



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA RURAL

MAESTRÍA EN CIENCIAS EN SOCIOLOGÍA RURAL

**LA PRODUCCIÓN DE CAFÉ DEL PUEBLO TOTONACO EN
HUEHUETLA, PUEBLA. RESISTENCIA ANTICOLONIAL EN LAS
RUTAS DEL CAFÉ DE ÁFRICA AL TOTONACAPAN**

TESIS

Que como requisito parcial para obtener el grado de:
MAESTRÍA EN CIENCIAS EN SOCIOLOGÍA RURAL

Presenta:

PAMELA CORTEZ CAPETILLO

Bajo la supervisión de:

DR. JOSÉ CRUZ JORGE CORTÉS CARREÑO



APROBADA



Chapingo, Estado de México, diciembre de 2022

**LA PRODUCCIÓN DE CAFÉ DEL PUEBLO TOTONACO EN
HUEHUETLA, PUEBLA. RESISTENCIA ANTICOLONIAL EN LAS
RUTAS DEL CAFÉ DE ÁFRICA AL TOTONACAPAN**

Tesis realizada por Pamela Cortez Capetillo bajo la supervisión del Comité Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener el grado de:

MAESTRO EN CIENCIAS EN SOCIOLOGÍA RURAL

DIRECTOR:



DR. JOSÉ CRUZ JORGE CORTÉS CARREÑO

ASESOR:



DR. MIGUEL ÁNGEL SÁMANO RENTERÍA

ASESOR:



DR. JUAN DE LA FUENTE HERNÁNDEZ

AGRADECIMIENTOS

Doy mi agradecimiento profundo a todos aquellos que hicieron posible la realización de este trabajo, al Sistema Nacional de Investigación y Tecnología, (CONACyT), a la Universidad Autónoma Chapingo y al departamento de Sociología Rural. A mi director de tesis el Dr. Carreño por sus observaciones y aportes.

Al CESIK por brindarme un espacio colectivo que reactivó mis ánimos y la apertura para conocer su lucha, a Alfredo y sus papás, Don Erasto y Doña Rosa, que me abrieron las puertas de su casa dándome cobijo y acompañamiento en este camino, sin ellos, el trabajo de campo no hubiera sido posible.

A Taku que fue un buen compañero de rutas topográficas de la zona y además revisor de estilo de este trabajo, a Luis, compañero y amigo de la vida académica, le debo aportes y reflexiones que sumaron a mi proceso de aprendizaje, a Kevin que con su amistad siempre me acompaña e hizo posible un mapa actualizado de la zona, a mi familia a quienes les debo su apertura, su acompañamiento y su cariño en todo lo que hago.

A mi amigo Iván que aún desde la distancia de la hermana patria chilena, la formación que me dio siempre está presente.

DEDICATORIAS

A los pueblos indígenas que no se rinden, especialmente al pueblo totonaco de Huehuetla.

DATOS BIOGRÁFICOS



Pamela Cortez Capetillo nació en la Ciudad de Puebla capital en 1989, CURP, COP890904MPLRPM09. Estudió Sociología con énfasis en medio ambiente, en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla titulándose con la tesis “El conflicto de la modernidad, desde la lucha por el territorio y la conformación del ethos barroco en Cholula, Puebla”. Los temas que trabaja son disputas territoriales, luchas indígenas y procesos productivos artesanales. Tiene experiencia laboral en el área educativa media y superior.

CONTENIDO

1 INTRODUCCIÓN GENERAL	1
1.1 Planteamiento del problema	2
1.2 Justificación	2
1.3 Hipótesis	3
1.4 Objetivo general	3
1.5 Objetivos específicos	3
1.6 Diseño metodológico y técnicas de investigación	4
2 CAPÍTULO 2. CONSIDERACIONES TEÓRICAS SOBRE EL MODO DE PRODUCCIÓN, LA FORMACIÓN SOCIAL PREHISPÁNICA Y SUS DERIVACIONES ACTUALES EN LA PRODUCCIÓN DEL CAFÉ EN LOS TOTONACOS DE LA SIERRA NORTE DE PUEBLA	16
2.1 Sobre el modo de producción como categoría abstracta y el modo de producción asiático y tributario	18
2.2 Similitudes en el concepto del modo de producción asiático y el modo de producción prehispánico	24
2.3 El excedente, el modo de producción artesanal y la acumulación por desposesión	27
3 CAPÍTULO 3. MIRADAS HISTORIOGRAFICAS DE LA FORMACIÓN SOCIAL DEL TOTONACAPAN: TENENCIA DE LA TIERRA Y ESTRUCTURAS DE PODER	33
3.1 Historiografía y caracterización de la Sierra Norte y el Totonacapan	34
3.2 Claves para interpretar la tenencia de la tierra en el Totonacapan	47
3.3 Miradas a la producción agrícola del Totonacapan siglo XIX al XX	54
3.4 Las relaciones socio-económicas en Huehuetla, Puebla	59

4	CAPÍTULO 4. CAFÉ Y NEOCOLONIALISMO: PRODUCCIONES NO CAPITALISTAS, ACUMULACIÓN POR DESPOSESIÓN Y RESISTENCIA INDÍGENA	66
4.1	Las relaciones sociales de producción cafetalera en las familias totonacas en Huehuetla	67
4.2	El neocolonialismo cafetalero y la acumulación por desposesión	82
4.3	Las relaciones de lucha entorno al café	89
5	CONCLUSIONES	106
6	LITERATURA CITADA	114

INDICE DE CUADROS

Cuadro 1. Municipios que comprenden la Sierra Norte de Puebla	36
Cuadro 2. Municipios que comprenden la región del Totonacapan contemporáneo	42
Cuadro 3. Índice de marginación de los municipios que conforman el Totonacapan.....	44
Cuadro 4. Población económicamente activa (PEA) en el Totonacapan y su distribución por sectores	46
Cuadro 5. Población económicamente activa y su distribución por sectores.....	60
Cuadro 6. Rendimiento en kilos por Quintal	81
Cuadro 7. Actores sobresalientes en el ciclo de movimiento totonaco	105

INDICE DE FIGURAS

Figura 1. Delimitación del Totonacapan desde los hablantes de la lengua totonaca.	40
Figura 2. Límites del Totonacapan del siglo XVI al XX.	41
Figura 3. Reventa de café en las tiendas del centro por parte de los mestizos. Huehuetla centro, Puebla, 2021.	62
Figura 4. Iglesia principal ubicada en el centro de la comunidad, a unos cuantos metros del mercado dominical. Huehuetla centro, Puebla, 2021.	63
Figura 5. Recorrido de la Virgen en la comunidad, antes de iniciar la celebración del 32° aniversario de la OIT. Huehuetla centro, Puebla, 2021.	65
Figura 6. Huerto familiar. Leacaman, Huehuetla, Puebla, 2021.	68
Figura 7. Arbusto de café de dos años, variedad Costa Rica, Leacaman, Huehuetla, 2021.	70
Figura 8. Invernadero descubierto en las UPF, pesetilla de café Costa Rica. Leacaman, Huehuetla, 2021.	73
Figura 9. Café cereza en el punto para cosechar. Leacaman, Huehuetla, 2021.	74
Figura 10. Lavado del café después de dejarlo fermentar toda la noche. Leacaman, Huehuetla, 2021.	76
Figura 11. Secado del café en los techos de las casas de las UPF. Leacaman, Huehuetla, 2021.	77
Figura 12. Café en calidad molido. Leacaman, Huehuetla, 2021.	78

ABREVIATURAS USADAS

CEB's	Comunidades Eclesiales de Base
CESIK	Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom
FNC	Federación Nacional de Cafeteros
INMECAFE	Instituto Mexicano del Café
INPI	Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas
OIT	Organización Independiente Totonaca
PEA	Población económicamente activa
PNR	Partido Nacional Revolucionario
PRD	Partido de la Revolución Democrática
PRI	Partido Revolucionario Institucional
PROBIPI	Programa para el Bienestar Integral de los Pueblos Indígenas
SEDESOL	Secretaría de Desarrollo Social
UEPC	Unidades Económicas de Producción y Comercialización
UPF	Unidades de Producción Familiar

RESUMEN GENERAL

La producción de café del pueblo totonaco en Huehuetla, Puebla. Resistencia anticolonial en las rutas del café de África al Totonacapan

El presente trabajo de investigación analiza el modo de producción cafetalero contemporáneo del pueblo totonaco de Huehuetla, municipio ubicado dentro de la región del Totonacapan que corresponde a la parte de la Sierra Norte del estado de Puebla. Al caracterizarse por una producción de tipo artesanal, reinventada y ajustada desde el intercambio de saberes entre afrodescendientes e indígenas que compartieron las mismas condiciones de explotación laboral en las fincas cafetaleras promovidas por el porfiriato, el café se mantiene bajo una producción no capitalista a pesar de que interactúa con la producción hegemónica del capital, debido a que responde a la tradición de una formación social prehispánica que se fortalece en tramas comunitarias. Se argumenta que al reapropiarse de la planta de cafeto las comunidades totonacas han generado un despliegue de la vida en torno a ella, que les ha permitido resistir y luchar contra la apropiación de su excedente. Esto es gracias a la fortaleza que les da la relación directa con la tierra y su trabajo, por medio de la cual desmontan la enajenación del tiempo de la dominación y reorganizan formas de lucha frente al despojo capitalista. El recorrido histórico que expone esta tesis permite visibilizar los poderes coloniales y su importancia en el empuje del capitalismo de acumulación por desposesión que sigue vigente en América Latina y en nuestros pueblos.

Palabras clave: café, producción no capitalista, neocolonialismo y acumulación por desposesión

GENERAL ABSTRACT

Coffee production among the Totonacs people in Huehuetla, Puebla. Anti-colonial resistance on the coffee routes from Africa to the Totonacapan

This research paper analyzes the contemporary mode of production of coffee among the Totonacs people of Huehuetla, a municipality located within the part of the Totonacapan region that belongs to the Sierra Norte in the state of Puebla. Characterized by an artisanal type of production, reinvented and adjusted as a result of the knowledge exchange between people of African descent and indigenous people who experienced shared conditions of labor exploitation on the coffee plantations promoted during the “Porfiriato” period, coffee maintains a non-capitalist mode of production despite interacting with the hegemonic production of capital, due to the fact that it draws on the tradition of a pre-Hispanic social formation that is reinforced by the community social fabric. It’s argument that, by reappropriating the coffee plant, the Totonacs communities have generated an unfolding of ways of life around it which have allowed them to resist and struggle against the appropriation of their surplus value. This is due to the strength that they derive from a direct relationship with the land and their labor, by means of which they dismantle alienation in an era of domination and reorganize forms of struggle against capitalist dispossession. The historical journey that this thesis presents reveals the key role of the colonial powers in the capitalist drive for accumulation by dispossession which continues to be exercised in Latin America and upon our peoples.

Key words: coffee, non-capitalist production, neocolonialism, and accumulation by dispossession

1 INTRODUCCIÓN GENERAL

El presente trabajo de investigación analiza el modo de producción cafetalero contemporáneo del pueblo totonaco de Huehuetla, municipio ubicado dentro de la región del Totonacapan que corresponde a la parte de la Sierra Norte del estado de Puebla. El proceso productivo de los campesinos indígenas de la zona, al caracterizarse por una producción de tipo artesanal, se identifica como una producción no capitalista, que han reinventado y modificado a partir de un intercambio de saberes entre los indígenas y los afrodescendientes que trabajaron juntos en las fincas cafetaleras veracruzanas en el auge del porfiriato en México, en el último cuarto del siglo XIX.

Si bien, se identifica como una producción no capitalista, no quiere decir que se encuentre totalmente desmarcada de la lógica de la producción hegemónica del capital, juega entre esos dos horizontes; por un lado, el campesino indígena cuenta con un margen de autonomía que le permite identificarse con su tierra y su trabajo sin una relación enajenante intermedia que pervierta la relación social entre estos. Por el otro, al convertir ya el café en un producto para el mercado, entonces toma las características de una mercancía, que, al entrar a la dinámica mercantil, el campesino indígena es sometido y despojado de la renta de su trabajo.

Esa relación directa y no enajenante, propia de la agricultura y aún con mayor fuerza en la agricultura indígena, se desprende de un despliegue de la vida que deviene de una formación social de tipo prehispánica que aún conserva ciertos elementos en la vida contemporánea de las comunidades totonacas. Esto se debe a la fortaleza de las tramas comunitarias que cohesiona la identidad, al

apropiarse de la planta bajo esa dinámica, entonces, se germinan procesos de lucha, que les permiten resistir y hacer frente al capital; en este sentido, la Organización Indígena Totonaca (OIT) permite dar cuenta de esos procesos.

Por último, el recorrido histórico que expone esta tesis da cuenta de los poderes coloniales y su importancia en el empuje del capitalismo de acumulación por desposesión que sigue vigente en América Latina y en nuestros pueblos.

1.1 Planteamiento del problema

En la comunidad de Huehuetla, que pertenece al área denominada como el Totonacapan, dentro de la zona que corresponde a la Sierra Norte de Puebla, se identificó el bajo rendimiento económico que proporciona para las familias totonacas la producción de café, poniendo en riesgo su autonomía productiva, y con esto, el declive y la desaparición de las comunidades productoras campesino indígenas que han resistido varios siglos bajo el cobijo que les proporciona el cultivo de la planta. A pesar de ello, las comunidades totonacas de esta área de estudio han emprendido una lucha por la defensa de su producto y la exigencia de una comercialización justa desde el siglo pasado, por lo que podemos decir que, entre mayor expoliación por parte del sistema de mercado capitalista, mayor organización social.

1.2 Justificación

La desaparición progresiva de los pueblos indígenas es una realidad de nuestra época, este fenómeno es el resultado de diferentes problemas que han afectado la ruralidad, muestra de ello son las políticas públicas que no responden a las necesidades de las comunidades o a la penetración del capitalismo a estas zonas, desestructurando sus formas sociales. Todos estos factores, de fondo, responden a la incapacidad del sostenimiento económico y de la vida de los pueblos, debido al debilitamiento productivo de los campesinos indígenas.

Por lo anterior, es fundamental y va en dirección paralela con su autonomía política y cultural, que se fortalezca la productividad desde su historicidad y sus formaciones sociales. Es por ello, que el presente trabajo, indaga en la historia productiva cafetalera del pueblo totonaco, con la finalidad de presentar claves de interpretación actuales que permitan abordar el problema presentado desde una perspectiva crítica, en clave de lucha.

1.3 Hipótesis

La hipótesis de esta investigación sostiene que la comunidad de Huehuetla, Puebla perteneciente al área del Totonacapan, a pesar de obtener una renta económica muy baja de su producción cafetalera que pone en riesgo su autonomía productiva y sociocultural, generan un despliegue de la vida distinto a los ritmos del tiempo del capital, debido a que, aún conservan formas sociales derivadas de la vida prehispánica que les permiten sostener su proceso productivo artesanal y fortalecerlo con tramas comunitarias étnicas. Esta fuerza, les ha impulsado históricamente a la defensa de la planta de café que les permite organizar la lucha frente al capitalismo de acumulación por desposesión.

1.4 Objetivo general

Como objetivo general de investigación se propone caracterizar a la producción cafetalera de tipo artesanal de las comunidades totonacas de Huehuetla, como base de la autonomía económico-social de este pueblo.

1.5 Objetivos específicos

- Proponer un marco teórico interpretativo, que aborde el trabajo desde una perspectiva crítica que permita dar cuenta de la crisis productivista que se viven en las comunidades indígenas, debido a las formas de acumulación por desposesión vigentes en América Latina.

- Identificar y describir el proceso histórico de la planta de café, desde un marco colonial, que desmenuce las relaciones de poder que estructuraron la vida del pueblo y del Totonacapan hasta la actualidad.
- Analizar la relación entre el modo de producción cafetalero de la comunidad de Huehuetla y la identidad totonaca, en un principio dialéctico, que posibilita el empuje de luchas sociales indígenas por la defensa del café, como es el caso de la Organización Independiente Totonaca.

1.6 Diseño metodológico y técnicas de investigación

Las técnicas de investigación recuperadas en el presente trabajo se abordaron según el acercamiento al problema, por un lado la búsqueda de bibliográfica y la hemerografía que proporcionaron las herramientas para el sustento teórico-analítico y, por otro lado, se hizo uso de herramientas cualitativas propias de las ciencias sociales, como la etnometodología y la etnografía, que si bien, no son propias de la sociología, sino suelen ser mayormente utilizadas en la antropología, son herramientas fértiles que nos permiten abordar la investigación social desde la profundidad que da la participación en la vida de la comunidad. En ese sentido, describimos la experiencia metodológica desde la etnometodología al mismo tiempo que señalamos algunas otras herramientas como las entrevistas y las fuentes.

Cuando comenzamos las rutas críticas para introducirse en el objetivo de esta investigación, que en un primer momento se traducía al conocimiento del proceso productivo cafetalero actual, que practicaba la comunidad de Huehuetla, ubicada dentro del territorio denominado como Totonacapan, del lado que colinda con la Sierra Norte del Estado de Puebla, se pretendía analizar cómo es que la caficultura sostenía la economía del pueblo en términos productivos, después de la caída del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE), que había representado en su momento un ciclo de fortaleza económico-productiva en las zonas cafetaleras del país.

Las primeras hipótesis sustentaban que la comunidad, sin distinción alguna entre los mestizos y los indígenas, habían permanecido cultivando café debido a que había condiciones culturales que sostenían el cultivo. Estas primeras deducciones cambiaron inmediatamente al darnos cuenta de que había una diferenciación social profunda en la comunidad, que respondía a las estructuras de poder que históricamente se habían consolidado en la región.

Al introducirse, casi de manera inmediata en la vida de la comunidad, se percibió que ya no se cultivaba café, y al preguntar a los pobladores del centro, estos, advirtieron que “el cultivo de café ya no deja, eso ya no se siembra, lo de ahora es sembrar vainilla” (entrevista realizada a Sánchez, 2021). Ante este panorama, la curiosidad se sumergió en muchas otras direcciones al ver que, en efecto, los habitantes mestizos del centro de la comunidad no sembraban como antes café, exceptuando, dos familias que aún conservan la producción cafetalera. Sin embargo, se podía notar el desinterés por el cultivo del grano fue evidente y que, en suma, responde a la baja posibilidad de comercialización y al nulo respaldo que había dejado la ausencia del INMECAFE desde su desaparición en 1989.

Al recorrer las calles de la comunidad y visitar las tiendas fijas, se podía ver que había café en venta, en muy baja escala y vendido en cantidades pequeñas casi de uso personal, entonces, se preguntó ¿de dónde procedía? Eso hizo embarcar a la investigación en el recorrido histórico que termino por guiar este trabajo, al darse cuenta de que el café que aún se veía circular en la comunidad era sembrado por las familias totonacas de las comunidades aledañas que aún venían a vender su producción, ya sea buscando una venta directa con el consumidor o por medio de intermediarios. Entonces, se infirió que se había regresado a los viejos hábitos de comercialización practicados antes de la llegada del INMECAFE, relaciones económicas, mediadas por un intermediario que se apropiaba de la renta del excedente de los productores indígenas.

No es que esta noción fuera ajena en las primeras discusiones del planteamiento del problema, pues, había existido una organización totonaca por la defensa de

su producción cafetalera, buscando demandar una comercialización justa, puesto que el acaparamiento por parte de intermediarios que en algún momento había dado un tipo de empuje a la circulación del café durante la segunda mitad del siglo XX, era una práctica que había llevado a sus límites la resistencia de los productores, al recibir muy poca rentabilidad de sus cosechas. Pero el saber estas condiciones previas, no se traducían a un conocimiento real que, explicara las condiciones actuales en las que se encontraba la producción cafetalera en la comunidad, y al insertarla en una estructura social más amplia de regiones cafetaleras, se desconoce, si en todas las zonas productivas de café existían las mismas condiciones que presenta la comunidad o si se habla de caracterizaciones específicas.

En ese sentido, al introducirse en un primer momento en la superficialidad de las relaciones sociales de la comunidad, se necesitó ya mismo cambiar, las preguntas de investigación y las primeras hipótesis, pues estas, no podían responderse sin estudios históricos más exhaustivos y sin estructurar una base teórica, que permita explicar la diferenciación social tan marcada en la comunidad, completamente perceptible, que daban cuenta de relaciones sociales interétnicas y de clase, que se encuentran en constante fricción, reflejo de procesos complejos, que se han ido estructurando en un despliegue histórico, económico y político de la vida social.

Entonces sí, las primeras nociones planteaban al modelo económico neoliberal como principal promotor de la desagrarización¹ en el campo, y el responsable de la decadencia del sistema agrario que se percibía en el país desde comienzos del siglo XXI; eso sólo representó la punta del iceberg de un problema productivo que concentró las contradicciones del modo de producción capitalista.

¹ En el sector rural el proceso de *desagrarización* es “entendido como la disminución progresiva de la contribución de las actividades agrícolas a la generación de ingreso en el medio rural” (Carton de Grammont, 2009, p. 15).

No es que esta primera noción estuviera equivocada solo que, al parecer, reducía de manera significativa los procesos sociohistóricos particulares que podíamos ver en la comunidad; las relaciones de lucha que estaban presentes en la vida de los totonacos y, por supuesto, la vinculación de las comunidades cafetaleras a un mercado internacional que no era compatible en lo más mínimo con su producción. De lo anterior se dedujo que, eran expropiados de la rentabilidad de su cosecha o relegados a economías buhoneras o de refugio que les permitieran la subsistencia.

Valorado los problemas reales que se presentaban frente a la investigación, se decide redireccionar hacia la búsqueda de una respuesta que permita escudriñar las tensiones que se perciben en la vida cotidiana del pueblo, que dé cuenta de los procesos económicos actuales y productivos de la comunidad. Por lo que se resuelve comenzar por saber: ¿Por qué las comunidades aledañas a Huehuetla centro, seguían cultivando el café y los pobladores mestizos del centro ya no le daban importancia a este cultivo? ¿Qué hay detrás de la historia de las comunidades totonacas que las sujetaba al cultivo de café a pesar de ya no ser rentable? Estas dos preguntas de orden elemental permitieron llegar a la historia de las comunidades totonacas y su relación con las fincas cafetaleras que tuvieron auge en el porfiriato, pero, al mismo tiempo, se posibilitó identificar que la relación entre el campesino indígena, la tierra y sus formas de producción no eran la misma que tenían los agricultores mestizos.

Al identificar la vinculación de la forma de vida de las comunidades totonacas a un proceso más largo, la formación social prehispánica, que se caracterizaba por una relación particular entre la población, la tierra y su trabajo basada en el usufructo colectivo de esas condiciones, teniendo como finalidad la reproducción de la vida. Entonces, las practicas actuales en la producción de café y milpa de estos pueblos responden a procesos históricos de su formación social previa al colonialismo, que aún están vigentes en las prácticas de las comunidades totonacas.

Aunque este argumento, no es nuevo, puesto que es un discurso que ha tomado fuerza en la vida política de los pueblos originarios, lo interesante es constatar que esas formas de organización social están relacionadas directamente con las relaciones sociales de producción que aún son vigentes en las formas de organización de la vida, permitiéndoles posicionarse frente al capitalismo, no en un sentido directo o abiertamente revolucionario, sino, por el hecho de mantener una relación productiva fuera de la lógica que reproduce la enajenación del sistema capitalista.

Es ahí cuando entonces la investigación comienza a tomar un orden de ideas que va respondiendo al planteamiento del problema inicial, el cual siguió bajo la misma mirada de interés, pero para resolverlo, se retomó desde otra dirección la investigación, cambiando las preguntas rectoras del trabajo.

Ahora bien, se tienen nuevas nociones sobre el problema productivo cafetalero en la comunidad de Huehuetla, con ellas se puede direccionar hacia donde debía caminar el rumbo de la investigación, pero existía un muro cultural que al inicio dificultó la introducción en la vida de los campesinos indígenas totonacos, puesto que, aunque se tuvieran nociones del pueblo, nunca se percibió la profundidad y la separación en términos tangibles, entre la vida de la población indígena de las comunidades y los mestizos que habitaban el centro; así que como al carecer de alguna relación directa con la población totonaca, imposibilitó avanzar en el proceso de investigación.

Llegando a este momento, se materializó el problema de asumir un proceso de investigación sin nociones previas de trabajo de campo, vinculantes previamente a la comunidad, son limitaciones en donde existe la posibilidad de que no se desvanezcan y por el contrario se pudieran agudizar. Ante esta realidad, se decidió, el acercamiento a las oficinas de la Organización Independiente Totonaca, buscando, primeramente, ofrecer algún servicio a su proyecto, con la finalidad de poder aportar algo desde las capacidades que se tienen y al mismo

tiempo explicar un poco sobre el interés que albergaba la investigación de este trabajo.

Con la atención que brindo el vocero de la Organización a este proyecto, explicando que había que trabajar bajo una lógica de *mano vuelta*², en donde la comunidad que formaba parte del colectivo de la OIT apoyaría con lo que estuviera a su disposición para la realización de la investigación, al mismo tiempo, que se esperaba un compromiso de vuelta, es decir, un servicio al proyecto colectivo, que cuenta con otras directrices, como la preparatoria autónoma y el juzgado indígena. Después de algunos acuerdos que llevaron un par de semanas, se pudo concretar la participación como apoyo docente en la preparatoria del Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoynom (CESIK), donde se impartió la materia de Psicología Social durante el ciclo escolar 2021-2022.

La apertura que al final se dio para participar en este espacio que resulta ser valioso en tanto que busca fortalecer el espíritu de libertad y lucha frente a las relaciones de opresión, dominación y racismo que se viven en la comunidad, reactivó el ánimo personal y de investigación, no sólo las ganas de profundizar en la vida campesina de las familias totonacas, sino que también aportó la justificación más sobria, real y palpable que podía haber tenido este trabajo.

Pues, aunque la experiencia de realizar varias tareas al mismo tiempo, como lo fue, investigar, preparar e impartir clases a los jóvenes y al mismo tiempo cumplir con el rol de estudiante en el programa de posgrado, por un lado, facilitó un proceso personal de comprensión de la realidad, pero, en términos prácticos, redujo las posibilidades de una investigación con mayor detalle e intervención de campo, limitantes que se ven reflejadas en el presente trabajo. En todo caso, nunca fue una posibilidad para la realización de este, no servir en la comunidad

² Este sistema de intercambio laboral se explica con mayor detalle en el capítulo 3 de este trabajo.

de alguna forma, por el contrario, una de las convicciones que guiaron el caminar de la práctica, sirvió a ese propósito.

Al ser colaboradora de la preparatoria, se pudo tener un margen de apertura más amplio hacia la vida comunitaria, gracias a que los profesores participaron activamente resolviendo interrogantes sobre la comunidad, puesto que ellos eran en su mayoría originarios del lugar, o desde su experiencia como productores de café, pertenecientes a comunidades aledañas, ellos resultaron ser la primera fuente de investigación y gracias a la acogida que se tuvo en sus hogares se pudo realizar este trabajo de primera mano. Con las familias de los estudiantes no se pudo realizar esos vínculos, probablemente porque esas relaciones de confianza tardan mucho más tiempo en gestionarse, aunque con los jóvenes sí se pudo generar lazos más íntimos que permitieron hacer deducciones de segunda mano con las pláticas informales que se tuvieron o incluso en los conversatorios que se desarrollaban en la dinámica de las clases.

