nos comentan que también sucede el fenómeno contrario, donde algunas danzas ya desaparecidas, resurgen nuevamente, rescatadas por miembros de las comunidades preocupados por la desaparición de sus costumbres y tradiciones.

Esto de alguna manera señala que los procesos de cambio de las diversas manifestaciones culturales, como es el caso de las danzas, siguen caminos diferentes de acuerdo a la movilidad y organización social propia de las comunidades de estudio. Este proceso va buscando los espacios adecuados, cuando éstos se dan, para reavivar la cultura. Pueden permanecer inertes durante algún tiempo y resurgir cuando las condiciones así lo permiten, lo cual es la manifestación expresa de la dinámica de las sociedades y la reproducción de sus tradiciones.

VII. CONCLUSIONES

El abordar el sistema de cargos como la jerarquía cívico-religiosa que nos explica las formas *tradicionales* de organización indígena, donde no sólo se definen las funciones que deben desempeñar cada miembro de la comunidad, sino los derechos y obligaciones que implican, nos permitió adentrarnos en el complejo social de las comunidades nahuas de la Sierra Norte de Puebla, más específicamente de la zona de Cuetzalan del Progreso.

Si bien el interés inicial de esta investigación se orientó a entender el complejo proceso de transformación cultural en el contexto de las relaciones interétnicas y la conformación de las regiones interculturales, fue después de extensas revisiones bibliográficas y discusiones de trabajo que a través del sistema de cargos pudimos concretizar nuestras inquietudes para discernir estos procesos íntimamente relacionados con la idea original, ya que representan los roles sociales que se dan a través de los cargos y las manifestaciones simbólicas sobre el contexto de *la fiesta*. Es así que no podemos dar cuenta de los cambios culturales en sí mismos, sino a través de las instituciones que rigen las comunidades, sobre todo en aquellas donde las costumbres y tradiciones son más arraigadas.

En este sentido, fue fundamental rastrear el sistema de cargos a través de dos etapas históricas importantes que lo manifiestan: la época prehispánica y la colonia.

Por lo tanto, cuando abordamos la organización de las fiestas religiosas durante la etapa prehispánica, lo hicimos solo de manera muy general durante este periodo, ya que los diversos pueblos mesoamericanos se desarrollaron en diferentes grados y magnitudes antes de la llegada de los españoles. Esto nos permitió presentar un panorama, a través de diversos elementos, que podemos considerar muy semejantes con las mayordomías actuales; situación comprensible si entendemos que la cosmovisión étnica de los grupos indígenas actuales, conserva muchos elementos originados en ese periodo histórico donde se conformaron como pueblos. Lo que sucedió con la herencia cultural transmitida de las comunidades nahuas antiguas de la Cuenca de México hacia los nahuas actuales, y desde luego los de la Sierra Norte de Puebla.

Destaca en este periodo prehispánico, el papel de el *calmécac* y el *calpulli*, ya que aquí encontramos la escalada y la movilidad social en ambas jerarquías (tanto la política como la religiosa), así como los derechos y obligaciones de cada miembro. Si bien es cierto que éstas dos instituciones nos dan cuenta del sistema educativo (*calmécac*) y el tipo de tenencia de la tierra (*calpulli*) que funcionaba en esa época, también nos determinan una serie de funciones de orden político y religioso que nos permitieron establecer, por un lado los vínculos con la

organización de las mayordomías actuales, y por otro, como se han transformado y readecuado éstas, influenciadas por los diversos acontecimientos propios de cada etapa histórica.

La organización interna de los calpullis permitía aprovechar las experiencias de funcionarios anteriores quienes aconsejaban a los entrantes a través de una ceremonia de transmisión del cargo. Tanto en éstas fiestas como en las dedicadas a las deidades, había banquetes, música, danzas, procesiones, incluso la costumbre de que algunos dioses podían ser llevados a la casa de su benefactor o protector. Existían promesas, juramentos y votos y desde luego el cargo principal asumido generalmente por un anciano reconocido socialmente.

Es importante mencionar, que si bien a través de esta institución, se hace difícil el acceso en la escalada social, se tenía la obligación de participar, cumpliendo cabalmente el rol establecido por cada grupo, y esta acción implicaba no solo el reconocimiento social, sino el prestigio necesario para acceder a otros cargos o intervenir en las decisiones comunitarias importantes, vía el consejo de ancianos, institución que permanece, aún con todas las dificultades de legitimación, hasta nuestros días en algunas regiones del país.

Esa dificultad de acceso se debe, entre otras cosas, a que sobre todo los cargos políticos y algunos religiosos, en esta época, tenían un carácter hereditario, lo cual frenaba de alguna manera el acceso a los mismos por parte de otras clases sociales existentes.

Por lo demás, las características más sobresaliente del calpulli, nos permiten vincularlo con las mayordomías actuales, ya que éste dependía de un dios protector o benefactor (lo que hoy conocemos como Santo Patrono) al que se le ofrendaba con trabajo y en especie durante las fiestas o rituales dedicados a estas deidades; pero lo mismo sucedía con deidades menores, quienes también tenían en su custodia el cargo correspondiente y desde luego su propia celebración. Es decir, el calendario festivo estaba regido por dioses principales quienes merecían mayor honor y ostentación en sus celebraciones, y dioses menores; pero todas las festividades vinculadas al los ciclos agrícolas y a la temporada de secas, determinando así la fecha de la celebración de cada deidad.

Desde luego que lo anterior nos permite entender muchas costumbres indígenas y campesinas de México, al programar sus ciclos festivos en torno a la temporada de siembra-cosecha de diversos cultivos, por lo que es importante la necesidad de tener santos o deidades que aseguren el aprovisionamiento de alimento a la población. Muchos santos católicos se asocian con las lluvias que proveen agua a las cosechas, con la tierra que protege las semillas y a los hombres, dándoles alimento, etcétera. Como es el caso de San Francisco (Santo Patrono de

Cuetzalan) asociado al Sol entre los nahuas de la región, o San Isidro relacionado con la lluvia, Tonatzin (virgen de Guadalupe) asociada a la madre tierra, etcétera.

