



**Casa abierta al tiempo**

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**ICON AHUACATLÁN**

**IDENTIDAD EN EL MUNICIPIO DE HUAUCHINANGO, PUEBLA**

TESIS

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

Seminario de Investigación e Investigación de Campo

y obtener el título de

**LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

presenta

**Araceli Alicia Venegas Sánchez**

**Comité de Investigación**

*Alicia Castellanos*

Director: Dra. Alicia Castellanos Guerrero

**Asesores: Mtro. César Vélez Cervantes y Dr. Eliseo López Cortes**

México, D.F., diciembre de 1999

Matrícula: 89236213

# **ICON AHUACATLÁN**

**IDENTIDAD EN EL MUNICIPIO DE HUAUCHINANGO, PUEBLA**

# **INDICE**

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>4</b>
<b>1 UNA VISTA AL PUEBLO</b>	
1.1 Comunidad	28
1.2 Composición y distribución de la población	31
1.3 Economía	35
1.4 Ascendencia y prestigio en la estructura político-religiosa	38
1.5 Prácticas religiosas y curativas “tradicionales” nahuas	41
<b>2 AUTOIDENTIFICACIÓN</b>	
2.1 Formación de categorías	48
2.2 Diferencias culturales	50
2.3 Modos de vida	54
2.4 Estrategia política de reproducción cultural	60
<b>3 HETEROIDENTIFICACIÓN</b>	
3.1 Estigma y rechazo	62
3.2 Interacción económica	65
3.3 Interacción política	66
3.4 Interacción social	66
<b>CONSIDERACIONES FINALES</b>	<b>73</b>
<b>CARACTERÍSTICAS DE LOS INFORMANTES</b>	<b>75</b>
<b>GUÍAS DE ENTREVISTA</b>	<b>77</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>82</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>86</b>

*“Porque esta te es nuestra tierra, porque aquí te nacimos y  
porque aquí te moriremos.*

*Porque la tierra que es nuestra milpa ancina' nos siga dando de  
comer y te sonría como el canto de un ave.*

*Porque aquí te seguiremos conservando la esperanza de  
sobrevivir ante los otros, ante los que nos quieren' dominar.*

*Y porque aquí te nacieron nuestros padres, los antiguas, los  
pasados y porque aquí te son nuestras raíces...”*

*Indígena nahua.*

## **INTRODUCCIÓN**

*Con* Ahuacatlán “Así es Ahuacatlán” con este nombre empiezo a describir la comunidad del municipio de Huauchinango, en la Sierra Norte de Puebla, la cual es estigmatizada como una localidad “cerrada” por comunidades vecinas y por la sociedad mestiza que interactúan en la región; tal calificativo es asignado porque la mayoría de la población habla la lengua nahuatl y realiza prácticas religiosas y curativas “tradicionales” como el baile de las flores y el mal de ojo. Asimismo la definen como “violenta” y estereotipan a sus habitantes como “matones”.

Desde sus orígenes la comunidad se denominaba Ahuacatlán pero, aproximadamente en 1920, la cabecera municipal le dió el nombre de Santa María de Ahuacatlán para diferenciarla del municipio de San Juan Ahuacatlán. Aunque en los archivos de la comunidad y del municipio de Huauchinango no existe dato alguno, desde 1970 el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática -al ampliar sus datos censales para cada localidad- la registra con el nombre de Ahuacatlán.

Cabe señalar que dicha comunidad se mantiene en un relativo aislamiento y su interacción con la sociedad mestiza es limitada, aunque desde luego se ve influida por los proyectos de integración nacional. Un ejemplo es la educación nacional, ideal de todo Estado Nación, que pretende homogeneizar a los grupos indígenas bajo un mismo modelo cultural que los lleve a la “civilización”, y así abolir las identidades étnicas.

En Ahuacatlán, el sistema educativo en una lengua homogeneizadora se introduce en 1925, aunque, según la mayoría de los informantes, en 1965 se impone

un cambio más drástico: desde entonces a los alumnos de primaria y telesecundaria se les obliga a usar la ropa occidental y hablar el idioma español.

Otro mecanismo del Estado, mediante el cual los habitantes de Ahuacatlán están siendo nacionalizados, es a través del Registro Civil que viene desarticulando la identidad del grupo nahua: el aparato administrativo estatal sustituyó apellidos nahuas como Amac, Atitla, Ocotenco y Ayila por los apelativos españoles Tellez, Vázquez, Morales, entre otros, los cuales se imponen arbitrariamente. Aunque algunos habitantes han aceptado favorablemente sus nuevos apellidos, la mayoría de la población aún considera a los primeros un referente importante: como Ramos señala, los apellidos en lengua indígena refuerzan la identidad local, pues estos se asocian con alguna característica topográfica o propia del lugar; por ejemplo, ríos, árboles, cuevas y panteones, los cuales se convierten en una señal entre los habitantes [Ramos, 1991] y, a su vez permiten la diferenciación de los 30 barrios que conforman la comunidad.

La composición de apellidos en español, el uso de la ropa occidental y el idioma español inciden en su identidad étnica y ocasionan que algunas personas se identifiquen a sí mismas como “arrazonadas”, “de vestido” y “de razón”. Desde esta perspectiva, la identidad entre los habitantes de Ahuacatlán se constituye a partir de la valoración positiva o negativa de signos culturales de oposición: lengua nahuatl/idioma español, vestimenta tradicional/vestido occidental, los cuales permiten construir una barrera imaginaria pero perfectamente delimitada en términos de la distribución de los barrios y del sistema clasificatorio.

Esto significa que las personas que visten indumentaria y hablan el nahuatl son vistas por los “arrazonados” de manera inferior y son estereotipadas como “nacos”, “naturalitos” y “tontitos”. Sin embargo, estos que dentro de la comunidad se asumen superiores frente a los indígenas, fuera de ella son definidos de forma peyorativa: “sucios”, “Marías”, “ignorantes”, “inditos” y “cerrados”, por los miembros de otras comunidades indígenas y ciudades que se autorreconocen como mestizos, como es el caso de Huauchinango.

Ante este tipo de situaciones (y/o actitudes) me interesé investigar esta temática por lo que ahora presento este trabajo con el propósito de describir las diferentes categorías que se construyen en las relaciones interétnicas y étniconacionales entre indígenas, “de razón” o ladinos y mestizos que interactúan en la comunidad de Ahuacatlán.

Hemos señalado que los habitantes de Ahuacatlán mantienen poca interacción con la sociedad nacional y continúan reproduciendo prácticas nahuas propias “tradicionales” que permiten la cohesión y organización entre sus habitantes, las cuales van desde el sistema político-religioso, hasta las redes de compadrazgo, pasando, desde luego por las prácticas curativas “tradicionales”. Sin embargo, como otras comunidades campesinas indígenas de la región, Ahuacatlán es comunidad aculturada; ellos si se entiende por aculturación un proceso que surge de la interacción de un grupo culturalmente diferenciado con individuos que pertenecen a otro, sin que el primero “rompa ni real, ni simbólicamente su relación con la cultura madre” [Beltrán, 1957:31].

Debemos recordar que el proceso de aculturación implicó la imposición del idioma español y el vestido occidental, entre otros elementos con los que se identifica a la sociedad mestiza; tal imposición implica la formación de una jerarquía social entre los habitantes puesto que los que han integrado los signos de la sociedad mestiza; no sólo niegan su origen, sino sobre todo, han asumido estereotipos de afuera como propios; asimismo, se autoidentifican y son identificados como gente “de razón” o “de vestido”. Esta actitud es similar a la que expresaban los ladinos de San Andrés Larraínzar durante las décadas de los sesenta y setenta: además de ser el grupo representativo a nivel local, por ocupar en la jerarquía la capa media, su filiación étnica se reforzaba por los lazos de parentesco con las familias de tradición. aquellos signos permitían su diferenciación frente a los indígenas, quienes eran objeto de discriminación y a veces de agresión física [Hidalgo, 1998:223,224].

Sabemos que la diferenciación con respecto del **otro** es condición para la constitución de toda identidad y que estimula las distinciones sociales y culturales entre

un **nosotros** y los **otros**, aun en las relaciones internas en los diferentes grupos de una comunidad. En otras palabras, como lo señala Dubet: “la pertenencia a un grupo se constituye por comparación y en oposición a otros grupos. Este nivel de la identidad no puede existir sino en el juego de las referencias sociales positivas y negativas en donde se elaboran las operaciones de categorización [es decir] las representaciones de sí y de la sociedad” [Dubet, 1989:245]. Esto significa que la identidad se conforma por la manera como ciertos habitantes se perciben a sí mismos en relación con otros y son definidos, a partir de la valoración de los signos culturales y sociales que permiten el reconocimiento y la diferenciación.

De ahí que podamos encontrar categorías en las diferentes relaciones sociales. Barth las define, no sólo a partir de la adscripción de origen, sino también por los elementos más representativos -entre otros, la lengua, el vestido y la forma de vida- que dan sentido a la manera como un grupo en particular se identifica, aunque la adscripción a la categoría, también, implica en la interacción ser visto por los otros de forma diferente [Barth, 1976]. De esta manera, se tiende a percibir límites sociales y culturales que inclusive llevan a la jerarquización de los grupos étnicos. Por esto en Ahuacatlán sus mismos habitantes, a partir de los signos culturales junto con el significado que le asigna, algunos se han definido “de razón”, mientras que la gran mayoría se autorreconoce como “indios”.

Es importante señalar que en Ahuacatlán los indígenas se diferencian de los “arrazonados” por usar los signos culturales que también de la Fuente describe para identificar “lo indio”, tales como la lengua materna, indumentaria, tener dos nombres como apellido, ser descendientes de otros indios y “poseer un número de costumbres y modos de vida institucionalizado o no tales como andar descalzos”, aunque, uno de los signos más importantes es el reconocimiento y la adscripción de sí mismo a una categoría que los diferencie del no-indio [De la Fuente, 1965:71].

No obstante, los “de razón” desvalorizan los signos de adscripción del indígena, pues los juzga desde su propia visión, en la cual supone que su forma de hablar, vestir y su estilo de vida son lo mejor. Si entendemos por etnocentrismo las “actitudes de

sobrevaloración de lo propio inherente a toda cultura o no, asociados más bien a un carácter pasivo al limitarse a exaltar su superioridad sin someter al Otro” [Castellanos, 1998:16], esa actitud etnocéntrica está vigente en las relaciones interétnicas de la comunidad.