La experiencia de abordar el proyecto de investigación de primera mano, y priorizar la convivencia no mediada por un acercamiento académico de investigación, sino por la importancia del vínculo humano que se desarrolló por la afinidad de sentirse identificados por las mismas preocupaciones, no sólo en cuanto al problema que se planteaba en la investigación, sino de manera general por las condiciones que amenazan constantemente la vida de quienes no están en posiciones de ventaja en este sistema capitalista, permitió enriquecer la experiencia en todos los sentidos.

Por tanto, no se pretende negar la posición que se tomó al abordar la investigación, no se es partidario de pensar, que la científicidad es de espíritu neutral y que no debe estar guiada por las nociones y los valores de quienes las realizan, como argumenta el positivismo permeado en las ciencias sociales, por el contrario, se cree, que, quienes hacen esas afirmaciones lo hacen para justificar su nulo compromiso con la realidad que se presenta frente al investigador; por otro lado por la incapacidad a la que los sujetan sus privilegios para poder

caminar acompañados de un trabajo en colectivo y con fines comunes. En ese sentido, al poder identificarse ideológicamente con la organización comunitaria del pueblo totonaco, no se requirió de un marco de investigación estrictamente formal.

Mientras que, por otro lado, las entrevistas que llevaron mayor rango de formalidad fueron las que se realizaron con las familias mestizas del centro de Huehuetla, a pesar de haber mayor confianza, debido a que se podía percibir que estaban de alguna manera ya familiarizados con algunas otras formas de investigación que llegaban a la comunidad. Las entrevistas fueron semiestructuradas, pero con toda la soltura de abrirse en caso de que los entrevistados estuvieran en la disposición de poder aportar más allá del guion. La mayoría de los entrevistados hicieron uso de su historia personal y familiar, los recorridos que hicieron para llegar a la comunidad, sus orígenes de procedencia, las condiciones del pueblo históricamente, sus primeras formas de trabajo y cómo es que hoy se encontraban realizando lo que hacen.

Finalmente, en ese sentido, lo único que resultó complicado fue la coordinación para poder realizar las entrevistas, pues algunas fechas tuvieron que ser movidas y otras canceladas debido a la dinámica de sus actividades que muchas veces se empalmaban con las del investigador.

Cuando se hacía estancia en el centro de la comunidad, ya sea por las actividades de docencia que se tenía en la prepa o por entrevistas programadas en la comunidad, se buscó dedicar tiempo a la corroboración de los datos que salían de la memoria histórica de los pobladores, pero al tratar de buscar los archivos históricos en la presidencia municipal, a pesar de que había disponibilidad para el apoyo, no existía ningún tipo de archivo histórico, a decir verdad, ni siquiera había archivo muerto de los períodos presidenciales de los años anteriores, no había nada que pudiera ser utilizado como una base de datos sólida, aunque la respuesta que nos dieron, es que había muchos problemas

políticos en la comunidad, por lo que cada que se retiraba un cargo administrativo se llevaban la documentación.

En ese sentido, se sabe que las comunidades cuentan con sus propias formas guiadas por costumbres y modos muy propios, aunque también, se infiere que probablemente había una inestabilidad general, debido a que un mes antes, el pueblo había sufrido un golpe fuerte con el paso del Huracán Grace (agosto de 2021), por lo que no se pretendió hacer ningún tipo de solicitud para no entorpecer las actividades que se estaban resolviendo en carácter de urgencia.

Otra fuente de consulta para el trabajo fue la parroquia del pueblo, a la cual también se acudió sin mucha suerte en cuanto a documentación histórica, el padre que fue quien atendió la solicitud, comentó que apenas había llegado a la comunidad un mes atrás y que también se percataba que no existían ningún tipo de archivo, lo que a él le dificultaba la realización de algunos trámites.

El Padre Francisco direcciono la investigación a la parroquia de Olintla que había sido la responsable de las iglesias de la zona durante varios siglos, al mismo tiempo que apoyó con algunos datos de los que se dudaban, como, las fechas en las que comenzó a funcionar la parroquia y cuáles fueron las dinámicas principales del pueblo que se regían desde la vida religiosa. Esta plática permitió comprender y corroborar que la organización de la OIT a finales del siglo XX había germinado de una facción de la vida católica que ponían en práctica las madres carmelitas. Espíritu libertario que aún se veían en las madres y en el padre, a quién se le veía con mucha fuerza e intención de seguir en esa línea de lucha.

Con la idea de no quedarse sin sustento oficial sobre acciones que se estuvieran trabajando o que se hubieran trabajado en el sector primario a través de programas por parte del municipio, se buscó la forma de llegar a algunos aparatos del estado que podían aportar una visión gubernamental y una reflexión más amplia, sin dejar aspectos de lado que pudieran ser determinantes para algunas hipótesis, con el apoyo de algunos pobladores se pudo concretar una cita con un

funcionario del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), y gracias a su disponibilidad y el tiempo que dedicó a la entrevista de más de tres horas, se pudo comprender el funcionamiento del Instituto, principalmente lo relacionado con el Programa para el Bienestar Integral de los Pueblos Indígenas (PROBIPI) que de acuerdo con su objetivo general tiene como finalidad

contribuir al desarrollo integral y bienestar común de los pueblos indígenas y afromexicanos, como sujetos de derecho público, impulsando [...] el aprovechamiento y conservación de sus tierras, territorios, recursos naturales, biodiversidad y medio ambiente; el apoyo a sus actividades económicas y productivas estratégicas [...] en un marco de respeto a su libre determinación, autonomía y formas de organización (Entrevista funcionario del INPI, 23 de julio 2021).

El PROBIPI contiene tres directrices encaminadas cada una a fortalecer tres sectores que conforman la vida en las comunidades indígenas:

- a) Implementación de Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos.
- b) Fortalecimiento de las Economías Indígenas y Medio Ambiente.
- c) Promoción del Patrimonio Cultural, la Medicina Tradicional y la Comunicación Indígena. (Entrevista funcionario del INPI, 23 de julio 2021)

Debido a los fines que tenía la investigación se buscó puntualizar en las preguntas sobre la línea de Fortalecimiento de las Economías Indígenas y Medio Ambiente, sobre todo porque en su discurso y teoría busca incentivar la vida económica de las comunidades, a través de seis ejes, aquí descritos:

- Proyectos Económicos con Impacto Comunitario.
- Proyectos comunitarios de Turismo de Naturaleza.
- Acciones de Mitigación y Adaptación a los efectos del Cambio Climático.
- Comercialización de Productos Artesanales y Servicios Turísticos Indígenas.
- Uso de los sellos distintivos Manos Indígenas, Calidad Mexicana y Paraísos indígenas.
- Acceso al crédito para comunidades y empresas indígenas. (INPI, 2021)

De acuerdo con lo que se pudo inferir de la entrevista pareciera que solo era cuestión de que las comunidades indígenas totonacas tuvieran la motivación de insertarse en algún programa de manera comunitaria, pues los apoyos

económicos o en especie que pone a disponibilidad el INPI pretenden seguir cohesionando la organización comunitaria. Pero en la práctica, era otra historia, los apoyos no estaban funcionando porque se dificultaba la organización colectiva, no solo para la solicitud del apoyo, sino que era un problema que se iba agudizando durante todo el proceso, incluso abandonando proyectos a medio camino. Pero entonces ¿qué está pasando ahí?

Se sabe, que uno de los principales problemas que tienen los programas gubernamentales tiene que ver, con que estos no responden a las necesidades directas que emanen de la vida y el sentido de los pueblos, son agendas guiadas por agentes externos a la realidad de las poblaciones que a través de planes de desarrollo descontextualizados buscan incentivar procesos locales que algunas veces ya no cuentan con el sustento de la población, otro problema, es que los programas rompen con las lógicas de lo común cuando buscan “apoyar el desarrollo familiar” beneficiando y priorizando la individualidad.

El saber sobre estos programas realmente solo dejó dudas a esta investigación, que durante la experiencia práctica con la comunidad nunca se pudieron subsanar, desde el mismo principio, que las familias indígenas totonacas informaron que no tenían conocimientos sobre estos programas, ni tampoco de cómo es que funcionaban. Entonces ¿qué no está haciendo el INPI? o ¿por qué a pesar de que la población totonaca esta cohesionada por tramas comunitarias, no funciona de esta manera con los programas gubernamentales comunitarios?

Hacer un análisis profundo de lo significa el INPI en los pueblos indígenas y el impacto positivo o negativo que deja en las comunidades, es algo que bien podría direccionar un trabajo aparte de investigación, no porque pensemos que no tiene cabida en este, por supuesto, que hubiera aportado fortaleza a algunos planteamientos que quedaron abiertos y algunas reflexiones inconclusas en esta investigación, pero por cuestiones de tiempo para la realización de este trabajo, definitivamente fueron determinantes para aquello que se pudo abordar y concluir. Al final, la experiencia de investigación que dejó este proceso, sin duda

enriquece no sólo la formación intelectual personal, sino, que además fortalece el compromiso practico en la organización colectiva y de lucha, de nuestras comunidades.

CAPÍTULO 2. CONSIDERACIONES TEÓRICAS SOBRE EL MODO DE PRODUCCIÓN, LA FORMACIÓN SOCIAL PREHISPÁNICA Y SUS DERIVACIONES ACTUALES EN LA PRODUCCIÓN DEL CAFÉ EN LOS TOTONACOS DE LA SIERRA NORTE DE PUEBLA

En este apartado se pretende reflexionar sobre el modo de producción actual del café en la comunidad de Huehuetla, ubicada en el Totonacapan, que, al ser una producción de tipo artesanal, reinventada y ajustada desde su propio proceso histórico, además de un intercambio de saberes entre afrodescendientes e indígenas. El análisis se aborda desde la extracción de la planta cafetalera de su lugar de origen en África y Yemen, en condición de expoliación colonial, traída por esos poderes a América, acompañada del hombre que tiene los saberes prácticos y culturales sobre su domesticación, a saber, el esclavo africano.

En ese sentido, sustentamos que debido al intercambio de la técnica y saberes en el proceso productivo que compartieron los negros y los indios en el auge cafetalero del país; específicamente en las fincas Veracruzanas durante el periodo del porfiriato, al reapropiarse de la planta, los totonacos configuraron una producción que cuenta con características particulares, que devienen de un modo de producción social de tipo tributario, perteneciente a la formación social prehispánica; entrelazándose con este nuevo saber técnico y cultural, dentro de una sociedad guiada y fortalecida por tramas comunitarias indígenas, que fortalecen y generan una producción no hegemónica, que les permite sostenerse y no adherirse por completo al sistema de producción capital.

Esta argumentación reflexiona teóricamente desde el materialismo histórico y el marxismo crítico abierto; que permite fundamentar desde una perspectiva de la

totalidad, los procesos históricos que dan cuenta de la formación social mexicana actual y, por ende, de las realidades que viven nuestros pueblos, que tienen antecedentes de una formación social prehispánica que, al sincretizarse con los procesos de colonización, configuran una nueva formación social.

La idea de recuperar la realidad social como un todo, permite hacer visible aquello que se pierde en la apariencia del fenómeno y la enajenación, que al dividir la realidad y abordarla aisladamente, se pierde la perspectiva clara del origen del problema y dificulta identificar al enemigo común que amenaza la vida. Las formas científicas y métodos que promueve el capitalismo, con la finalidad de desvincular la práctica cotidiana humana y los procesos de formación social que se derivan de ella, cumplen esta función, buscan despersonalizar el problema.

Bajo este paradigma científico, se valida la premisa sobre que el problema actual ecológico por el que atraviesa la humanidad, no se encuentra en la lógica capitalista y la lucha de clases; sino en no tener modos de vida más sustentables, validando el castigarnos moralmente por no ser sociedades “ecológicas”, ejemplo de ello, la sociedad alemana que, recicla y tiene consumos con baja huella ambiental, pero al hacer un análisis serio de la realidad concreta histórica, entonces se identifica, que estas sociedades pueden darse esos “lujos” puesto que sus empresas como Volkswagen y Audi que contaminan varios ciclos ecológicos futuros actualmente están depredando y contaminando los territorios que históricamente bajo las condiciones del colonialismo han decidido que sirvan a ese fin.

Para poder abordar la realidad como un todo, sin que desborde, proponemos recuperar el planteamiento teórico de Karel Kosik (1967) abordado en su libro *Dialéctica de lo concreto* que sí bien nos ofrece claves de interpretación de la realidad que van más allá de la comprensión superficial y causal de los fenómenos, que no hacen más que, reducir la realidad a simplificaciones, también, permite no perderse en ella, pues la realidad es basta, con múltiples

aristas, con diferentes directrices, pero no quiere decir que no sea concreta y desde ahí debemos partir. Para el autor,

El conjunto de fenómenos que llenan el ambiente cotidiano y la atmosfera común de la vida humana, que con su regularidad e inmediatez y evidencia penetra en la consciencia de los individuos agentes asumiendo un aspecto independiente y natural, forma el mundo de la pseudoconcreción [que es] un claroscuro de verdad y engaño. Su elemento propio es el doble sentido. (p.27, cursivas nuestras)

El fenómeno muestra la esencia y, al mismo tiempo, la oculta [*es por ello por lo que*] desde el ángulo de la totalidad se entiende la dialéctica de las leyes y de la causalidad de los fenómenos, de la esencia interna y de los aspectos fenoménicos de la realidad, de la parte y el todo, del producto y la producción. (p. 53, cursivas nuestras)

Para abordar de este modo la realidad, se necesitó dar cuenta del proceso histórico de las comunidades del Totonacapan, de la apropiación común de estos sobre sus condiciones materiales, formas de producción, metabolismo social, cultura e ideología que se desprenden de todo un proceso humano-sociedad que articula un todo en una formación social prehispánica. Para ello, el modo de producción en su connotación más amplia permite comprender cómo se organiza una sociedad para operar y reproducirse en un tiempo y espacio determinado. Ofrece las herramientas para explicar a fondo y en su totalidad, el contenido, desarrollo y vinculación dialéctica de las fuerzas.

1.7 Sobre el modo de producción como categoría abstracta y el modo de producción asiático y tributario

Es pertinente mencionar que cuando se habla de relaciones sociales de producción, no se está hablando ni mínimamente de una relación puramente económica, pues se ha justificado anteriormente, que el desarrollo de la vida social se encuentra en mutua relación dialéctica con las condiciones materiales y sus formas de producción, por tanto, es fundamental no reducirla a un estadio cuantitativo. Cuando Marx (2014) describe en *El capital* la vida sociopolítica de su época, a mediados del siglo XIX, lo hace escrudiñando los fenómenos aparentes, comenzando por la apariencia de la mercancía que es el fin último de

relaciones de enajenación y va cuenta atrás, hasta llegar al germen de la formación social capitalista, abordando el análisis de esta manera, permite mostrar la relación social de la producción, el movimiento y la dinámica de la vida de los hombres como una sola unidad total que desmantela la apariencia del capitalismo como una gran máquina ajena a la historia y a la humanidad.

El modo de producción es una categoría abstracta que permite explicar la apropiación que hace una sociedad determinada en un tiempo y espacio en relación dialéctica con sus fuerzas productivas y las relaciones de producción, de acuerdo con Marx (2008) en *La contribución a la crítica de la economía política*, las fuerzas productivas que podemos identificar como el trabajo humano, la tierra, las condiciones naturales, técnica, instrumentos etc., están en relación directa con las relaciones sociales de producción, es decir, la organización social en el sentido más amplio de las formas de vida de cada socioterritorialidad. De acuerdo con este planteamiento, mientras que exista armonía en estas dos fuerzas existirá un estadio de equilibrio o estancamiento, mientras que, por el contrario, el desequilibrio entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción impulsa el cambio de una formación social a otra, ya que una mayor especialización del trabajo y técnica impulsa el crecimiento y expansión de las sociedades. Marx (2008)³ explica que

en la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su propia voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales [...] a la cual corresponden determinadas formas de consciencia social. (p. 4)

Esto quiere decir, que cada sociedad en su totalidad está condicionada por sus relaciones sociales de producción, estas desarrollan las características

³ Marx describe y analiza siete modos de producción en el desarrollo de la humanidad: comunidad primitiva, modo asiático, antiguo, esclavista, germano, feudal y capitalista (Knopoff, 2010), sin embargo, sumamos este trabajo al análisis que argumenta que no son estadios que necesariamente deben explicarse en ese orden y tampoco son referencias que deben enmarcar todas las sociedades, se piensa entonces, que la importancia radica en el método materialista histórico que permite caracterizar a las sociedades desde su particularidad.

particulares de cada sociedad, es decir, sus instituciones, leyes, formas de propiedad, modos de comunicación, cultura, cosmovisión etc., relaciones sociales que están construidas dialécticamente con el despliegue de la técnica del trabajo (tecnología):

Las relaciones sociales en las que los individuos producen, las relaciones sociales de producción cambian, por tanto, se transforman, al cambiar y desarrollarse los medios materiales de producción, las fuerzas productivas. Las relaciones de producción forman en conjunto lo que se llaman las relaciones sociales, la sociedad, y concretamente, una sociedad con un determinado grado de desarrollo histórico, una sociedad de carácter peculiar y distintivo. (Marx, 24, 2014, p. 25)

Para que exista el desarrollo y la transformación de una formación social a otra, se necesita el desequilibrio entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, para establecer el mecanismo general de todo cambio social se debe tomar en cuenta:

La formación de las relaciones sociales de producción que corresponden a un estadio definido del desarrollo de las fuerzas materiales de producción; el desarrollo recurrente de conflictos entre las fuerzas y las relaciones de producción; las épocas de revolución social en que las relaciones vuelvan a ajustarse al nivel de las fuerzas. (Hobsbawm, 2009, p. 35)

El empuje del desarrollo visto como un principio evolutivo, en determinado momento genera mayor fuerza productiva que da empuje a mayor tecnificación, y por ende mayor complejidad de organización social, es un proceso de orden revolucionario que eventualmente da paso en cada sociedad, por muy pequeña que esta sea, aunque existan siempre excepciones. Engels analiza esta línea de investigación en su libro *Anti-Dühring*, citado por Roger Bartra (1975):

En el seno de cada una de estas comunidades rigen desde el primer momento ciertos intereses comunes, cuya salvaguardia se entrega a determinados individuos, aunque bajo la custodia de la colectividad: solución de litigios, represión contra las personas que abusan de sus derechos, inspección del régimen de aguas, sobre todo en los países cálidos; finalmente, en el estado de primitividad silvestre, funciones religiosas. Estos cargos se encuentran ya en las comunidades primitivas de todas las épocas, como ocurría en la sociedad antiquísima de las marcas alemanas y acontece hoy todavía en la India. Llevan aparejadas, como es lógico una cierta plenitud de poderes y representan los orígenes

del poder del Estado. Poco a poco las fuerzas productivas van creciendo, la densidad de población cada vez mayor crea intereses, unas veces comunes y otras veces antagónicos, entre las distintas comunidades, que, al agruparse en un todo superior, hacen brotar una nueva división del trabajo, la creación de órganos para velar por los intereses comunes y defenderse contra los intereses hostiles. Estos órganos, que como representantes de los intereses comunes de todo el grupo ocupan ya frente a cada comunidad una posición especial, y en ciertas condiciones hasta opuesta, van cobrando cada vez mayor independencia, debido en parte al carácter hereditario de las funciones, carácter que adquieren casi naturalmente en un mundo en que todo se desenvuelve de un modo natural, y en parte, con forme van haciéndose indispensables al multiplicarse los conflictos con otros grupos. (p. 59)

El desarrollo de las sociedades que describe Engels y Marx es impulsado por el desequilibrio entre estas dos fuerzas, la productiva y las relaciones de producción, como es el caso de las sociedades: asiática, africana y americana, donde existe un alto grado de explotación de las fuerzas productivas que buscan compensar el bajo desarrollo de los medios de producción, es decir, la técnica y la tecnología:

El desequilibrio interno en el crecimiento de las fuerzas productivas, por el predominio del trabajo humano, ocasionó el desarrollo del apartado estatal como una unidad política y económicamente poderosa, que dominaba un vasto conjunto de comunidades aldeanas que en lo interno se regían por relaciones de producción primitivas. (Olivera, 2019, p. 49)

Se habla de sociedades organizadas desde principios colectivos, con modos de producción poco tecnificados basados en gran parte, en el desarrollo de cultivos, combinados con domesticación de animales para el uso del trabajo y como complemento de alimentación. Hobsbawm (2009) en la Introducción que hace sobre *Las formaciones económicas precapitalistas*, advierte que este análisis general no implica afirmación alguna sobre períodos históricos, así como fuerzas y relaciones de producción específicos, por lo que, no se debe generalizar la historia occidental, y tratar de enmarcarla en la específica de los pueblos.

El mismo autor, desarrolla la tesis general planteada con el modo de producción asiático, donde primeramente expone que la base social de la producción de las sociedades orientales es la pequeña comunidad aldeana, la autosuficiencia de

estas comunidades así como su apropiación y posesión colectiva de la tierra es un elemento fundamental, pero que aun así, está regulada por el Estado quien aparece como el propietario superior, entonces, la comunidad aldeana aparecen sólo como poseedora hereditaria en tanto sea parte de la comunidad.

Existe una vasta bibliografía, sobre todo en la segunda mitad del siglo XX sobre la similitud y comparación de la formación social asiática con las formaciones sociales americanas y Áfricas. Los estudios de Ernesto Laclau (1973), Roger Bartra (1975), Jean Suret-Canale (1975), Ruz Lhuiller (1981) Theotonio Dos Santos (2011) y Agustín Cueva (1985) entre otros, encontraron algunos matices compartidos en cuanto a la forma de Estado, el tributo como forma de organización social y la apropiación y el disfrute de la tierra en términos colectivos, dirigidos por un Estado despótico. Roger Bartra (1975) hizo estudios exhaustivos sobre esa reflexión y proponía la comprensión del modo de producción asiático como un concepto que previamente había trabajado Marx y Engels desde la rigidez de un método que diera cuenta de un modo de producción con características específicas, pero que podía ser y era necesario abordarlo más allá de una reflexión de orden geográfico:

Los textos de Marx relativos al modo de producción asiático, aun cuando no constituyen una construcción tan elaborada como las que presentó sobre el capitalismo y, en menor grado, sobre la producción esclavista o de la producción feudal, nos convenció de que únicamente ese concepto particular era susceptible de explicar, de manera científicamente satisfactoria, la evolución de las sociedades asiáticas, africanas y americanas y aún ciertas etapas de la protohistoria occidental. (p. 108)

[*Entonces*] el modo de producción asiático es una categoría que debe ser definida en relación con la producción misma, que debe expresar las relaciones sociales creadas para las necesidades es esta. Su ley fundamental no puede aparecer en ni en el nivel de las técnicas de producción y de los imperativos geográficos (la irrigación ligada a la sequedad del clima), ni al de las formas de la organización político-social (aristocracia tribal, burocracia), sino totalmente al nivel de la producción misma. (p. 110, cursivas nuestras)

Recuperando el concepto de modo de producción asiático como un concepto que define la relación entre un grupo sólido y poderoso que podemos interpretar como

Estado y la comunidad aldeana. El aparato Estatal es entonces el administrador de las relaciones económicas y sociales de las comunidades bajo su cargo, centra la reproducción de la vida en el trabajo colectivo de la tierra, generando excedentes que son apropiados por este, para dar sustento y desarrollo a la comunidad, dentro de un marco de relaciones de dominación y servidumbre.

Se hace alusión a este concepto para explicar de manera general y estructural la formación social prehispánica, específicamente la mexicana (mexicana). No por ello se debe ajustar o comparar rigurosamente el concepto de modo de producción asiático, por el contrario, el interés en esta reflexión es identificar las relaciones de producción colectivas de la tierra, el tributo y la forma de apropiación del excedente, debido a que esta característica con otros matices sigue presente en las comunidades indígenas actuales.

Cuando Marx habla sobre el tributo, también lo sitúa en un lugar central en el modo de producción asiático y en las formaciones sociales precapitalistas:

Partiendo de una producción social de carácter que sea (por ejemplo, la de las comunidades indias más rudimentarias o la del comunismo de los peruanos, ya más desarrollado y artificial), puede distinguirse siempre entre la parte del trabajo cuyo producto es consumido directamente por los productores y sus familias con carácter individual y prescindiendo de la parte destinada al consumo productivo, otra parte del trabajo, que es siempre trabajo sobrante, cuyo producto se destina siempre a la satisfacción de las necesidades generales de la sociedad, cualquiera que sea el modo como se distribuya este producto sobrante y sea quien fuera el que actué como representante de estas necesidades sociales (2009, p. 810, en Bartra, 1975, p. 73).

La discusión entonces nos lleva a centrarnos en el excedente que generan estas comunidades o aldeas y quién se apropia de él, para Marx es evidente que, en las comunidades asiáticas a pesar de tener una base comunal de la apropiación de la tierra, los pobladores pagaban al soberano un tipo de renta, que puede identificarse como tributo, así el Estado es el encargado de concentrar el excedente y de impulsar o no el desarrollo de la vida social.

1.8 Similitudes en el concepto del modo de producción asiático y el modo de producción prehispánico

Cuando Armando Bartra (2015) analiza las relaciones de producción del campesinado, en primera instancia identifica que el modo de producción campesino no puede compararse con el modo producción capitalista en su totalidad, pues existen ciertas diferencias que le permiten al campesinado desmarcarse de la enajenación total del proceso productivo capitalista, a pesar de que, estas características no los excluyen de la explotación que al final hace el capital sobre ellos. Problema que se aborda como línea rectora de la investigación, se argumenta, que las comunidades campesinas actuales aún contienen vestigios de la formación social prehispánica, como el trabajo campesino colectivo que les ha permitido, como dice el autor, alejarse de la subsunción real del capitalismo, estos márgenes de movilidad que les permite su modo de producción, promueve un despliegue de la vida que no está sujeta a la cosificación de las relaciones sociales y por ende, generan tramas socio-culturales que les permiten resistir y hasta posicionarse frente al capital.

En cuanto al tributo como el excedente resultante del trabajo comunitario de su tierra, que es apropiado por el Estado, permite visibilizar, una dinámica que históricamente ha definido la relación del campesino con el resultado de su trabajo, una relación de explotación. El campesino indígena obtiene lo suficiente a penas para vivir del cultivo de su tierra, lo que sobra, en las sociedades prehispánicas era entregado como forma de tributo al emperador, quien lo utilizaba para el sostenimiento de la sociedad noble, la realización de infraestructura y la expansión territorial y militar que era la base de la economía de tributo.

El campesino siempre ha sido desposeído de su trabajo excedente, en el capítulo 3 del presente, se expone la apropiación del excedente del trabajador por las fincas cafetaleras y el crecimiento de la agroindustria, hoy en día el campesino indígena sufre este proceso al incorporarse en un sistema de comercialización

capitalista que lo homogeniza y lo pone en un nivel de competencia que no es equiparable con su sistema productivo y sus condiciones históricas de desigualdad y exclusión.

Las sociedades prehispánicas en su mayoría se caracterizaban por una estructura claramente diferenciada: la nobleza guerrera que cumplía funciones religiosas ocupaba el rango más alto, bajo estos podíamos encontrar a los sacerdotes, comerciantes, burócratas, artesanos y por último una densa base campesina, quienes trabajaban colectivamente la tierra, su economía se sustentaba principalmente en la agricultura intensiva (Lomelí, 2010). Lo que podemos resaltar de esta organización político-económica es la importancia del tributo, pues a través de esta forma existía una apropiación del plus trabajo y del plus producto por parte del Estado quien organizaba la vida (Olivera, 2019). En la formación social de tipo tributaria, el tributo es el corazón de la formación social, pues es la clave para interpretar la sociedad de clases que prácticamente estaba muy bien identificada entre aldeanos y Estado.