Para analizar el papel que jugó la iglesia católica en el mundo mesoamericano, no debemos descartar primeramente que nunca fue un encuentro de dos mundos o de dos culturas que intercambiaron experiencias, sino que fue una conquista armada donde hubo vencidos y vencedores y que como tal, quienes quedaron sometidos, como fue el caso de los grupos indígenas, tuvieron que adoptar, tanto por la fuerza como por la imposición ideológica, esquemas ajenos a sus formas organizativas. En este contexto el sistema festivo y la jerarquía cívico-religiosa se vieron ampliamente modificadas por la conveniencia de los conquistadores.

Por su parte la cofradía de indios, inspirada y orientada por las cofradías de españoles que surgieron en la Nueva España, sirvió fundamentalmente para facilitar la evangelización y una vez que se fue consolidando ésta, para mantener el culto de las diversas fiestas del calendario católico. Desde luego que lo anterior no funcionó de manera mecánica ni inmediata, y los religiosos se enfrentaron a rechazos importantes de parte de los indígenas, por lo que tuvieron que ser un poco *flexibles* en readecuar estas instituciones, permitiendo de alguna manera, aunque nunca explícitamente, la convivencia de ciertas deidades católicas con las prehispánicas, como fue el caso de la construcción de templos franciscanos, dominicos, jesuitas, etcétera, sobre centros ceremoniales prehispánicos, para que la gente asistiera al culto y las celebraciones.

El papel de la cofradía referente a cohesionar a un grupo de gentes, un poblado, una comunidad; el tener o buscar la protección de un santo considerado como principal, contar con su custodio que adquiere prestigio y status social, permitir la convivencia y participación de sus agremiados, transmitir el cargo, etcétera, nos muestra como es que esta institución social se expresa en la actualidad reconfigurada con los elementos de la cosmovisión indígena. Digamos que se consolida durante la colonia ya que las formas de organización indígena en la época prehispánica no entraron en contradicción con esta nueva manera de organizar el culto y las fiestas en las comunidades de indios; pero desde luego que los españoles a través de los frailes y sus distintas ordenes tuvieron el tacto político-religioso para que dichas contradicciones, cuando se dieron, no generaran conflicto, pero cuando incluso esto fue inevitable se impuso la fuerza, de ahí los diferentes grados de imposición de la cultura dominante.

Podemos decir por su parte que durante la colonia, el papel del mayordomo se consolida en las cofradías, sobre todo por la importancia y el status que adquirió; desde luego que los santos menores son celebrados por mayordomos que adquirieron el status del santo correspondiente; pero va a ser la figura del Santo

Patrono, rector de la cofradía tanto de indios como de españoles, quien otorgue un reconocimiento mas alto dentro de la jerarquía civil-religiosa, equivalente a una autoridad política de su rango, es decir, el ocupar el último eslabón en esta escalada religiosa (mayordomo principal) tiene su equivalencia en la escalada política.

Las funciones fundamentales del mayordomo, digamos que se mantienen durante largos procesos históricos y solo se readecúan de acuerdo a las necesidades comunitarias ya que incluso pueden tomar otros nombres, por ejemplo el de fiscales, estas funciones son: el culto a un santo, la custodia, manutención ritual del santo durante el tiempo que dure el cargo, organizar la fiesta correspondiente, fomentar la participación del pueblo en trabajo o en especie, administrar los gastos y organizar y presidir la ceremonia de transmisión del cargo. Todas estas funciones se consolidan durante la época colonial, no sin su aportación prehispánica y se mantienen, con una serie de variantes, hasta nuestros días.

La figura del mayordomo la consolida la iglesia católica al darle legitimidad a través de conceder a un civil el que pueda realizar ciertas ceremonias que solo los sacerdotes podían hacer. Esto, no solo facilitó la evangelización repartiendo las tareas, sino que permitió consolidar con el paso del tiempo cierta autonomía de parte de las pobladores de una localidad, respecto al sacerdote católico y a la iglesia misma, ya que éste fue perdiendo su papel en la organización y desarrollo de las fiestas patronales.

Esta situación tiene sus matices y se nota mucho la influencia de los sacerdotes católicos en las diversas festividades que realizan las comunidades indias, pero también es cierto que los indígenas, basándose en la estructura de las mayordomías que les concede autoridad, tratan de darle su propio sentido a las celebraciones. Por ejemplo, en Cuetzalan, con todo y la resistencia de los sacerdotes, los diferentes grupos de danzantes realizan sus ejecuciones dentro del templo, situación que no es permitida en otros lugares de México, pero esto es producto de una lucha entre la iglesia católica y la organización civico-religiosa de los indígenas.

Por otra parte, cabe señalar que la institución del compadrazgo se consolida a finales de la colonia reforzando los lazos comunitarios y de solidaridad entre las familias, estableciendo el parentesco ritual, que va a jugar un papel muy importante en épocas posteriores durante el desarrollo de las festividades. Es más, gran parte de la organización de las fiestas patronales en las regiones indígenas del país no funcionarían adecuadamente sin la participación activa y decidida de los compadres que adquieren un compromiso basado en la confianza y la ayuda mutua.

Todo lo anterior, si bien no pretendimos abordarlo de manera profunda, pues solo lo consideramos como un marco de referencia histórico, nos muestra una

realidad que no podemos negar y que marca su influencia en la actualidad. Habría que profundizar en las fuentes históricas rastreando las líneas interpretativas de la jerarquía cívico-religiosa, no tanto para encontrar los orígenes, sino algunos puntos de partida que nos expliquen el porqué funcionan actualmente de manera muy similar y que nos permitan además dar cuenta de ese proceso de transformación al que han sido sujetas. Esto es lo que hemos intentado aquí abriendo brecha a la discusión.

Después de estas breves observaciones basadas en los dos grandes periodos históricos ya señalados, creemos pertinente explicar el porqué ubicamos nuestro tema de estudio dentro del contexto interétnico e intercultural.