Debemos distinguir el etnocentrismo de los prejuicios, ya que estos son un conjunto de sentimientos y juicios peyorativos que homogeneizan y que estigmatizan a otros a partir de estereotipos negativos y pueden orientar prácticas de exclusión [Bastide, 1970, Castellanos, 1991].

Los estereotipos a veces se constituyen con base en los signos culturales más sobresalientes que caracterizan a un grupo (forma de vestir, hablar, creencias, entre otras) y, en ocasiones, el usar uno de estos basta para inscribir a la persona en la categoría denigrante con la cual se le reconoce. Esto tiende a generalizarse, sobre todo en las comunidades relativamente aculturadas, en donde sus habitantes constituyen una población étnicamente heterogénea. Un ejemplo es Ahuacatlán ya que las mujeres por sólo vestir la indumentaria son señaladas por los mestizos como “Marías”. Asimismo, esta sociedad tiende a estigmatizar al indígena cuando los signos culturales o los rasgos fenotípicos se utilizan para inferiorizarlo y denigrarlo [Goffman, 1970].

No podemos negar que los indígenas han sido definidos de maneras diversas. Sin embargo, las categorías no sólo han persistido durante siglos, sino que también se han adaptado según las circunstancias cambiantes que regulan las relaciones entre los distintos grupos sociales y étnicos; por ello, ahora son identificados y estigmatizados como “cerrados”, “flojos”, “borrachos”, “humildes”, “faltos de iniciativa”, entre otros calificativos. No obstante, tales categorías se reproducen no sólo en espacios que se consideran exclusivos de la sociedad mestiza, sino también en comunidades indígenas como Ahuacatlán.

Nuestro trabajo se desarrolló en dos etapas: de enero a abril de 1993 y de octubre de 1994 a enero de 1995 en las cuales apliqué las siguientes técnicas e

instrumentos de investigación. Durante el primero y segundo trabajo de campo utilicé tres guías de entrevista que me ayudaron a ordenar y exponer la información.

En la fase uno apliqué parte de la guía etnográfica: antecedentes históricos, población e infraestructura, educación, economía, estructura político-religioso, prácticas culturales, entre otros temas. Obtuve gran parte del material mediante entrevistas informales, -pues no necesariamente se aplica la secuencia de preguntas de la guía- con población entre 10 y 80 años que quisieron colaborar. En esta etapa puse en práctica principalmente la observación y el registro de las actividades y actitudes cotidianas de la gente y, en ocasiones, de las conversaciones sostenidas entre los habitantes. Esta estrategia me permitió confrontar ciertas actitudes de rechazo de los mestizos hacia los indígenas y lo que aquellos expresan de este grupo.

En el segundo periodo apliqué dos guías: una para los nahuas, que me reveló, básicamente, prácticas culturales como relaciones de compadrazgo, formas del trabajo agrícola y la importancia de los cargos político-religiosos, a partir de las cuales ellos reafirman su identidad étnica; la otra para los ladinos, que me indicó que la ropa occidental y el idioma español son los principales signos culturales de diferenciación frente al indígena, a quien suele nombrar "indito" y "cerrado".

Las entrevistas a los "de razón" las realicé en Atenco, uno de los barrios de la comunidad, es habitado únicamente por dicho grupo. Las entrevistas a los indígenas las apliqué en el Centro, es el espacio más importante de la comunidad, conformado por dos iglesias, la Presidencia Auxiliar, a donde se acude para resolver asuntos civiles y religiosos, las instituciones educativas como kinder, primaria y telesecundaria, y además espacio de recreación por ubicarse allí las canchas de basquet bol y el kiosco. La disposición de estos elementos semeja un rectángulo, figura representativa del Centro en las comunidades prehispánicas. El Centro de Ahuacatlán está habitado en su mayoría por indígenas.

También entrevisté a algunos maestros procedentes principalmente de la ciudad de Huauchinango y que trabajan en las escuelas de la comunidad, quienes expresaron una visión muy negativa hacia los habitantes de Ahuacatlán. Aunque estos últimos

también estereotipan de “flojos” a los maestros tal como lo comprobé en mi primer acercamiento.

Un día antes de salir al primer trabajo de campo en la localidad de Ahuacatlán recordaba a un maestro de antropología política que solía decir: “si no te adaptas te colapsas”, y a otro que siempre advertía: “un antropólogo se hace en trabajo de campo”. Una pregunta golpeteaba mi mente ¿cómo será mi comunidad? No es que fuera de mi propiedad, sino que desde este momento la sentía parte de mí: tengo que adaptarme a lo que venga, me decía una y otra vez.

La mañana llegó. Varios compañeros y yo nos desplazamos físicamente a la ciudad de Huauchinango; en el trayecto comprobé que la región se caracteriza por su clima extremo. Mientras en la ciudad de México el sol estaba en su esplendor, sin embargo, en la carretera México-Poza Rica el clima era cada vez más frío y la neblina se hacía más densa.

Cuando llegamos a Huauchinango la lluvia nos dio la bienvenida. En esta ciudad convivimos aproximadamente tres días, durante los cuales recorrimos las comunidades de Papatlazolco, Tenango de la Flores y el municipio de Naupan, ubicadas en zonas planas y su población está constituida principalmente por indígenas y mestizos. Hay casas construidas con material de concreto o de madera con techo de teja o lámina; la mayoría de las calles son de terracería.

En Huauchinango, preguntamos a algunos comerciantes dónde salía el microbús para Ahuacatlán y expresaban juicios negativos acerca de la comunidad: “el pueblo es muy feo”, “ahí son (muy) cerrados y conflictivos” y “ahí matan”, entre otros.

De Huauchinango a Ahuacatlán viajamos en camioneta durante cuarenta minutos, por carretera de terracería. Ya en el pueblo, Alicia Castellanos -quien dirigió esta investigación- mi compañera Leti y yo nos dirigimos a la Presidencia Auxiliar para conocer a la máxima autoridad y realizar la debida presentación; como el lugar estaba cerrado, preguntamos al profesor Juan dónde podríamos encontrar al Presidente; contestó: “en Xilocuautla junto con su comitiva, fueron a recoger documentos de escrituración”. Nos dirigimos al lugar; nos presentamos con nuestros

respectivos nombres, y explicamos el motivo de nuestra estancia en Ahuacatlán y el tiempo que estaríamos. Durante la explicación, el Presidente -quien estaba parado con las manos dentro de los bolsillos de su pantalón y con la mirada agachada movía la cabeza de arriba hacia abajo varias veces- sólo escuchó, nunca nos miró; después algunas personas se le acercaron y le hablaron en nahuatl, luego uno dijo en español: “espérenlo en Ahuacatlán allá platicaran con más calma, porque no entiende en castellano”, según él.

Nuevamente en la comunidad mi compañera y yo realizamos un pequeño recorrido. Observamos que las casas se ubican en las laderas de los cerros. En el Centro sólo estaba un hombre cuidando la iglesia, pero como sólo hablaba el nahuatl no nos entendimos su actitud era de desconfianza. Esta expresión conllevó a plantearnos dos preguntas: ¿serán hostiles con nosotras? y ¿cómo nos entenderemos si sólo hablamos el español?.

Cuando el Presidente Auxiliar y su comitiva llegaron a Ahuacatlán se realizó nuevamente la presentación; acto seguido hubo una plática entre ellos, en nahuatl: algunos movían negativamente la cabeza, otros no opinaron; sin embargo, el Presidente hizo caso a la voz de un anciano vestido de manta blanca y aceptó nuestra presencia, aunque el resto de los presentes no estuvo de acuerdo. La autoridad máxima en su “mocho español” advirtió que no había donde quedarnos pero, si esa era la decisión del gobierno pues que nos quedáramos y que al día siguiente el suplente nos esperaba y regresamos a Huauchinango.

Al día siguiente abordamos el microbús hacia Ahuacatlán, en él, la mayoría de los viajeros eran mujeres vestidas con su indumentaria nagua dimos los buenos días y sólo una vocesita respondió “días”; no alcanzamos a distinguir quién contestó; en las miradas de las personas, sentimos desconfianza; algunas agachaban la cabeza, otras se tapaban la cara; algunos niños se replegaban con su mamá, otros lloraban, y los hombres quienes algunos vestían ropa occidental y otros con calzón y camisa de

manta blanca reproducían la misma actitud de ellas<sup>1</sup>. En todo el trayecto mi compañera y yo íbamos concentradas en nuestros propios pensamientos, como si esa persistencia nos obligara a ensimismarnos cada vez más.

Suponíamos que al llegar el suplente nos estaba esperando; pero no fue así, nos miramos y decidimos ir a buscarlo. Desde aquel momento comenzaba nuestra investigación, por lo tanto nos dijimos: debemos sentir seguridad para adaptarnos a otra forma de vida y obtener la aceptación de la mayor parte de la población.

Encargamos nuestras pertenencias a la señora Estela, quien además de vestir ropa occidental y hablar español es la dueña de una tienda de abarrotes. Le preguntamos dónde vive el suplente, con cierta desconfianza señaló por donde. Después de subir y bajar dos “pequeños cerros” llegamos a la casa indicada, nos abrió una mujer nahua vestida con indumentaria a quien medio le entendimos -porque hablaba en nahuatl- que la persona que buscamos no estaba. Regresamos a la tienda y la dueña nos pidió que lleváramos nuestras cosas a otro lugar porque tenía que cerrar. Nos dirigimos hacia la caseta telefónica atendida por la señora Luisa -quien después de cuatro días nos permitió quedarnos en su casa- y sus hijos, quienes visten con ropa occidental; mientras planeábamos la siguiente estrategia de trabajo comprobamos que esta familia habla español y nahuatl.

A los pocos días de estancia en la comunidad, observamos que sus habitantes se preparaban para la fiesta patronal, que se celebra el dos de febrero día de la Candelaria. Hasta entonces no lográbamos una relación directa con la gente; incluso cuando dábamos el saludo no recibíamos respuesta. Yo sentía una gran frustración y recordaba los textos de Malinowski, cuando sugería: hay que hacer lo que la gente hace. Por lo tanto, para ganar la confianza de la gente decidimos integrarnos a la festividad: duró ocho días, desde el 30 de enero hasta su culminación el 6 de febrero.

---

<sup>1</sup> La indumentaria “tradicional” de la mujer también se le llaman *titixtle*.