Para Amin (1973) lo que distingue a un modo de producción de otro no está en el modo de poseer la tierra, ni en las relaciones sociales de producción, aunque figuran de manera importante; la distinción está en la forma de apropiación del excedente, mientras que para las sociedades capitalistas el excedente es extraído por agentes económicos que se regulan de manera independiente al Estado, puesto que este figura como mero intermediario, en las sociedades tributarias la apropiación se lleva a cabo a través del Estado, quien es representado por un sector limitado de la población; es importante también tomar en cuenta que existe una relación directa entre la estructura estatal y toda la comunidad.

La cuestión con la comunidad contemporánea totonaca es que su forma de poseer la tierra que se encuentra entre un trabajo a veces comunitario y a veces individual, les ha permitido estar entre los márgenes de modo de producción

capitalista y no capitalista, lo que, en la dinámica de vida, les permite generar cierta autonomía en cuanto a la totalidad del capital.

El tributo visto como mecanismo de regulación entre el Estado y la comunidad es lo que a simple vista podría diferenciar a las sociedades prehispánicas (con tintes similares al modo de producción asiático) de las sociedades esclavistas, feudal y capitalista. El desarrollo de la civilización prehispánica está directamente mediado por el tributo y este, estaba sujeto directamente a una condición de permanencia a la comunidad, a diferencia de otras sociedades como la occidental que debe su crecimiento civilizatorio a la explotación de la esclavitud.

En las sociedades tributarias, a pesar de que existían esclavos conocidos como *tlacotin* que eran hombres y mujeres capturados en las guerras por grupos enemigos, estos eran incorporados de dos formas, dependiendo la baja poblacional, podían ser casados y se les asignaba una parécela pequeña para el sustento y pago de tributo, es decir un ciudadano más nombrado como *teccallec* o podían ser reclutados como parte de la fuerza militar en el caso de ser hombres o en el caso de las mujeres en condición de servidumbre por la nobleza. En ese sentido, podemos decir, que la esclavitud no es la base del sostenimiento de la sociedad prehispánica y mucho menos de su expansión.

Las sociedades con modo de producción tributario como se ha explicado antes surgen bajo el desequilibrio interno entre la explotación de las fuerzas productivas que se pretende que sustituya el estancamiento de los modos de producción (la técnica), en el caso de las sociedades asiáticas y la prehispánica debido a estas condiciones como lo explicó Engels, forman la construcción de un aparato estatal fuerte, que se consolida con la expansión militar y territorial. De acuerdo con los estudios que hace Roger Bartra (1975) sobre el tributo en las sociedades prehispánicas, Tenochtitlán para el siglo XVI le tributaban 38 provincias que equivalían a un total de 400 pueblos tributarios, así que estamos hablando de estados fuertes, con capacidad de exigencia de tributo, pero al mismo tiempo sustituyendo a través de este, el bajo nivel de los modos de producción, pues

estamos hablando de agriculturas burdas, el trabajo de metales sólo para uso decorativo o ritual no como herramientas de trabajo y nula domesticación de animales para transporte o como apoyo al cultivo.

2.3 El excedente, el modo de producción artesanal y la acumulación por desposesión

Para clarificar la idea del despojo del excedente que hemos estado describiendo, así como el modo de producción artesanal y el modo de producción capitalista, se propone comenzar por describir el concepto de trabajo y reflexionar en torno a él, pues, siendo este la base de las relaciones de producción, toma diferentes características de acuerdo al modo de producción que se inserta, en las formaciones sociales precapitalistas, el trabajo es la relación natural que tiene el hombre sobre su entorno, sus formas de apropiarse y de transformar la naturaleza, mientras que en el mundo de las relaciones productivas capitales, se desarrolla un intermediario entre el trabajo humano y los medios de producción, el salario entonces se vuelve un proceso que esconde el despojo del hombre de sus medios de producción.

Marx (2014), en la *Crítica de la economía política*, explica la condición del trabajo humano como fuente de la vida y elemento de desarrollo para las capacidades humanas, argumenta:

El trabajo es una condición de existencia del hombre independientemente de todas las formas de sociedad, una necesidad natural eterna para que opere el cambio de materias entre el hombre y la naturaleza, sin el cual no sería posible la vida humana misma [...] el trabajo humano es el despliegue de la fuerza de trabajo pura y simple que posee por término medio todo hombre común y corriente y que es inherente a su organismo físico sin necesidad de un desarrollo especial. (pp. 48-49)

Cuando describe al trabajo como una condición del sujeto propia de su naturaleza, en donde por cierto muestra al hombre como un elemento más del todo natural (separación del hombre y la naturaleza, que enfatiza constantemente el capitalismo con la finalidad de dividir para triunfar), dice que este sólo puede obrar como obra la naturaleza misma, haciendo cambiar de forma a la materia,

muestra al trabajo como una condición del hombre inherente a todas las sociedades.

Ya en un segundo momento de su análisis, muestra la forma que toma el trabajo en sincronía con el desarrollo del capital, a razón, nos dice, que sólo en el capitalismo el trabajo toma la forma de trabajo asalariado, al igual que otras cosas que solo toman ciertas características determinantes según la formación social en la que se insertan, cuando describe la condición del negro en la formación social esclava, lo ejemplifica:

¿Qué es un esclavo negro? Un hombre de la raza negra. Un negro es un negro. Sólo en determinadas condiciones se convierte en esclavo. Una máquina de hilar algodón es una máquina para hilar algodón. Sólo en determinadas condiciones se convierte en capital. Arrancada a estas condiciones, no tiene nada de capital, del mismo modo que el oro no es en sí dinero. (Marx, 2014, p. 24)

El trabajo en el modo de producción capitalista toma la forma de salario, este último como apariencia engañosa que cubre el despojo de un hombre de sus medios de vida, de su derecho a poder trabajar para generar las condiciones de su propia existencia, el trabajador en el sistema de producción capitalista, no es dueño ni de su fuerza de trabajo ni de sus medios de producción, por tanto, no tienen ninguna libertad en su proceso productivo; en correspondencia a esto, Marx (2014) dice, el obrero no vende su producto final, porque no es dueño de él, lo que vende es su fuerza de trabajo:

La fuerza de trabajo [*en el capital*] es una mercancía que se mide con el reloj [...] los obreros cambian su mercancía, la fuerza de trabajo, por la mercancía del capital, por el dinero, el obrero ni siquiera considera al trabajo parte de su vida; para él es más bien un sacrificio de su vida [...] lo que el obrero produce para él no es el producto, lo que produce para sí mismo es el salario.⁴ (pp. 15-17, cursivas nuestras)

El trabajo en el capital, toma una forma enajenada porque convierte la actividad creadora del sujeto en una relación social cosificada, Holloway (2011) recupera

⁴ El salario es la cantidad de dinero que el capitalista paga por un determinado tiempo de trabajo o por la ejecución de una tarea determinada (Marx, 1884).

esta idea de *Los manuscritos económicos filosóficos de 1844* para desmontar la enajenación de la relación social productiva y por tanto salarial del capital, parece interesante, en tanto, que abona a la discusión de la fragmentación del hombre y su forma de hacer la vida, separación que no solo es creada por el capital, sino que además está profundizada e incuestionable en la formación social actual:

Para comprender la interrelación esencial existente entre los fenómenos de la sociedad capitalista, Marx recurre al trabajo tal como existe en la sociedad capitalista, al que caracteriza como trabajo alienado o enajenado. El objeto que produce el trabajo, su producto, se enfrenta al trabajo como un ser ajeno, como una fuerza independiente del producto. Esta alienación no es sólo el resultado final del trabajo, sino que es inherente al proceso de trabajo mismo [...] El trabajo como trabajo alienado, es una separación del nosotros respecto de nosotros mismos, una ruptura en pedazos entre nosotros y nuestra actividad. (p. 124)

La fragmentación es total en el capitalismo, este vive y se alimenta de esas relaciones, pero existe a través del trabajo artesanal un rescate de la fragmentación, una relación total que fortalece, y esto se puede ver en los modos de producción campesinos, en los indígenas o en todo aquel trabajo de características artesanales, la diferencia entre el obrero trabajador y el campesino es que el primero dice Armando Bartra (2015) ya sabe que ni su trabajo ni el fruto de él le pertenece, mientras que, el campesino sí es consciente de que su trabajo le pertenece y lo que salga de él eventualmente le pertenecerá a menos que la dinámica de comercialización sea demasiado desventajosa para él y por ende lo despoje de la capacidad de renta de su producto.

Para el autor (1982), la expoliación en el proceso productivo capitalista va en doble carácter, el proletario no sólo es explotado en el proceso productivo, también es explotado al ser excluido del beneficio de los frutos que da su trabajo final, en el caso del campesino y el artesano la explotación profunda y visible, se materializa en la dinámica del mercado, pues aunque son dueños de su producto final, al entrar dentro de la escrutara de la enajenación capitalista y la acumulación por desposesión que se encuentra interiorizada y enraizada en la dinámica de comercialización actual, terminan en condiciones similares a los

primeros, aunque, sí bien, su primero proceso de producción los exime de la primera explotación.

Las relaciones de mercado articulan el modo de producción simple de las comunidades campesinas al modo de producción capitalista en una relación no equivalente, en donde a pesar de su margen de autonomía, transfiere al sector capitalista una plusvalía:

Es al mismo tiempo beneficio y salario auto atribuido. En la economía campesina no existe la separación entre capital variable y plusvalía; ambos toman la forma de ganancia o salario, sin que sea posible separarlos como en el caso de una empresa capitalista. (Bartra, 1975, p. 15)

El plus producto de los campesinos no puede ser más que vendido en un mercado dominado por el capitalismo que ha estandarizado ya el valor de cambio de su trabajo socialmente necesario difícilmente podrá equiparar su valor real de producción, haciendo el balance de sus gastos, su trabajo, su inversión y encima su ganancia, para el campesino todo entra en la misma cara de su trabajo.

Armando Bartra (2015) explica este proceso de explotación del campesino como una clase social que se encuentra en desventaja, frente al mundo de la dominación capitalista, recupera a Marx y su concepto de subsunción real⁵:

De modo que en el capitalismo desarrollado pueden existir procesos de trabajo que estando realmente subsumidos en el capital como un todo [*subsunción real*] no lo estén bajo la forma de subsunción formal y material directas; a pesar de ello, el trabajo no directamente asalariado que de ahí se despliega es explotado y el excedente económico ahí generado se transforma en plusvalía propiamente dicha, esto es que los campesinos modernos son y para su desgracia una clase del capitalismo. (p. 22)

Estamos ante una batalla, una lucha de clases que tiene altas y bajas, pero que mientras dure el sistema es interminable para defender tu derecho a la vida que el sistema te niega, no necesitas demostrar que eres económicamente productivo y que rindes harta plusvalía, la justicia y la

⁵ Marx describe dos formas de subsunción, la subsunción material y la subsunción formal. La primera es la manera de cooperación y técnica diseñada por el capital para maximizar las ganancias y la explotación del trabajador; la segunda se refiere a la forma económica general del capital que le permite expropiar al trabajador de su plusvalía. Ambas formas de subsunción conforman la subsunción real (Marx, 1980).

injusticia no se miden en tasas y porcentajes, hay que des economizar la lucha de clases. (p. 48)

En efecto, por más que se piense que ya no es válido interpretar el mundo desde una visión de lucha de clases, parece que las vigencias de estos conceptos aquí explicados son necesarias, quizá más que nunca, porque los campesinos indígenas siguen siendo despojados de los frutos de su trabajo y en el recuento de su propia historia son despojados de sus medios de vida, encaminados forzosamente a la proletarización agroindustrial, fabril o la vida migratoria.

Los campesinos son parte del ancho mundo de trabajos atípicos dentro del capitalismo en donde muchas veces de acuerdo con el modo de producción hegemónico no existe un proceso productivo definido, sin embargo, esto no anula la ventaja que saca el capital de su productividad dentro de la relación total del capital, es decir, el valor de cambio y de uso que genera de una u otra forma su fuerza de trabajo, sigue siendo expropiado por la totalidad de la subsunción real del trabajo dentro del capital. La importancia de mirar al campesinado como una clase social⁶ permite posicionarlo dentro de un proceso global que lo subsume (al igual que a todos los que se encuentran en desventaja), esto, nos permite tener herramientas para comprender sus luchas y, por tanto, interpretar su proceso histórico en clave de resistencia.

La vigencia que toma hoy la tesis de acumulación por desposesión que trabajó Marx (2014) en el capítulo XXIV bajo el nombre de “La llamada acumulación

⁶ El marxismo crítico abierto propone abordar la realidad social desde categorías siempre abiertas que respondan a su movilidad. Esto es entender, la clase no como un grupo de individuos especificados por lo que tienen en común (su nivel de ganancias o estilo de vida, su fuente de ingresos, su relación con los medios de producción, etc.) [...] La clase tampoco es un lugar especificado estructuralmente [...] la clase como el propio capital es una relación social. La propuesta es entender a las categorías como abiertas simplemente porque son conceptualizaciones de la lucha social, es decir, desde el marxismo ortodoxo o economicista, las categorías no se presentaban como formas de lucha, se presentaban en forma fetichizada, ósea como cosas. Así, dice Holloway (2004), la mercancía, el dinero, el capital, el Estado parecen ser cosas y no procesos de lucha social “para verlos como lucha social, tenemos que abrirlos, criticar su apariencia, entenderlos como formas que ocultan y niegan su contenido [*por tanto*] abrir las categorías significa criticar su forma fetichizada” (p. 11, cursivas nuestras).

originaria,” descrita dentro *El capital*, más adelante recuperada por Luxemburg (1912) en *La acumulación el capital*, hoy se vuelven necesarias para la interpretación de las realidades latinoamericanas. Es menester pensar a la acumulación constante del capital bajo su condición neocolonial en todas sus dimensiones, no sólo porque el capitalismo sistémico sigue manteniéndonos en condiciones de penuria, sino porque la vigencia de la acumulación por despojo sigue siendo la constante fuerza que lo reproduce.

En este trabajo recurrimos a la recuperación y actualización que hace David Harvey (2004) del concepto de acumulación por despojo, transitándolo al de acumulación por desposesión, puesto que, este permite visibilizar todos los mecanismo a los que recurre el capitalismo para continuar alimentándose, esta categoría permite pensar a la desposesión con un carácter extra económico, puesto que el despojo ya no se visualiza en esos términos exclusivamente, se debe visualizar también en la dimensión cualitativa de la vida, se despoja diariamente desde diferentes formas, por las dinámicas del capital de la cultura, de la constitución política como sujetos, de procesos identitarios, incluso de la historia que se niega, en ese sentido, se cree pertinente que la recuperación de un concepto que vaya más allá del sentido cuantitativo permitirá hacer tangible la realidad actual.

CAPÍTULO 3. MIRADAS HISTORIOGRAFICAS DE LA FORMACIÓN SOCIAL DEL TOTONACAPAN: TENENCIA DE LA TIERRA Y ESTRUCTURAS DE PODER

El presente capítulo describe la zona de estudio desde un panorama ampliado que abarca la Sierra norte como una zona perteneciente al estado de Puebla, así mismo, se describe al Totonacapan, a pesar de que esta área no está definida política ni administrativamente, se le ha nombrado desde las tramas comunitarias guiadas por la condición étnica totonaca que históricamente se han desarrollado en esa área y la han diferenciado de otras conformaciones aledañas de otros grupos étnicos. Ubicamos a la zona de estudio de Huehuetla, como una comunidad que se encuentra en la geografía poblana del Totonacapan, es un pueblo totonaco escondido entre sus montañas y aún hoy con difícil acceso, a pesar de que desde hace un lustro existen dinámicas de transporte que abren las posibilidades de movilidad. Es un pequeño pueblo, con una riqueza histórica que permite aún con mucha dificultad escrudiñar y explicar las condiciones actuales de la comunidad.

Al llegar al pueblo, inmediatamente casi de forma instintiva te direcciona por la calle principal, atraviesa todo el centro de la comunidad, desde ella, puedes tomar salida al centro médico, la presidencia, el bachillerato CESIK, la iglesia y el bachillerato oficial, la calle principal está llena de negocios con productos básicos para el sostenimiento de la vida del pueblo, esos negocios en su mayoría pertenecen a las familias mestizas que llegaron a mediados del siglo XIX con las políticas liberales del pensamiento criollo post independentista, desplazando a los indígenas a comunidades aledañas al centro.

Esta lógica bajo la que se reorganiza el pueblo después de la llegada de los nuevos pobladores, estructura una sociedad diferenciada y profundamente racista, los indígenas totonacos por un lado y los mestizos por el otro, son dos grupos en constante tensión, pero no por eso se pretende simplificar la formación social de la comunidad basándonos en el binomio de estos dos grupos, pues la complejidad con la que se organiza la vida, dice que existen relaciones sociales interétnicas y de clase en disputa, que si bien, la vida comunitaria permite organizar la cotidianidad y continuidad, existen momentos de ruptura en donde estos conflictos se expresan, irrumpiendo con la emergencia de organización social en clave de lucha.

3.1 Historiografía y caracterización de la Sierra Norte y el Totonacapan

Se cree pertinente para los fines de este trabajo distinguir geográfica, y socioculturalmente entre tres zonas territoriales que debido a su colindancia comparten características similares en cuanto a su historia, organización territorial, producción, cultura y lengua, sin embargo, a pesar de ello, cada territorio contiene sus propias características y elementos que los diferencian y lo hacen promotor de su propia diversidad. De acuerdo con la relevancia de este estudio, se pretende caracterizar a aquellos elementos necesarios de cada uno de los tres territorios, la Sierra Norte del estado de Puebla, el Totonacapan y el municipio de Huehuetla. Este último si bien es nuestra zona de estudio, y en la que se debe enfocar la atención, lo que nos lleva a enfatizar algunos elementos, es importante reconocerla como parte de un nudo complejo como lo es la Sierra Norte del estado de Puebla y al área denominada como el Totonacapan, esta última sí bien forma parte de la primera, también abarca una buena parte de la zona norte del estado de Veracruz.

En las últimas décadas se ha denominado como la “Sierra” a la región que comparte una geografía cultural e histórica que va más allá de la Sierra Norte de Puebla, abarcando a los estados de Hidalgo y Veracruz, incluso algunos investigadores han incluido a Tamaulipas y San Luis Potosí como parte del límite

sur de la Sierra Madre Oriental (Diez, 2019). Como se ha mencionado, la Sierra comparten características similares en diferentes ámbitos, que van desde la topografía, la flora y fauna hasta los procesos socioculturales, esto se puede comprender debido a que compartían una estructura administrativa y política en las sociedades prehispánicas.

De acuerdo con Diez Barroso (2019) la sociedad prehispánica consentía en cuatro regiones económicamente fuertes, que daban sustento y cohesión a los pueblos aledaños. La primera era la del extremo occidental correspondiente actualmente al estado de Hidalgo, conformada por Acaxochitlán, Tzihuinquilcan, Singuilucan, Quachquezaloyan, Hueyapan y Tulancingo pueblos que tenían como cabecera al municipio de Atotonilco. La segunda región, se encontraba en el centro de la Sierra, su fuerte era Tlapacoya y albergaba a los pueblos Xoloxochitlán, Xochicuauhtitlán, Tuchtlán, Coapan, Aztaapan y Acazacatlán (actual Zacatlán). La tercera región es la correspondiente a nuestro estudio, la Sierra Norte de Puebla que englobaba los pueblos de Atenco, Teziutlán, Ayotochco, Yayauquitlalpan, Xonotla, Teotlalpan, Iztepec, Ixcoyamec, Yaonahuac y Caltepec quienes eran encabezadas administrativamente por Tlatlauquitepec. Como última región, teníamos al antiguo pueblo de Atlan (actualmente Pantepec) pueblo que cumplía la función de cabecera de Tezapotitlán.

Con este antecedente histórico se puede comprender porque actualmente se sigue utilizando el término de “Sierra”, con la finalidad de unificar esta zona geográfica que sigue compartiendo similitudes, más acentuadamente, en términos culturales, que administrativamente, pues hoy en día existe una delimitación político-estatal. En ese sentido, se puede recuperar a esta zona denominada “Sierra” ya que conforma una buena parte del área del Totonacapan, sin embargo, también comprende municipios que de hecho no se consideran como parte de esta zona, siendo estos, los municipios: Cazones, Coatzintla, Gutiérrez Zamora, Papantla de Olarte, Poza Rica, Tecolutla y Tihuatlán

Cuadro 1. Municipios que comprenden la Sierra Norte de Puebla

1.Acateno	22.Huyapan	43.Tlacuilotepec
2.Ahuacatlán	23.Hueytalpan	44.Tlaola
3.Ahuazotepec	24.Huitzilan de Serdán	45.Tlapacoya
4.Amixtlán	25.Ignacio Allende	46.Tlatlauquitepec
5.Aquixtla	26.Ixtacamaxtitlán	47.Tlaxco
6.Atempan	27.Ixtepec	48.Tezuitlán
7.Atlequizayan	28.Jalpan	49.Tuzamapan
8.Ayotoxco de Guerrero	29.Jonotla	50.Venustiano Carranza
9.Camocuautla	30.Jopala	51.Xicotepec
10.Caxhuacán	31.Juan Galindo	52.Xiuhtetelco
11.Chiconcuautla	32.Naupan	53.Xochiapulco
12.Chila Honey	33.Nauzontla	54.Xochitlán de Vicente Suárez
13.Chignahuapan	34.Olintla	55.Yaonáhuac
14.Chignautla	35.Pahuatlán	56.Zacapoaxtla
15.Coatepec	36.Pantepec	57.Zacatlán
16.Cuautempan	37.San Felipe Tepatlán	58.Zapotitlán de Méndez
17.Cuetzalan del Progreso	38.Tenampulco	59.Zaragoza
18.Francisco Z. Mena	39.Tepango de Rodríguez	60.Zautla
19.Hermenegildo Galeana	40.Tepetzintla	61.Zihuateutla
20.Huachinango	41.Tetela de Ocampo	62.Zoquiapan
21.Huehuetla	42.Teteles de Ávila Castillo	63.Zongozotla

Fuente: Diez Barroso (2019), p. 20.

pertenecientes al municipio de Veracruz; por lo que, para evitar confusiones y para sujetarnos a los fines del presente estudio, se cree pertinente delimitarnos a la Sierra Norte de estado de Puebla y al Totonacapan.

De la Sierra Norte del estado de Puebla, se puede decir, que se caracteriza como una espacialidad de carácter político-administrativa, resultado de los reordenamientos territoriales efectuados durante la colonia; formación social, heredada de la sociedad prehispánica, pues de acuerdo con Bernardo García (2021) y su argumento sobre la organización territorial colonial en la Sierra, los reordenamientos actuales que tuvieron lugar desde el siglo XVI, si bien son el resultado de la reconfiguración del espacio que impulsó la institución colonial como una forma de dominio y de control, no se estaría hablando de un nuevo ordenamiento territorial en términos estrictos, ya que los españoles recuperaron las estructuras socio-territoriales y sus jurisdicciones tales como los contrastes entre costas y altiplano, los centros de poder y las estructuras de comercio y abasto⁷.

La Sierra Norte de Puebla abarca una superficie aproximada de 7 810.09 km² y de acuerdo con los datos de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) para el 2011, contaba con una población de 63961 habitantes, de los cuales 79% es población rural, 37% población indígena y 35% de la población presenta un alto índice de marginación. Esta área abarca 63 municipios que comparten características similares en cuanto a territorio, organización y cultura (Diez, 2019). A pesar de esto, existen dentro la Sierra otras conformaciones y grupos étnicos que comparten mayores elementos como resultado de su propia formación social.

⁷ El *altepeme* es una buena referencia para ejemplificar el aprovechamiento del reordenamiento espacial político-administrativo, pues estas estructuras eran “espacios orgánicos que podían entenderse y aprovecharse aisladamente, sin necesidad de enfrentar la complicada cuestión de estructurarlos en un espacio mayor a una red de relaciones más extensa. Por ello, respondían perfectamente a las limitaciones y las necesidades de los europeos, y muy en particular a los requerimientos de la encomienda, la evangelización, y el control político y económico de la población indígena”. (García, 2021, p. 108)

Actualmente los grupos nahuas predominan en población con relación a los grupos totonacos, estos tenían el control de la zona por sobre los tepehuas y los teenek con quienes interactuaban por lo menos hasta finales del período Clásico (600 d.n.e.). Con la llegada del Posclásico, los grupos toltecas y chichimecas llegaron a la región desplazando a los totonacos hacia la zona oriente. Esta reorganización hizo que los nahuas se apropiaran de la zona y se proliferaran durante la expansión mexica del siglo XV. Actualmente esto justifica que la filiación cultural predominante sea el náhuatl y en menor proporción el totonaco (Diez, 2019).

Una de las razones por las cuales se hace referencia a la unificación entre algunos grupos étnicos, más que otros, es porque existen dentro de la Sierra Norte de Puebla conformaciones sociales que se han enlazado gracias a la afinidad de esos elementos, como es el caso de Totonacapan. Este territorio ha tenido dos registros importantes desde la primera vez que fue nombrado de esta manera. El primero, por los antropólogos Isabel Kelly y Ángel Palerm (1952, en Chenaut, 1995) quienes dedicaron sus estudios a las comunidades totonacas y a la sistematización de lo que fue un exhaustivo y detallado trabajo en toda la región, uno de sus grandes aportes fue delimitar el Totonacapan del siglo XVI basado en códices, mapas pictográficos y croquis elaborados por los mismos regidores de la época. Esos datos, fueron contrastados por el segundo estudio, realizado por la historiadora y socióloga Victoria Chenaut (1995), quien recuperó los trabajos previos de los antropólogos y organizó una nueva delimitación del área, además de una caracterización detallada de la zona y su formación social.

De acuerdo con Chenaut (1995) el Totonacapan abarca desde el río Cazonas al norte, hasta el río de la Antigua hacia el sur; por el este hasta el Golfo de México y hacia el oeste por la Sierra Madre Oriental, llegando hasta Pahuatlán, en el actual estado de Puebla, Jalancingo y Xalapa en el estado de Veracruz, pasando por Atzalan hasta el río de la Antigua, al igual que la autora, quien a pesar de delimitarlo geográficamente, piensa que puede ser acertado delimitarlo en términos del idioma, se piensa lo mismo en cuanto a ese argumento, se cree que

puede ser engañoso mostrar un mapa en donde se pueda marcar su delimitación territorial, puesto que hay municipios considerados dentro del área del Totonacapan, pero el rango de población que habla el totonaco es muy baja en relación a su población total.

Este puede ser el caso del municipio Francisco Mena que cuenta con una población de 17 824 personas y sólo 1 268 hablan totonaco, otro caso serían los municipios donde se encuentra casi el mismo rango de hablantes de totonaco y náhuatl, como es el caso de Tepetzintla que tiene 8 488 totonacos y 7 262 náhuatl, o incluso puede ser más grave, por ejemplo en el caso de Ahuatlán, que sigue siendo considerado como parte del Totonacapan en los estudios de Chenaut (1995), pero actualmente no tiene ya ni un hablante de totonaco registrado en el último censo.