Muchos de los procesos de interacción social que se establecen en los espacios comunitarios se expresan a través de diversas relaciones, dependiendo de los actores sociales presentes en una región determinada. Nuestra zona de estudio se enmarca en un contexto donde lo interétnico es fundamental, ya que éstas relaciones se expresan mediante mecanismos de *inclusión* y *exclusión*, es decir, los nahuas de la sierra, al establecer relaciones sociales con otros grupos indígenas como los totonacos y tepehuas, incluso con mestizos y extranjeros, desarrollan esos mecanismos que permiten la aceptación o el rechazo de éstos grupos en muy diversos grados, situación que se manifiesta, por ejemplo, en las múltiples formas de participación de gente ajena a los nahuas dentro de las fiestas patronales.

En este tipo de relaciones, un factor que es relevante destacar es el proceso de conformación de la identidad, ya que ésta construye el *sujeto* para luego contrastarse con "el otro" o "los otros", permitiendo establecer los diferentes tipos de interacción social. Es decir, hay formas de identidad mas afines que otras, como por ejemplo entre los mismos pueblos indígenas, y otros contrastantes que pueden reafirmarse a través del rechazo, como entre mestizos e indígenas. Desde luego que existen diversos grados en estas relaciones sociales, pero podemos afirmar que las tendencias dominantes se dan de esa manera ya mencionada.

Así tenemos que los nahuas de Cuetzalan reafirman su identidad a través de la celebración de las diversas fiestas, de entre las que destaca la patronal, en ella enfatizan los componentes étnicos como: la lengua, el vestido, los rituales, los símbolos, las creencias; contrastándolos con elementos católicos o de los totonacos y mestizos, lo que les permite reafirmarlos constantemente, incorporando algunos y eliminando otros. La identidad se reafirma en éstas celebraciones, pero también se pone a prueba ante elementos ajenos.

Todo lo anterior tiene lugar en los espacios comunitarios donde se caracteriza la región, sobre todo entendida como un espacio abierto donde se transmiten y expresan las relaciones sociales interétnicas, por lo que se determina lo

intercultural. Es decir, ese intercambio de experiencias, conocimientos, ideas, idiomas, etcétera, enriquecido por los diversos grupos en interacción. Aunque esto no se da de manera armónica, ya que existen conflictos de clase y relaciones de subordinación, no se puede evitar la relación social, que a nuestro juicio enriquece las culturas, siempre y cuando éstas refuncionalicen y readecuen los elementos que mejor les convenga y no sean impuestos desde el exterior, ya que la aceptación del otro, lleva implícito la cultura de ese otro y la cultura siempre está en constante transformación.

La cultura entonces, pasa a formar parte fundamental en la explicación de los procesos de cambio y transformación del sistema de cargos, ya que se refuncionaliza constantemente y se ve afectada por los acontecimientos históricos, sociales, políticos, económicos, etcétera. La cultura se transforma y readecua en las fiestas patronales pues enfrenta cada vez (cada año) elementos nuevos, si bien existen instrumentos de la cultura mestiza que por la fuerza de la costumbre son presentados en estas celebraciones y que los indígenas *adoptan* o consumen (dependiendo de si es una moda musical, ropa, sombreros, comida, incluso símbolos y costumbres ajenas para ellos como fue el caso de la presencia de danzas "aztecas" en la comunidad), también se da la reafirmación de elementos indígenas que no solo consolidan y refuerzan las festividades, sino la identidad misma de la etnia; como es la idea de que al adorar al Cristo se venera al Sol quien es el dador de la vida y adorar a la virgen es también venerar a la madre tierra quien permite la reproducción de la familia, del individuo y de la comunidad misma.

La cultura expresada en la acción humana como cultura aprendida vía las acciones es lo que determina si es o no aceptada, como es el caso de los mestizos o extranjeros que a través de sus acciones y el tipo de relaciones afectivas establecidas, son o no *aceptados* como padrinos en las diversas celebraciones incluso como mayordomos, ya que al establecer la interrelación con los nahuas, hacen evidente su *tipo de cultura*, y desde luego su carácter, a lo que los indígenas responden de manera negativa o positiva, aceptándolos o rechazándolos. Esta situación suele darse a través de una convivencia mas o menos prolongada entre ambos grupos, ya que no es posible establecer un parentesco ritual como el compadrazgo, de la noche a la mañana, se necesita, no solo la confianza del compadre indígena, sino la aceptación de todo el pueblo.

Si bien es cierto que la cultura no sólo se expresa a través del lenguaje como transmisión de significados, las distintas manifestaciones de éste nos permite adentrarnos en busca de ese "sistema de significaciones", como bien lo señala Geertz, ya que en las fiestas patronales se manifiesta el lenguaje corporal a través de las danzas que describen y narran una historia; el lenguaje gestual de danzantes, mayordomos, sacerdotes, la gente que participa, etcétera, no sólo nos hablan de la solemnidad e importancia de los rituales, sino de los niveles de participación de

cada uno de ellos, pues tanto las jerarquías como los roles sociales se hacen evidentes.

Pero para entender como es que en la conducta las formas culturales encuentran significación, debemos remitirnos, por una parte a los roles sociales que se establecen al interior de las mismas comunidades, ya que nos permite establecer la función específica de cada individuo en el contexto festivo, es decir, el mayordomo, el fiscal, las mujeres que hacen la comida, los músicos, los danzantes, los espectadores, etcétera, todos ellos, en el momento de las ceremonias desarrollan una conducta específica, marcada por reglas sociales no escritas pero sí aceptadas socialmente.

Por ejemplo, el mayordomo principal puede portar las ceras durante las procesiones que son el elemento fundamental de ostentación del cargo, en ocasiones camina junto al Santo Patrón en señal de custodia y respeto, pero al mismo tiempo indica su posición social del momento, es decir, ésta se hace evidente, se manifiesta dentro del ritual de la procesión; la atmósfera de sacralización con los cantos, rezos, el copal, la campana que anuncia el paso del santo, etcétera, fija tipos de conducta de respeto y silencio absolutos, a no ser por los cantos y rezos; los danzantes custodian durante la procesión al Santo para cuidarlo de malos espíritus, todo esto no expresa más que acciones concretas de los individuos a través del desenvolvimiento de su propia cultura, desde luego llena de significados.