Durante las actividades intentábamos conversar; sin embargo, algunos no contestaban; otros respondían “no se”, “quien sabe” y “no”. Sus respuestas tal vez se debían a que no entendían o a la desconfianza que provocábamos. Por ejemplo:

- ¿Cómo se llama?
- Quien sabe.
- ¿Qué hace?
- No sé.

En el momento de estar trabajando y vernos llegar, los hombres rehuían o dejaban de hacer sus actividades para agachar la cabeza; incluso las personas que estuvieron en Xilocuautla el día de la presentación tampoco respondían al saludo o a la pregunta. Por ello, optamos por observar las tareas dentro y fuera de la iglesia. Los niños que en ese momento se encontraban sólo se dedicaban a jugar.

Durante la celebración algunos hombres, mujeres y niños nos preguntaban con desconfianza: “eres uno maestro” y “eres enfermera” y tras la respuesta de no, seguían con su indiferencia y hostilidad. Ni una ni otra idea lograban que la gente sintiera confianza hacia nosotras pues, los *maestros* son identificados como “flojos”, “enamorados” y “borrachos”; mientras que las *enfermeras*, que vienen de Huauchinango, mantienen una actitud de superioridad frente a los habitantes, a quienes los estereotipan y estigmatizan de “fea”, “cerrada” y “conflictiva”.

No puedo explicar mí grado de frustración al ver cómo pasaban los días sin obtener datos, no por sentirme incapaz de hacer una entrevista, sino porque comprobé que no habría a quién entrevistar durante los meses de enero a abril: la mayoría de los hombres, mujeres y niños se van a los terrenos para trabajar en la siembra de maíz, frijol y chile.

Dice un proverbio que “*el interés tiene pies*”. En efecto durante varios días virtualmente perseguí a varios informantes del sexo masculino o femenino hasta sus terrenos, caminando de una a dos horas. Sin embargo, mí estrategia fue inútil, pues sólo obtuve respuestas como: “te quito tiempo”, “te vas trabajar”, “aquí no, en el pueblo te platico”, frases que en suma significaron: en mi trabajo no me quites el tiempo.

Asimismo, en el Centro del poblado de Ahuacatlán -que es su lugar de recreación- conforme veían que me acercaba y las saludaba, las personas, sin contestar se alejaban; unos ni me miraban, otros me ignoraban.

Traté de no desesperarme y busqué una casa con la puerta abierta -tal como se busca una aguja en el pajar- pues, aunque tocaba en otras con la puerta cerrada y con personas adentro no me abrían. A veces, cuando me acercaba a las casas mi sola presencia causaba temor a los niños, quienes inmediatamente, lloraban; cuando a las señoras no les daba tiempo de entrar se quedaban en el patio paradas, quietas y con la cabeza y mirada hacia abajo; no contestaban a las preguntas que hacía, pues posiblemente no entendían. Algo similar sucedía con las que tenían la puerta abierta, pues la cerraban agresivamente debido a que me confundían con las enfermeras.

Me preguntaba si aquella impotencia y frustración que yo sentía después de, aproximadamente dos meses de mi llegada a la comunidad, la expresarían también aquellos migrantes indígenas que van a la frontera norte y se convierten en objeto de prejuicios por expresar signos culturales de oposición: con mi forma de hablar y de vestir, yo provocaba indiferencia, hostilidad y desconfianza.

Los días pasaban. Por lo menos, la actitud de los niños entre 7 y 10 años empezó a cambiar: eran los únicos que platicaban conmigo -la mayoría vestían ropa occidental blanca, simulando la indumentaria "tradicional" y emplean principalmente el nahuatl- y esto no lo podía desaprovechar. Les pedí entonces, primero que me enseñaran sus juegos y sus canciones favoritas, y después que me dieran clases en nahuatl, pues éste era otro impedimento para interactuar con la población. Así, aprendí desde los respectivos saludos hasta los números, pasando por la pronunciación de frases cortas que me permitieron medio entender las breves conversaciones con las contadas personas que toleraban mi presencia y que solamente hablan el nahuatl.

Confieso que la estrategia a la que llamé "primer acercamiento" trajo resultados positivos y negativos. Es decir, como más niños -entre ellos unos que se definen a sí mismos "de razón" debido al empleo del español y al uso de la ropa occidental- me conocían empezaban a gritar, *tlanicanía* Araceli, "vente aquí Araceli; *shuala chinola*,

“vámonos gente de razón” o “quiero uno retrato”, actitud que entre los adultos comenzaba a llamar la atención; de esta manera se inducía un acercamiento con los adultos.<sup>2</sup> Lo malo fue que, si antes yo perseguí a las personas, ahora los niños me perseguían, incluso, cuando iba al río a bañarme ahí estaban; esta interacción con los pequeños significó perder mi privacidad.

En ese proceso la señora Eufemia -quien viste indumentaria indígena- me invitó, a trabajar y platicar en su terreno; y como ella habla muy poco el español, yo estaba dispuesta a utilizar las manos, los pies y lo que fuera para hacerme entender. Durante el camino, y en un principio, iba seria, agachada -actitudes que la mayoría de las personas me manifestaban- y mirando únicamente la naturaleza del lugar; por lo menos eso creía; cuando preguntaba algo referente al lugar contestaba sin mirarme, “no se”. En nuestro andar se nos atravesaron zorros, víboras que ellos llaman toritos, cuatro narices, coralillo; armadillos, mapaches, gavilanes, pájaros de colores; algunos insectos como arañas, campamochas entre otros. La flora es abundante, hay árboles de ocote, encino, pino, aguacate, ciruelo, zapote y una gran variedad de plantas: helecho, hierva buena, zarzamora, tila y manzanilla. Conforme avanzábamos, la vegetación en algunos tramos era menos densa, pues nos acercábamos a los terrenos de cultivo; curiosamente, las personas que en esos momentos estaban laborando dejaban de hacerlo para mirarnos, ocasión que aprovechaba para dar el saludo; algunos contestaban, otros como siempre no volteaban; se les hacía raro vernos juntas. Ante esta actitud, la señora Eufemia comenzó a cambiar: ahora sí, ya reía, pero porque algunos, en nahuatl, le preguntaron por mí. Y cada vez que me veía gritaba *ne'paya chinola*, “allá vas gente de razón”.

La invitación la realizó porque para entonces yo vivía en el barrio de Otlica con la señora Luisa, -madrina de la señora Eufemia- quien se identifica “de razón” en parte, por ser comerciante. Suponía que el interactuar con la familia de la señora Luisa facilitaría la confianza de la gente, puesto que me veían entrar y salir de su casa; sin

---

<sup>2</sup> En el lugar el término *chinola* es utilizado para definir a las mujeres mestizas como “gente de razón”, asimismo en tiempos de la Colonia se hacía referencia a las señoras mestizas.

embargo, no fue así, porque ella y su familia mantienen una visión negativa hacia las personas que visten indumentaria, pues las definen como “índitos”, “nacos”<sup>3</sup> y “naturalitos”; y esto limitó en parte mi relación con los habitantes de Ahuacatlán.

Esta percepción no afectó mi acercamiento con algunos habitantes, pues se estaban acostumbrando a mi presencia y me permitían entrar a su casa; antes generalmente, las entrevistas se realizaban afuera de ésta. La limitada aceptación era un gran aliciente para mí y lo fue más cuando me llegó una invitación verbal para el cumpleaños de la señora Carmelita; quien vive en el barrio indígena de Amac. La festejada -con indumentaria “tradicional”- y su esposo Julián -con traje de manta blanca- salieron a mi encuentro y me recibieron con gusto; las risas que escuché antes de entrar se tornaron en silencio; ya adentro las mujeres me expresaron varias actitudes como: quedarse por completo de espaldas, taparse la cara, estar serias y reírse. Algunos hombres se quitaron el sombrero como representando sumisión, otros reprodujeron la actitud de seriedad o se salieron. Los niños ya no me rehuían. Di las buenas tardes y la mayoría de los presentes respondió en español mi saludo.

Para las celebraciones sociales se acostumbra llevar algún regalo: caja de galletas, pan, cerveza, pulque, refino o alguna prenda; y se prepara mole con pollo y tamales de frijol y alberjón; aunque me dieron a escoger, pedí sólo caldo, pues sentía desde días atrás un dolor estomacal. La festejada colocó el plato sobre la mesa, donde había únicamente tamales; observé que nadie de los invitados tenía cuchara en su plato con mole y para no ser la excepción agarré un tamal y lo remoje en el caldo; tontamente pensé, que así terminaría el consomé, pero la realidad fue otra; ya había comido más de media docena de tamales y no lo terminaba; no encontré otra solución que decir, con permiso y agarrar el plato con las manos y tomármelo a sorbos. Esto causó risa a todos los invitados. La señora de la casa me dijo:

- Ten uno cuchara, comas caldo, con tamal no puedes.
- No gracias, contesté; mi negación causó sorpresa, pues comentó la señora:

---

<sup>3</sup> Carlos Monsivais advierte que, para la gran mayoría de los mexicanos pertenecientes a la cultura hegemónica, el indígena es identificado como naco, categoría que tiende a denigrarlo.

- Gente de razón no come con los dedos, maestros y trabajadora de DIF ancina comes con cuchara. Esta respuesta se debe a que los mestizos no comen los alimentos preparados por los habitantes de Ahuacatlán y cuando los reciben tienen que darles una cuchara.

- *Chinola tla'cua cugtla*, "gente de razón come sin cuchara", dijo riéndose uno de sus hijos. Cuando me marché recibí una sonrisa de la mayoría de los presentes un "gracias porque te fuiste", es decir, gracias porque veniste. En aquella fiesta no logré una entrevista, pero mantuve un acercamiento mayor con la gente.

Me invitaron también a un velorio en el barrio de Crustitla, aunque en esta ocasión no conocía a las personas; sólo a la señora Martha -que viste naguas y habla español-, quien me pidió acompañarla; como en nuestro trayecto platicamos sobre las principales causas de muerte en la comunidad, me atreví a preguntarle:

- ¿De qué murió el señor?

- De enfermedad.

- Me dijeron en Huauchinango que aquí en el pueblo seguido matan a la gente, ¿es cierto?.

- Si, pos los dijuntos ancina no son de aquí, son de otros lados. Nuestra conversación se veía interrumpida, pues la señora caminaba atrás de mí y nos separaba una distancia de un metro aproximadamente; y cuando me paraba para que se emparejara, también se detenía a modo de reafirmar la distancia entre ella y yo.