En ese sentido se visualiza el área del Totonacapan en tanto hablantes del totonaco, que podemos ver resaltados con puntos rojos en el siguiente mapa:

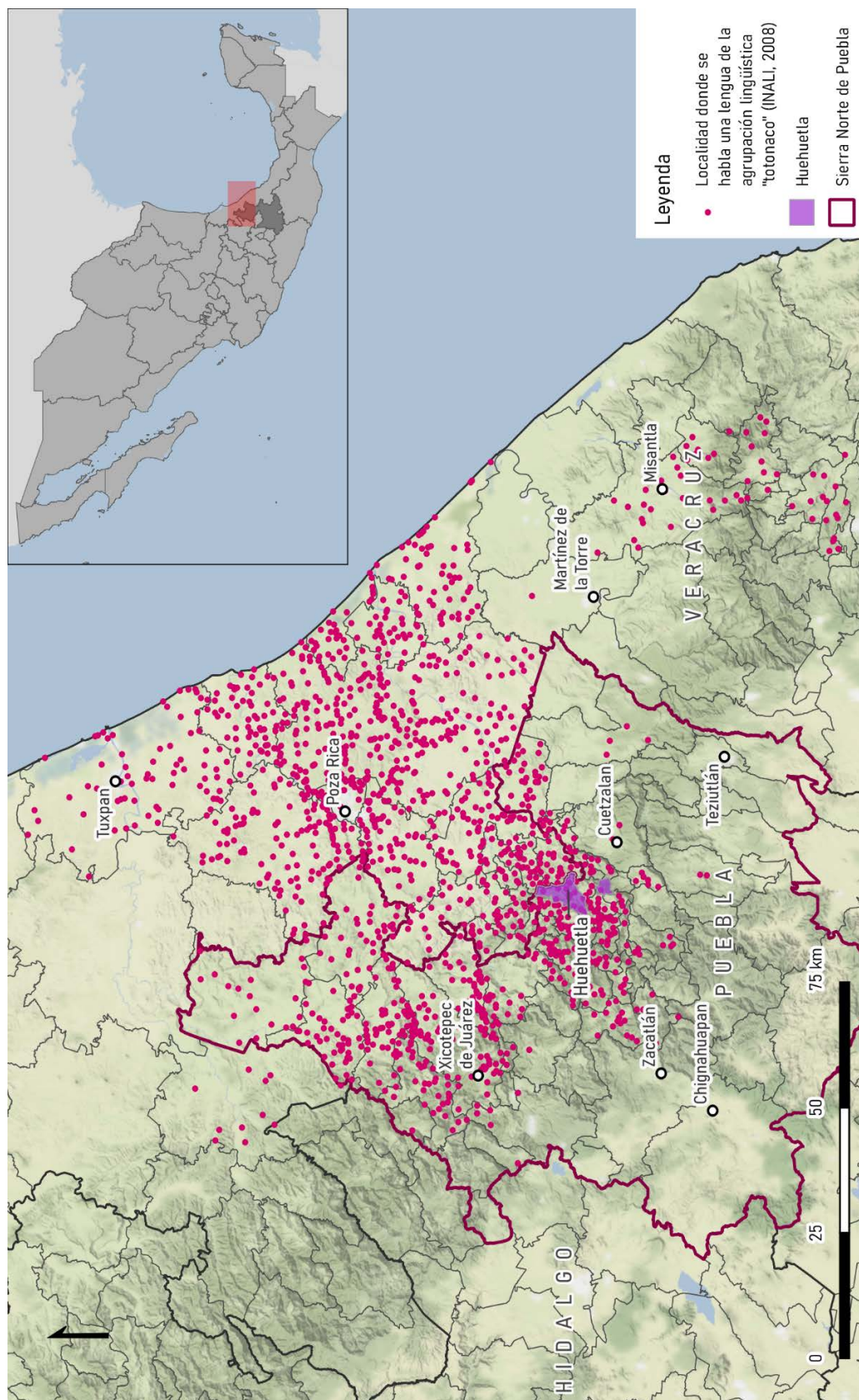


Figura 1. Delimitación del Totonacapan desde los hablantes de la lengua totonaca. Elaborada por Hernández, K. E. (2022), con base en los datos del Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales (INALI, 2008).

Como punto de referencia se ilustra el mapa adjuntado en el libro de Chenaut (1995) donde señala los límites del Totonacapan establecidos durante el siglo XVI al XX.



Figura 2. Límites del Totonacapan del siglo XVI al XX. Fuente: Kelly I. & Palerm A. (1952). *The Tajin Totonac* in Chenaut, V. (1995). *Aquellos que vuelan: Los totonacos del siglo XIX*.

El Totonacapan abarca 41 municipios que se encuentran entre los límites del estado de Puebla y Veracruz de la Llave, 26 municipios pertenecen al primero, siendo estos: Ahuacatlán, Amixtlán, Camocuautla, Caxhuacán, Coatepec, Francisco Z. Mena, Hermenegildo Galeana, Huehuetla, Hueytlalpan, Ignacio Allende (localidad que actualmente pertenece a Atlequizayan), Ixtepec, Jalpan, Jonotla, Jopala, Olintla, Pantepec, San Felipe Tepetlán, Tenampulco, Tepango de Rodríguez, Tepetzintla, Tlacuilotepec, Tuzamapan, Venustiano Carranza, Zapotitlán de Méndez, Zihuateutla y Zongozotla, mientras que en el segundo estado lo comprenden 15 municipios, Cazones, Coahuiltan, Coatzintla, Coxquihui, Coyutla, Chumatlán, Espinal, Gutiérrez Zamora, Filomeno Mata, Mecatlán, Papantla de Olarte, Poza Rica, Tecolutla, Tihuatlán y Zozocolco de Hidalgo.

Cuadro 2. Municipios que comprenden la región del Totonacapan contemporáneo

1 Ahuatlán	15 Gutiérrez Zamora	29 San Felipe Tapatlán
2 Amixtlán	16 Hermenegildo G.	30 Tecolutla
3 Camocuautla	17 Huehuetla	31 Tenampulco
4 Caxhuacan	18 Hueytlalpan	32 Tepango de Rodríguez
5 Cazones	19 Ignacio Allende	33 Tepetzintla
6 Coahuiltan	20 Ixtepec	34 Tihuatlán
7 Coatepec	21 Jalpan	35 Tlacuilotepec
8 Coatzintla	22 Jonotla	36 Tuzamapan
9 Coxquihui	23 Jopala	37 V. Carranza
10 Coyutla	24 Mecatlán	38 Zapotitlán de Méndez
11 Chumatlán	25 Olintla	39 Zihuateutla
12 Espinal	26 Pantepec	40 Zongozotla
13 Filomeno Mata	27 Papantla	41 Zozocolco de Hidalgo
14 Francisco Mena	28 Poza Rica	

Fuente: Emilia Velázquez (1995), p. 33.

La superficie que comprende el Totonacapan es de 6 884.9 km² cuenta con una población de 933 640 habitantes, el área donde se concentra mayor población totonaca es del lado del estado de Veracruz con 704 773 habitantes, mientras que en Puebla son 227 867 a pesar de que este último estado suma más municipios pertenecientes al área de estudio (Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI], 2020). Del total de la población del área 190 886 personas son hablantes de totonaco, 17 109 hablantes de náhuatl y 3 849 hablantes del resto de lenguas indígenas como mazateco, mazahua, mixteco, otomí, huasteco, mixe, tlapaneco, tarahumara, chol, maya, tzotzil, lenguas chinantecas, tzeltal, purépecha y zoque. Aunque la población totonaca era mayormente monolingüe, actualmente esta característica ha ido cambiando con el paso del tiempo, ya que las nuevas generaciones son bilingües, dominando el totonaco y el español como segunda lengua.

Este trabajo recupera el concepto de etnia como una herramienta de cohesión social y como empuje de relaciones de lucha, se entiende que es importante la lengua como un elemento que puede ser fundamental para la pertenencia étnica, sin embargo, se considera que la lengua o la vestimenta por sí solas no pueden determinar la pertenencia a un grupo étnico, existen otros elementos que intervienen, como, el territorio, la cultura, la organización social, la cosmovisión, la autopercepción, etc., de acuerdo con el más reciente censo de Población y Vivienda 2020, sobre la autopercepción podemos decir que el 62% de la población total del Totonacapan se considera indígena (INEGI, 2020, Tabulados del cuestionario ampliado) y de acuerdo con este cuestionario, el nivel de rezago de las comunidades existentes es de 6 municipios con muy alto nivel de marginación, 15 con alto, 15 con medio, 2 con bajo y 2 con muy bajo índice de nivel de marginación.

Cuadro 3. Índice de marginación de los municipios que conforman el Totonacapan

Pertenecientes al estado de Puebla					
Municipio	Muy alto	Alto	Medio	Bajo	Muy bajo
Ahuatlán					
Amixtlán					
Camocuautla					
Caxhuacan					
Coatepec					
Francisco Z. Mena					
Hermenegildo G.					
Huehuetla					
Hueytlalpan					
Ignacio Allende	No especifico				
Ixtepec					
Jalpan					
Jonotla					
Jopala					
Olintla					
Pantepec					
San Felipe Tepatlán					
Tenampulco					
Tepango de Rdgz.					
Tepetzintla					
Tlacuilotepec					
Tuzamapan					
V. Carranza					

Zapotitlán de Méndez					
Zihuateutla					
Zongozotla					
Pertenecientes al estado de Veracruz					
Cazones					
Coahuiltan					
Coatzintla					
Coxquihui					
Coyutla					
Chumatlán					
Espinal					
Filomeno Mata					
Gutiérrez Zamora					
Mecatlán					
Papantla					
Poza Rica					
Tecolutla					
Tihuatlán					
Zozocolco de Hidalgo					

Elaboración propia con base en los datos del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social [CONEVAL] (2020).

La población económicamente activa de los 41 municipios es de 342 990, el 36.7% del total de la población del Totonacapan, lo cual representa un índice bajo en cuanto al ingreso económico de cada familia. Del total de la población económicamente activa el 33.5% trabajan en el sector primario, 8.6% en el sector secundario, 57% en el sector terciario y 0.9% conforman la categoría del sector no específico (CONEVAL, 2020). Podemos decir, que es un elemento importante que actualmente el sector terciario (servicios) sea el que lleve la delantera en

cuanto al sector primario (agricultura, pesca, gradería etc.), puesto que evoca, a las políticas de desagrarización neoliberales que han dejado huellas negativas en cuanto a la baja capacidad de producción de las comunidades de la Sierra Norte de Puebla y particularmente sobre el Totonacapan.

Cuadro 4. Población económicamente activa (PEA) en el Totonacapan y su distribución por sectores

Población total del Totonacapan	PEA total	Sector primario	Sector Secundario	Sector terciario	No específico
933, 640	342, 990	115, 056	29, 419	195, 264	3, 251

Elaboración propia con base en el sistema de consulta INEGI (2020), Censo de población y vivienda 2020. Tabularios del cuestionario ampliado.

Es pertinente referenciar que la recopilación y la descripción de los datos tienen la finalidad de dar sustento a las relaciones tensionantes que analizamos, no se pretende que sean un factor meramente fotográfico, pues este trabajo no es una tesis antropológica descriptiva, aunque hacemos uso de esa herramienta de investigación en más de una ocasión, sin embargo, lo que se busca, es que estos datos, den un sustento (para aquellos lectores tendientes al positivismo que así lo requieran) a la discusión central de este trabajo, a saber, la acumulación por desposesión⁸ vigente que necesita de formaciones sociales no capitalistas y de sus territorios para su reproducción. Los datos permiten sustentar que el desarrollo capitalista que se promueve a través de proyectos de carácter extractivo no trae riqueza ni prosperidad a las comunidades indígenas, ni las minas como es el caso de Tétela, ni las hidroeléctricas en el caso de Olintla generan mejores condiciones de vida a sus habitantes, pues los pueblos de la

⁸ Hacemos referencia a la acumulación por desposesión, en tanto que el capitalismo necesita para su reproducción, acumulación incesante de recursos naturales y humanos que le permitan su sostenimiento, pero esa acumulación no se da en concesiones amistosas, sino a través del despojo violento de procesos extractivos que van más allá de la dimensión económica. Para mayor profundidad de este planeamiento, consultar el capítulo 1 de este trabajo.

Sierra Norte de Puebla siguen en las condiciones de pobreza y marginación en las que los ha colocado el capital históricamente.

El nombre del Totonacapan de acuerdo con Chenaut (1995) se empleó como una forma de nombrar al área geográfica donde se concentraban el mayor número de hablantes del idioma totonaco, actualmente engloba un proceso de la construcción de subjetividades en el sujeto totonaca, pues, los habitantes del lugar han reinterpretado el significado de totonaco, de manera que “alude al corazón y con ello a las relaciones de ternura y amor, como cuando la madre le dice al hijo -mi naco- mi corazón, [el] corazón, es el centro de poder de la vida” (p. 24). Existen muchos debates acerca del origen de la palabra totonaco y hasta hoy en día, se sabe con muy poca precisión su derivación lingüística, por lo que se cree pertinente ajustarse a la reapropiación que la comunidad totonaca ha realizado en el último siglo y la cual se ha posicionado como la más aceptada: “*toto* significa tres, y *nacó* equivale a corazón en el dialecto del totonaco hablado en la Sierra alta de Papantla, y *panal* en la variante dialectal de la Sierra baja de Naolinco, que significa *tres corazones* o *tres panales* (Chenaut, 1995, p. 22).

3.2 Claves para interpretar la tenencia de la tierra en el Totonacapan

La cuestión de la tierra en las zonas rurales de México responde a las reconfiguraciones de dos procesos revolucionarios que irrumpen con la continuidad de las formaciones sociales, se habla de la conquista y la revolución agraria de 1910, con esto, no se quiere decir, que no hayan existido otros procesos que figuren de manera importante en cuanto a la reconfiguración de la tenencia de la tierra, por el contrario, por ejemplo, las leyes que se ejercen durante todo el siglo XIX como la ley de desamortización de Bienes y Manos Muertas de 1856, que contribuyó a nuevas formas de uso del territorio y con ello nuevas organizaciones de lo político, económico y cultural, como es el caso de la figura del cacique, actor que juega un rol importante en la introducción de la nueva formación social capitalista en las comunidades rurales.

La tenencia de la tierra juega un papel importante como base de la formación social que existe en cada proceso histórico, la organización que se despliega de la apropiación colectiva en la formación social prehispánica, no será la misma que vimos en la colonia, el neocolonialismo, ni tampoco, la que se configura después de la penetración del capitalismo en su totalidad, sin embargo, dar cuenta de su proceso histórico nos permite comprender porque hasta el día de hoy aún encontramos conviviendo a los vestigios de las primeras formas de organización prehispánicas en cuanto al usufructo de la tierra (con todo y sus matices) junto con el minifundio, el latifundio, el ejido y por supuesto la propiedad privada, que son las nuevas estructuras de tenencia de la tierra, que promueve el capital durante todo el siglo XIX hasta la actualidad.

En todo el territorio nacional, aún se pueden encontrar reservas territoriales y tierras comunales que están al cuidado y goce de los pueblos indígenas que históricamente las han poseído, estos territorios no deben verse como prístinos o vivos de facto, por el contrario, son geografías en constante lucha, contienen las vidas de muchos de sus habitantes que han muerto en su defensa, estos territorios siguen vivos a pesar de las constantes invasiones coloniales y más adelante neocoloniales abanderadas por criollos, mestizos y extranjeros y las que actualmente promueve el capital con la intensión de extracción de recursos naturales, materia prima o mercantilización de la naturaleza y la cultura como nuevas formas de consumo. En todo caso, la apropiación de la tierra comunalmente es una herencia de la formación social prehispánica que afortunadamente aún sigue viva.

En el caso de la Sierra Norte de Puebla, zona céntrica-sur del país que deriva de la formación social mexicana, estos entregaban el control y uso de la tierra en su conjunto a los *calpullis*, espacios geográficos delimitados asignados a jefes de familias quienes en un solar ubicado en la ciudad construían su vivienda y un huerto, mientras que, en el campo, se les asignaban una parcela para proveer la manutención familiar y en algunos casos el tributo. Esta apropiación de la tierra pasará de ser entregada individualmente al miembro del calpulli, es una tenencia

de la tierra comunal, puesto que el derecho a hacer uso de la parcela, estaba mediado por la pertenencia al grupo étnico, si bien, estas tierras podían ser heredadas del jefe de familia al hijo mayor, jamás pertenecían como propiedad privada a la familia, de hecho, estas tenían que ser abandonadas si no se cultivaban por dos años consecutivos o cuando se dejaba de ser miembro de la organización social (Miranda, 1962).

A la luz de algunas investigaciones antropológicas, históricas y hasta sociológicas se sabe que el proceso de colonización no borro la estructura del calpulli de tajo, de hecho, hizo uso de estas, aprovechando la buena organización que tenían los nobles de estos calpullis, puesto que estos no solo administraban la tenencia de la tierra sino también se encargaban de asuntos públicos, políticos y religiosos. Para aquellos que no se opusieron o que terminaron por ceder a la empresa colonial terminaron realizando estas mismas funciones para manos extranjeras.

En la historia cholulteca, por ejemplo, el proceso de aculturación que realizaron los frailes fue acompañado del cargo de estos nobles, “el bastón de mando les fue entregado como símbolos de poder, convirtiéndolos en los primeros mandones” (Sánchez, 2016, p. 58), mayordomías que aún siguen vigentes en los ritmos religiosos que estructuran los barrios. Estos nobles fueron los responsables de favorecer eficaz y rápidamente la conversión de los indígenas al catolicismo y aprendieron las técnicas propias del colonialismo que habían aplicado los europeos con los pueblos africanos al clasificar las habilidades, la conducta, el rendimiento y las capacidades en general de los sometidos, ubicándolos en los oficios o actividades que mejor les acomodaban, con la finalidad de intensificar su rendimiento y su capacidad de trabajo.

Por tanto, se puede decir que la tenencia de la tierra en la formación social prehispánica era el calpulli, antecedente de las tierras comunales tal como las conocemos hoy en día. Como se ha explicado anteriormente, la colonización recuperó estas formas, aunque la tierra dejó de pertenecer al imperio mexica

pasando a ser territorio de los reyes españoles, la explotación de los indígenas y de la tierra se intensificó pasando del trabajo para el sustento de la familia indígena y un excedente definido como tributo, que le permitía a las sociedades el desarrollo de una vida plena, puesto que existía tiempo libre para dedicar a otras actividades, ahora entonces, el trabajo intensivo para otros, era el centro de la vida de estas comunidades, dándonos herramientas para pensarlo como trabajo esclavo con título de libertad. Durante todo el proceso de independencia del siglo XIX comienza la promoción de leyes de corte liberal que buscan de fondo, la eliminación de la tenencia de la tierra comunal, para poder hacer uso de ella en términos individuales.

En el Totonacapan estos cambios se vieron reflejados con la primera ley que promulgó el “Congreso Veracruzano sobre repartimiento de terrenos de indígenas y baldíos” (Chenaut, 1995, p. 42) en 1826, estos mandatos de espíritu neoliberal representaron los impulsos por apropiarse de tierras agrícolas fértiles pertenecientes a los indígenas que no rendían ganancias al proyecto nacional criollo, puesto que se trabajaban colectivamente y su usufructo era también de reparto colectivo para el sustento y la autonomía de esas comunidades. El proyecto criollo, por su parte, pretendía seguir con una lógica de acumulación de capital con la finalidad de consolidar una burguesía nacional, aunque, debido a la incapacidad de solidificar fuerzas y la crisis político-económica en la que estaba subsumida el país, optó por seguir y consolidar el camino de la dependencia, fomentando la exportación y la acumulación constante hacia los países extranjeros, principalmente Europa y Estados Unidos.

Para 1857 llega la Ley de Desamortización de Bienes eclesiásticos y manos muertas buscando reducir el poder de la iglesia católica, dividiendo y parcelando el territorio que estos fueron amasando durante siglos “promoviendo su venta y por tanto la propiedad privada, el minifundio y hasta el latifundio” (García, 2021, p. 270), puesto que la ley reducía el acaparamiento de tierras masivo por parte del clérigo, lo fomentaba en todos aquellos que tuvieran la solvencia económica para adquirir aquellos grandes terrenos. Para esta época es justo cuando

comienzan las grandes inversiones de compra de hectáreas, para volverlos ranchos y fincas productoras de los cultivos más solicitados, comenzando por la caña de azúcar, el tabaco y más adelante el café, procesos que se dialogan con mayor puntualidad en el siguiente capítulo.

Estas grandes fincas empujaron economías de enclave que dieron formalidad, estructura y por supuesto consolidación al sistema neocolonial en México, es por este siglo cuando comienza a ser más visible una nueva formación social, en cuanto a la tenencia de la tierra, pues, vemos conviviendo relacionamente al sistema de tierras comunales y la propiedad privada en la forma de minifundio y latifundio. No debemos olvidar que la forma de apropiación que se hace de la tierra condiciona otras formas de organización social como la económica, política y sociocultural, por lo que, a lo largo de todo este proceso neocolonial, estamos ya hablando de campesinos sin tierra, sujetos a formas de trabajo sobreexplotado, con tintes semi esclavista, endeudados y enganchados en las haciendas y fincas de sus patrones⁹.

Los cambios en la tenencia de la tierra y en la economía que organizaba la ruralidad “necesitó” de actores intermediarios que facilitaban la transición de una economía a otra. Para el siglo XIX el cacique jugaba ya un papel importante en la introducción del capitalismo a la ruralidad que aún contenía formas de organización social comunitarias enfocadas a la auto subsistencia y la autonomía de las comunidades. Es pertinente y acertado el análisis que hace Paré (1980) sobre el caciquismo como una figura política con rol de intermediario informal que colabora en la implantación del capitalismo en un medio no capitalista, y además lo hace en dos fases que se contradicen mutuamente, es decir, en la primera, la

⁹ Con el propósito de no ser tajantes y limitantes, debemos aclarar que la correlación condicionante entre las relaciones sociales de producción (uso de la tierra, fuerza de trabajo, intercambio etc.) y la organización social de lo político y la cultura, no siempre son mutuamente correspondientes, algunas veces existen formas de organización mayormente desarrolladas en relación a sus economías prematuras; y por el contrario, puede ser que exista un mayor desarrollo en las formas productivas-económicas con niveles de organización política conservadora, como es el caso de la formación social en las sociedades prehispánica y asiática.

economía mercantil de las comunidades es simple, esto quiere decir, que los caciques intervienen en el proceso de circulación, introduciendo y sustrayendo mercancías sin intervenir en el modo de producción directamente, sirviendo a la burguesía nacional agroexportadora, mientras que en la segunda fase, estos ya generan condiciones de producción y por tanto entran en contradicción con el desarrollo capitalista ampliado que se les sale de las manos, en ese sentido, se esfuerzan por contener la economía y sujetarla a su dominio con sus conocidas prácticas de acumulación por desposesión, engaño, estafa y corrupción.

Ante estas estructuras de poder que ponen al filo la vida de las comunidades, estas mantienen constantes luchas por la defensa de sus formas de propiedad comunal, evitando su desaparición, estas prácticas de resistencia y embate muchas veces terminaron en grandes masacres por parte de los finqueros respaldados por el Estado. Por eso, es importante no olvidar que la subsistencia de estos espacios geográficos que aún hoy en día sigue existiendo, por el esfuerzo de muchas vidas indígenas que la han defendido, tal es el caso del levantamiento del 6 de abril de 1896, por cierto, Domingo de Ramos, a la postre nombrado “la fiesta de los machetes” que describen los autores Armando Bartra et al. (2013) en el libro *La hora del Café*, en donde los pueblos indígenas de Miahuatlán, Oaxaca, después de unas décadas de conflicto con los finqueros, se levantan en contra de estos, porque se han asentado en tierras comunales, con la excusa de encontrarlas desocupadas, por el contrario, la explicación deviene porque sus pobladores trabajan tradicionalmente el cultivo, lo que significa que dejaban descansar la tierra algunos ciclos de cultivo con la finalidad de no agotarla para el próximo *coamil*¹⁰ haciendo uso de otras áreas de las que disponen.

¹⁰ Autoproducción agrícola de baja escala, realizada con métodos tradicionales, con el apoyo de animales, para mayor interés leer a Espinoza Sánchez (2014) en: <https://manuelantonioespinosa.wordpress.com/2014/06/28/cuamil-o-coamil-autoproduccion-agricola-de-baja-escala/>

Estos conflictos étnicos y de clase que se van agudizando en la segunda mitad del siglo XIX, motivan y dan sustento a la Revolución agraria de 1910, que una década después vemos institucionalizada en el Partido Nacional Revolucionario (PNR) actual Partido Revolucionario Institucional (PRI). Este proceso dio empuje a otros cambios en cuanto a la tenencia de la tierra, por un lado, el partido, tenía el ideal y en un principio buscaba llevar a cabo el reparto de tierras de las grandes haciendas y latifundios haciendo honor al principio revolucionario que motivó la lucha de los campesinos zapatistas, “Tierra para quien la trabaje”.

Los problemas devienen con las distintas facciones ideológicas que conforman el partido y que no logran representar los verdaderos intereses de las bases campesinas e indígenas que realmente se disputaron la vida en los campos de batalla, “Calles y Obregón ven a la revolución y la emancipación del campesinado en los sindicatos y no en el reparto de tierra” (Bartra et al., 2013, p. 134), tratando de incentivar corporaciones y sindicatos que representen los intereses del pueblo, a la postre, el corporativismo se caracterizó por anular al sujeto que representaba. Con la reforma agraria que operativiza en la práctica el general Lázaro Cárdenas quien sí ve el reparto de tierras como una urgencia que se adeuda a la revolución, sustenta este reparto desde una vía legal jurídica, pero además promoviendo otro tipo de tenencia de tierra con características particulares conocida como ejido, esta forma es propiedad privada en cuanto a su utilidad de facto, pero propiedad del Estado en cuanto a su derecho legal.

Esta nueva forma de tenencia de la tierra puesta en marcha por el cardenismo, continuó distribuyéndose en baja escala después de su mandato, lo que quiere decir que no se efectuó en su totalidad, el reparto de tierras quedo adeudado a muchos campesinos que siguieron en las mismas condiciones de empobrecimiento, sin embargo, la ley agraria en su momento más efectivo, diluyo los latifundios y las grandes finqueras que se habían tenido su auge en las últimas décadas del siglo XIX y primeras del XX, con esto, no se quiere decir que no había rastros de ellas sino que su proporcionalidad bajo de manera radical. En todo caso, esto no favoreció en nada a las comunidades indígenas que perdieron

y ya no tuvieron de vuelta sus tierras comunales, en la mayoría de las comunidades pertenecientes al Totonacapan, esta tenencia de tierra desapareció, como es el caso de Huehuetla.

3.3 Miradas a la producción agrícola del Totonacapan siglo XIX al XX

Los cambios en la tenencia de la tierra que ha tenido históricamente la nación, por supuesto que han contribuido al cambio en el modo de producción campesino, en el Totonacapan muy poco queda de la técnica tradicional de roza-tumba y quema e incluso de toda la variedad de cultivos nativos e incorporados que se tenían para el siglo XIX, los ritmos también han cambiado, la agricultura del maíz va en declive, el café y la vainilla sufren los estragos de estar sometidos a la economía internacional y tener poco sostén en la economía nacional, a pesar de que el ultimo, es un cultivo nativo de las sociedades prehispánicas, que más adelante detallaremos.