Estos espacios comunitarios donde se desarrollan las festividades se consideran de orden público, ya que incluso la casa del mayordomo adquiere este carácter debido a que durante la celebración el Santo Patrono permanece éste en el altar de la casa y es visitado por todo el pueblo; además de las calles donde se realizan las procesiones, el templo católico y el atrio del mismo, el mercado, el jardín o kiosco, etcétera, son todos ellos lugares de intensa interacción social, intercambio de ideas y conocimiento, representación de símbolos y signos, sonidos, olores, sabores, es decir, espacios donde la cultura material y la cultura conductual (acciones) se manifiestan intensamente en este periodo festivo, donde se hacen evidentes una serie de acciones que en otras circunstancias difícilmente se expresarían, por lo que son un aporte fundamental para entender la complejidad de la cultura indígena.

Ahora bien, ¿como entender en todo este proceso festivo, donde el sistema de cargos toma significancia, el proceso de transformación o cambio?; como ya lo mencionamos anteriormente, la cultura desarrollada por cada pueblo no es estática, sino que está en constante movimiento y esta situación nos permite entender que se enfrenta a procesos de encuentros pacíficos, pero también de conflicto (sobre todo cuando la cultura se impone por una clase dominante), sin embargo, coincidimos

con Bonfil cuando nos dice que la verdadera transformación es la interna, en contraste con las transformaciones exteriores, ya que este proceso depende del desarrollo y desenvolvimiento de la identidad que puede en un momento dado replegarse, debido a acontecimientos que la violentan de manera profunda, pero también pueden resurgir nuevamente y consolidarse bajo parámetros o condiciones mas propicias, lo que explicaría, aunque parcialmente, como es que las comunidades indígenas han sobrevivido hasta nuestros días.

Esta situación la podemos entender mejor a través del sistema de cargos, que se ha transformado en diferentes periodos históricos, pero también se ha refuncionalizado y readecuado a las circunstancias actuales, ya que ha sabido cambiar su *marco de referencia* paulatinamente, sin violentar su estructura interna, incluso aceptando elementos ajenos contrastantes, pero que le permiten seguir cumpliendo su función social: la legitimación de la organización social civico-religiosa tradicional indígena a través de la movilidad social vía la escalada en la jerarquía, lo que acentúa la participación de la mayor parte de la comunidad, reafirmando la cohesión social del grupo.

Desde luego, cabe señalar que lo anterior, precisamente por su carácter dinámico, acelera los procesos de cambio, cuando las condiciones así lo permiten; es decir, si nos encontramos ante un fenómeno de la modernidad, donde los actores sociales y el desarrollo de las naciones proyectan cambios radicales en sus estructuras internas y externas, al interior de estas naciones, sus pueblos y comunidades experimentarán o resentirán esos cambios de forma acelerada, por lo tanto las culturas indígenas también se ven fuertemente afectadas por dichos cambios; sin embargo, creemos que tienen la capacidad, al igual que otras culturas, de sumarse a los procesos de transformación sin renunciar a su identidad.

El problema radica en determinar que grupos tienen bien consolidada su identidad y quienes la tienen inestable, por lo que creo que ante estos cambios mundiales que vivimos en la actualidad, los grupos étnicos enfrentan de manera mas sólida y positiva éstos procesos, aún y que se encuentran en condiciones de subordinación y explotación, precisamente por reafirmar su identidad a través de la vivacidad y dinamismo de su cultura, pero sobre todo porque interpretan de manera mas equilibrada y armónica su relación con el mundo, donde desde luego incluyen a la naturaleza misma y a las demás sociedades.

Por su parte la fuerte presencia de la cultura material y simbólica de los nahuas de Cuetzalan, nos obligaron a considerar de suma importancia desarrollar una reseña etnográfica que diera cuenta, no solo de la riqueza cultural expresada en sus formas de vida comunitaria, su lengua, su vestimenta, su organización social, política, religiosa, etcétera; sino además de todos aquellos elementos fundamentales que nos permiten dar cuenta del dinamismo de la cultura, sujetos a transformaciones

continuas, pero no por ello tan radicales que se cuestione la permanencia o supervivencia de un grupo indígena.

Esta reseña etnográfica nos permitió además sustentar la funcionalidad del sistema de cargos y más propiamente las mayordomías, mediante la efectividad de su permanencia y de su papel cohesionador. Pero además manifiesta el carácter festivo de los nahuas de la región y la importancia de los rituales para mantener los ciclos de vida.

Así, las relaciones de parentesco a través del matrimonio, la efectividad y funcionalidad de la lengua, la diferenciación social a través de la vestimenta, la relación que establecen con la naturaleza y en general con el medio físico, sus estrategias de trabajo y de comercio, las alianzas de la familia extensa, el parentesco ritual vía el compadrazgo, su organización político-religiosa, sus diversas celebraciones y su sistema de creencias, etcétera, nos permiten adentrarnos en el complejo sistema de significaciones de la etnia y definir de manera mas clara y precisa su cosmovisión.

Pero sobre todo, nos permitió sustentar de manera precisa la funcionalidad y operatividad del sistema de cargos, ya que éste no puede accionar sin los lazos del parentesco, donde la familia extensa juega un papel determinante en el desarrollo de la fiesta. La interacción con el medio físico, nos permitió determinar el contexto de los elementos utilizados en la decoración de altares y templos, mediante la utilización de algunas plantas y no otras (como el *chamaque* y la *cucharilla*). La organización económica, nos permitió entender como funcionan las relaciones de intercambio del trabajo en el sistema festivo a través de sus diversos especialistas: cereros, trabajadores de adornos florísticos, preparación de alimentos, músicos, danzantes, etcétera. Y esta es la funcionalidad del marco etnográfico.

Por último, debemos desarrollar algunas reflexiones sobre lo que es propiamente el sistema de cargos, las mayordomías y su papel entre los nahuas de Cuetzalan, apoyándonos en el bagaje teórico que desarrollamos al respecto y desde luego en los datos de campo que expusimos.

En este sentido, la propuesta de Sol Tax no ayudó a entender que el sistema religioso sostiene al económico mediante el patrocinio de las festividades, pero que lejos de nivelar la riqueza a través de la producción de excedentes y los gastos cuantiosos del cargo, solo expresa episodios de "consumo intensificado" durante la fiesta. Esta situación es evidente en Cuetzalan pues los mayordomos, si bien es cierto que durante la celebración principal desembolsan cantidades significativas de dinero, mantienen un excedente acumulado anteriormente que les permite seguir con su vida cotidiana de manera regular después de dejar el cargo.