Ya en la casa del difunto, saludé tanto a personas indígenas como a las que vestían con ropa occidental -la cual en parte, permite identificarse "de razón"-, pero algunos no respondieron. La dueña de la casa -una mujer también de naguas- preguntó:

- ¿*Tle'motoka chinola*? ¿"cómo se nombra gente de razón"?

- La Araceli, respondió la señora Martha.

Después de la presentación nos pasaron a la casa y me pidieron me sentara justo frente a la caja del difunto donde, también, estaban otras personas. De estas,

algunas me miraban insistentemente, otras me ignoraban o se reían. Sentada en un banquito al lado de la mesa, la esposa del difunto me preguntó:

- *¿Nikniki tla'cua yetl uan tlachcalli?* ¿“quieres comer frijol y tortilla”?

- *ke'me*, “sí”; respondí.

La forma de contestar sorprendió a los presentes debido a que no esperaban que entendiera lo que la señora había preguntado, algunos expresaron una sonrisa, otros indiferencia. Mientras yo comía, algunas personas no lo hacían por pena, otras me observaban y los niños no dejaban de pronunciar mi nombre; ello permitió la convivencia entre las personas, pues retomaron sus pláticas.

En tanto concluíamos de comer, los músicos de violín y guitarra comenzaron a tocar. Para los nahuas de Ahuacatlán morir significa pasar a una mejor vida, y qué mejor, con los principales elementos que en vida se utiliza: para los hombres se colocan las herramientas de trabajo como coa, azadón y palo de madera; algunas semillas de maíz y frijol para que trabaje y con los vivos se den mejores cosechas; en cambio, a la mujer se le pone molcajete, metate, utensilios de cocina como cazuela y cuchara de madera, con el fin de que ésta no olvide cuál es su labor. Estos elementos se colocan afuera del ataúd del difunto; mientras que adentro: ropa, cobijas, plato y jarro, así como la comida -frijoles, tortilla y chile- y bebida -refino, pulque y cerveza- que más le agradaba, todo con el fin de no pasar hambre hasta llegar a su destino.

Antes de llevar al difunto al panteón, se introducen en el ataúd los elementos que estaban fuera; en el camino las personas van cantando alabanzas, principalmente en nahuatl, guiadas por el rezandero; los músicos van amenizando el trayecto; arrojan cohetes. Cuando llegamos al panteón la fosa ya estaba preparada; colocaron el ataúd, lo abrieron y quitaron las herramientas de trabajo y lo volvieron a cerrar.

Algunas personas se fueron retirando poco a poco y regresaron a la casa para acompañar a la familia; otros se fueron a su hogar. Posteriormente realizarán los nueve rosarios, recogerán la cruz de cal, harán una celebración para concluir los días. Esta experiencia permitió mi aceptación con otras personas, pues algunas expresaban “ven casa”.

Recuerdo que la nuera de una partera -una señora vestida con ropa occidental y bastante joven por cierto- me dijo en español: “en la noche vente a la casa, nos vamos a bañar nomás mujeres”; y me dije: bañarme sin que me miren los niños, acepto. Cuando llegué a la casa la muchacha estaba afuera frente al temascal, este es un pequeño cuarto que produce un ambiente de baño de vapor y lo practican la mayoría de los habitantes.<sup>4</sup>

Fue curioso: ante mí presencia, la leña para calentar el temascal no quería arder; la muchacha me preguntó: ¿“tienes miedo”? No, pero nervios sí, contesté. Al conocer mi respuesta me dieron unos chayotes, pues según su creencia al comerlos desaparece el miedo, parecerá casualidad, pero, después de comerlos el temascal prendió. Mientras se calentaba el baño, otra muchacha indígena comentó: “*Chinola* te vas salir corriendo encuerada de temascal, gentes van ver, primera mujer de razón que meten a baño, nadie ha metido de fuera, dices que hogas' no guantas' calentura, van morirse”. Con este comentario sentí más nervios pero no me arrepentí. Además, el hermano de la muchacha pidió al temascal me permitiera entrar para bañarme y no sufrir desmayo alguno. Esta experiencia en poco tiempo se convirtió en la novedad entre los habitantes de la comunidad, porque varias mujeres me decían “ya aprendes costumbre”; y permitió que la gente sintiera más confianza por mí actitud de participar en sus prácticas cotidianas.

Mi aceptación se iba incrementando. En cierta ocasión, estando en el barrio de Atenco en la casa de la familia Vázquez -quienes negaron hablar el nahuatl, sin

---

<sup>4</sup> Este comentario se debe a que las mujeres indígena practican los baños de temascal, algunas lo realizan con toda la familia; a diferencia de otras “de razón” que en un cuarto pequeño de madera realizan su limpieza personal con agua tibia y jabón, y, por lo regular de manera individual. Sin embargo, las “arrazonadas” al igual que toda mujer después de parir es bañada en el temascal ocho veces cada tercer día.

El temascal es un pequeño cuarto máximo de ochenta centímetros de altura y, metro y medio de largo y ancho, cubierto herméticamente con piedra, lodo, varas y ramas de árbol. Sólo tiene una entrada, aproximadamente, de cuarenta por cuarenta centímetros cuadrados lo que implica entrar y salir caminando de rodillas. En una esquina, por la parte de afuera, se encuentra un montón de piedras en donde se pone a quemar leña; cuando las piedras se ponen al rojo vivo el temascal está listo para su uso. Cuando se practica el baño familiar dividido por sexo alguna persona vierte agua sobre las piedras para generar vapor, y éste va aumentando mientras las personas frotan su cuerpo suave y varias veces con hojas propias para el temascal.

embargo, comprobé que en ocasiones algunos familiares lo emplean- me invitaron a una fiesta; la invitación la realizó el señor Mario, papá de la señora Alberta quien es compadre del festejado. Cuando la familia y yo llegamos a la casa los únicos que vestían con ropa tradicional eran el del cumpleaños y su familia quienes preguntaron quién era yo y, aunque les dieron nombre, santo y seña seguían con la desconfianza y me demostraron hostilidad; sentí que estaban a disgusto por mí presencia; por tanto, lo único que hice fue observar la interacción entre los presentes quienes conversaban en nahuatl y se trataban con respeto.

A la hora de la comida, toda la familia del señor Mario se colocó en el lado contrario de donde estaba yo; entre los invitados, su esposa y sus hijas mantenían una actitud de vergüenza pues se tapaban la boca con la mano o con su sueter; otras bajaban la mirada; mientras que los hombres sólo me ignoraron; así, quedé de frente a la puerta; mientras comía, sentí una mirada insistente, levanté la cara y observé frente a mí -con los brazos cruzados- a un señor vestido de manta blanca con la comisura de los ojos roja, a quien le sonreí y respondió con un saludo. Después de unos segundos sentí que me costaba trabajo mantener los ojos abiertos, parecerá tonto, pero casi me quedo dormida junto a la mesa; me sentí cansada y le pedí a un niño me acompañara hasta la casa donde vivía; como ya estaba obscureciendo, me dormí temprano. Al despertar me percate que en el brazo izquierdo tenía un moretón del tamaño de una boca abierta, otros más pequeños en el cuello y en las piernas; cuando la dueña de la casa miró los moretones dijo muy asustada: "santo Dios ese fue el nagual". Por lo tanto me sugirió que usara algo rojo porque si no el nagual me visitaría hasta debilitarme; en esos momentos yo no le creí, pero al paso de los días se acumulaban los moretones y decidí ponerme un paliacate rojo alrededor del cuello; parecerá extraño pero los moretones desaparecieron; así que continúe usándolo hasta finalizar el periodo de campo. De esta manera fuí aprendiendo a vivir con sus creencias.

Es interesante comprobar cómo el conocimiento de sus mitos y la participación en las actividades cotidianas nos adentra en su identidad. A partir de algunos hechos como pedirme un pastel para el cumpleaños de una niña que establecí una relación de

compadrazgo. Este tipo de vínculo que mantengo con la familia Salazar del barrio de Otlica -la cual se caracteriza por ser nobles y amables- abrió la puerta de muchas casas que en un principio estaban cerradas para mí.

Aunque iba conociendo a más personas, la relación con los maestros que imparten clases en la comunidad fue difícil pues expresaban comentarios ofensivos que iban desde “que bueno esta México”, hasta “me voy a traer una cobijita caliente del Distrito Federal”, pasando por, “habiendo tanta carne y yo en vigilia”. Por este tipo de ofensas, los maestros son identificados por los mismos habitantes de la comunidad como “borrachos”, “flojos” y “enamorados”. Dicha visión se debe también a la mala educación que reciben los niños; por ello los padres de familia prefieren llevárselos a trabajar que mandarlos a la escuela.

Pero, como todo lo que empieza termina, así llegó el final de la práctica de campo. Aunque no recopilé la información necesaria, me sentía bien porque logré algo que ninguna “de razón” había hecho: la aceptación de los habitantes, quienes ya contestaban mi saludo, me miraban y hasta me sonreían como lo hizo un señor vestido de manta blanca que dijo:

-*Ttla'katzi*, “buenos días”.

- *Tla'katzi*, “buenos días”; respondí.

-*Tlanicanía*, “nos vemos”.

- *Matelsi*, “bueno”, conteste, a lo que el señor admirado comentó:

- Ya te estas aprendiendo lengua nahuatl.

Aun no logro olvidar la frase principal de mis informantes al momento de partir: *Chinola ma'tias*, “gente de razón no te vayas”.

Debo señalar que los consejos y apoyo de mi compañera -Leti- también fueron muy útiles; a pesar de que no había una gran amistad entre nosotras, está fue creciendo durante la convivencia en la comunidad y sinceramente puedo decir **gracias amiga**.

Ya en la Ciudad de México, al momento de evaluar el material recopilado comprendí que necesitaba aprender la lengua nahuatl, decisión que fue reforzada por la directora de la investigación; además en los últimos días de trabajo de campo, como

ya sabía pronunciar determinadas palabras, algunos informantes, de manera normal, empleaban durante la entrevista el nahuatl y como yo no preguntaba en lengua materna, comentaban: “te llevas tanto tiempo viviendo en pueblo y no te hablas bien idioma”. A partir de esta situación la mayoría de mis compañeros de práctica, y, sobre todo yo, comprendimos la importancia de aprender el nahuatl; asimismo, era penoso no conocer la estructura gramatical básica del idioma, cuando la mayoría de las comunidades a investigar en la región se habla en nahuatl.

Así, nos inscribimos al curso de nahuatl que fue impartido en la UAM-Iztapalapa exclusivamente para nosotros; desafortunadamente algunos no comprendieron la importancia de aprenderlo y éramos menos en cada clase; como consecuencia, se suspendió el curso.