De acuerdo con la descripción minuciosa que hace Victoria Chenaut (1995) en su libro *Aquellos que vuelan: los totonacos en el siglo XIX*, para 1840 se sembraba en toda el área del Totonacapan

maíz, frijol, caña de azúcar, vainilla, plátano, mango, chiltepín, chipotle, aguacate, camote, cidra, chirimoya, calabaza, coyol real, coco, capulín silvestre, chayote, granada de Tehuacán, higo manso, jícama, limón, lima, naranja y piña, [además] del bosque se extraían zarzaparrilla, pimienta, hule, copal, cera y de los árboles se trabajaba la madera de caoba y el cedro rojo, se recolectaba el látex del árbol del chicozapote, el barbasco que se utilizaba en la industria químico-farmacéutica. (p. 30, 31-42, 51-53)

Sabemos que los pueblos totonacos al igual que muchas otras sociedades indígenas tenían y tiene (aún hoy) una relación orgánica con la naturaleza, sí bien, siglos a tras su auto subsistencia dependía en mayor medida de esta y, por ello, eran muy cuidadosos y rigurosos con los ciclos de la tierra, esa racionalidad fue afectada y dejó de aplicarse en un sentido estricto a mediados del siglo XIX cuando los finqueros comenzaron a trabajar con cultivos más tecnificados implementando el sistema de riego en los cafetales. Antes de eso, el sistema

tradicional de cultivo era conocido con el nombre de *siembra, tumba y quema*, a saber:

Rozan con hacha y machete, cada indígena cuenta desde sus antepasados con sitios por diferentes rumbos, para hacer uso de uno anualmente mientras los otros se cubren de yerba, a quien llaman acahual: rozada esta, la dejan secar y la queman, siembran después el maíz y frijol que cosechan, y el primer fruto lo encierran en trojes que forman en el mismo sitio, porque en el pueblo se pica más pronto; y de aquí es que todo el año estén empleados en una corta siembra, que les da lo muy preciso. (Ochoa y Ortega, 1831 en Chenaut, 1995, p. 47)

El sistema tradicional de siembra tumba y quema, hoy sólo es utilizado por los indígenas totonacos en sus pequeñas parcelas donde siembran maíz y frijol dos veces al año, en su mayoría para auto subsistencia familiar, es una práctica agrícola donde todavía se deja descansar la tierra en lo que se cultiva otra parcela, el respeto por el ciclo de cultivo les permite abstenerse de sobresaturar la tierra con fertilizantes y otros agroquímicos utilizados para darle fertilidad, un elemento que recupera desde hace unas décadas a tras la teoría ecología crítica, para dar cuenta de la importancia de la cosmovisión indígena de las comunidades al respetar los límites ambientales que están presentes en la naturaleza y los cuales la racionalidad capitalista ha ignorado, generando y profundizando los problemas ecológicos actuales en los que se encuentra sumergida la vida en su totalidad.

Los ciclos agrícolas que trabajan las comunidades totonacas están en función de los demás cultivos con los que puede haber una relación intercalada de siembra o en dado caso, sembrar al mismo tiempo compartiendo la parcela, por ejemplo, la vainilla en Papantla nos describe Chenaut (1995) era alternada con el maíz, un ciclo al que le llamaban rotación milpa-vainilla que podía durar entre los 20 y 25 años “implicaba cultivar maíz de dos a cuatro años, el término de los cuales se dejaba crecer el monte bajo o acahual, donde se cultivaba vainilla por un término de 10 a 12 años para promover la regeneración del suelo” (p. 63). Los espacios de tiempo que se le daba a la tierra para su descanso, como mencionamos anteriormente, eran utilizados por los caciques y finqueros como

pretexto para acaparar terrenos ajenos con la excusa de estar baldíos y en condiciones silvestres, así es como muchas hectáreas comunales pertenecientes a los indígenas les fueron arrebatadas teniendo usos particulares.

El cambio de la tenencia de la tierra en términos legales, así como también su uso y, por supuesto también su modo de producción fue modificado desde la colonia, en el caso de los cultivos nativos que existieron en las sociedades prehispánicas y aún en la colonia, fueron siempre sembrados e intercambiados con miras a la auto subsistencia de las familias totonacas, el carácter de esa economía simple, cambio con la exportación de los productos como el azúcar, la vainilla y más tarde el café.

Por las fechas en las que se introdujo el café (en 1760) y el auge que tuvo para el desarrollo de las economías de enclave, se propone pensar al café como un producto que sirvió a la exportación neocolonial, más que a la colonial (para mayor detalle leer el capítulo 3), sin embargo, en el caso de la vainilla sí podemos decir que fue un producto que vinculó la economía local a la internacional durante y después de la colonia, en todo caso, estos dos últimos productos fueron y son estratégicos para la incorporación de la economía simple local del Totonacapan a la macroeconomía del mercado internacional.

La vainilla es un caso particular, pertenece al grupo de las orquídeas y tiene una larga historia en el Totonacapan, pues sus pobladores son considerados los primeros en domesticar este cultivo, desde las sociedades prehispánicas esta vaina ya tenía una importancia de primer orden, pues, se estima que la vainilla pudo estar sometida a selección humana desde el 3400 a.n.e., y los principales cultivadores y cuidadores de esta orquídea fueron los totonacos, quienes la nombraron *axi-xonath* -flor recóndita-, cuando los mexicas (aztecas) conquistaron el Totonacapan, paso a ser un producto esencial en el tributo, sus nuevos conocedores, le asignaron el nombre de *tlilxochitl*, vocablo náhuatl que significa flor negra (Gamboa, 2014).

Para los totonacos la vainilla tenía un sinfín de utilidades, desde la condimentación de alimentos, hasta usos medicinales y culturales. Para el uso medicinal, la utilizaban en partos, como remedio caliente para dolencias del estómago, para problemas del riñón, dolores de cabeza y las vainas verdes servían para tratar picaduras de insectos y heridas en general; culturalmente era tan importante como lo fue el maíz para otros grupos étnicos, su uso era fundamental en los rituales, también las semillas curadas de la vainilla se mezclaban con resina de copal produciendo perfume utilizado en los templos sagrados (Rodríguez y Martínez, 2019). Incluso se habla de un ritual para su recolección, pues se realizaba una ceremonia solicitando el permiso al *Kiwikgolo* -dios del monte- a quien también se le agradecía por su cosecha.

Con la llegada de los españoles, este ejemplar pasó a tener solo una dimensión cuantitativa, pues su exportación a Europa fue tan importante que para el siglo XIX ya tenía una fuerte demanda en Inglaterra y Francia, siendo transportada a las Islas del Océano Índico a mediados de ese mismo siglo. Este último traslado hizo que Indonesia y Madagascar se convirtieran en los mayores productores mundiales de la vainilla mexicana, lo que figuró como uno de los factores que favorecieron al declive del cultivo por escasa demanda de comercialización de la orquídea mexicana a nivel internacional (Menchaca, 2015).

Las condiciones climáticas de bosque tropical perennifolio que encontramos en el Totonacapan (Chenaut, 1995) han favorecido y favorecen aún hoy el desarrollo del cultivo de vainilla, específicamente por los polinizadores naturales que se encuentran en este tipo de geografías, estos vectores animales engloban varios tipos de abejas que sólo existen en su ambiente nativo (Gamboa, 2014); de acuerdo a la descripción del geógrafo Henry Bruman -quien realizó un trabajo de corte antropológico sobre la vainilla mexicana-, para 1760 México era el único exportador, y la larga tradición técnica de su cultivo estaba en manos de las comunidades totonacas que se encontraban en el estado de Veracruz y algunas áreas colindantes de Puebla. De acuerdo con las investigaciones de Alejandro Humboldt (1827), podemos decir que las comunidades de Misantla y Papantla se

apuntalan como productoras por primacía de este cultivo, la región de Misantla era la mayor y mejor productora de esta orquídea, superando en volumen y técnica a Papantla.

Para el siglo XIX ya existía una técnica de clasificación y la especie *Epidendrum* (tlilxóchitl) una vez recolectada se dividía en cuatro clasificaciones enmarcadas por su tamaño, aceite y aroma que eran determinadas por las condiciones del suelo, el sol y la humedad. De acuerdo con Humboldt, según Chenaut (1995), las cuatro clasificaciones de vainilla comenzando con las de mayor rango eran:

“Vainilla fina” que se distinguía en grande fina y “chica fina o mancuerna” que tenía alrededor de 22 centímetros de largo y un peso promedio de 10 onza por mazo de 50 habas; “el zacate o vainilla larga” que era delgada y acuosa; y el “rezacate” que era la basura y regularmente se usaba para llenar el fondo de las cajas que se transportaban a España. Así mismo, describe que la peor vainilla de Misantla era la cimarrona o vainilla palo muy delgada y sin jugo. (p. 56)

A pesar de que el proceso productivo de la vainilla estaba a cargo de las comunidades indígenas totonacas, históricamente han disfrutado muy poco de su beneficio como producto comercial, para la economía mercantil colonial la orquídea figuraba como un producto de primera exportación que generaba ganancias a los españoles, peninsulares y criollos, quienes mandaban grandes cargas de vainilla a Europa. Más adelante, específicamente en el Totonacapan este ejercicio de apropiación del excedente paso a ser manejado por los mestizos y gente de “razón” (intermediarios y arrieros), quienes habían perfeccionado la técnica de deshidratación gradual de la vaina para eliminar la mayor cantidad de agua sin perder su aroma, este proceso consistía en

alternar exposiciones de la vaina extendida al sol, la que luego se envolvía en cobijas de lana para hacer sudar [...] cuando el tiempo era lluvioso, se usaba un método de secado con calor artificial, riesgoso porque ocasionaba numerosas pérdidas del producto. (Chenaut, 1995, p. 57)

La vainilla en el Totonacapan es un producto que como se encuentra conectado al comercio internacional, obedece a las leyes de esa demanda para ser cultivado, hoy en día, el cultivo de vainilla tiene importancia y auge con los agricultores mestizos en mayor medida y algunas pocas familias totonacas que

la siembran, aunque en menor escala, debido a su proceso productivo requiere de muchos cuidados y se puede tornar complicado y costoso. Es un producto dependiente, su recuperación para este siglo, está ligada directamente con la baja internacional que sufrió el café a finales de los años ochenta, cuando este cultivo por sobre oferta cae drásticamente, impactando al sector cafetalero nacional de las regiones de Veracruz, Oaxaca, Puebla y Chiapas, para entonces, México que era el cuarto productor de café a nivel mundial en 1987, pasó a ser el undécimo para el siglo XXI (Camhaji, 2017); en esa coyuntura económico-política, la vainilla toma aliento y recupera su popularidad que había sido relegada durante algunas décadas por el auge cafetalero promovido por el INMECAFE en toda la Sierra.

3.4 Las relaciones socioeconómicas en Huehuetla, Puebla

El municipio de Huehuetla, nuestra área de estudio pertenece a la Sierra Norte del estado de Puebla, y por supuesto también se encuentra entre los municipios que pertenecen al Totonacapan. Su nombre significa *lugar viejo* en náhuatl, cuenta con una superficie de 47.6 km² y es la cabecera municipal de las comunidades aledañas como Leacaman (centro y loma), Cinco de mayo, Francisco I. Madero, Xonalpu, Lipuntahuaca, Chiloyoco del Carmen, Chilocoyo Guadalupe, Putlunichuchut, Putaxcat, Kuwikchuchut y Ozelonacxtla, todas estas comunidades habitadas por población indígena totonaca (INEGI, 2020), que fue relegada hacia las comunidades por mestizos que llegaban de Veracruz, Zacatlán y Olintla a finales del siglo XIX con el desarrollo de las haciendas, aunque su llegada puede ser ya más visible para mediados del siglo XX, cuando la actividad arriería toma auge como actividad económica en los pueblos (García, 2015).

La mayoría de los mestizos asentados en el centro de la comunidad llegaron realizando la actividad de arriería, trasladando productos de zonas ejes de comercio a áreas recónditas de poco acceso, en el caso de la llegada de los mestizos a Huehuetla abarcaría un período de 1860-1908 con el empuje que dan

las haciendas en el período del porfiriato que promueven la fluidez mercantil abarcando mayores geográficas para ese entonces en la comunidad se producía maíz, chipotle y vainilla para autoconsumo y existía ya un pequeño excedente de panela (Alcantar, 2019), los primeros arrieros buscaron sacar algunos productos como la panela y la caña de azúcar e introducir algunos otros como el aguardiente, este último producto se podría desarrollar desde una perspectiva crítica, pues juega un papel importante para el sometimiento de las comunidades indígenas por parte de los mestizos recién llegados, incluso muchas veces algunos productos eran pagados con medidas de aguardiente en lugar de dinero.

Actualmente la población total de Huehuetla es de 17 082 personas de las cuales 13 323 son hablantes de una lengua indígena, el totonaco es su principal lengua y existen 13 135 hablantes, siguiéndole el náhuatl con 178 personas y en muy poca proporción el mixteco y el mazateco (INEGI, 2020). Esta comunidad tiene un alto índice de rezago social, pues de acuerdo con el último censo, la población económicamente activa es de 6 000 personas, estamos hablando del 35% de su población total, un número bastante alarmante, porque no significa que el 65% de su población no participe de la dinámica económica, sino que sus ingresos devienen de otros sectores que no necesariamente estén relacionados con un pago por trabajo directo o indirecto. Por el contrario, se habla de una población dependiente de programas asistenciales y remesas por parte de la población migrante.

Cuadro 5. Población económicamente activa y su distribución por sectores

Población total de Huehuetla	PEA total	Sector primario	Sector Secundario	Sector terciario	No específico
17 082	6 000	3 508	748	1 731	16

Elaboración propia con base en el sistema de consulta INEGI (2020), Censo de población y vivienda 2020. Tabularios del cuestionario ampliado.

De los 17 082 habitantes de la comunidad, el 97% se considera indígena, se piensa que podría ser un número discutible porque entonces estamos hablando que el número de población mestiza en la comunidad es de unos 900 a 960 habitantes, pero, de acuerdo con el censo del INEGI (2020) el nivel de precisión de las estimaciones es alto [CV en el rango de 0,15%]. En ese sentido, podemos recuperar el dato y valorarlo como un elemento cuantitativo que da cuenta de la diferenciación social radicalmente marcada, que estructura el ritmo de la vida social en la comunidad. Claro que ya no parece un dato desfasado, cuando al caminar por la calle principal del centro de la comunidad, se ve que las casas pertenecen a la población mestiza en su totalidad y la población indígena que se ve andar por ahí, es debido a que baja de sus comunidades a realizar sus compras de mercado, actividad de labor en los locales comerciales establecidos ahí o porque laboran con alguna familia en calidad de mozos en el caso de hombres y de ayudantes del hogar en el caso de mujeres.

Aunque también podemos ver que la población indígena que llega al centro desde sus comunidades, viene a vender productos en pequeña escala a la población mestiza, pues estos pasaron de arrieros a intermediarios, coyotes y caciques durante la segunda mitad del siglo XIX¹¹, les ofrecen la cosecha de sus pequeños huertos familiares como vainilla, canela, miel, frijol y primordialmente café, estos los revenden en sus tiendas fijas, el café podríamos decir que es caso especial, porque antes del INMECAFE y después de su desaparición los intermediarios se encargaban de recolectar los kilos o quintales que la población indígena cosechaba, actividad desventajosa para ellos, porque los coyotes eran quienes fijaban los precios y hasta la cantidad que ellos querían, es decir podían entregarles 10 kilos de café y ellos decir que solo pesaban 8 o 9 kilos, en otras palabras era y es aún hoy en día un robo aceptada socialmente (para mayor profundización del tema, leer el capítulo 4).

¹¹ Para mayor conocimiento sobre el tema, leer la tesis de Amanda Alcantar (2019), *De intermediarios comerciales y comerciantes locales a caciques: la presencia de los "Mestizos" en Huehuetla, Puebla, 1860-1894*, UNAM.



Figura 3. Reventa de café en las tiendas del centro por parte de los mestizos. Huehuetla centro, Puebla, 2021. Foto: archivo propio.

Huehuetla era y sigue siendo una cabecera importante porque es la mejor conectada, es un centro de comercio, especialmente para el café y el maíz. El domingo la plaza de la comunidad, es apropiada por comerciantes de distintas comunidades y de otros lugares como Papantla, ahí se puede encontrar todo tipo de artículos que cubren las necesidades cotidianas de la población. El mercado se monta desde muy temprano porque los habitantes de las comunidades aledañas conjugan esta actividad de abastecimiento con subir a escuchar misa a la iglesia a las 12:00 del mediodía, a la que acuden en su mayoría la población indígena, esto suma fuerza al argumento de la diferenciación social y el racismo marcado en la comunidad, puesto que existen dos misas y por supuesto la misa de la tarde es a la que acuden los mestizos sin la prisa de tener que trasladarse lejos.



Figura 4. Iglesia principal ubicada en el centro de la comunidad, a unos cuantos metros del mercado dominical. Huehuetla centro, Puebla, 2021. Foto: archivo propio.

La relación en la comunidad entre la población indígena y los mestizos se siente y se puede percibir en lo más profundo de la cultura totonaca, en las practicas rituales, en las mayordomías, cargos de la iglesia y en las fiestas podemos ver la resistencia, separados estos eventos cada uno por su cuenta con su gente y su espacio, buscando diferenciarse del otro. Estas conformaciones históricas que se resisten en lo profundo de la cultura, Bolívar Echeverría (1998) lo llamó *ethos barroco*, son pequeñas trincheras culturales que les permiten resistir a la población indígena, más que combatir. En todo caso, estas fricciones en constante disputa, no se pueden reducir a una lucha entre indígenas totonacos y mestizos, son problemas complejos que esconden relaciones de clase e inter-étnicas que se han ido conformando históricamente bajo las direcciones de las relaciones de poder que se presentan en cada momento histórico de la vida de la comunidad, y que impulsan su visibilidad en tiempos de crisis y confrontación como fue el caso del movimiento de la Organización Independiente Totonaca, que puntualizaremos con mayor detalle en el capítulo 4.



Figura 5. Recorrido de la Virgen en la comunidad, antes de iniciar la celebración del 32° aniversario de la OIT. Huehuetla centro, Puebla, 2021. Foto: archivo propio.

CAPÍTULO 4. CAFÉ Y NEOCOLONIALISMO: PRODUCCIONES NO CAPITALISTAS, ACUMULACIÓN POR DESPOSESIÓN Y RESISTENCIA INDÍGENA

El presente capítulo tiene como finalidad describir el proceso productivo cafetalero que realizan las familias totonacas en la comunidad de Huehuetla, en la Sierra Norte de Puebla, creemos importante visibilizar el despliegue en esa organización socio-productiva puesto que se parte de identificarlo como un proceso productivo no capitalista, en el sentido del margen de autonomía que puede tener el campesino indígena en la relación con su tierra, su trabajo organizativo, su cosecha, y la transformación del café en un producto, el cual toma características de una mercancía que entra en una dinámica de comercialización capitalista en donde las desventajas históricas del sujeto indígena lo someten y lo despojan de su excedente.

En el segundo momento de este capítulo, hago una reflexión histórica sobre la llegada del café a México como un producto de carácter colonial que además de apoyar a construir una cartografía colonialista, permite analizar a la planta como un eje donde se cimientan economías de enclave en las regiones cafetaleras del país, como es el caso del estado de Veracruz; con la caída de las haciendas y la desestructuración del sistema de latifundios como resultado de la revolución mexicana, los campesinos reclutados para el trabajo finquero de estos centros, emprende el regreso a sus comunidades de origen, en el Totonacapan, llevándose el cafeto e incorporándolo en una nueva formación social direccionada por un proceso productivo reinventado y creativo en torno a una identidad indígena totonaca que lo cohesiona todo.

En el tercer momento del capítulo se propone identificar la potencialidad que puede desprender el proceso productivo no capitalista de las comunidades del Totonacapan y específicamente el de la comunidad de Huehuetla, puesto que, al no generar relaciones sociales cosificadas, posibilita otros despliegues de la vida que juegan entre los márgenes del no capitalismo y el capital. Desde este terreno la identidad totonaca, cohesiona tramas comunitarias que permiten la defensa del café ante la apropiación del excedente por dinámicas capitalistas. Es así, como la Organización Independiente Totonaca (OIT) es un elemento de muchos otros que emprende la resistencia y lucha indígena ante la acumulación por desposesión que se presenta como una necesidad continua histórica en la expansión del capitalismo.

4.1 Las relaciones sociales de producción cafetalera en las familias totonacas en Huehuetla

En las comunidades totonacas de Leacaman, Cinco de Mayo, Francisco I. Madero, Xonalpu, Lipuntahuaca, Chiloyoco del Carmen, Chilocoyo Guadalupe, Putlunichuchut, Putaxcat, Kuwikchuchut y Ozelonacxtla que pertenecen a Huehuetla, Puebla, actualmente se siembra café en baja escala, sobre todo en las Unidades de Producción Familiar (UPF), en donde alrededor de la casa, podemos ver sus cultivos de café en terrenos de menos de media hectárea, muchas veces incluso esa media hectárea es dividida para distintos cultivos como café, maíz, frijol y hasta caña, aunque en la mayoría de terrenos, casi siempre existen dos cultivos esenciales para el sostenimiento familiar, el maíz y café, el primero siempre utilizado para auto consumo y el segundo, que toma características de una mercancía que al ser comercializada puede ser un apoyo al sostenimiento del hogar.

Mientras que los hombres en su mayoría se encargan del cultivo de la milpa (que en las comunidades totonacas aún se siembra colectivamente bajo el sistema tradicional de mano-vuelta), café (excepto para su recolección) y frijol, las mujeres del hogar, ponen su tiempo y dedicación a un pequeño huerto que

regularmente mantienen al lado de su casa, ahí siembran lo necesario para el sustento familiar, como calabaza, chayote, jitomate, espinaca, nopales y muchas variedades de quelites que sólo se ven en la alimentación totonaca; con esos productos y los huevos que les puedan dar sus gallinas, el sustento de la casa está asegurado, aunque esto puede reducir su alimentación debido a que no es tan variada.



Figura 6. Huerto familiar. Leacaman, Huehuetla, Puebla, 2021. Foto: archivo propio.

La variedad de café mayormente sembrada que se ve en las pequeñas parcelas, laderas y frentes de casas es Costa Rica, esta especie que viene de un proceso de fitomejoramiento al igual que la mayoría de las variedades actuales¹², fue

¹² Para más información sobre este tema se recomienda leer a Velázquez Soto (2005), *Impacto socioeconómico de la biotecnología en la caficultura mexicana*.

entregada a los campesinos a través de programas de apoyo al campo que promueven los gobiernos locales y federales, este cafeto fue entregado por el gobierno local desde hace 4 años, a las comunidades totonacas en condición de pesetillas con la finalidad de que los campesinos llegaran a sus cultivos y trasplantaran los arbustos a tierra. Esta acción podría pensarse inofensiva, pero, es muy probable que al “ahorrarles” el trabajo de realizar el invernadero a los campesinos, lo que se busque de fondo sea el control de la semilla, pues el tema de los patentes es un problema actual en el que se encuentran los campesinos indígenas frente a las grandes agroindustrias alimentarias que se apropian de las semillas patentándolas.

El control de los cultivos a través de la semilla por parte del capital agroindustrial es una realidad de esta era, antes, en las comunidades del Totonacapan se sembraba el café conocido como criollo, que debido a la historia del café se puede saber que era una variante del género *coffea arábica* que aparte de que podía crecer sin necesidad de vigilancia y cuidados, había arbustos que duraban unos 80 años aproximadamente, aunque sus mejores cosechas estaban entre los 4 a 45 años.

Los campesinos de tercera edad que cuentan sus experiencias familiares en la siembra del café, explicaron a esta investigación que había tanta fertilidad en la tierra, que solo era cuestión de arrancar un arbusto de cualquier lado he irlo a plantar en tu casa y después tendrías café en unos años, sin necesidad de fertilizantes ni químicos, esto cambio, al llegar la roya a finales de los años ochenta, cuando las plagas llegaron a los cafetos mexicanos impactando de manera desfavorable al cultivo y las familias cuya economía dependía de este cultivo.



Figura 7. Arbusto de café de dos años, variedad Costa Rica, Leacaman, Huehuetla, 2021. Foto: archivo propio.

Actualmente el 80% del cultivo del café en las UPF totonacas es de la variedad Costa Rica, aunque también, se puede encontrar otras variedades que subsisten en las plantaciones como el Marsellesa, Criollo, Mundo Novo traído de Brasil y Caturra de Colombia, todos ellos, excepto el criollo vienen de procesos de fitomejoramiento que fueron iniciados en México a partir de 1950, estamos hablando de una “técnica tradicional de selección e hibridación que puede durar

entre 20 y 30 años de investigación, experimentación, validación y distribución” (Rivera, García y Hernández, 1989 en Velázquez, 2005, p. 108). La fusión de estas últimas dos variedades trajo como resultado la especie Garnica que, aunque tiene muy buen rendimiento, en el Totonacapan tuvo mayor demanda y auge la variedad Mundo Novo por esos años.

Las familias productivas de las comunidades no están satisfechas con la especie Costa Rica puesto que su baya es vana, de acuerdo con los campesinos, este cultivo puede tener una buena cosecha hasta el quinto año, antes de eso, puede haber cuatro cortes anuales con muy poco rendimiento, estamos hablando de aproximadamente 280 kilos de cereza por quintal en comparación con los 250 kilos que puede dar el Marsellesa o 220 kilos el Mondo Novo, la mayoría de este peso se le adjudica a su cascara. Aun así, se debe hacer el trabajo de corte en tiempo y forma, pues en caso de dejar las cerezas en el arbusto a que se caigan sola, porque no contienen oro¹³, puede contribuir a generar alguna plaga en la plantación.

Cada familia campesina puede decidir que variedad plantar, pero suele resultar más accesible trasplantar las pesetillas que entrega el gobierno, antes que realizar su propio invernadero, aunque podríamos decir que esta actividad está en igualdad, hay familias que prefieren realizar su invernadero debido a que pueden tener mayor cuidado y control sobre el arbusto desde su nacimiento, es decir, poner mayor empeño en la elaboración del abono que regularmente está hecho con los residuos de la pulpa y cascara del café, tierra cernida y cal, esta mezcla contribuye al buen crecimiento del arbusto, así mismo se aseguran de colocar dos semillas para asegurar el crecimiento de por lo menos una, en cada bolsita. Después de 45 días de tenerlas cubiertas con hoja de plátano o nailon, se tendrá una pesetilla pequeña que se podrá sembrar en los siguientes meses.

¹³ Se le conoce como oro al grano de café que está listo para ser tostado y molido. Podemos asociarlo así, porque es el resultado de varias etapas de trabajo por las que pasa el campesino, hasta llegar a la última que es cuando podemos ver al grano en el estado de café pergamino que se identifica por su color amarillo.

La mayoría de los invernaderos familiares son pequeños, estamos hablando de 50 a 100 bolsas que muchas veces solo utilizan para sustituir arbustos viejos que ya no darán cosecha para el siguiente año.