Sin embargo lo anterior también va a depender de la actividad económica del mayordomo, ya que si éste difícilmente reúne el dinero necesario para la fiesta, mucho menos puede afrontar su situación después del cargo, viéndose empobrecido ya que también es probable que haya vendido algunos bienes para obtener el dinero requerido.

Lo que si es evidente es la obligatoriedad de ese "consumo intensificado", como condición fundamental para el buen funcionamiento de la festividad, no importando que el mayordomo y sus ayudantes tengan que trabajar durante todo el año para sufragar los cuantiosos gastos, comprando todo lo necesario. Aparentemente se deja en libertad el decidir lo que un mayordomo deberá invertir en la fiesta de acuerdo a sus posibilidades, pero existen presiones sociales subyacentes que obligan a los mayordomos a realizar una festividad mejor que la anterior para que toda la comunidad y en general toda la región hable bien de la fiesta, lo que se manifiesta en mayor prestigio para el propio mayordomo.

No se pueden evitar las comparaciones ya que si un mayordomo, por ejemplo, adornó la iglesia de una manera, el que le sigue buscará que los adornos sean más vistosos y abundantes, lo cual no siempre se logra, ya que se han dado casos en que después de una festividad muy vistosa y abundante en sus diversos elementos, el mayordomo siguiente no pueda ni siquiera igualar la anterior, por lo que es muy importante las estrategias de colaboración que busquen lo mayordomos para obtener mayores recursos tanto económicos como en trabajo y en especie para realizar la fiesta. Aquí es donde se sustenta la eficacia de la solidaridad y el compadrazgo, entre otras.

Si bien no estamos del todo de acuerdo con la propuesta de Pedro Carrasco cuando manifiesta que la jerarquía cívico-religiosa evita la diferenciación socioeconómica, ya que para solventar un cargo se requiere el sustento económico, situación que muchos miembros de la comunidad no pueden afrontar, incluso hay quienes no pasan de los cargos menores o no continúan en la escalada precisamente debido a esta diferenciación; por lo menos nos permite entender con esta propuesta que las mayordomías son "un tipo de democracia" ya que todos pueden participar en los cargos, aunque sabemos que los *candados* son de orden económico. Por lo menos dentro de la normatividad oral del sistema no se le niega a nadie que sea de la comunidad, la participación en la escalada; por lo menos en Cuetzalan y en las comunidades vecinas, el acceso va a depender de las estrategias que desarrolle el aspirante a cualquiera de los cargos, tanto de relaciones sociales, como de ayuda mutua.

La propuesta de Korsbaek nos pareció interesante, sobre todo al destacar que el sistema de cargos regula la vida comunitaria, es decir, este sistema va mas allá de las propias festividades. La mayordomía es un paso y una función más en un

determinado contexto que no se explica por sí misma, sino al interior de todo el sistema, ya que éste establece las relaciones fundamentales que regulan esa vida comunitaria: económicas, políticas, religiosas, culturales, etcétera.

Además bajo esta propuesta, el sistema de cargos define la extensión del mundo y los canales de comunicación entre las partes del mundo que se usan, lo cual significa acotar, por decirlo de alguna manera, los límites de la cosmovisión étnica que se manifiestan a través de dicho sistema. Para el caso de las mayordomías, la relación se establece no sólo con el mundo natural sino con el sobrenatural a través de la sacralización de la naturaleza y de la vida cotidiana. Es decir, mediante al ritual se establece el objetivo fundamental de la mayordomía que es la veneración de una deidad, que en su momento es sacralizada, pero una vez realizado este proceso, el sistema mismo mantiene su permanencia.

Lo anterior se explica si comprendemos la verdadera dimensionalidad de la no separación entre lo religioso y lo político dentro del sistema de cargos. Es una especie de convivencia necesaria entre lo sagrado y lo profano, ya que los cargos políticos, por ejemplo, son sacralizados para legitimarlos ante los dioses, así como deben legitimarse ante los hombres de otras maneras. Los rituales están presentes en la posesión del cargo y las ofrendas a las deidades son la vía que se establece para que se tenga éxito. El cargo en sí mismo implica acciones sociales que vigilan tanto la comunidad como los dioses; en este sentido las relaciones entre lo terrenal y lo sobrenatural son fundamentales y recíprocas, están presentes en los diversos actos de la vida cotidiana.

Por su parte la tipología que expusimos sobre el sistema festivo, propuesta por Smith, nos permite entender, a nuestro parecer de manera mas clara esos procesos de transformación y readecuación del sistema de cargos y más propiamente de la mayordomía.

Como pudimos observar en la región, en algunas festividades y atendiendo a la alza constante de los elementos de consumo necesarios como: comida, velas, incienso, adornos, cohetes, etcétera, se da un proceso de readecuación tendiente a reducir de alguna manera los costos de la festividad, lo que implica que se *trunque* o simplifique la fiesta, que viene siendo la primer categoría que maneja este autor. Esto se da de muy diversas maneras, ya que es posible que se inviten menos grupos de músicos y danzantes, que se compren menos cohetes, que se busquen mecanismos distintos de cooperación comunitaria. Sin embargo es importante señalar que se cuida mucho aquellas fases de la festividad que son primordiales, como es el caso de las ofrendas, las ceras que no pueden faltar (aunque se hagan mas modestas), son importantes la participación de los grupos de danza y tienen primacía los de la localidad que festeja. Es decir, se pueden reducir costos en

algunas fases o gastos específicos, pero en otras no pueden escatimarse, por lo que se busca un cierto equilibrio, manteniendo lo fundamental para la fiesta.

Respecto a la segunda tipología denominada: *agregadas*, donde se conserva la opulencia pero aumentan los patrocinadores, en Cuetzalan sólo pudimos observar una variante en el sentido de pedir cooperación voluntaria a los habitantes de la región mediante el sistema de "alcancías" que constituyen un préstamo social para el mayordomo a fin de que la festividad se realice. Esto se lleva a cabo meses antes de que inicie la fiesta patronal y así contar con el dinero suficiente para sufragar los gastos. No es propiamente que se agreguen patrocinadores, como sucede en otras regiones de México donde las fiestas patronales son financiadas por grupos religiosos o congregaciones y al mismo tiempo por mayordomos, sino que lo importante aquí es reunir el dinero.