Lo que aprendí en el mismo no me convirtió en una experta pero, sí me dio las herramientas suficientes para entender y emplear la lengua nahuatl durante las próximas entrevistas a los habitantes de Ahuacatlán, las cuales se harían en una segunda etapa.

En mi segunda etapa vuelve a surgir un sentimiento de temor y alegría porque en dos días regresaré a Ahuacatlán y no se cómo me recibirá la población, después, de aproximadamente un año de ausencia.

Ya en el microbús que me dejará en la comunidad donde permaneceré de noviembre a enero me dije: si en la primera práctica logré que la población de Ahuacatlán aceptara mi presencia, en esta segunda confío en que obtendré la información necesaria, según mis objetivos establecidos; y sí que tuve que confiar en mí, porque en esta ocasión no me acompañó mi amiga.

Cuando me bajé del microbús observé que todo lo que alcanzaban a ver mis ojos seguía igual, pero lo que realmente me sorprendió fue la actitud de las personas que en ese momento se encontraban físicamente cerca de mí: unos sin agachar la cabeza y mirándome a los ojos me regalaron una sonrisa; otros comentaron: “como dicen que aquí en el pueblo matan y es cerrado pensamos que no iba a regresar,

pásele a su pueblo”. Esto me hizo sentir feliz porque nuevamente estaba en “mi pueblo”.

Cuando mis compadres se enteraron de mi presencia en la comunidad me pidieron que me hospedara en su casa, la cual esta construida con material de concreto.

Con el tiempo las personas estaban al pendiente de mí y esta relativa sobreprotección se acrecentó debido al cambio de Presidente Auxiliar, quien ya no se escondió de mí, y además pidió a la comunidad me cuidaran porque había comprobado que era una persona seria, por lo tanto la máxima autoridad y toda la comunidad tenían que velar por mi seguridad. Actitud que realmente valore.

Me integré nuevamente al trabajo de campo. Recorrí el pueblo para que sus habitantes me vieran y una vez más se familiarizaran con mi presencia; y visité a las personas con quienes mantuve una mayor relación. Mis técnicas de trabajo volvían a ser las fotografías y las entrevistas informales.

Casi a gritos, los niños voceaban a la comunidad con quién hablaba y a qué casa entraba; incluso una vez, cuando caminaba apresuradamente, una señora vestida con indumentaria me paró y me dijo: “nunca te vienes tu casa, ancina' pasas por ella y no te vienes a platicarnos”. Esta actitud se convirtió en una especie de cadena porque los mismos entrevistados me decían a quién no había visitado para “platicar”, pues esto para algunas personas significaba gusto. A veces, el “nuevo informante” me recibía con un poco de pena, pues mientras no existiera la confianza suficiente, por lo menos con las mujeres, estas solían taparse con el reboso la cara, la boca y reír constantemente.

Me daba gusto recibir invitaciones personales y que me pidieran acompañarlas a lavar la ropa al río o ir por las cargas de leña, porque eso significaba adentrarme en su vida cotidiana y por lo tanto de su identidad. Sin embargo, seguían existiendo dos limitantes: la primera, fue que a pesar de haber escogido los meses de noviembre a enero, en los cuales pensé entrevistaría a un buen número de habitantes, no fue así, pues en este periodo se preparan las tierras para el próximo ciclo de cultivo. La segunda fue de carácter climatológico, pues en este periodo generalmente los días son

lluviosos y la neblina demasiado densa, situación que, en ocasiones, no me permitió realizar las entrevistas, aunque, este tiempo lo aprovechaba para practicar la lengua nahuatl, principalmente, con los niños.

Por cierto, había palabras que, por más que las repetía, no les daba la debida entonación y cuando las pronunciaba en la entrevista la persona solía reírse; esto en parte, me recordaba a una maestra de antropología social general que decía: “en ocasiones el antropólogo se convierte en el tonto del pueblo” para lograr sus objetivos. Entonces utilicé mi mala pronunciación como estrategia, porque comprendí que cuando fingía no saber decir una determinada palabra el entrevistado alargaba más la conversación; esto me gustaba pero, también implicaba una mayor atención porque en ocasiones empleaban, como lo definí, su “mocho español”, el cual hay que saber entender, pues hablaban en segunda persona cuando quien realiza la acción es la primera; es decir, invierten el orden de las frases verbales; por ejemplo, cuando el entrevistado hacía referencia a sus padres decía: “yo tus papases se te murieron”, esto me daba a entender que mis padres habían fallecido pero, lo que el señor quería explicar es que sus padres estaban muertos.

Interpretar las frases y emplear un poco el nahuatl durante las entrevistas me permitió incrementar la información de las guías. Sin embargo, esto se fue convirtiendo en un arma de doble filo porque, cuando las personas se dieron cuenta que ya entendía sus conversaciones, comenzaron a poner una barrera para que no me enterara de asuntos relacionados, principalmente al ámbito político; ahora, los habitantes estratégicamente hablaban con voz baja o se alejaban de mí para que no escuchara. A pesar de la confianza que sentían hacia mí y la creciente adaptación a sus costumbres, yo seguía siendo para ellos una “de razón”. Entendí lo que Burgos describía de Rigoberta Menchú: la identidad se esconde en lo más profundo del ser para que al indio no le sean arrebatadas sus costumbres.

Avanzaba el tiempo y, se estaba estancando uno de mis objetivos, que era acrecentar la interacción con las pocas personas que solían emplear únicamente el español en las diferentes relaciones sociales y que se denominan a sí mismos “de

razón". Sin embargo, mi insistencia y mis lazos de compadrazgos con personas del barrio de Atenco a quienes tomé varias fotografías me permitieron un mayor acercamiento. Por cierto, las fotografías implicaron un verdadero desajuste en mi economía, pero sinceramente valió la pena.

También sentí una gran satisfacción cuando logré cierta aceptación con los maestros mestizos, pues comenzaban a hablarme sin ofenderme, oportunidad que aproveché para aplicar una guía de campo.

Después de todo lo sucedido estaba satisfecha; las personas ya no me demostraban aquella desconfianza como en el primer acercamiento, ahora podía caminar por "mi pueblo" como cualquier habitante; iba a los lugares de trabajo de los campesinos, exclusivamente para saludarlos desde lejos, o a bañarme en el río; solía ir acompañada de mis inseparables herramientas: morral, cámara fotográfica, libreta de notas, lapicero y una botella de agua, en ocasiones, una fruta o un dulce. Además, me sentía bien participando en las prácticas cotidianas.

Las últimas fueron las fiestas decembrinas, que comprenden las nueve posadas, cuya característica es llevar en procesión a los peregrinos: la Virgen María y el Señor San José; se realizan en algunos barrios, dependiendo de quien lo solicita.

El primer día, generalmente dos niñas los sacan de la iglesia para trasladarlos a la primera casa que pidió recibirlos. Durante la procesión las personas van detrás y alumbrándose con velitas y entonando villancicos, al llegar a la casa se reza el rosario y al concluir los responsables de dar posada dan un jarro con café negro y un bolillo.

En algunas casas suelen formar su nacimiento con ramas de pino y como paja utilizan el encino y lo alumbran con una veladora. En los siguientes días se reproduce la misma actividad hasta completar las nueve posadas; para el 24 los santos son devueltos a la iglesia para ser arrullados; el rito culmina con un rosario oficiado por los celebradores. Antes de concluir se han preparado ollas grandes de café para repartirlo con un pan a la gente; asimismo, a los niños se les da como aguinaldo una bolsita con dulces y frutas.

A la gente le agradó mi participación: sentían más confianza; su hostilidad estaba quedando de lado; y muchas personas me decían: “que bueno que te participas con nosotros”.

Aún no olvido el 31 de diciembre de 1995. Asistí como muchas personas a la fiesta que llaman cambio de pixcal. En la casa del que ocuparía el nuevo cargo había demasiada gente; se sorprendieron al verme ahí, más por el rito que posteriormente acontecería. En la cocina, más de diez mujeres preparaban comida y hacían tortillas y me dijeron: “hecha tortilla”; y, como estas no me quedaban redondas, decidí dirigirme al cuarto donde estaba el altar; a los lados de éste estaban los bastones de mando, adornados en la punta con listones de colores. En el altar había un Cristo, veladoras encendidas y en el suelo ocho incensarios decorados con velas y flores; además, otro incensario con copal. También participan los músicos de guitarra, violín y la banda del pueblo.

Después de comer, uno de los brujos de Ahuacatlán inició el rito de bienvenida al nuevo pixcal: alzó un incensario con copal encendido y lo dirigió a los cuatro puntos cardinales; el silencio fue roto por él mismo para decirme: “ya te tengo mucho tiempo viviéndote con nosotros, te es ora' de que te participes”. Para todos y para mí fue sorpresa cuando el brujo se acercó a mí dándome un incensario para bailar el *xochipitzahuaca*:

- *Ini chinola*, “ten gente de razón”.

- ¿Puedo? pregunté.

- *Ke'me ini*, “sí, ten”.

- *Tlazokamati*, “gracias”.

Cuando agarré con la mano derecha el incensario -que tenía una vela blanca en medio y adornada con flores- y con la izquierda otras flores de colores me sentí nerviosa: nueve personas formamos un círculo, quedé en medio del nuevo pixcal y el brujo, la música de violín y guitarra comenzó a escucharse; empezamos a bailar. Las miradas de hombres, mujeres y niños estaban sobre mí, pues no creían lo que observaban, lo que conllevó a crear un ambiente tenso, que fue disminuyendo con las

risas de los presentes; algunos comentaban: “*Chinola* esta bailando con brujo”, “no da vergüenza a la Araceli” y otros chiflaban. Poco a poco el círculo se fue haciendo más grande. Al terminar el baile cada uno de los participantes entregó el incensario, yo fui la última y el brujo me dijo: “gracias te participo en baile, no negaste a mandato divino, teres bien recibida próximo año esperamos, día de Santo Patrono también bailes con pueblo, *tlazocamatl*”.