Llegando el tiempo de cosecha, los primeros días de octubre comienzan a pintarse de un color rojo oscuro aquellas bayas rojas que antes había sido verdes, con su madurez solicitan ser cortadas, entonces, se inician los primeros cortes de café cereza, en este primer momento del proceso productivo puede haber diferentes prácticas, depende mucho del cafecultor y su técnica para el grado de selección, algunos separan las bayas rojas, las verdes, las cafés y algunas que se encuentran entre ambos colores, cada uno implicaría un proceso diferente para su producción, aunque este tipo de selección se pudo notar de manera muy puntual con los agricultores mestizos del centro que han aprendido a tener mayor control y rendimiento de su producción.

Mientras que en las UPF totonacas se suele cortar al ritmo de la planta, es decir, como sus tierras son pequeñas, pueden realizar cortes cada tres días y así poder cortarlas en su punto de maduración, aunque nunca falta aquellas que se les pasaron u otras que están muy cerca ya del punto de corte, en esos casos seleccionan a su consideración, aunque, solo realizan como máximo dos procesos distintos, pero ambos serán en seco, solo que con diferente maduración del fruto.



Figura 8. Invernadero descubierto en las UPF, pesetilla de café Costa Rica. Leacaman, Huehuetla, 2021. Foto: archivo propio.



Figura 9. Café cereza en el punto para cosechar. Leacaman, Huehuetla, 2021. Foto: Atish Chakravarti.

Todos los integrantes de la familia hacen parte del proceso de corte, desde el jefe de familia hasta las mujeres y los niños pequeños, quienes a pesar de tener frente a ellos arbustos tres veces más altos, aprenden ingeniosamente a recolectar desde muy temprana edad. Para estos días el trabajo comienza a las 8 de la mañana aproximadamente y termina a las 6 de la tarde, cuando el sol comienza a meterse, se necesita justamente aprovechar la claridad del día para poder ver

las bayas rojas y poder evitar cortar las verdes que aún no maduran en su totalidad, tan pronto llega la puesta de sol, los kilos cosechados en cereza pasan inmediatamente a la despulpadora para quitarle la cascara gruesa, el café que va saliendo se va guardando en unos costales para dejarlo reposar toda la noche y dejar así que fermente un poco y se escurra su jugo sabor dulce.

El día inicia para estos campesinos entre las 4:30 y las 5:30 de la mañana, a esas horas comienzan a enjuagar el café que dejaron fermentando toda la noche, la idea es darle varias lavadas con la finalidad de quitarle el mayor dulce posible, terminado eso, lo suben al techo de su casa y lo dejarán secar por 5 soles, esto también varía dependiendo de la potencia del sol, pero es necesario revolverlo algunas veces en el día, para que su secado sea parejo. Para este momento se está hablando de café en el proceso de secado, de otra manera, podría ponerlo a secar 3 horas o un día máximo aproximadamente y podríamos tener un café oreado. Estas distintas etapas del proceso productivo se distinguen claramente porque delimitan un precio de compra, el cafeticultor decide en qué etapa de estos procesos vender su café, entre más cerca este del proceso final obtendrá mayor ganancia, mientras que, por el contrario, venderlo en cereza representaría poca renta a su trabajo.



Figura 10. Lavado del café después de dejarlo fermentar toda la noche. Leacaman, Huehuetla, 2021. Foto: archivo propio.

Después de secar el café con los soles necesarios, nuevamente se guarda en bolsas negras que se introducen en unos costales que quedarán bien cerrados para que no les entre humedad, las UPF no almacenan por mucho tiempo su café, durante toda la cosecha de octubre a febrero, están constantemente tostándolo y moliéndolo en su casa bajo un proceso productivo tradicional para poder trasladarlo a la venta, aunque en el caso de la comunidad de Leacaman, existe la presencia de cooperativas que cuentan con maquinaria para el

morteado, tostado y molido del café, disminuyendo el trabajo artesanal que tendría que hacer el cafecultor.



Figura 11. Secado del café en los techos de las casas de las UPF. Leacamán, Huehuetla, 2021. Foto: archivo propio.

Dentro de todo este proceso productivo que inicia con la preparación de la tierra y puede terminar con la comercialización del café, existen como ya se ha mencionado anteriormente, diferentes etapas para vender el producto y por tanto escalas de ganancia distintas, sí el productor decide vender su café en cereza esta podría ser comprada por un intermediario que podría pagarle entre 7 y 8 pesos el kilo, sí decide vender su café en el proceso de oreado se lo comprarían entre 28 a 30 pesos el kilo, mientras que sí lo lleva en pergamino le darían entre 38 a 40 pesos el kilo, sí el productor llega al final del proceso que es molido como la población lo compra para consumir, este lo vendería entre 110 a 120 pesos el

kilo (información obtenida en el trabajo de campo), pero su comercialización es la parte más difícil a la que se tiene que enfrentar el campesino, pues carece regularmente de redes de comercialización que le permitan asegurar la venta de su cosecha, así que invertirá gran parte de su tiempo y esfuerzo en trasladarlo a las ciudades y venderlo en los lugares concurridos, los mercados, las avenidas o incluso ira casa por casa ofreciendo su producto para tratar de asegurar un poco más de ganancia que le permita hacer rentable su cosecha.



Figura 12. Café en calidad morteado. Leacaman, Huehuetla, 2021. Foto: Atish Chakravarti

Es justo ahí donde el campesino indígena es sometido al sistema económico capitalista, a pesar de que su proceso productivo se encuentra y tiene margen de movilidad entre un proceso productivo no capitalista y capitalista; el caficultor puede tener control de su proceso productivo y por ende otra relación social entre su tierra y su trabajo, no se encuentra subsumido en una enajenación total, sin embargo, entra al proceso productivo capitalista con la comercialización de su producto, y es ahí donde es expoliado de la ganancia de su trabajo, pues ya sea que venda su café al intermediario cediéndole la mayor parte de su ganancia o lo intente vender por su cuenta propia tendrá que restar a su ganancia el transporte y los días invertidos a su venta, sus condiciones de desventaja lo determinarán para obtener una mínima ganancia que dividirá entre los gastos que tendrá que invertir para el mantenimiento de su producción y como complemento para la subsistencia familiar.

Las condiciones para el campesino indígena son críticas, pues sus cafetales y en general su trabajo en el campo, solo le permiten obtener las condiciones para subsistir y cubrir las condiciones básicas para la reproducción de su vida familiar, eso sin contar otras circunstancias que puedan salir espontáneamente, como tener alguna enfermedad que la medicina tradicional de su comunidad no pueda sanar, en ese sentido, su trabajo en el campo no le dará lo necesario para una atención que vaya más allá de la clínica del pueblo.

Aun así, las familias campesinas indígenas están en mejores condiciones que los campesinos sin tierra que son la mano de obra que sostiene a los capitalistas agrarios (agroindustria) o los campesinos ricos (caciques), estos proletarios agrarios no tienen ni las condiciones básicas resultas que les proporcionaría la tierra, son poblaciones vulnerables que si no terminan trabajando para los capitales locales, terminan siendo presas del capital agroindustrial en los estados del norte del país, en donde los jóvenes que tienen conocimiento del agro son rápidamente contratados y hasta reclutados como mano de obra barata.

Como en el capítulo anterior se mencionó, los caciques en Huehuetla, fueron arrieros y mestizos en un primer momento, que introdujeron de alguna forma las relaciones capitales en las comunidades, sacando el excedente productivo de los campesinos indígenas e introduciendo mercancías traídas de otras regiones, esta actividad de comercio les permitió acumular riqueza más que por la ganancia de la venta de esos productos, por sus prácticas de usura, engaño y figurando como prestamistas con altos intereses que ante la incapacidad de pagar por parte de los campesinos, se cobraban la deuda con sus tierras o cosechas, estas relaciones de dominio socioeconómico estructuraron la vida del pueblo desde la mitad del siglo XIX al XX. En cuanto al tema del café estos actores, también conocidos como coyotes, constituyeron un sistema económico de compra venta desigual y engañoso protegido por las relaciones de poder que lograron estructurar ellos mismos.

El coyote es un actor social que, debido a las relaciones extremadamente locales de las comunidades, se presenta como “necesario” para comercializar los excedentes de cosecha de los campesinos, como antes mencionamos los únicos productos de comercialización en Huehuetla, son el café y la vainilla que les permiten introducirse al mercado exterior, mientras que los demás productos son de autoconsumo. El café estructuró el rumbo político-económico de las comunidades del Totonacapan desde 1870 hasta 1989, pero, el período de 1920 hasta 1976 (con el hito revolucionario y la llegada del INMECAFE) estuvo dominado y controlado por estos actores que compraban el café de los campesinos a precios que ellos mismos fijaban arbitrariamente, además del robo por kilos, pues estos, a pesar de que los campesinos llevaban pesados sus kilos de café previamente, estos les pagaban por los kilos que en ese momento fijaban.

Actualmente no se está lejos de ese panorama, existe una diferenciación abismal entre las ganancias de un campesino indígena, que cuenta con un quintal o dos, y los campesinos mestizos capitalistas que viven en el centro de Huehuetla que regularmente tienen más de 20 hectáreas de tierra exclusivas para cultivo de café. La UPF totonaca que cuenta con dos quintales de café, estará cosechando

500 kg. aproximadamente de café cereza, y como hemos explicado antes, estos se convertirán en 130 kg. de café molido aproximadamente, que será toda su cosecha anual. Mientras que un cacique que cuenta con 50 hectáreas, con capacidad de rendimiento de 40 a 60 quintales por hectárea, le permitirá obtener millones de pesos.

Cuadro 6. Rendimiento en kilos por Quintal

Variedad de café			Cereza	Morteadado	Molido	Precio en pesos mexicanos por kilo
Costa Rica			280	42	34	120
Cubano			220	42	34	130
Marsellesa			250	46	36	120
Mondo Novo	220	44	36	120		

Elaboración propia con base en una entrevista realizada a un cafeticultor del centro del municipio de Huehuetla, 21 de julio de 2021.

El cafeticultor que sirve de apoyo para ejemplificar es uno de los principales comerciantes de café en el pueblo. Su llegada a este estuvo está asociada a la actividad de arriería después coyotaje, hoy en día es un cacique consolidado. Como siempre pasa, cuando aprendemos a hacer actividades cotidianas que, debido a la gran aceptación y costumbre, se dejan de pensar críticamente, la actividad de usura, acumulación por despojo y explotación del trabajador agrícola practicado por los caciques no se cuestionó por mucho tiempo. Pero eso solo es un reflejo local de la estructura sociopolítica que tenía todo el país en el ciclo priista, caracterizado por manejarse bajo formas de corrupción, pillaje, desposesión y formas violentas de ejercer el poder despótico.

El caciquismo es una práctica apoyada y aceptada por los cuadros priistas que ejercieron el poder desde 1944 al 2000. La comunidad de Huehuetla aprehendió e incorporó a su forma de vida esa ideología política que puso en marcha el PRI

como partido político durante todas las décadas de su gobierno, generando un ethos social que permitió y dio agencia a la reproducción de esas prácticas que permearon en toda la nación, desde las instituciones y los aparatos del estado. En la comunidad el partido político con mayor fuerza fue y es el PRI, quizá la única vez que hubo una rotación del poder, fue con la llegada a la presidencia municipal del Partido de la Revolución Democrática (PRD) a finales de los noventa, pero, este cambio fue posible por tener coyuntura política con el levantamiento indígena que se recupera más adelante.

4.2 El neocolonialismo cafetalero y la acumulación por desposesión

Como ya se ha mencionado, el café y la vainilla son las dos mercancías que vinculan a las comunidades del Totonacapan al mercado internacional, sin embargo, cada una contiene su propio despliegue histórico; en el caso de la vainilla que es un producto nativo de la sociedad prehispánica, extraído por los españoles y comercializada en todo Europa durante los siglos XV-XVIII, trajo muy poco beneficio para la economía nacional poscolonial.

Es interesante ver cómo se pueden trazar los mapas coloniales rastreando los productos extraídos de las colonias, la empresa colonial le debe su fertilidad a la acumulación por desposesión, la riqueza que pudo tener una formación social específica puede ser extraída en términos de esta condición, pues la extracción, no sólo es de condiciones materiales, como los productos, las semillas y los metales, además también, se extrae la cultura que los pueblos han desarrollado a partir de la apropiación en relación a esa materia, es decir, si sacas la vainilla del México prehispánico también te llevabas el conocimiento que la población había adquirido durante siglos sobre su domesticación, las técnicas para su cultivo, su proceso productivo y hasta la mano de obra en condiciones de servidumbre para el caso del indígena y de esclavismo para el africano.

El café representa una historia muy similar, es extraído desde el pueblo de Abisinia al norte de África, antiguo imperio etíope, donde se mascaban sus

semillas como primeras formas de consumo, el desarrollo del cultivo abarcaba la zona oeste de Yemen (Arabia) quien tiene referencias de su siembra desde los años 575, los arbustos eran sembrados al pie de las casas, laderas y terrazas, como huertos caseros, sin mucho cuidado y poco riego aunque ya manejaban algunas técnicas en su cultivo, por lo que se ha identificarlo como cultivo intensivo de huerto (Federación Nacional de Cafeteros [FNC], 1958).

Su transición a otra forma de consumo se remonta al siglo X, en los cultivos arábigos donde se realiza una decocción de la cereza aún en su estado semi crudo, generando una bebida muy parecida al vino; fue entonces, hasta el siglo XV cuando comienza la práctica de tostado del grano ya en su madurez, fortaleciendo su aroma y concentrando el aceite que se destila del mismo (Escohotado, 1995), técnica que hasta hoy en día se practica en diferentes niveles según la tradición y la forma de consumo.

En ese sentido, Manuel Zapata (1999) se convierte en un referente teórico que nos precisa sostener en la memoria que:

En la revolución histórica de la esclavitud del africano en la colonización de América es preciso trascender el proceso generador de simple plusvalía para considerar su creatividad en todos los contextos de producción en los cuales también se le explotó como célula cultural extraída de un continente que había acumulado ricas experiencias en minería, herrería, orfebrería, agricultura, ganadería, albañilería, artes culinarias, médicas, mágicas, crianza de niños, cerámica, pintura, tejidos, cestería, talla de madera, marfil, hueso, construcción de embarcaciones, etc. (p. 77)

Por ello, no se debe olvidar que el café es un producto que esconde un carácter colonial, extraído de los africanos primeramente, pasando a manos de las colonias árabes (Asía y Oriente próximo) de donde es extirpado en el siglo XV por parte de los holandeses e ingleses, a pesar de los esfuerzos que hicieron los árabes por contener la salida del cafeto hacia otras tierras, los poderes coloniales de Holanda lo llevaron a Europa a inicios del siglo XVIII, propagando el cultivo de la especie en los jardines botánicos de Ámsterdam y en el jardín de plantas de París en Francia, quienes lo comercializan a Inglaterra, España y Portugal. Su

traslado a las colonias americanas puede tener diferentes versiones, las dos más aceptadas, es que los franceses trajeron el aromático a Martinica (colonia francesa) en 1720, para ser exportada a Puerto Rico en 1775, mientras que la otra fuente indica, que los ingleses lo introdujeron a Jamaica en 1730 y de ahí pasó a Santo Domingo (República Dominicana) y Cuba en 1748, dispersándose en América central en lo que resta del siglo (FNC, 1958).

En cuanto a su llegada a México existen más de dos explicaciones, algunos dicen que fue traído a Michoacán por el general Michelena en su estancia como ministro mexicano en Inglaterra, mientras que otros, le adjudican a Veracruz su primacía en cuanto a su cultivo, que fue introducido por don Antonio Gómez por las costas veracruzanas (Bartra et al., 2013), en cuanto a la fecha, es más razonable abarcar un período al que hacen referencia los datos, entonces, se diría que fue entre 1760 y 1800. Se puede decir, que durante los tres primeros cuartos del siglo XIX la producción mexicana de cultivo cafetalero fue enfocada para uso doméstico y nacional, puesto que las grandes plantaciones que sostenían la economía extractiva colonialista era el azúcar y el tabaco, en ese sentido, el auge del café bajo el carácter colonial toma fuerza hasta el porfiriato.

Hablamos de colonialismo, después de la independencia formal de las colonias americanas por parte de los países europeos, puesto que, a pesar de la visión de un proyecto de Estado encabezado por la casta criolla, las condiciones reales del país los llevaron a estructurar economías dependientes de los países coloniales nuevamente, bajo una simulación de relaciones económicas entre dos estados aparentemente libres e iguales. Es evidente, que no puede haber una relación de igualdad entre dos países o continentes que llevan un desfase económico-político de 300 años, en donde uno de ellos ha alimentado y fortalecido su economía expoliando al otro. Esa relación seguirá bajos caminos de dependencia y servidumbre, que actualmente llamamos neocolonialismo.

En ese sentido, se coincide con la tesis de Marx (2014) sobre la acumulación originaria como base para el desarrollo del capitalismo, abordada en el capítulo

XXIV “La llamada acumulación originaria” de su obra *El Capital*. Su análisis describe las condiciones de transición del feudalismo al capitalismo, modificando las relaciones sociales de producción, es decir, despojando a los campesinos de sus tierras, cambiando la relación entre estos y sus medio de producción a través de la violencia (estructural) que cimienta las bases para la emergencia de una nueva formación social de acumulación de capital por desposesión.

Rosa Luxemburg (1912) recupera el binomio despojo-violencia para describir la realidad social de su época situada en el siglo XX en su libro *La acumulación del Capital*, y concluye afirmando que el capitalismo para su reproducción ampliada necesita de la constante búsqueda y sometimiento de formaciones sociales no capitalistas, de la extracción y asimilación continua de territorios periféricos¹⁴. En otras palabras, el capitalismo no puede existir sin la acumulación extractiva que nunca cesa por medio de la violencia a territorios que se encuentran alejados o no subsumidos totalmente por el capital, que, debido a las condiciones históricas de los continentes de América y Asia, fueron y siguen siendo geografías fértiles para ese fin.

La historia de nuestra América describe la permanencia del sistema colonial que perduró después de los proyectos de independencia efectuados en las primeras décadas del siglo XIX, la nueva colonialidad o neocolonialismo como algunos lo identifican, siguió trabajando bajos el mismo esquema de acumulación por desposesión y violencia, organizando formas de producción que intensificaron las condiciones de servidumbre en el continente, tal es el caso del desarrollo latifundista que se va consolidando con las fincas, haciendas y grandes plantaciones extranjeras con permisos legales para establecerse en los países del continente.

¹⁴ Para mayores referencias sobre acumulación continua por despojo en América Latina, se recomienda leer *Territorios en disputa, despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*, coordinado por Claudia Composito y Mina Navarro (2017).

Álvarez Estévez (1988), investigador cubano, escribe:

Al igual que en las Antillas de habla inglesa, en nuestra patria el latifundio azucarero con sus dos columnas principales el capital extranjero y el trabajo importado a bajo precio, comienza la destrucción a gran escala de nuestra pequeña y media propiedad y va reduciendo la clase cubana de propietarios rurales y cultivadores independientes, nervio de la nacionalidad, a la inferior condición de un proletario que cada día siente con mayor agudeza la asfixia económica, que hoy ya alcanza y oprime al país de un extremo a otro. En efecto, sin una masa ilimitada de trabajadores a bajo precio como la obtenida con la importación de antillanos, no hubiera sido posible el rápido desarrollo del latifundio. (pp. 8-9)

Cuba también fue uno de los países que sufrieron la destrucción de su antigua tenencia de tierra para reorganizar geopolíticamente el territorio al servicio de la ganancia extranjera, mismas condiciones se ven en Puerto Rico y México. Los excedentes de este gran comercio de explotación eran extraídos por los alemanes, españoles y norteamericanos países que fortalecieron sus economías, puesto que el auge cafetalero de esos países comienza a finales del siglo XIX y principios del XX. Estos territorios, así como la fuerza de trabajo de sus pobladores nativos, fueron acondicionados para la explotación de aquellas plantaciones que impulsaron el comercio internacional hasta hoy en día.

En México, la caficultura que predominó en los años del porfiriato, organizó un economía de tipo enclave, lo que se traduce, a formas de organización social y productivas sometidas a los interés trasnacionales, dejando a la población trabajadora lo necesario para la reproducción de su vida y muchas veces ni eso; de acuerdo con Armando Bartra et al. (2013), la faceta más siniestra del sistema agroexportador del sureste del país, radicó en las condiciones laborales extremadamente inhumanas a las que se sometía a la población indígena y campesina por parte de los hacendados y finqueros, que llevaron a la región a formas de trabajo con reclutamiento forzado y tintes semi esclavistas. Los estados afectados por el desarrollo de fincas familiares cafetaleras fueron Oaxaca, Chiapas y Veracruz, pues estas haciendas en su mayoría se establecían

en tierras comunales pertenecientes a poblaciones indígenas que ante su despojo reorganizaba la vida perdiendo tramas comunitarias y cohesión social.

El libro *la Hora del Café* de Armando Bartra et al. (2013) ejemplifica este proceso en Oaxaca y en el Soconusco en Chiapas, en donde las fincas familiares cafetaleras, nacionales y extranjeras despojaron de sus tierras comunales a los indígenas, desarticulando su autonomía y poniendo en riesgo la vida de esas comunidades. En Oaxaca, 1877:

Los Rojas fincaron a la mala el cafetal Jamaica en tierras comunales de San Gabriel Mixtepec y los naturales nunca se avinieron a trabajar en la plantación de sus expropiadores, quienes tuvieron que procurarse mozos en pueblos más distantes [...]. Al arrebatárles parte de sus tierras, Vidal Rojas y otros finqueros rompieron el equilibrio económico de San Gabriel acabando con la preciada autosuficiencia de los lugareños y empujándolos al peonaje estacional. (p. 124)

En el Soconusco en Chiapas bajo el auge cafetalero a finales del siglo XIX:

En la tarea de crear grandes plantaciones nuevas, los inversionistas transnacionales prefirieron apropiarse de fincas pequeñas y medianas donde ya se produce [café], evitándose cuatro años de espera [...] al comenzar a operar en un nivel empresarial los primeros colonizadores empiezan también a necesitar capital y canales adecuados de comercialización. Y esto es precisamente lo que poseen las grandes corporaciones [...]. Llega Griessemann con Schimdt, Ricke, Hossick y Loert, sus eficientes colaboradores de El Retiro; llegan los masivos y barbados hermanos Hagneur a la remontada finca de Argovía; y detrás de ellos una fila interminable: Kahle, Pohlenz, Nish, Schroeder, Reinshagen... decenas de aguerridos hombres de empresas que buscan las orillas de los ríos para comenzar a fincar Germania, Villa nueva, La Esperanza, Maravillas, San Cristóbal... pronto la región se llena de Luttmann, Buff, Ochting, Struckien, Triklein, Widmayer. (pp. 92-93, cursivas nuestras)

Las economías de tipo enclave que generó este tipo de agro exportación, agudizó la dependencia económica de México para con los países extranjeros, a comienzos del siglo XX, dependencia que fue conducida por las elites criollas mexicanas que se habían hecho de pequeñas fincas con el proceso de independencia, por tanto, no sólo se habla de extranjeros aprovechándose de las condiciones de disturbio en las que se encontraba este país, sino también de criollos y mestizos en condiciones de hacendados, caciques e indígenas en

facetas de comerciantes con tierra, que lograron posicionarse estratégicamente en el poder permitiéndoles adherirse al auge agroexportador que se reforzó con el capital extranjero.

Para 1900 Veracruz ocupaba el primero lugar en exportar café a nivel nacional con “14 303 toneladas, su cultivo se sentaba en las laderas de la Sierra Madre Oriental, en la vertiente del Golfo de México, en los distritos de Jalancingo, Coatepec, Huatusco, Córdoba y Orizaba” (Chenaut, 1995, p. 67) seguidos por Oaxaca y Chiapas, hasta la emergencia de la Revolución mexicana que agrieta la formación social sujeta en el latifundio y da empuje a nuevas formas de tenencia de tierra basadas en el ejido y la propiedad privada.

La revolución en México no pretende ser vista como exitosa en este trabajo, quizá se inclina este argumento a pensar en una revolución interrumpida en términos de Gilly (1977), pero, como todos los procesos que irrumpen la vida cotidiana, existen diferentes aristas, no se pretende negar los éxitos de ese proceso, como el repartimiento de Tierra con sustento político en la reforma agraria cardenista y, el económico con respaldo en los créditos otorgados en el Banco Nacional de Crédito Ejidal que sin duda mejoraron las condiciones de vida de familias campesinas empobrecidas algunas por endeudamientos en las tiendas raya, pero, se vuelve necesario mencionar también, el desplazamiento de miles de campesinos que no alcanzaron y ni fueron contemplados para el reparto de tierra, que con la destrucción de las haciendas no tenían donde laborar y muchos de ellos terminaron en el vagabundaje y el pillaje.

Ahora bien, las poblaciones campesino-indígenas formaban parte del grueso de esta última población, sin tierras que trabajar muchos se convirtieron en migrantes o cayeron nuevamente en condiciones de servidumbre con los caciques de sus pueblos, pero regresaron a sus tierras originarias con el conocimiento y la técnica de una nueva planta, el café. Esta nueva habilidad fue aprendida en un proceso histórico laboral entre indígenas y la población afrodescendiente en Veracruz, estos últimos traficados por el colonialismo,

algunos provenientes de las Antillas como pasó en Cuba, pero muchos otros llegados en el tráfico de braceros africanos que realizó propiamente la empresa colonial, donde fue extraído el café en condición de mercancía.

En América latina no existía el conocimiento sobre el cafeto hasta su llegada, por ende, el desarrollo de la técnica que muchos consideran insipiente tuvo que estar aunada al trabajo combinado entre estas dos razas. Los indígenas campesinos se apropiaron del cultivo aun cuando representa en su memoria histórica dolor y explotación, las comunidades del Totonacapan lo llevaron a sus pequeñas parcelas familiares y comienzan el cultivo del aromático a baja escala, como un apoyo al sustento familiar, pues ya tenía un carácter mercantil que podían utilizar para obtener los requerimientos que los cultivos de autoconsumo que no cubrían.

4.3 Las relaciones de lucha entorno al café

Como se ha argumentado a lo largo de este capítulo el cafeto extraído de África desde el siglo X, se convierte en una mercancía que encierra un carácter colonial, de la cual se construye alrededor de ella, relaciones socioeconómicas de explotación y violencia que estructuraron relaciones de servidumbre entre los colonialistas y los colonizados. En el Totonacapan, a pesar de ellos, los pueblos indígenas desde la dolencia de su memoria histórica, se reapropiación del aromático y lo posicionan como un eje importante en la formación social del despliegue de su vida productiva, cultural, económica y política, es decir, la planta se convierte un producto central para la reproducción de la vida en su totalidad.