La tercera y última categoría, donde se abandona el patrocinio individual delegando a grupos la organización de la festividad (denominada administrada por el propio Smith), no ha operado en Cuetzalan, sin embargo, como lo explicamos en el capítulo correspondiente, cuando no hubo quien asumiera el cargo de mayordomo principal, la festividad al Santo Patrono no podía dejar de realizarse, por lo que surgió la estrategia de organizarse en barrios para afrontar los gastos y la organización misma.

Digamos que estas tres categorías se combinan en Cuetzalan, pero readecuadas a sus sistemas organizativos, por eso no se aplican de manera directa, sin embargo nos permitieron entender que la tendencia al cambio es significativa pero siempre buscando soluciones de corto y mediano plazo que permita la permanencia de la institución denominada mayordomía.

Aunque no es una tendencia que podamos definir categóricamente entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, pues nos faltan parámetros de contrastación, los cambios en las celebraciones se expresan mediante la disminución de algunas festividades que están desapareciendo; otras, sobre todo de santos menores que se han hecho mas sencillas; y desde luego la función de adoptar nuevas estrategias para distribuir el costo ceremonial.

Ante estas diversas propuestas teóricas sobre el sistema de cargos, consideramos que no hay que ver solamente el aspecto económico del asunto, pues si bien se puede hablar de redistribución de la riqueza, esto es muy relativo, sobre todo en comunidades donde los indígenas interactúan también con "mestizos" o "ladinos" que normalmente, o no participan en los cargos religiosos o lo hacen muy al margen de la comunidad. Sin embargo son los comerciantes los que obtienen substanciosas ganancias cuando se dan estas celebraciones, que igualmente

pueden ser indígenas. Mas bien se puede tratar de una redistribución de la riqueza, pero entre los mismos grupos indígenas.

Por su parte, debemos destacar el papel que juegan las danzas dentro del contexto festivo, ya que en Cuetzalan y las diversas poblaciones que la componen, no es posible asistir a una fiesta patronal sin que las diversas danzas estén presentes.

Son parte orgánica de las mayordomías y cumplen un papel fundamental dentro de éstas: custodian a los santos durante las procesiones y las encabezan, mantienen sus ofrendas al Santo Patrono, durante los días principales (que son tres: la víspera, la celebración "grande" y la transmisión del cargo).

Como pudimos observar en el capítulo correspondiente, las distintas danzas son ofrendas a los dioses para demostrarles la fe y devoción a través del cumplimiento de alguna manda comprometida por un favor recibido o incluso para recibirlo. Establece una comunicación con lo sobrenatural a través del lenguaje simbólico.

Además, las danzas en la región nos expresan las diversas formas de relaciones humanas: guerra (danza de Santiagos que representan la lucha entre los moros y cristianos), el bien y el mal (danza de Migueles donde San Miguel Arcángel lucha contra el diablo); relación con los elementos de la naturaleza como la danza de voladores realizada como ofrenda al sol (quien toma también los atributos de San Francisco), etcétera.

Las danzas son realizadas exclusivamente en festividades religiosas dedicadas a los diversos santos de la jerarquía católica, intrincadas con elementos prehispánicos. No se les ve en otro tipo de festividades como matrimonios, bodas, bautizos, etcétera.

Las evoluciones coreográficas son dirigidas por los caporales y representan, según sea el caso, el lenguaje corporal, gestual y simbólico. A través de las danzas se cuentan historias y se comparte la cultura del grupo, se refuerza y dinamiza la identidad, se refuncionaliza incluso el sistema de cargos de las mayordomías, es decir, los cargos propiamente ceremoniales.

En el contexto festivo la danza comunica, integra, cohesiona; sobre todo porque no solo es la participación de los músicos y danzantes, sino de toda la comunidad que desarrolla su papel como actores sociales. La participación es integral, recíproca, se intercambia conocimiento y valores.

También sufren cambios, readecuándose con elementos *ajenos* a la cultura interna. Desaparecen por muy diversos motivos: muerte del caporal quien sabe de las evoluciones y que no tuvo aprendiz, migran sus integrantes y rompen la promesa, los jóvenes y niños no fácilmente quieren participar.

En general, las mayordomías en Cuetzalan no se explican sin la función de las danzas. Están íntimamente relacionadas y el desarrollo y éxito de toda la fiesta depende en gran parte de la cantidad y calidad de las danzas que participan: Voladores, Quetzales, Santiagos, Migueles, Negritos, Toreadores, Matarachines. Además se dan diversas variantes por toda la sierra, pero la función y finalidad es la misma.

Por último, creemos importante enfatizar que no es posible "idealizar" al indígena como una de las clases sociales más desprotegidas, ya que muchos de ellos han sabido "insertarse" en el sistema capitalista sacando buen provecho, sin que renuncien a sus tradiciones o incluso se han visto forzados a ello. Y que es precisamente a través de los sistemas de cargos que se mantiene la cohesión del grupo, particularmente en aquellos lugares donde todavía permanecen dichas instituciones; además y sobre todo, porque algunas personas tanto "indígenas" como "mestizos", ven en el sistema de cargos un "negocio" del cual tienen que aprovecharse dada la situación económica tan precaria por la que atraviesan actualmente.

Por lo anterior, es importante destacar que no podemos generalizar sobre las funciones y estructuras de los sistemas de cargo, es preciso regionalizar, o aún mas, precisar las particularidades de dichos sistemas dependiendo de donde realicemos nuestro trabajo, pero sin olvidar el contexto global donde se insertan y sus relaciones con las demás instituciones económicas, políticas, religiosas, parentales, lingüísticas, etc.