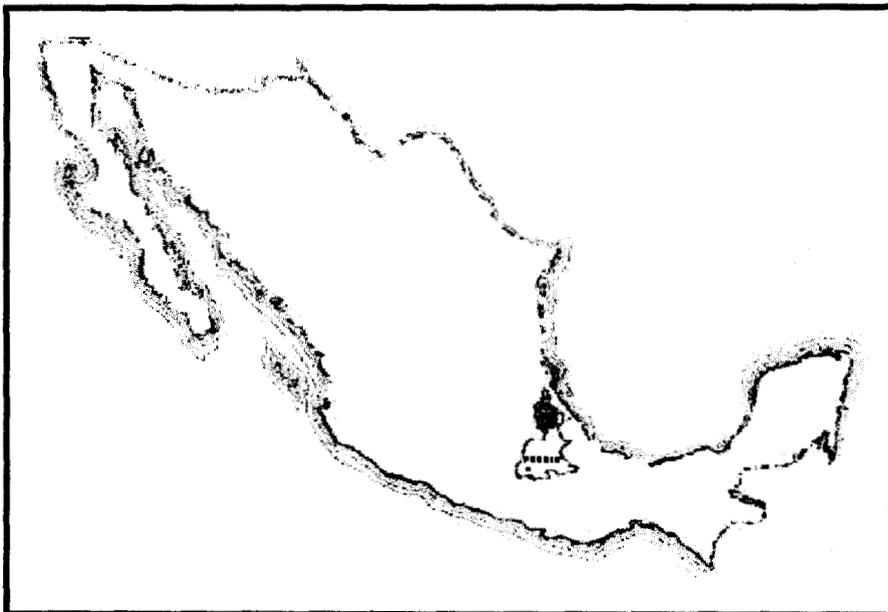
No entendí a que se refirió con “no negaste a mandato divino” pero comprendí que era parte de la aceptación de los habitantes de la comunidad; asimismo, entre otras personas, don Pablo y don José me dieron las gracias. Por ahí alguien me dijo: “aprendes costumbre y te aprendes idioma”.

Esta última experiencia fue interesante porque a ninguna persona mestiza se le había permitido participar en este rito sagrado, yo fui la primera y hasta la fecha la única. Durante mis últimas horas en Ahuacatlán nuevamente recordaba a aquel maestro que decía: “un antropólogo se hace en trabajo campo”, y en lo personal creo que es cierto. Realmente me siento feliz y satisfecha, porque logré romper la barrera de hostilidad, indiferencia y desconfianza que los habitantes de Ahuacatlán tienden a expresar hacia los **otros**.

## **1. UNA VISTA AL PUEBLO**

### **1.1 COMUNIDAD**

Según la carta topográfica realizada por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, la Sierra Norte de Puebla -donde se ubica Ahuacatlán- se extiende en las llanuras de Huamantla, Libres y Zacatepec, y se inicia en los municipios de Libres y Ocotepéc abarcando Chignahuapan, Zacatlán y Tlapacoya para descender hasta las llanuras de Tulancingo y Pachuca, tal como se observa en el siguiente mapa.



Ubicación de la Sierra Norte de Puebla.

La temperatura en la zona es extremosa y va de los 0° a los 30° C., por lo que podemos encontrar productos de tierra templada: manzanas ciruelas y lechugas, así como cultivos tropicales; café, caña de azúcar, entre otros; además viveros donde se cultivan diversas plantas de ornato, por ejemplo, tulipán, gardenia, camelia, huele de noche y noche buena. Su clima es templado-húmedo con lloviznas y neblina casi todo el año, y permite una variada vegetación: árboles de cedro, caoba, encino y pino, así como hierbas medicinales: manrubio, gordolobo, maravilla, siempre viva, tilia, yerbabuena, muiltle, entre otras.

La Sierra se caracteriza por ser una zona comercial: sus productos principales -chile, café, maíz y frijol, además de caña de azúcar y manzana- se venden a la Central de Abastos y en del Distrito Federal y los estados de Puebla y Veracruz (Arizpe, 1990).

Su población es étnicamente heterogénea, pues interactúan los grupos nahua, totonaco, otomí y tepehua y la sociedad mestiza; esta última se reconoce como “de razón”, aunque a las personas que usan la vestimenta “tradicional” y hablan la lengua indígena las denominan “inditos”.

En la Sierra se ubican importantes ciudades como Xicotepec, Zacatlán, Zacapoaxtla, Teziutlán y Huauchinango; este último es uno de los centros regionales más dinámicos por su mercado local, lugar de interacción económico y social para los diferentes grupos étnicos de la región. Además, según el último censo, cuenta con 75,169 habitantes de los cuales 18,450 son bilingües, 462 monolingües de alguna lengua indígena y 56,257 hablan únicamente el español; estas cantidades representan el 24.5%, 0.61% y 74.8%, con respecto a la población total.<sup>5</sup>

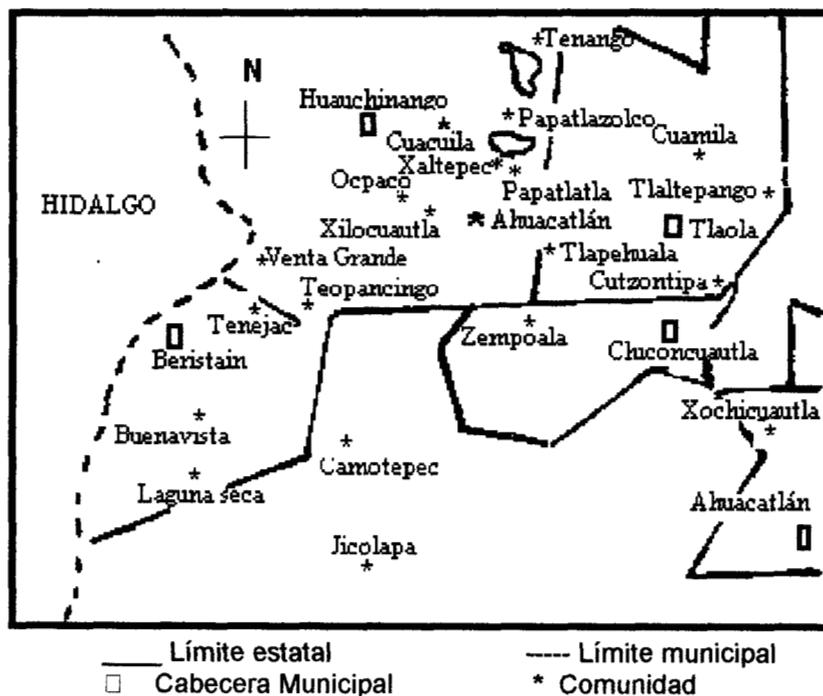
El municipio de Huauchinango está constituido por 44 localidades -Tenango de la Flores, Cuacuila, Xaltepec, Papatlazolco, Tlacomulco, Ahuacatlán, Patoltecoya, Huilacapixtla, entre otras-. La comunidad de Ahuacatlán se distingue por los 1,269

---

<sup>5</sup> Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. *XI Censo General de Población y Vivienda*, Puebla, 1990.

habitantes hablantes del nahua, y ocupa en importancia el séptimo lugar en el municipio.<sup>6</sup>

Geográficamente se ubica a una altitud de 1,720 metros sobre el nivel del mar, rodeada por los cerros Cempoaltepetl “Cerro de 20 picos”, Huitztipetl y Cacalotepec. Además -como se ilustra en el siguiente mapa- colinda al norte con las comunidades de Xaltepec, Papatlatla y Cuacuila; al este con las localidades de Ocpaco y Xilocuautla; al sur con la comunidad de Zempoala, y al oeste con las comunidades de Tlapehuala y Tlaola, tal como se observa en el siguiente mapa.<sup>7</sup>



Ubicación de la comunidad de Ahuacatlán

La palabra Ahuacatlán es de origen nahuatl y significa *ahuacatl* “aguacate” y *tla* “junto o cerca”, por ello se conoce a la comunidad como “lugar de mucho aguacate o junto a los aguacates”. Según el documento histórico existente sólo en el archivo del pueblo, así como la mayoría de los informantes, la comunidad se formó hace

<sup>6</sup> *Idem.*

<sup>7</sup> Fuente: INEGI. *Carta Topográfica*, 1: 50 000.

aproximadamente 400 años con el desplazamiento de un señor de ascendencia nahua originario de la localidad de Xaltepec que junto con su hermano acostumbraba llevar a pastar a sus reses, borregos y cabras; el dueño de los animales se construyó una casa debajo de un aguacatal e invitó a algunas familias de Xaltepec a asentarse en el lugar, que por estar rodeado de árboles de aguacate dio lugar al nombre de Ahuacatlán.

La mayoría de sus habitantes conocen dicho relato porque las personas de entre 40 y 60 años y, principalmente los *tlatikuis*<sup>8</sup>, están encargados de transmitir la historia de generación en generación. La memoria histórica para un buen número de entrevistados significa un elemento importante, pues a partir de la ascendencia, también se constituye su identidad; el reconocerse e identificarse como nahua guía no sólo la forma de organizarse en los ámbitos económico y político, sino también la manera de reproducir los símbolos (vestido tradicional, lengua indígena, entre otros) que los adscriben a una identidad culturalmente diferenciada.

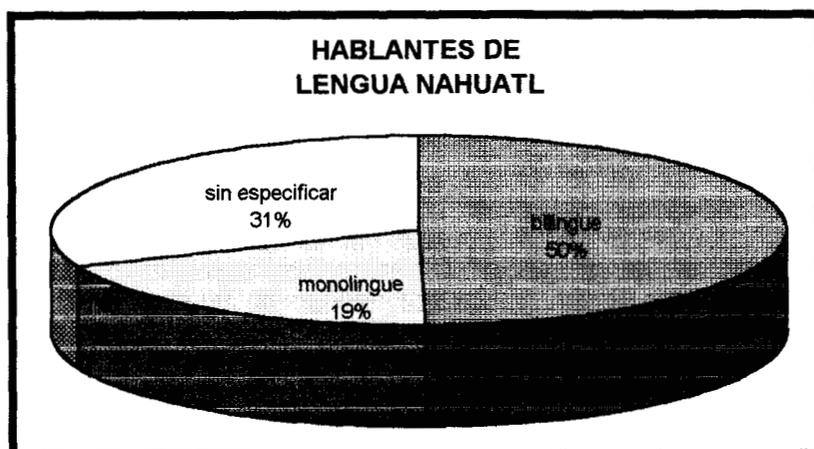
## **1.2 COMPOSICIÓN Y DISTRIBUCIÓN DE LA POBLACIÓN**

Según el *IX Censo General de Población*, Ahuacatlán cuenta con 1,269 habitantes de los cuales 624 son hombres y 645 mujeres. Del total de los residentes 247 hablan únicamente la lengua nahuatl, mientras que 646 son hablantes del nahuatl y del idioma español y 276 no especificaron.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Palabra nahua con la que también se denomina al brujo.