Como se ha visto, en toda la historia de la humanidad, lo sometido siempre encuentra formas de rebelarse, de organizarse, de resistir, ya sea desde la confrontación directa o indirecta, subjetiva, desde lo profundo de su cultura o desde la toma del poder, en fin, existen tantas formas de revelarse como creatividad humana, de acuerdo con Zapata (1999):

La naturaleza humana no puede esconderse con simples sofismas, resulta en la práctica que al indio y el negro se les obliga a obedecer, a hablar el

idioma del amo, a trabajar en sus empresas y, cumplido ciertos requisitos de disimulo, hasta las hembras resultaban hábiles para cohabitar. Se advierte, pues como la vida humana, aun cuando se le prescriba de la sociedad, cualquiera que sea las condiciones de opresión a que se le someta, deviene siendo eso: social, creadora, insustituible, noble. (p. 44)

En relación con el autor podemos argumentar que en torno al café se organizan creativamente algunas formas de apropiación de la planta que potencializa la emergencia de distintas representaciones de lucha y cohesión social, aquí se hace referencia a dos, no porque sean parecidas entre ellas, sino porque, son procesos consecuentes y correlacionados entre ellos, de carácter muy distinto, no sólo por lo distante de sus geografías, sino porque hablamos de dos procesos diferenciados: en las sociedades occidentales, la bebida desplegó una cultura de la rebelión, en donde entorno a la infusión y a los lugares de venta germinaban las ideas revolucionarias de finales del siglo XVIII y XIX. Mientras que, por otro lado, en América el café dio empuje a luchas agrarias a finales del siglo XVIII, pues mientras que en occidente el café como producto final sirvió para la liberación de las ideas de las clases pequeñoburguesas que podían dedicar tiempo al ocio y la lectura, aquí en nuestras comunidades, donde no tenían resultado ni las condiciones básicas de vida, el café como mercancía artículo relaciones en defensa de la producción y apropiación de la plusvalía.

Hablar de lucha, es visibilizar un ampliado abanico de repertorios de organización, de defensa, de pensamiento, de ejecución, guiadas desde diferentes directrices que se conducen de acuerdo con las tensiones de clase, etnia, raza o género latentes en ese momento. Se hace referencia a esto, porque, en la Europa del siglo XVIII y XIX gracias a las economías desarrolladas con base en la extracción del excedente de las colonias, existían posibilidades para que la sociedad transitara a otros problemas, que no necesariamente estaban asociados al sostenimiento de la vida en términos materiales, estamos hablando de poblaciones con capacidad para dedicar tiempo al pensamiento, la conversación, la escritura y el ocio, con esto, no estamos diciendo que no

existiera población en estado de pobreza o explotación laboral en el continente, pero, se habla de una mejora en la calidad de vida en términos estructurales.

Mientras que en América los campesinos productores del grano, que llegaba a las cafeterías para consumo de los liberales, se encontraban sometidos a trabajos forzados, explotación, desnutrición y alfabetismo, pero como siempre, aún bajo estas condiciones existe un doble filo, por un lado ante la amenaza en la que se encontraba la vida indígena campesina, los sujetos muchas veces se armaron de valor y buscaron defenderla, luchar por ella, pero por otro lado, las condiciones de sojuzgamiento prescriben lógicas de enajenación que anulan la capacidad de organización social, individualizando al sujeto y despojándolo de su condición política revolucionaria. En las comunidades del Totonacapan en tanto su relación con el café, existieron estas dos formas, muchas veces entrelazadas, en correlación y separadas también, pues durante todos los siglos poscoloniales la población indígena se mantuvo entre la cotidianidad y la irrupción, entre la aceptación de su condición de servidumbre y la rebelión.

La cultura política entorno al café que se desarrolló en Europa, tiene sus orígenes en Asia, donde el aromático es reconocido como bebida psicoactiva, algunos textos adjudican este descubrimiento a los pastores etíopes de Abisinia durante el siglo VI. La mayoría de esas narraciones, cuentan las historias de pastores que, al observar su rebaño, identificaron que después de haber mascado bayas rojas entraban en estados de hiperactividad, buscando ellos tener el mismo resultado, el grano verde del café aún sin madurar era masticado y saboreado por estos, buscando su efecto psicoactivo, que generaba en los hombres bienestar y alegría, colocándolos en un estado de felicidad muy parecido al de sus cabras (Novo, 2010, p. 81).

Cuando esta planta llega a los árabes y comienza a cultivarse en Yemen (Arabia) siendo esta, unas de las primeras zonas cafetaleras, comienza a prepararse como una infusión concentrada y reposada que toma características del vino y es así cómo se difunde su consumo, que aseguraba como resultado largas

meditaciones y prolongados estudios, alejándolos del sueño (Bartra et al., 2013). Para el siglo XV la popularidad del café como infusión ya ha tomado auge, y con este se esparcen multitud de rumores que buscan la prohibición de su consumo, sus mayores detractores son médicos, religiosos y monarcas. No es casualidad que los aparatos sociales que estos representan sean los que promuevan leyes que regularon y prohibían su consumo, pues fueron instituciones trastocadas por las ideas que se gestaban en los espacios para el disfrute del café, así como del desarrollo de la cultura que se desplegaba en torno a este.

En la Meca, donde existían sitios públicos para beber café, esta bebida fue prohibida, cerrando todos los cafés de la ciudad, gracias a la opinión de los médicos que aseguraban que esa infusión llevaba a un estado de embriaguez similar al del vino, dando lugar a diversiones prohibidas (Gómez, 2010), sin embargo, a pesar de esa ley, la bebida se consumía en secreto, al calor del hogar. En Turquía, por ejemplo, el empuje de su censura fue promovida por los religiosos, quienes decían que el pueblo abandonaba los templos por centros de café, pues la bebida, comenzó a fortalecer la cultura de la asociación, se reunían en espacios específicos en donde podían disfrutarla durante horas, en estos lugares, se concentraban los ociosos que gustan del juego como el ajedrez y de las pláticas sobre las artes, ciencia, poesía, religión y política. Además, eran mal vistos por la presencia de mujeres ambulantes que se divertían acercándose a cantar, bailar y tocar instrumentos frente a estos centros (Bartra et al., 2013).

En Europa para el siglo XVIII el café y los cafés ya cuentan con una larga tradición que los asocia a la política, los primeros sitios que comenzaron a multiplicarse eran “el lugar de cita de los elegantes, los ociosos y el refugio de los pobres” (Bartra et al., 2013, p. 85) estos espacios eran mal vistos por la población conservadora, que echaba a andar los malos rumores, adjudicándole a la bebida poderes malignos y hasta impotencia en los hombres, mientras que, sobre los lugares, se decía que eran espacios donde la mala sociedad se reunía, siendo estos los infieles. La realidad es que estos lugares se convirtieron en espacios de caldo de cultivo para ideas políticas que cuestionaban los gobiernos

despóticos, su prohibición tenía una directriz política, puesto que, a diferencia del vino, el café permite sostener largas pláticas que no son interrumpidas por la falta de sobriedad, se dice que las discusiones de los cafés fueron el epicentro de las revoluciones sociales del siglo XIX.

En todo caso mientras que en Europa el café como producto final les permitía la asociación, las extendidas pláticas, promover el pensamiento liberal y hasta posibilitar procesos revolucionarios, en América los proletarios agrícolas que dejaban la piel y su vida en las plantaciones cafetaleras no tenían acceso al consumo del aromático, su apropiación y la defensa de este, tuvo lugar hasta el aniquilamiento de las haciendas y fincas con el movimiento revolucionario y así poder llevarlo a sus casas y disponer de tiempo para la dedicación de su cultivo, con el fin único de venta.

Es entonces cuando hay un cambio cualitativo con relación a la planta y los campesinos totonacos, pues el cafeto es un producto que puede comercializarse y por tanto ser un apoyo al sostenimiento familiar. Se puede deducir que al no contar con las tecnología con la que ya contaban las grandes fincas cafetaleras, modificaron las técnicas de cultivo adaptándolas a sus condiciones existentes y organizando formas de producción artesanal en terrenos montañosos e inclinados que no les evitaron realizar la labor, acondicionaron sombra, indispensable para el crecimiento óptimo del café, sustituyeron la falta de riego con trazos para retención de agua de lluvia, adecuaron un espacio dentro de su hogar para el almacenamiento del café tratando de mantenerlo seco para su venta, en fin, pusieron en marcha la creatividad palpable en las comunidades.

Aunque el café les entregaba a las comunidades indígena-campesinas una oportunidad de autonomía, existía el problema de cómo se iba a comercializar el café que obtenían de sus pequeñas cosechas, en Huehuetla el acceso de entrada y salida del pueblo era una travesía que no cualquiera se aventuraba a emprender, puesto que tenías que ir abriendo camino, muchas veces en caso de no haber uno, además de contar con una mula de carga para trasladar el

producto, tarea que se adjudicaron los primeros arrieros que llegaban de Tuzamapan, Veracruz, Olintla y Zacatlán, llevándose el café de estas comunidades y al mismo tiempo trayéndoles a ellos otros productos como el tabaco y el aguardiente. En todo caso, dadas las condiciones de comunicación los arrieros fijaban el precio de compra y venta del café, pagándoles a los campesinos lo que ellos valoraban como “justo”, lo que casi siempre resultaba insuficiente, pues no había ganancias en el producto, la probabilidad es que había más pérdida que renta, pues los campesinos no separan su trabajo como una actividad que requiere un salario independiente de la rentabilidad de la mercancía.

Es justo en estos primeros intercambios cuando se comienza a cimentar la actividad de coyotaje en la zona del Totonacapan, aunque esta actividad no es nueva, puesto que ya se practicaba en las sociedades prehispánicas con los *pochteca*, comerciantes que llevaban y traían de señoríos a otros productos escasos, sin embargo, para estos tiempos, estamos hablando de una actividad usurera definida por abuso de poder y expoliación por parte de estos a los indígenas, que muchas veces ni siquiera había una transacción en términos monetarios, pues estos, entregaban aguardiente a cambio del café, por tanto, no se habla en términos de comercio justo, como el que probablemente se pudo haber practicado en el México antiguo.

En Huehuetla, el café de 1910 a 1976 fue practicado en baja escala, con técnicas creativas que la población puso en marcha, con un desarrollo importante en la domesticación de la planta en esa zona, décadas que sirvieron para adquirir conocimiento sobre el proceso productivo, pero, como ya se ha mencionado antes, el campesino cafetalero goza de autonomía productiva, poniendo en marcha sus saberes históricos y sociales, pero al entrar a la dinámica de comercialización es sometido e insertado en una lógica de relaciones sociales capitalistas que lo desbordan, puesto que lo insertan desde sus condiciones de desventaja.

Se habla del fin de un período en el sistema productivo de baja escala en 1976, debido a que en esa fecha llegada a Huehuetla del INMECAFE, cambiando las relaciones de producción en toda la comunidad, desde caciques, mestizos que producían en escala media y por supuesto, en los campesinos totonacos. El Instituto tenía una política nacional muy clara, desde su creación en 1958 por decreto del presidente Adolfo López Mateo sustituyó a su antecesor la Comisión Nacional del Café, teniendo como prioridad fortalecer el desarrollo agrícola cafetero, buscar su mejoramiento tecnológico y productivo e inyectar recurso financiero a las cuatro zonas cafetaleras del país, que se conformaban de la siguiente manera:

- 1) Vertiente del golfo de México, la cual comprende parte de los estados de San Luis Potosí, Hidalgo, Querétaro, Puebla, Veracruz y Tabasco.
- 2) Vertiente del Océano Pacífico, está constituida por zonas de los estados de Nayarit, Jalisco, Colima, Guerrero y Oaxaca.
- 3) Región del Soconusco, comprende parte del estado de Chiapas, y geográficamente se ubica en la vertiente del pacífico.
- 4) Región centro norte de Chiapas. (Velázquez, 2005, p. 184)

Para la llegada del INMECAFE a la comunidad de Huehuetla, 18 años después de su creación, el Instituto presentaba una estructura fuerte, con capital invertido en la mayoría de regiones cafetaleras y con capacidad para seguir invirtiendo en zonas que aún no habían sido beneficiadas, su llegada al pueblo fue vista gloriosamente, pues comenzaron de manera inmediata con los créditos anticipados para siembra y para renta de tierra a fin a la producción, la entrega de semillas, capacitación para un proceso productivo tecnificado con estándares internacionales, vigilancia de los cultivos, acopios para la reserva del producto y apoyo total a la comercialización del producto. Se habla de una época de oro para la comunidad, aún hoy en las entrevistas realizadas para este trabajo los pobladores añoran esos días y los recuerdan con mucha nostalgia, pues a pesar de ser un proyecto de Estado con poca recuperación de las estructuras locales, el grueso de la población veía palpablemente mejoras en su calidad de vida.

El Instituto traía consigo expertos agrónomos con especialidad en caficultura que capacitaban a los campesinos en mejorar la producción, con técnicas

estandarizadas por diferentes organismos cafeteros, por lo que sus conocimientos previos adquiridos en su despliegue histórico son desvalorados y relegados por los expertos, pues realmente buscaban estandarizar la producción para mayores resultados y mayor entrada de divisas al país en este rubro, prácticamente buscaban cimentar el capital agro exportador sumando a los pequeños productores que había sostenido la caficultura durante la primera mitad del siglo XIX. También resolvieron el problema de almacenamiento pues las familias totonacas productoras que no contaban con espacios de almacenamiento, pues su producción siempre había estado en bajo nivel y no había necesidad de organización para construir acopios, con la elevación de la producción el Instituto crea acopios de café para reserva de comercialización.

El gobierno mexicano invirtió recurso en carreteras que posibilitan el acceso a las comunidades y con ello a la salida del producto, para el caso del Totonacapan construyó la carretera interserrana un año antes de la llegada oficial del INMECAFE, para 1975 esta vía ya estaba habilitada a pesar de haber generado conflicto y descontento en los caciques e intermediarios de las comunidades, pues este proyecto les arrebató el monopolio de intermediarios que les había adjudicado el dominio de los caminos y la comunicación vial. No sí niega que la intervención del estado a través de este mecanismo desapareció casi por completo la figura del intermediario (coyote), pues al comprar ellos el café con un estándar de precio, apoyaron directamente el proceso de comercialización en el que se ve afectado el campesino indígena que no contaba con redes de comercialización amplias.

A pesar del rechazo que tuvieron los caciques y mestizos del pueblo con la construcción de la carretera, cuando vieron que el INMECAFE iba a traer prosperidad a todos y vieron que podían aumentar su producción y su ganancia sin la necesidad de relacionarse con los campesino-indígenas comenzaron incluso su a promocionarlo, desde la memoria de un caficultor del centro de la comunidad, nos narra la prosperidad del pueblo para esos días:

Don Alejandro Aco, nos reunió a todos y nos dijo, no malbaraten su café a 200 pesos el quintal, va a venir un Instituto del gobierno que dice que nos lo pagará a 525 pesos el quintal, para 1980 llegaron a pagarnos hasta 5 000 mil pesos el quintal de café, para ese entonces ya por el 15 – 20 de septiembre, había 11 secadoras trabajando a todo lo que daban en el pueblo, cosechando puro Mondo Novo, Don José Juan tenía 1, Lovato 1, Pepe González 1, Luis González 1, Valeriano 2, Don Nicolás Hernández 1, Rafael 2, Abelardo Bonilla 2 que procesaban 90 quintales. (Entrevista a cafeticultor del centro de Huehuetla, Puebla, 21 de julio de 2021)

Los campesino-indígenas totonacos con sus pequeñas parcelas jamás produjeron a esta escala, mientras que los entrevistados mestizos adjudicaban su bajo nivel de producción a la bebida alcohólica y a su incapacidad de visualizar un mejor futuro, la realidad es justo la que ya hemos ido desmenuzando a lo largo de este trabajo, las comunidades totonacas históricamente han sido explotadas, desterrados de sus territorios, racializados, sometidos a condiciones de servidumbre, condiciones estructurales que los insertan al capital desde una posición de desventaja, de la que se vuelve casi imposible cambiar el rumbo. Tampoco es la finalidad del sistema político-económico, ya necesita a estas poblaciones y sus territorios para seguirse reproduciendo el sistema de acumulación por desposesión.

El desarrollo cafetalero en la comunidad se frena en 1988 con las heladas que se dan en toda la sierra de Puebla, los agricultores pierden sus cosechas cafetaleras por completo y los campesinos pobres no cuentan con una reserva económica para disturbios o emergencias que respalden sus cultivos, a diferencia de los grandes finqueros que tenían aseguradoras que buscan la protección en caso de fenómenos naturales. El INMECAFE para esos momentos, se encuentra incapacitado para la inyección de capital que les permitiera recuperarse a los campesinos, pues este se encuentra ya fragmentado y en declive, sorteando por un lado, la lucha por la emergencia de plagas que comienzan a contaminar de manera veloz las plantaciones cafetaleras, y por otro, problemas internos de corrupción y mal manejo de recursos que imposibilitan su sostenimiento (Velázquez, 2005), para 1989 el Instituto desaparece y el escenario cafetalero mexicano está ya en decadencia.

Con todo y que el INMECAFE capacitó a todos los campesinos y productores por igual (lo cual se argumenta que es nuevamente un atropello a los saberes que las comunidades han ido amasando desde su experiencia, desplazándolos por el conocimiento hegemónico que promueven las universidades afines a la modernidad occidental) conformando las Unidades Económicas de Producción y Comercialización (UEPC), grupos a los que se les impartía talleres de manejo de fertilizantes, mejora de producción, calidad del grano y hasta asesoría en adquisición y manejo de créditos (Hernández, 2010), aún con eso, al llegar las plagas del cafeto como la roya y broca a las plantaciones mexicanas, adjudican una parte de culpa a los campesinos pobres por mal manejo del cultivo cafetero, al no poder acceder a los pesticidas que se vuelven un negocio redituable para esas fechas por sus altos costos de venta:

El origen del café Arábica en América trajo consigo una extrema uniformidad genética que ha repercutido en la generación de plagas devastadoras, especialmente *Hemileia vastatrix* (roya en la hoja del cafeto) y *Collectotrichum coffea* (enfermedad de la fruta del cafeto). El origen del café mexicano y su cultivo mayormente en manos de campesinos generó en el transcurso del tiempo la aparición de nuevas plagas como la broca y diversos hongos que han exigido el uso de pesticidas y fungicidas caros. [...] Se dice que esta enfermedad del cafeto es de carácter social, lo cierto es que las grandes plantaciones la han controlado. En cambio, en las plantaciones de los pequeños productores se ha incrementado el número de cafetos dañados por la falta de royicida que se importa normalmente de Italia bastante caro para los pequeños productores (Velázquez, 2005, pp. 194-195).

El análisis social que se requiere aquí, debería de valorar que, desde la llegada del café a mediados del siglo XVIII y durante dos siglos más, no presentó problemas de enfermedad bajo las formas tradicionales de cultivo, hasta el desarrollo de la biotecnología cafetera trabajada a partir de la genética celular y la biotecnología molecular, la primera, se trata del cultivo de tejidos in vitro donde las plantas son alteradas genéticamente buscando mejoras masivas, la segunda, engloba técnicas del manejo de ADN, aislamiento, modificación y recombinación, entre otras, explicadas a detalle por la misma autora Velázquez Soto (2005).

Exigencias tecnológicas guiadas por la exigencia del sistema agroexportador, no es un argumentando contra el desarrollo tecnológico, se pone a discusión que este, no está guiado por las necesidades sociales reales, sino por el interés del capital por la acumulación; el conocimiento tecnológico no es neutral ni está totalmente al servicio de la humanidad, gran parte de este, sirve a los fines del capitalismo, llevando a una lógica de estrés y límite a la naturaleza, en ese sentido, resulta casi consecuente que bajo procesos productivos de sobre exigencia se desarrollen distintos fenómenos ambientales y sociales que desestabilicen la economía productiva y por supuesto, aquellos campesinos con menos capacidad de defensa sean los más afectados.

Con la salida del INMECAFE de las comunidades cafetaleras el campo se queda descapitalizado, sin capacidad para la adquisición de créditos y deudas que se van profundizando, pero en Huehuetla los caciques que pudieron sostener sus fincas, y contando con la ventaja de relaciones comerciales, se recuperan rápidamente. Dos cafeticultores del centro de la comunidad aportaron, al ser entrevistados, que les fue mucho mejor después del Instituto, puesto que ya no había competencia. Los mestizos de clase media que no tenían grandes ganancias y que no contaban con enormes plantaciones, inmediatamente abandonaron el café buscando un cultivo diferente que les diera mayor rentabilidad, es así como muchos cambian al cultivo de vainilla.

El cambio de cultivo a otro, buscando mayor rentabilidad permite argumentar que existe una relación de dimensiones cualitativas más que cuantitativas entre el café y los indígenas totonacos, pues, aunque existió también en algunas familias el abandono de este cultivo por la milpa, la mayoría de las familias de las comunidades se aferraron a seguir cultivando la planta del cafeto, pues realmente el beneficio que trajo el Instituto para ellos no fue el de desarrollar fincas cafetaleras, sino más bien, asegurar la venta de sus pequeñas cosechas. Se sostiene que su relación con el café es distinta porque su proceso productivo autónomo permite una relación social no enajenante, el campesino indígena siembra su propia tierra, cosecha sus productos, los transforma a través de

técnicas artesanales en productos terminados, en otras palabras, no existe una separación entre el hombre, el trabajo y sus medios de producción, el resultado de su trabajo aún le pertenece, por tanto no existe un antagonismo entre ellos que los presenta como relaciones pervertidas, como pasa con las relaciones de producción capitalistas.

Su forma social se desprende de su desarrollo histórico propio, en donde las comunidades indígenas sí bien son relegadas a sus territorios, este proceso les ha permitido una margen de autonomía en donde han cuidado/ conservado sus relaciones sociales, relaciones de producción, cosmovisión, cultura, palabra, naturaleza, etc., esta autonomía –relacional, en términos de Ulloa (2010)¹⁵- genera una barrera que impide que estas sociedades puedan ser absorbidas totalmente por la dinámica totalizadora del capital. Las pensamos, como relaciones sociales no capitalistas que centran la reproducción de la vida como fin último, mientras que, en las sociedades capitalistas la vida se organiza en torno a la mercancía y el fin último es el consumo. En las sociedades indígenas existe sin tanta reflexión una práctica cotidiana de cohesión social, formas de organización que se entrelazan mayormente en su producción y en las prácticas religiosas a través de las mayordomías y los cargos.

En el caso de la producción colectiva indígena, esta se presenta de manera clara en la siembra de milpa, las plantaciones milperas en todo el continente latinoamericano se trabajan colectivamente, pues es un trabajo muy pesado para hacerlo individualmente. En el caso de las comunidades totonacas se organizan días antes de la siembra, el jefe de familia que va a requerir el apoyo va a invitar a sus amigos o vecinos a sus hogares, desde muy temprano, antes de que ellos se vayan a su labor cotidiana, habiendo hablado con 6 a 11 jefes de familia, dependiendo del tamaño del terreno que va a sembrar, quedan comprometidos

¹⁵ La autora habla de autonomía relacional indígena en términos de una relación local, regional, nacional e internacional que respete y funcione en un ejercicio de facto para las comunidades, con una soberanía de hecho. Contrario al concepto de autonomía total, que es difícil concretar en la práctica vivida de los pueblos.

de palabra para la fecha que fijen. El día de la siembra, llegan todos los hombres al terreno con su palo para cavar el hoyo y su morral pequeño donde guardan la semilla, comienza el trabajo de hombre por surco, siguiéndose entre ellos, de modo que no se amontonen y vayan trabajando a buen ritmo.

A mediodía, llegan las esposas al terreno con mole, tortillas y café, ellas previamente se han reunido para ayudar a hacer la comida y las tortillas. Al terminar la labor, en el caso de los hombres es muy probable que el anfitrión invite el aguardiente y beban hasta la noche, mientras que, en el caso de las mujeres, la anfitriona les reparte comida y tortillas a sus colaboradoras, puesto que ellas tendrán que llegar a sus hogares a dar de comer al resto de su familia y ese día no habrán podido cocinar en sus casas.

A esta labor colectiva le llaman *mano vuelta*, porque los anfitriones deben un día de trabajo a todos aquellos quienes les apoyaron, ese día se pagará cuando tengan programado su cultivo de milpa. Actualmente esta actividad mano vuelta que antes era guiada únicamente por el trabajo, hoy ya tiene otros matices, pues ya se puede ver la intervención del dinero, si algún hombre que debe un día de labor no puede acudir a pagarlo, puede remunerar monetariamente a otro hombre para que lo sustituya, existe una trama aún más compleja con la intermediación de la moneda, pero aún se mantiene el trabajo colectivo como base fundamental de su organización social. Mientras que siga perdurando la dinámica social de mano vuelta, y otras formas de producción no hegemónicas, se puede seguir hablando de una formación social no capitalista.

En ese sentido, la organización social se encuentra en la base de las comunidades indígenas, no llega desde fuera (como a veces se argumenta), aunque, los impulsos que las detonan puede ser externos, sobre todo cuando existen condiciones amenazantes o el malestar social es generalizado y hay demandas claras, eso pasó con la emergencia de la Organización Independiente Totonaca el 21 de julio de 1989, se gesta como respuesta a una crisis económica

después del INMECAFE y un escenario político tensionante en donde la población mestiza pretende seguir ejerciendo su poder sobre los indígenas.

Estas situaciones son el detonante final que moviliza a las comunidades totonacas para emprender su defensa abiertamente, pues ya existían condiciones previas que germinaban procesos de lucha, como, las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's) formadas en 1986 que emergen de un ala revolucionaria de la iglesia católica conocida como teología de la liberación, las CEB's eran grupos pequeños de participantes en donde aparte de promover el estudio de la biblia en las comunidades totonacas "se analizaba y reflexionaba sobre el acontecer cotidiano en cada comunidad, las necesidades y problemas del municipio [...] estas parecían más al tipo de asamblea comunitaria" (Hernández, 2010, p. 75).

La OIT se gestó en ese proceso dialéctico entre la religión y la construcción del sujeto político indígena, uno de sus antecedentes son las CEB's (1986), que en un primer momento, fueron grupos de jóvenes catequistas que se educaban con las madres carmelitas, pero, en un segundo momento, pasaron a constituirse como CEB's que estaban establecidas en cada comunidad, estos grupos promovieron un pensamiento vinculado a la teoría de la liberación, corriente filosófica y práctica que estaba penetrando a mediados de los ochentas en la Institución eclesiástica tradicional, viéndose está como una nueva visión que centra a la religión como promotora del cambio de las dificultades particulares que se vivían en cada comunidad (Hernández, 2010).

La organización de la OIT es entonces un grupo de interés social, que se consolida rápidamente con el apoyo de todas las comunidades aledañas con población totonaca que de alguna forma se encuentran politizadas, los ánimos de lucha son fuertes y su objetivo tienen una dirección clara, reanimar la actividad productiva de las familias y el reconocimiento de los indígenas en asuntos políticos que incumben a todos. Esta organización es dirigida por un consejo de ancianos y algunos representantes que tuvieron cargos en los comités

productivos del INMECAFE. Su perspectiva se presenta autónoma a la forma política tradicional del pueblo, pero existen ya muchos vicios políticos, grupos de poder e interés que están en juego que entorpecen y vuelven lentos la realización de los objetivos. En medio de esas dinámicas la organización se alía con un partido político con bajo poder y aceptación en la comunidad, el PRD, juntos promueven un candidato a la presidencia municipal que resulta triunfante.

Don Mateo Sánchez se convierte en el primero presidente municipal indígena de Huehuetla para 1990, abriendo camino para otros dos períodos presidenciales representados por don Bonifacio de Gaona y Pedro Rodríguez, durante esos nueve años de gobierno indígena, se visiona la creación de una escuela que cultive y motive la cosmovisión totonaca en los jóvenes, por lo que fundan en octubre de 1994 el Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgoyom (CESIK), el primer bachillerato en la comunidad, que después se convierte en una alternativa a la educación formal promovida por los bachilleratos oficiales. Después de los períodos presidenciales, aun teniendo fuerza la OIT, en febrero de 2004 fundan el Juzgado Indígena, un avance importante en cuanto a la defensa y protección de los derechos indígenas de la comunidad, que eran atropellados sin perjuicio por los burócratas que dirigían los aparatos del Estado, estas estancias gubernamentales y sus responsables, nunca representaron los intereses de los indígenas, pues gobernaban para ellos sin hablar ni siquiera su idioma.