No cabe duda que la mayordomía, que es una institución orgánica religiosa, muy dinámica y que opera de manera efectiva en muchas comunidades indígenas del país, su relación con las demás instituciones -como el parentesco, la organización política, la organización social a través de la familia- es estrecha y está en constante interacción. Por todo lo anterior, el sistema de cargos y mas propiamente las mayordomías tendrán que ser abordadas desde nuevas perspectivas, tanto teóricas como metodológicas, para que retomen las condiciones contrastantes en que se insertan.

Nuestra propuesta es ubicar este sistema de fiestas en el contexto de la cosmovisión indígena que nos permita abrir nuevas líneas de investigación, sobre todo porque consideramos que vivimos en la actualidad una crisis de valores sustentada en la incertidumbre de la cosmovisión occidental y por lo tanto las propuestas de los grupos étnicos tanto de México, como del mundo entero, nos pueden permitir aprender una

convivencia mas armónica, no sólo con la naturaleza, que es imprescindible, sino con nosotros mismos como raza humana.

Texcoco, México, agosto del 2000

VIII. OBRAS DE CONSULTA

Aguirre Beltrán, Gonzalo

Problemas de la población indígena de la cuenca del Tepalcatepec. Memorias del Instituto Nacional Indigenista, No. 3. México. 1962.

Antonio Castro, Carlo

Enero y febrero: ¡Ahijadero! el banquete de los compadres en la sierra norte de Puebla. Universidad Veracruzana (biblioteca), 1a. Edición, Xalapa, 1983. 182 p.

Aramoni, María Elena

Talokan tata, Talokan nana: nuestras raíces. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1a. Edición, México. 1990. 283 p.

Arizpe Schlosser, Lourdes

Parentesco y economía en una sociedad nahua, Nican pehua zacatipan. INI-SEP, Serie de Antropología Social, Coolección INI-SEP No. 22, México. 1973.

Ayuntamiento Municipal de Cuetzalan

Cuetzalan, compendio monográfico. Dirección de turismo municipal, México, s/f.

Barth, Fredrik

Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. FCE. México, 1976.

Becaue, Pierre

Los estudios sobre los movimientos sociales de la Sierra Norte de Puebla (1969-1989) en: Los Movimientos Sociales en el Campo, los actores y sus formas de organización. Revista Mexicana de Sociología, Año LVI, No. 2, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México. 1994.

Bonfil Batalla, Guillermo (Comp.)

Los pueblos indios, sus culturas y las políticas culturales, en: Políticas culturales en América Latina, Néstor García Canclini (Ed.), Ed. Grijalbo. México 3a.Ed. 1987. pp. 89-125

— México Profundo, una civilización negada. SEP/CIESAS, Edt. Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 1a ed. Col. Los noventas, México. 1990. 250 p.

— Pensar nuestra Cultura. Ed. Alianza. 1a. edición, 1991.

— Hacia Nuevos Modelos de Relaciones Interculturales. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, D.F., 1a. Ed. 1993, 263 p. (Pensar la Cultura).

Cancian, Frank

Economía y prestigio en una comunidad maya. SEP-INI, No. 50, México. 1976.

Cardoso de Oliveira, Roberto

Identidad étnica, identificación y manipulación, en: América Indígena, Instituto Indigenista Interamericano. Vol. XXXI, No. 4, México. 1971.

Carrasco, Pedro

La jerarquía civico-religiosa en las comunidades de Mesoamérica; antecedentes precolombinos y desarrollo colonial. en: Antropología Política. textos prologados por M.G. Smith y Compilados por J.R. Llobera. Editorial Anagrama, España, 1979

Centro de Estudios Históricos de la Sierra Norte del Estado de Puebla

Segunda Mesa Redonda Sobre Problemas Antropológicos de la Sierra Norte del Estado de Puebla. Ed. Aguilar Hermanos e Impresores, México. 1977, 90 p.

Chamoux, Marie-Noëlle

Nahuas de Huauchinango Transformaciones sociales en una comunidad campesina. Instituto Nacional Indigenista, en coedición con el CENTRE D'ETUDES

MEXICAINES ET CENTRAMERICAINES, México, D.F., 1987, 388 p.(Serie Antropología Social, 73).

Chávez Tomas, Isauro

Apuntes sobre las danzas de Cuetzalan. mecanuscrito, s/f.

Díaz-Polanco, Héctor

La cuestión étnico nacional. Ed. Línea, México. 1a. edición 1985. 166 p.

Dow, James W

Santos y supervivencia, funciones de la religión en una comunidad otomí.

México, I.N.I., México, 1974

Durand, Pierre

Nanacatlán Sociedad campesina y lucha de clases en México. 1ª ed. en español, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1986, 248 p.

Foster M. George

Cofradía y Compadrazgo en España e Hispano-América en: Guatemala Indígena, Vol. Y, Guatemala, Ac. No. 1 Primera Época, enero-marzo, 1961

García Martínez, Bernardo

Los Pueblos de la Sierra: El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700. Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, México, D.F., 1987, 424 p.

Geertz, Clifford

La interpretación de las culturas. Ed. Gedisa, Barcelona, España. 2a. reimpresión México, 1991. 386 p.

Goodenough, Ward H.

Cultura, Lenguaje y Sociedad. en: El concepto de cultura: Textos fundamentales. J.S. Kahn (comp) Barcelona. Edit. Anagrama, 1975. pp. 157-248.

Ichon, Alan

La religión de los totonacas de la sierra. I.N.I., México, 1973

Kandt, Vera B.

Artesanía e indumentaria de la región de Cuetzalan en la Sierra de Puebla.
en: Artes de México, Editorial Librería, Marzo-Abril de 1954, pp. 85-72

Knab, Timothy

La guerra de los brujos de la sierra de Puebla. Un viaje por el mundo de los aztecas contemporáneos. Editorial Diana, México. 1a. Edición. 1998. 220 p.

Korsbaek, Leif

El sistema de cargos en la antropología Chiapaneca: De la antropología tradicional a la moderna. Cuadernos de la Biblioteca Pública No. 2. Instituto Chiapaneco de Cultura, Gobierno del Estado de Chiapas, México, 1992

— Introducción al Sistema de Cargos. Universidad Autónoma del Estado de México, 1a Ed. 1996, 319p.