<sup>9</sup> A partir de los datos recopilados de los informantes, entre las personas que no especificaron su lengua hay aproximadamente 30 que hablan sólo el español; sin embargo, el último censo no registra tal dato.



FUENTE: XI Censo General de Poblacion y Vivienda, Puebla, 1990.

Según la gráfica, el 19 % representa la población monolingüe, la cual se constituye con miembros de distintos grupos de edad. Esto significa -como se comprobó en campo- que algunas familias prefieren enseñar a sus hijos la lengua materna y reproducirla, principalmente en los ámbitos familiar y laboral. El 50% de los residentes son hablantes bilingües, ello quiere decir que también hablan nahuatl. Por lo tanto, podemos caracterizar a Ahuacatlán como una comunidad indígena desde el punto de vista lingüístico, pues la mayor parte del total de la población utiliza la lengua materna nahuatl en diferentes ámbitos de interacción social.

En esta comunidad hay alrededor de 237 viviendas distribuidas de manera dispersa en su territorio con sus toponimios propios de la comunidad que equivalen a los barrios:

- |   |  |
|---|--|
| 1) <i>Iztaczoquitla</i> , "Tierra Blanca"   | 16) <i>Tlacuitlapa</i> , "Atras de la Loma"  |
| 2) <i>Teopancaltitla</i> , "Casa de Dios"   | 17) <i>Teticutla</i> , "Árbol de Cucharilla" |
| 3) <i>Huahuatzaptla</i> , "Arboles de Mora" | 18) <i>Crustitla</i> , "Cruz de Agua"        |
| 4) <i>Ahuacugtla</i> , "Árbol de Encino"    | 19) <i>Ayila</i> , "Árboles de Ayil"         |
| 5) <i>Xopanapa</i> , "Manantial"            | 20) <i>Ocopitlatla</i> , "Ocopetate";        |
| 6) <i>Chichicugtla</i> , "Árbol Chiquito"   | 21) <i>Ixtlahuaca</i> , "Pasto"              |

- |   |   |
|---|---|
| 7) <i>Ashautlatempa o Tlatempa</i><br>"En la orilla de la Tierra" | 22) <i>Zazacatla o Zacatepec,</i><br>"Zacate"           |
| 8) <i>Imiquiacuacugue, "Matadero de Vacas"</i>                    | 23) <i>Ocotenco</i>                                     |
| 9) <i>Ocotzocugtla, "Camino al Monte"</i>                         | 24) <i>Itzotitla</i>                                    |
| 10) <i>Axocopagtla</i>  | 25) <i>Tlapehuala</i>                                   |
| 11) <i>Hueytlalpan o Fátima</i>                                   | 26) <i>Chapulco</i>                                     |
| 12) <i>Tinixcalco</i>   | 27) <i>Amac</i>   |
| 13) <i>Achichipilco</i>   | 28) <i>Atitla</i>                                       |
| 14) <i>Tlaixco</i>  | 29) <i>Otlíca, "camino ancho"</i>                       |
| 15) <i>Tititla, "Piedra Negra"</i>                                | 30) <i>Atenco o Atlitenco</i><br>"A la orilla del Río". |

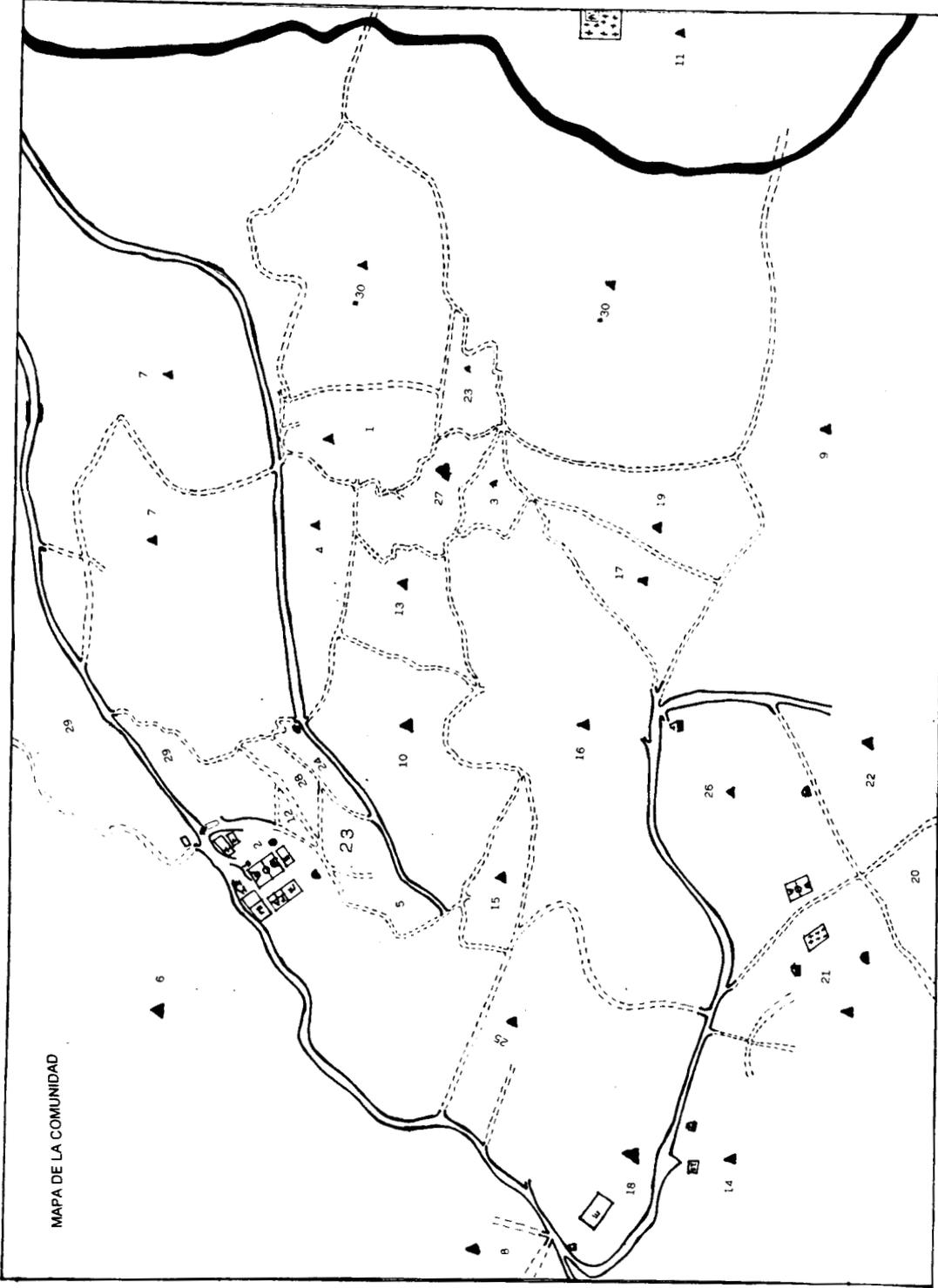
---

FUENTE: Croquis proporcionado por un miembro de la comunidad y actualizado durante mis recorridos.

Hay barrios que únicamente se constituyen con tres unidades domésticas, debido a que cada uno representa a la familia extensa; aunque los barrios van aumentando el número de viviendas conforme su población se reproduce. Generalmente los hombres construyen su casa en el barrio de origen; mientras que las mujeres se cambian al lugar de donde es el novio; esto quiere decir, que la residencia es patrilocal.

Por otra parte, entre los meses de octubre y enero disminuye el número de hombres residentes; durante ese periodo hay menos actividades en el campo, pues sólo realizan la *pixca* (corte de mazorca de maíz) y preparan las tierras para el nuevo ciclo de cultivo. Dichas tareas las puede realizar la mujer o cualquier otro miembro de la familia, asimismo un peón que se contrata, mientras los hombres de la comunidad emigran.

MAPA DE LA COMUNIDAD



- PA Presidencia Auxiliar
- E Escuela
- PE Prescolar
- CA Toma de Agua
- C Cueva
- I Iglesia
- P Pantón
- A Asta bandera
- K Kiosko
- == Límites y veredas de los barrios
- Camino
- Río
- OT Otro Templo
- Barrio Ladino
- ▲ Caserío disperso

- 1) Itzacuquilita, "Tierra Blanca"
- 2) Teopencaltitla, "Casa de Dios"
- 3) Huauatzapitla, "Arboles de Mora"
- 4) Ahuacucutla, "Árbol de Encino"
- 5) Xopanapa, "Manantial"
- 6) Chichicugutla, "Árbol chiquito"
- 7) Ahauilatempa o Tlatempa "En la orilla de la tierra"
- 8) Imiquiacucugue, "Matadero de Vacas"
- 9) Ocotzocugutla, "Camino al Monte"
- 10) Avozoapitla
- 11) Huertalabon o Fatima
- 12) Tinixcalco
- 13) Achichipilco
- 14) Tlaxco
- 15) Tititla, "Piedra Negra"

- 16) Tlacuclips, "Atrás de la Loma"
- 17) Iteticutia, "Árbol de cucharrilla"
- 18) Cruztitla, "Cruz de Agua"
- 19) Ayila, "Arboles de Ayil"
- 20) Ocoptitla, "Coopetate"
- 21) Ixtlanuaca, "Pasto"
- 22) Zacacatia o Zacatepec, "Zacate"
- 23) Ocotenco
- 24) Itzotitla
- 25) Tlapehuala
- 26) Chapulco
- 27) Amac
- 28) Atitla
- 29) Otlica
- \* 30) Atenco o Atlitenco, "A la orilla del río"

La escasez de trabajo obliga a que los hombres -principalmente a los jefes de familia- se desplacen a las fincas cafetaleras de La Chachita y los Pinos ubicadas en el estado de Veracruz para trabajar como peones. Su estancia depende de la paga que reciben y de sus gastos para cubrir diversas necesidades familiares y compromisos con la comunidad; por ejemplo, mantener fértiles las tierras de cultivo, contratar peón o asumir los gastos que se realizan durante la mayordomía. En ocasiones, estos motivos son causa para que todos los miembros de cierta unidad doméstica, también se dirijan a las fincas cafetalera a trabajar como peones, a pesar del trato que reciben y de las relaciones de explotación heredadas desde la época colonial. Según una campesina: “A veces les dan la comida agria, ya a las cinco de la mañana ellos ya tienen que estar trabajando hasta como a las cinco de la tarde ... trabajar en la finca es una friega” [Informante 1].<sup>10</sup>

Cabe señalar que, cuando el hombre se separa temporalmente de su familia, la mujer, asume todas las tareas: su función tiene reconocimiento a nivel familiar y colectivo, porque además de encargarse de participar en las decisiones que afectan a la comunidad se encarga del sostén económico y asigna a los diferentes miembros de la unidad doméstica las actividades que deben realizar.