Para el último período presidencial del gobierno indígena representando por Don Pedro Rodríguez ya existe una disputa de interés entre la OIT y su aliado el PRD, pues mientras que el segundo apela a una forma de política tradicional, apegada a la ideología del Estado, el movimiento no ve representados sus intereses en ellos, mientras que estos actores colectivos resuelven sus problemas internos, el PRI que representa los intereses de los mestizos, recupera la simpatía de una parte de las comunidades totonacas y gana nuevamente la presidencia municipal, dando continuidad a un ciclo político vivo hasta la fecha.

La movilización indígena tuvo un gran aprendizaje durante ese proceso, desde su práctica intentaron moverse entre los márgenes de una autonomía que pacta con el Estado buscando el desarrollo de sus pueblos, sin ceder su soberanía. Sobre su experiencia, que es parecida a la de muchos movimientos sociales de esa época, la mirada de este análisis apunta a que la conformación del Estado en México (y en América Latina) tiene la finalidad de proteger los intereses de la clase dominante, en ese sentido, el Estado conformado desde el proceso de independencia está diseñado para servir a los fines del capitalismo y proteger la acumulación constante de capital que requiere para su subsistencia.

La OIT entonces es una trama comunitaria que se cohesiona a través de la identidad étnica, su finalidad es la defensa de la vida comunitaria de sus integrantes y la reproducción de su vida, en esos términos el paso que dieron las comunidades totonacas fue honorable y represento un avance significativo, los movimientos sociales o las acciones de resistencia no se miden a través de su perduración o de logros necesariamente, la importancia radica en la cohesión social y la organización comunitaria que marca otros ritmos paralelos al tiempo de la dominación del capital, son espacios abiertos a la germinación de acciones de todos los Otros que buscan otra alternativa a la vida capitalista, entonces es igual de importante el pensar y resistir en tanto acción y práctica. Las luchas campesino-indígenas que se conformaron en torno al cultivo del café, mostraron que siguen sometidos a las políticas y a las desventajas del sistema económico capitalista que les expropia sus excedentes, dejándoles dinámicas de comercialización de refugio y subsistencia.

Cuadro 7. Actores sobresalientes en el ciclo de movimiento totonaco

Padre Salvador Báez	Párroco de la iglesia en Huehuetla, promotor de las CEB's
Prof.. Aurelio Mora Huerta	Colaborador en la OIT y profesor del CESIK
Mateo Sánchez	Primer presidente municipal indígena 1990 por parte de la OIT alianza PRD, originario de Leacaman
Bonifacio de Gaona	Segundo presidente indígena, período 1993
Pedro Rodríguez	Tercer presidente indígena, período 1996
Manuel Aquino Juárez	Primer Juez indígena de Huehuetla
Griselda Tirado Evangelino	Asesora de la OIT y fundadora del CESIK

Elaboración propia con base en el trabajo de tesis de Luis Hernández (2010)

El desarrollo económico que promovió el proteccionismo estatal a través del INMECAFE como una institución paraestatal, convenció a los campesinos indígenas de quitarse el estigma que existía socialmente sobre el sembradío de la planta cafetalera, al mismo tiempo que fomentó una lógica dependiente a las instituciones y los programas clientelares que se direcciona en sentido contrario a la autonomía de las comunidades campesinas. Hoy en día, en la Sierra Norte de Puebla, en las comunidades indígenas totonacas como Huehuetla, el excedente familiar del cultivo de café sigue siendo acaparado por los coyotes o intermediarios mestizos, que bajos los mismos apellidos continúan sosteniendo las mismas dinámicas, porque sigue siendo un costo caro y a veces hasta un volado cuando el campesino tratar de vender personalmente su café en las ciudades.

CAPÍTULO 5. CONCLUSIONES

El trabajo aquí presente sirvió como reflexión teórica-práctica que da cuenta no solo de la experiencia personal de la investigadora como estudiante, mujer, ciudadana etc., además, se espera que sea útil, para el estudiante que pretenda recuperar algunos datos o ideas aquí planteadas, para consulta o, mejor aún, para algunos jóvenes campesinos con ímpetu de pensarse desde la historia de su comunidad, de su nación o desde su continente latino.

A todos aquellos que alguna vez hayan hecho el ejercicio de escritura, ya sea científica o literaria, siempre que la reflexión quede inconclusa o que no refleje con exactitud lo que se pretendía aportar. En efecto, en este trabajo pasó lo mismo, realmente faltó integrar mucha teoría que se leyó y que en algún momento se pensó que daría fortaleza al trabajo de campo. Por cuestiones específicamente de tiempo ya no fue posible hacer un marco teórico fuerte que se sostuviera en todas las direcciones refutables, al que se pudiera trabajar y retrabajar durante el transcurso de la investigación. En este sentido, se reconoce que las ideas reflexivas, de por qué recurrir a algunos conceptos probablemente quedaron cortas.

Sin embargo, se considera que estas carencias son parte de un proceso de crecimiento como investigadora. La tesis de investigación de la licenciatura que hace unos años atrás se abordó, abordó una reflexión meramente teórica y resultó ser poco comprometida socialmente; esta vez se quiso subsanar ese daño, priorizando la experiencia y el trabajo práctico. Se intentó contribuir desde las capacidades personales a un proyecto colectivo, a un servicio que no estuviera mediado por realizar una buena tesis, sino por hacer una aportación sustanciosa a la vida de

la comunidad o de las personas que en los acercamientos al campo de estudio brindaron su confianza y acompañamiento.

Tomando en cuenta lo anterior, es necesario alcanzar una correspondencia equilibrada entre la práctica y el proceso reflexivo. Así, se pretende que estas conclusiones estén guiadas por un proceso reflexivo y que vayan en dos direcciones. Por un lado, que permitan cerrar ideas que estuvieron abiertas durante todo el trabajo de investigación, y, por otro lado, que den una mirada lúcida a los problemas del campesino indígena actual, al mismo tiempo que se debe encaminar la discusión hacia lo qué hay que hacer, o lo que se podría pensar que se debe hacer.

Si bien en el transcurso del trabajo de investigación se justificó la presencia de relaciones de lucha durante toda la historicidad de las comunidades indígenas totonacas, que dan cuenta de los procesos de continuidad y ruptura, también se debe situar las luchas conforme a los elementos que las acompañan. Entre estas, están las formas de gobierno, la economía en el país, los principios culturales, sobre todo los que en los últimos años que ha habido cambios significativos, como el desplazamiento del idioma totonaco, y las dinámicas religiosas como los cargos y mayordomías que ya no tienen la participación ni el impacto que a mediados de la década pasada.

Actualmente, no sé ha visto un levantamiento fuerte con demandas claras frente al capitalismo o que cuestione puntos tensionantes de este. En la OIT, aunque su dirección de lucha estaba guiada por una comercialización justa de café, no existió una demanda anti estado ni anticapitalista, mucho menos antiimperialista. Esto no quiere decir que en este trabajo no queden resaltados algunos elementos de la vida y de sus luchas que se considera que en algún momento trastocaban o trastocan las lógicas del capital, incluso, se piensa que van más allá, sin cuestionarlo directamente. Ya que el despliegue de la vida comunitaria y productiva se alinea con otras lógicas, se vive parcialmente fuera del tiempo de la dominación.

Esa reproducción de la vida solo se puede realizar en los territorios lejanos de la urbanidad, porque su penetración en la ciudad es total y se vuelve imposible vivir fuera de los ritmos del capital. En esos contextos se puede trabajar en prácticas que le hagan frente, pero que siguen dentro de sus márgenes. Mientras, los territorios lejanos, que llevan otra organización del tiempo, del trabajo y del disfrute, contienen otras formas de hacer que se despejan del sistema dominante.

Sobre la cuestión de la autonomía y el Estado, se puede decir que forman un escenario de disputa y constante jaloneo, y que van en direcciones contrarias, siendo relaciones sociales que representan constantes debates actuales. Por un lado, las comunidades contienen ya cierta autonomía, dado que históricamente sus modos de producción han sido la base de economías familiares autónomas. Los huertos familiares, cultivos para fines de autoconsumo y los que son exclusivamente para la comercialización como el café, la vainilla, el piloncillo y la pimienta cumplen la función de dar apoyo al sostenimiento de la casa.

Pero, por otro lado, los pueblos han sido el terreno adecuado para la justificación de políticas públicas que ponen en marcha programas gubernamentales de tipo clientelar, a través de apoyos casi siempre dados en dinero más que en especie, que generan poblaciones dependientes del Estado. Incluso, se considera que debido a esos apoyos los adultos jóvenes, por ejemplo, ya no tienen como objetivo principal de vida el cultivo, aunque tengan pequeñas parcelas de tierra. En efecto, dicen que producir café ya no deja.

La autonomía de los pueblos tendría que estar en función de su autonomía productiva, pero ésta se ha ido perdiendo con la entrada del Estado desde una perspectiva paternalista. Realmente es difícil hacer este tipo de balance, porque tampoco se trata de comparar el clientelismo del Estado priista, que duró siete décadas en el poder, con la política populista de MORENA. Si bien también se tiene que discutir cómo esta última no logra contribuir a fortalecer la producción campesina y por tanto incentivar la autonomía de las comunidades, se trata de un proceso de distribución de la riqueza a través de políticas públicas que buscan

responder a las carencias de la vida diaria, aunque sin proyectos sostenibles a largo plazo.

Para las comunidades indígenas, el Estado solo representa esto, un aparato clientelar del cual hay que sacar provecho, pero que siempre está amañado. No sienten pertenencia con este, ni mucho menos capacidad de intervención. El Estado es más bien una cosa externa que está ahí y de la cual se benefician de vez en cuando.

Desde la experiencia como docente del CESIK, las políticas públicas del Estado en cuanto a educación sí han fomentado la apertura de que los jóvenes totonacos puedan tener mayor acceso a ella, ya que recibir becas solo por el hecho de estudiar permite que los jóvenes no tengan que dejar la escuela para sostener las necesidades económicas que hay en casa y comunitariamente. El problema está en la siguiente cuestión: de cada 8 jóvenes que saldrán de la prepa solo dos tendrán acceso a la educación superior; ahí se refleja que no sólo es una cuestión meramente económica.

Ante esta situación, se debe poner la mirada en el nulo avance en cuanto al destierre del racismo y la tendencia hegemónica de la blanquitud¹⁶ que sigue presente en América y sobre los indígenas. No es casualidad ni mala decisión individual que los jóvenes de los pueblos indígenas no lleguen a las universidades autónomas, y no es que ellos no se sientan motivados o con ganas de estudiar en esos centros. Los filtros universitarios como los exámenes de admisión homogéneos están hechos para jóvenes con otras capacidades educativas a las que sólo puede acceder la clase media o alta. En la BUAP, por ejemplo, no se ven jóvenes indígenas, es una escuela pública en la que llegan a estudiar poblanos y foráneos que cuentan con ciertos privilegios que les permiten su

¹⁶ Hacemos alusión al término de blanquitud propuesto por Bolívar Echeverría (2010) explícitamente, pero desde antes ya trabajado por Fanon (2009) en su libro *Piel negra, máscaras blancas*, en donde analiza la profundidad ideológica-cultural que alcanza la universalización de la cultura occidental, fomentando el racismo y la exclusión al que fueron sometidos todos los Otros.

acceso. El fundamento de esta universidad con supuesta autonomía no es el de servir al pueblo y mucho menos generar profesionales con ese fin. Por el contrario, su propósito es generar poblaciones profesionales con capacidad de servir a los fines de la economía actual y reproducir el sistema de la desventaja.

Regresando al eje de reflexión principal de este trabajo, la tendencia al entierro de la vida productiva autónoma es la representación más tangible de la acumulación por desposesión. El capitalismo pretende subsumir todas las relaciones de producción y todo lo que se desprende de ellas, través de diferentes formas del despojo, como lo son el acaparamiento de tierras comunales para agroindustria, que han estado presentes en toda la historia de las formaciones sociales, no sólo desde las fincas del porfiriato, aunque estas son representativas para el cambio en la tenencia de la tierra. De esta manera buscó en su tiempo y sigue buscando la proletarización de los campesinos indígenas, que antes podían sostenerse la vida con su pequeña producción.

Hoy en día, los jóvenes totonacos huyen a las plantaciones agroindustriales del norte del país, dejando ver que el problema no es que a los jóvenes ya no les guste el campo, como muchas veces se escucha. Lo que sucede es que el capitalismo en su lógica estructural les ha dejado sin tierra y sin espacios donde ellos puedan entrar a una comercialización que valore su trabajo. El ser trabajadores campesinos por lo menos les asegura una renta fija mínima que les permite vivir y eventualmente ahorrar y mandar un apoyo pequeño a sus familias, en caso de hacerlo. No obstante, de fondo, lo que representa es una vida sometida a la explotación del capital sin posibilidades de poder salir de una lógica de proletarización al que fueron empujados a asumir.

Actualmente, sobre las relaciones que se forman en torno a la planta del café, se puede decir que ésta juega un doble carácter: por un lado, constriñe y, por otro lado, da fuerza a la autonomía e inclusive en algunos procesos específicos alimenta la condición de lucha del pueblo totonaco, como pasó en los años ochenta. Al decir que constriñe, se hace referencia a las condiciones históricas

de explotación que acompañaron a la planta, desde la pérdida de sus tierras por acaparamiento para establecer los grandes latifundios productivos, la nueva condición de proletarización campesina que esto trajo, el trabajo explotado en las fincas, y el aprendizaje forzado para la domesticación de una nueva planta, hasta las riñas entre trabajadores negros e indígenas. Estas son algunas condiciones que cicatrizaron la memoria de muchas generaciones de campesinos indígenas. Como dicen Armando Bartra et al. (2013):

Cuesta trabajo aquerenciarse con el cultivo que expolió a padres y abuelos. Y más cuando el flamante dueño de la pequeña huerta tiene que trabajar para el acaparador, para el coyote, para el propietario de la planta de beneficio [...] Están domesticando al enemigo ancestral, están campesinizando un cultivo finquero, que por décadas les resultó hostil (p. 14).

La otra cara es que, a pesar de ser incorporado desde el recelo de él que quiere y no quiere, el café en la vida productiva de los totonacos les ha servido para sostener su autonomía económica. Vender sus pequeñas cosechas les asegura el dinero para la compra de su huevo, azúcar, aceite y un guardadito suficiente para poder seguir sosteniendo su producción venidera. Al abrazar a la planta con tramas comunitarias, posibilitaron relaciones de lucha ante su defensa, cuando fue necesario y cuando vieron con mayor claridad la amenaza de la reproducción de la vida en sus comunidades.

Es fundamental ver estas dos caras y al mismo tiempo conocer estos procesos que están en torno al cafeto, para poder en algún momento valorar que las bolsitas de café que se observa vendiendo a los indígenas en las calles de la ciudad no son una mera mercancía. Al contrario, esconden condiciones históricas y actuales que necesitan estar en la agenda de la vida sociopolítica de los mexicanos, por lo menos y mínimamente contribuyendo con la fuerza que tienen como consumidores.

La violencia que genera el elitismo de los consumidores de café en la actualidad se convierte en una pesada exigencia para los productores indígenas de café. Realmente se trata de una ideología fomentada por el mercado internacional que

busca extraer más que valor de la planta, generando condiciones para un consumidor de estatus que reclama un producto “Premium”. Por su parte, el campesino indígena no cuenta con la tecnología, la división del trabajo, ni el capital que se necesita para generar un producto con aroma más concentrado, sabor fuerte y textura más solidificada, elementos que se pueden encontrar en los productos de la industria cafetalera.

El fitomejoramiento que puso en marcha la biotecnología en el marco de la agroindustria que impulsa el capitalismo, mejora la planta a través de técnicas a las que sólo podrían tener acceso empresas con capital para inversión, que se dividen en dos rubros: la genética celular y la biología molecular. Con la primera se trabaja el ADN re combinable, generación de hibridomas, cultivo de tejidos y fusión de protoplastos; con la segunda, el énfasis se encuentra en la fermentación, cultivo de tejidos y células, inmunología, técnicas de embriones, producción de anticuerpos monoclonales y fusión celular (Velázquez, 2005). Estas posibilidades tecnológicas sólo pueden estar dentro de procesos productivos de alto presupuesto y de empresas trasnacionales.

Para el consumidor de a pie que solo busca consolidar su estatus élite, no importa que no tenga claro por qué un café tiene mucho más sabor, cuáles son los costos ambientales, sociales y económicos que se derivan de ello, o quiénes van a pagar esos costos. Tampoco le interesa de qué proceso productivo vienen, si la semilla es modificada, o que existe una gran posibilidad, de que lo que está consumiendo ni siquiera sea café sino “lenteja, frijol, garbanzo, limas o cacahuates en donde se insertan núcleos de café que dan distintos sabores cuyo crecimiento y recolección es de mayor facilidad” (Velázquez, 2005, p. 112). Realmente su prioridad se limita a seguir consumiendo un producto Premium que le da estatus social.

El otro grupo de consumidores “eco-friendly”, responsables y comprometidos con la sustentabilidad, pueden tener una visión un poco más amplia en cuanto a su consumo o incluso valorar realmente el trabajo artesanal de los campesinos y por

ello comprometerse al consumo de productos que se deriven de relaciones distintas de explotación humana y natural. Sin embargo, esto sólo implica recuperar al café como un producto más para la subsistencia de los campesinos indígenas, desligado de su condición histórica y política de la vida de los productores. Ellos, por su parte, siguen sirviendo como fuente constante de explotación, funcionando como un producto que sirve para reproducir el calendario de la dominación capitalista desde la valoración frívola de la cultura, que antes como ahora, es fértil gracias a la acumulación por desposesión que hacen de los pueblos indígenas con el turismo verde o de los pueblos mágicos. Por un lado, se promueve frívolamente su admiración y, por otro lado, se cimienta su desaparición, al no asumir responsabilidades reales en cuanto a los problemas de la vida campesino-indígena.

Entonces, sí se desentrañará toda la enajenación y la superficialidad del mundo del consumo eco-friendly o del capitalismo amigable, se llegaría a la conclusión que a este tipo de consumidores no les importan las condiciones de vida del campesino ni del indígena, ni tampoco les importa la relación de respeto entre este y su tierra. Por el contrario, sólo les importa aparentar ser conscientes de que existe el indígena y se “respeto su trabajo”, para poder sentirse mejor moralmente, explotando su imagen e identidad dentro de los marcos de la modernidad capitalista. Se le convierte en un ser admirado y exhibido, en tanto sirva económica y culturalmente a los fines de acumulación.

En términos prácticos, la acumulación por desposesión no sólo se trata de relaciones económicas de acaparamiento por parte del capitalismo hacia los campesinos indígenas, se reflexiona como un fundamento que guía la marcha del capitalismo depredador y por tanto tiene presencia y fuerza en la totalidad de la formación de la vida. No sólo se despoja al campesino de la tierra y de sus productos, también se le fomenta la cultura de la deuda, se le despoja de su cultura, de sus formas de organización, de sus maneras de hacer común, de sus procesos identitarios, etc., en otras palabras, se le despoja de ser y existir.

6. LITERATURA CITADA

- Alcantar, A. (2019). *De intermediarios comerciales y comerciantes locales a caciques: la presencia de los "Mestizos" en Huehuetla, Puebla, 1860-1894*. [Tesis de licenciatura, UNAM, FES Acatlán]. <https://repositorio.unam.mx/contenidos/3484003>
- Álvarez, R. (1988). *Azúcar e inmigración, 1900-1940*. Editorial de Ciencias Sociales La Habana.
- Amin, S. (1973). *Categorías y leyes fundamentales del capitalismo*. Editorial Nuestro Tiempo.
- Bartra, A. (1982). *La explotación del trabajo campesino por el capital*. ENAH.
- Bartra, A. (abril, 2015). *La explotación del trabajo no asalariado por el capital*. Un Pensamiento Mundano. <https://unpensamientomundano.wordpress.com/2015/04/23/la-explotacion-del-trabajo-no-asalariado-por-el-capital/>
- Bartra, A., Cobo, R. y Paz, L. (2013). *La hora del café: dos siglos a muchas voces*. Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad.
- Bartra, R. (1975). *El modo de producción asiático: problemas de la historia de los países coloniales*. Ediciones ERA.
- Camhaji, E. (8 de febrero 2017). El abandono del campo amarga la crisis del café en México. *El país*. https://elpais.com/economia/2019/02/07/actualidad/1549560764_642570.html
- Carton de Grammont, H. (2009). La desagrarización del campo mexicano. *Convergencia*, 16 (50), 13-55.
- Centro de Estudios de las Finanzas Públicas (2001). El mercado de café en México. (054). <https://www.cefp.gob.mx/intr/edocumentos/pdf/cefp/cefp0542001.pdf>
- Chenaut, V. (1995). *Aquellos que vuelan: los totonacos en el siglo XIX*. CIESAS-INI.
- Composto, C. y Navarro, M. (comp.) (2017). *Territorios en disputa, despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina* (2da ed.) Bajo Tierra Ediciones.

- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (2020). *Medición de la pobreza*. <https://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/PobrezaInicio.aspx>
- Cueva, A. (1985). *El desarrollo del capitalismo en América Latina*. Siglo XXI editores.
- Diez, A. (2019). *Desarrollo regional en la Sierra Norte de Puebla durante la época prehispánica: arqueología y etnicidad*. Secretaría de Cultura-INAH.
- Dos Santos, T. (2011). *Imperialismo y dependencia*. Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Echeverría, B. (1998). *La modernidad de lo barroco*. Ediciones ERA.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. Ediciones ERA.
- Escohotado, A. (1995). *Las drogas: de los orígenes a la prohibición*. Alianza.
- Espinoza, M. (28 de junio 2014). Cuamil o coamil: autoproducción agrícola de baja escala. Manuel Antonio Espinoza Sánchez. <https://manuelantonioespinoza.wordpress.com/2014/06/28/cuamil-o-coamil-autoproduccion-agricola-de-baja-escala/>
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal.
- Federación Nacional de Cafeteros (1958). *Manual del cafetero colombiano*. Editorial Argra Ltda.
- Gamboa, M. (2014). Vainillas colombianas y su microbiota. II. Diversidad, cultivo y microorganismos endófitos. *Universitas Scientiarum*, 19(3), 287-300.
- García, V. (2015). *Sierra Norte de Puebla: vertientes diferenciadas sobre el etnoterritorio*. UNAM.
- García, B. (2021). *Los pueblos de la Sierra: el poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla, hasta 1700*. El Colegio de México.
- Gilly, A. (1977). *La revolución interrumpida: México 1910-1920: una guerra campesina por la tierra y el poder* (1977). Ediciones El Caballito.
- Gómez, G. (julio-diciembre 2010). Cultivo y beneficio del café. *Revista de Geografía Agrícola*, (45), 103-193.
- Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo*. Ediciones Akal.
- Hernández, L. (2010). "Si con el nombre de indios nos humillaron y explotaron, con el nombre de indios nos liberaremos." *El proceso de configuración de un Sujeto Político Indígena, estudio de caso de la Organización Independiente Totonaca (OIT)*. [Tesis de maestría, FLACSO México]. <http://hdl.handle.net/10469/2786>
- Hobsbawm, E. (2009). Introducción. K. Marx y E. Hobsbawm, *Formaciones económicas precapitalistas*. Siglo XXI editores.

- Holloway, J. (2004). *Clase - Lucha: antagonismo social y marxismo crítico*. Ediciones Herramienta.
- Holloway, J. (2011). *Agrietar el capitalismo, el hacer contra el trabajo*. BUAP.
- Humboldt, A. (1827). *Ensayo político sobre la Nueva España Tomo I*. Paris, Francia. Imprenta de Paul Renouard.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2020). *Censo de población y vivienda 2020*. <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/>
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (14 de enero 2008). *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. http://www.inali.gob.mx/pdf/CLIN_completo.pdf
- Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (07 de junio 2021). *Programa para el Bienestar Integral de los Pueblos Indígenas PROBIPI*. <https://www.gob.mx/inpi/acciones-y-programas/programa-para-el-bienestar-integral-de-los-pueblos-indigenas-probipi>
- Knopoff, I. (2010). El problema del modo de producción en las sociedades antiguas. El modo de producción asiático a debate. III Jornadas de Graduados-Jóvenes investigadores FaHCE-UNLP., 22 y 23 de octubre de 2010, La Plata. *Memoria académica*. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.10556/ev.10556.pdf
- Kosik, K. (1967). *Dialéctica de lo concreto*. Editorial Grijalbo.
- Laclau, E. (1973). *Modos de producción en América Latina*. Siglo XXI Argentina Editores.
- Lomelí, L. (2013). *Puebla: historia breve*. Colegio de México - Fondo de Cultura Económica.
- Luxemburg, R. (1912). *La acumulación del capital*. Edicions internacionals Sedov.
- Manchaca, R. (2015). La vainilla. Revista de Divulgación Científica y Tecnológica de la Universidad Veracruzana, XXII (1).
- Marx, K. (1884). *Trabajo asalariado y capital*. Editorial Progreso.
- Marx, C. (1980). *Teorías sobre la plusvalía I: Tomo IV de El Capital*. Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2008). *Contribución a la crítica de la economía política* (9° edición). Siglo XXI Editores.
- Marx, C. (2014). *El capital: crítica de la economía política, tomo I, libro I. El proceso de producción del capital*. Fondo de Cultura Económica.
- Miranda, J. (1962). *La propiedad prehispánica en México*. UNAM.
- Novo, S. (2010). *Cocina mexicana: historia gastronómica de la Ciudad de México*. Porrúa.

- Olivera, M. (2019). *Pillis y macehuales: las formaciones sociales y los modos de producción de Tecali del siglo XII al XVI* (2ª edición). Juan Pablos Editor.
- Paré, L. (1980). Caciquismo y estructura de poder en la Sierra Norte de Puebla. En *Caciquismo y poder político en el México rural* (5º edición). Siglo XXI editores.
- Rodríguez, T. y Martínez J. (2019). Exploración actual sobre el conocimiento y uso de la vainilla en las tierras bajas mayas del Norte, Yucatán, México. *Polibotánica* (48), 169-184.
- Ruz, A. (1981). *El modo de producción tributario en el área maya*. Instituto de investigaciones filológicas, Centro de Estudios Mayas, UNAM.
- Sánchez, J. (2016). *El concepto de reconocimiento en Charles Taylor*. [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú]. <https://cybertesis.unmsm.edu.pe/handle/20.500.12672/5355>
- Suret-Canale, J. (1975). Las sociedades tradicionales en el África tropical y el concepto del modo de producción asiático. En Bartra, R. (ed). *El modo de producción asiático: problemas de la historia de los países coloniales*. Ediciones ERA.
- Ulloa, A. (julio-diciembre 2010). Reconfiguraciones conceptuales, políticas y territoriales en las demandas de autonomía de los pueblos indígenas en Colombia. *Tabula Rasa*, (13), 73-92.
- Velázquez, E. (1995). *Cuando los arrieros perdieron sus caminos: la conformación regional del Totonacapan*. El Colegio de Michoacán.
- Velázquez, L. (2005). *Impacto socioeconómico de la Biotecnología en la caficultura mexicana*. BUAP.
- Zapata, M. (1999). *Las claves mágicas de América* (2ª edición). Plaza y Janés editores.