Krickeberg, Walter

Los totonacas. Secretaría de Educación Pública, México, 1933

Lagarde, Marcela

El concepto histórico de indio. en: La quiebra política de la Antropología Social en México. Andrés Medina, Carlos García Mora (Editores), Universidad Nacional Autónoma de México, 1a. Ed. 1986. pp. 243-250

Lastra, Yolanda

Panorama de los estudios de las lenguas yutoaztecas, en: Clasificación de las lenguas de México, México, D.F., 1968. Vol. I.

López Aceves, Hugo Eduardo

Zoquiapan: Un estudio sobre las mayordomías de una comunidad nahua en la Sierra Norte de Puebla. Tesis, Licenciado en Antropología Social. Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH - SEP, México, D.F., 1994, 482 p.

López Austin, Alfredo

Cuerpo humano e ideología. U.N.A.M. 2 v. México, 1984

— Textos de Medicina Nahua. U.N.A.M. 2da. Ed. México. 1975.

Lupo, Alessandro

La tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales. Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las artes, Instituto Nacional Indigenista. 1a Edición en Presencias, México. 1995. 320 p.

Malagón Gayosso, David

Las fiestas patronales... fiestas de identidad en la Sierra Norte de Puebla. Tesis de Licenciatura en Sociología Rural, Universidad Autónoma Chapingo, México, 1998, 95 p.

Medina, Andrés

Los Sistemas de Cargos en la Cuenca de México: Una primera aproximación a su trasfondo histórico. Mecanuscrito, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, D.F., 1995, 57 p.

Merlo, Eduardo

El indígena y el turismo en la Sierra Norte de Puebla, en: Segunda Mesa Redonda sobre Problemas Antropológicos de la Sierra Norte del Estado de Puebla. México. 1979.

— Apuntes sobre las Danzas de Cuetzalan. Pro-Arte Puebla, Presidenta: Laura Elena Betancour de Jiménez, 1986, 83 p.

Munch, Guido

Fiestas y mayordomías en la república zapoteca de Tehuantepec. en: Tehuantepec 1891-1991 un siglo de fe, Edición privada de la diócesis de Tehuantepec. Centro Nacional de Ayuda a Misiones Indígenas CENAMI, México, 1989

Nieto Ocampo, Jesús

La fiesta de San Francisco en Cuetzalan. Cuadernos de trabajo C.I.D. No. 1, SEP, Dirección General de Culturas Populares. México, 1982, 36 p.

Nivón, Eduardo y Rosas, Ana María

Para interpretar a Clifford Geertz. Símbolos y metáforas en el análisis de la cultura, en: Alteridades, Universidad Autónoma Metropolitana, México. 1991, pp. 40-49.

Nutini, Hugo e Issac, Barry L.

Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla. INI-SEP, México. 1974.

Sahagún de, Fr. Bernardino

Historia General de las cosas de Nueva España. Editorial Porrúa, Col. "SEPAN CUANTOS...", No. 300, México. 1982. 1093 p.

Sepúlveda, María Teresa

Los Cargos Políticos y Religiosos en la región del Lago de Pátzcuaro. INAH - SEP, Museo Nacional de Antropología, Sección de Etnografía, México, D.F., 1974, 138 p., (Colección Científica, 19).

Secretaría de Cultura. Cuetzalan, Puebla.

Fojas Culturalis. Revista del Centro de Estudios Históricos de la Sierra Norte de Puebla. Núm. 43/74, Junio de 1996, 26 p.

Sevilla, Amparo

Danza, Cultura y Clases Sociales. Instituto Nacional de Bellas Artes. Serie: Investigación y documentación de las artes. Segunda Época. México. 1a. Ed. 1990. 283 p.

Signorini, Italo y Lupo, Alessandro

Los tres ejes de la vida: almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la sierra de Puebla. Universidad Veracruzana (biblioteca), 1a. Edición, Xalapa, 1989. 303 p.

Smith, Waldemar R.

El sistema de fiestas y el cambio económico. F.C.E., México, 1981

Suárez Cortez, Blanca

Acerca de los estudios regionales. Investigación básica para la acción indigenista, México, Instituto Nacional Indigenista. Puebla. 1992. 79 p.

Swadesh, Mauricio

Algunas técnicas fáciles de lingüística para el etnólogo. Ediciones "El Pirata", Xalapa, Veracruz, No. 60, 1985. 13 p.

Uribe Wood, Elena

Compadrazgo en Apas. I.N.I. México, 1982

Vargas Ramírez, Jesús

Nahuas de la huesteca veracruzana, en: Etnografía contemporánea de los Pueblos Indígenas de México. Región Oriental. Instituto Nacional Indigenista - SEDESOL. México. 1995.

Vogt, Evon Z.

Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos. F.C.E., México, 1979

Warman, Arturo

La Danza de Moros y Cristianos. SEP-SETENTAS, México, D.F., 1a. Ed.
1972, 165 p.

Weitlaner Jonhson, Irmgard

El Quechquemítl y el Huipil en: Huastecos, Totonacos y sus vecinos.
Sociedad Mexicana de Antropología. Ed. Ignacio Bernal y Eusebio Dávalos H.
México, 1953, V.I. pp. 241-257

IX. ANEXOS



Altar Doméstico a San Francisco



Ceras



Entrada al Templo. Procesión



Danzas en el Atrio



Danzantes de Quetzales



Ofrenda Danzantes en el Templo



Danza de Voladores



Ofrenda al Sol
Voladores



Ofrenda al Universo
Voladores



Danza de Quetzaltines



Danza de Negritos



Danzantes Santiago



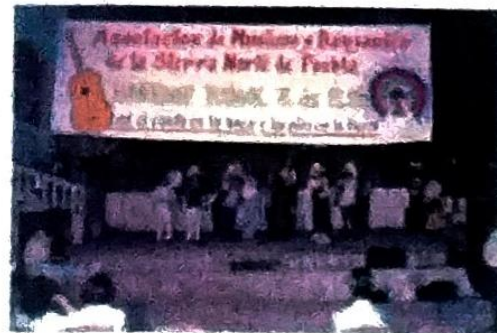
Tambor de Dos Caras



Danza de Tejoneros



Danzante de «Miqueles»



Asociación «Yankuik Tonal»



Reina del Huipil



Con los Pies en la Tierra