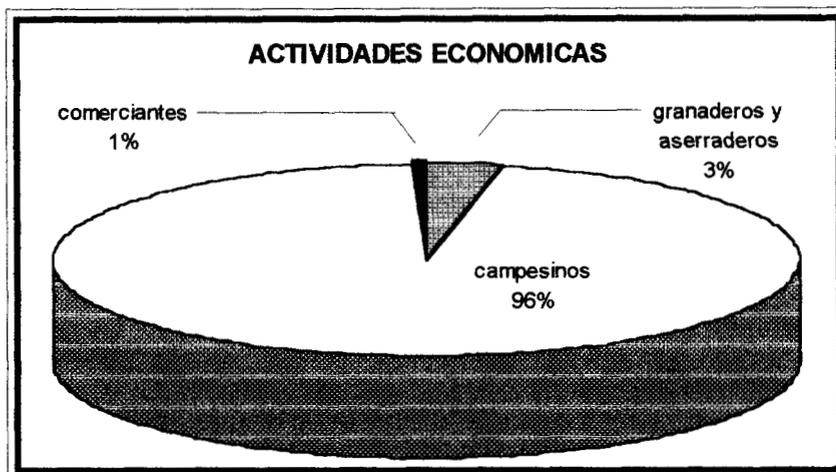
### **1.3 ECONOMÍA**

La mayoría de los informantes reveló que, desde hace aproximadamente tres décadas, en Ahuacatlán dejaron de existir las tierras comunales porque la asignación del número de hectáreas, según le correspondía a cada jefe de familia, no era justa y surgieron problemas entre los miembros de las unidades domésticas. En consecuencia, los terrenos fueron repartidos por el Presidente Auxiliar conforme al número de familias y de sus miembros de tal manera que cada jefe de familia se convirtió en propietario.

---

<sup>10</sup> En el trabajo aparecen varias citas, algunas corresponden a diferentes personas que viven en Ahuacatlán y otras mantienen algún vínculo de interacción sus los habitantes. Por ello, se realizó un cuadro con sus respectivas características

La mayoría de la población se dedica a trabajos relacionados con la agricultura pese a que los terrenos se ubican en lugares sumamente accidentados. Según los últimos registros del censo, de la población económicamente activa 324 personas laboran en la agricultura, 11 son granaderos y/o aserraderos y 2 comerciantes, cuyos porcentajes se muestran en la siguiente gráfica.<sup>11</sup>



FUENTE: XI Censo General de Poblacion y Vivienda, Puebla, 1990.

Según los registros del censo y algunos datos obtenidos en campo, de 347 personas ocupadas, 324 producen maíz, frijol y chile. Parte de la cosecha de estos productos es para autoconsumo; el resto se vende para complementar su economía, aunque, el chile a diferencia del maíz y frijol por lo regular se paga a bajo costo; sin embargo, representa una ayuda para sus ingresos.

Para sembrar se usa la técnica de tumba, roza y quema complementada con las herramientas del azadón (*uictli*), coa (*uetzoctli*) o palo de madera y pico los cuales en parte, reproducen la tradición mesoamericana y revelan el escaso desarrollo tecnológico en estas regiones étnicas.

<sup>11</sup> Los granaderos son habitantes del pueblo que laboran como policías en la Presidencia Municipal de Huauchinango

Cabe señalar que la agricultura orientada a los productos de autosuficiencia es un elemento importante dentro de la cultura de Ahuacatlán: “trabajar en el campo” significa no sólo una estrategia inmediata de sembrar año con año y de esta forma obtener el sustento necesario, sino también un mecanismo mediante el cual se refuerza la vida grupal y el *tequitl* entre los miembros de la comunidad.

Así la agricultura permite una interacción entre hombres, mujeres y niños por el trabajo común o complementario que se realiza. Si una unidad doméstica requiere sembrar en sus terrenos, tiene la opción por una parte de pedir la cooperación de sus familiares y amigos, o bien contratar a estos mismos cuando los trabajos de cultivar o construir una casa requieran un número mayor de individuos que los que constituyen la familia.<sup>12</sup> En la organización del trabajo los hombres realizan las labores más pesados, mientras que el resto de los participantes desempeñan las más sencillas como son desyerbar y abrir surcos.

Dicha forma de trabajo obliga a retribuir la misma ayuda que otros dieron para el beneficio, incluso, cuando esté de por medio la paga económica de la jornada. Esto obedece, como lo señalara Aguirre Beltrán, a que “el bajo nivel técnico y la escasa especialización están ligados con formas particulares de trabajo, que usan la cooperación como factor que impulsa el proceso productivo organizado a base de reciprocidades” [Beltrán, 1991:170].

Algunos jefes de las unidades domésticas han tenido la necesidad de ceder por cierto precio sus tierras para cubrir diversos gastos, por ejemplo, los de alguna enfermedad o endeudamiento. Generalmente las propiedades no son vendidas a personas de fuera sino a miembros de la misma comunidad. Para los habitantes de Ahuacatlán, como señala Bonfil: “la tierra no se concibe como una mercancía, hay una vinculación mucho más profunda con ella. La tierra es un recurso productivo indispensable, pero es más que eso: es un territorio común, que forma parte de la

---

<sup>12</sup> Cuando los hombres se contratan como peones por lo regular cobran 12 pesos diarios y las mujeres y niños 10 pesos diarios. Cabe señalar que parte de los datos económicos que ilustran el presente trabajo fueron recabados durante los periodos de enero a abril de 1992 y de octubre de 1994 a enero de 1995.

herencia cultural recibida” [Bonfil, 1990:64]. Esto significa que, para la mayoría de los miembros de Ahuacatlán, la tierra también se asocia a la identidad, que se constituye por un sistema de valores, normas, creencias y mitos que intervienen en la vida económica, la organización laboral y la estructura político-religiosa.

Generalmente las personas que no tienen tierras de cultivo suelen “pedirlas” a quienes sí los poseen, con el objetivo de obtener parte de los productos con los que sobrevivirán durante el año. La “pedida del préstamo” se realiza únicamente el 2 de noviembre, fecha en que se acostumbra visitar a los compadres y amigos para recordar a los difuntos, y, a su vez, si se llega al convenio, señalar cómo se dividirá la cosecha. Los propietarios de edad, también, llegan a realizar acuerdos ya que para evitar la invasión y la pérdida injustificada de sus tierras ceden la explotación de éstas a otro miembro de la misma comunidad con reparto “a medias” o “al tercio”. En la primera opción el propietario proporciona el terreno, semilla y abono; mientras que el mediero cultiva y contrata a los peones, quienes son en su mayoría familiares y amigos. Cuando la cosecha se recoge se reparte entre el dueño y el intermediario de manera proporcional.

En la segunda alternativa: “al tercio”, el mediero pone semilla, abono y peones por lo que recibe dos tercios de la cosecha; mientras que el dueño sólo una.

Los dueños de las tierras de cultivo suelen heredarlas equitativamente a los miembros de la unidad doméstica; sin embargo, las hectáreas que corresponden a la mujer son dadas cuando se casa.

#### **1.4 ASCENDENCIA Y PRESTIGIO EN LA ESTRUCTURA POLÍTICO-RELIGIOSA**

Un buen número de informantes reveló que aproximadamente en 1973 desapareció el Consejo de Ancianos debido a que la mayoría de los hombres sabios de edad habían muerto. Hasta tal fecha dicho grupo representaba la autoridad máxima pues, junto con los *tlatatikui*, decidían los derechos y obligaciones de los habitantes de Ahuacatlán.

En los años siguientes dicha función ha recaído en el Presidente Auxiliar; éste, junto con el brujo, escoge al mayordomo, quien en la jerarquía del ámbito religioso se

ubica en la posición más alta. Tanto Presidente Auxiliar como mayordomo, al igual que el resto de los hombres que ocupan un cargo dentro de la estructura político-religiosa, mantienen funciones específicas y representan autoridad y prestigio.

CARGOS POLÍTICOS	CARGOS RELIGIOSOS
Presidente Auxiliar	Mayordomo
Segundo Presidente	Primer Pixcal
Juez de Paz	Segundo pixcal
Síndico o Tesorero	Topil
Secretario	
Regidores	
Comandante y cuerpo de policía	

Con respecto a la estructura de poder político, los tres primeros cargos poseen una vara como insignia de su mando. El *tequitl* de mayor jerarquía tiene una duración de tres años; los demás se cambian cada 12 meses.

Los brujos no forman parte de la estructura político-religiosa; sin embargo, dada su relación con lo divino, eligen junto con la mayoría de los miembros de la comunidad al Presidente Auxiliar. En ocasiones, éste junto con el brujo elige a la persona que cubrirá el cargo de Mayordomo durante la fiesta patronal.

El único requisito para tener cualquier cargo civil o religioso es “ser adulto”; no obstante, los hombres jóvenes llegan a esta condición cuando se casan.<sup>13</sup> Debido a su poca experiencia y a los escasos recursos económicos, difícilmente llegan a ser representantes de la fiesta patronal el 2 de febrero, día de la Candelaria; pues conforme se asciende en la escala religiosa los compromisos y los gastos son mayores.

<sup>13</sup> Sin embargo, para el *tequitl* de Presidente Auxiliar se pide el requisito indispensable de hablar la lengua nahuatl, entre otros que posteriormente describiremos.

La festividad incumbe por turno a todas las familias de la comunidad: cada año el jefe de una de las unidades domésticas es invitado o se ofrece para asumir el cargo de mayordomo y, a su vez, para cumplir con el compromiso de comprar, entre otros, pollo, manteca, refrescos, vasos, cohetes, fuegos pirotécnicos y todo lo necesario para los oficios religiosos. Dicho cargo implica un importante gasto que en ocasiones, lleva al endeudamiento; sin embargo, significa prestigio, por lo tanto las familias se esfuerzan por obtener la mayordomía cuantas veces lo deseen y sea posible.

La estructura político-religiosa en Ahuacatlán todavía parece funcionar como reguladora: dado que los gastos realizados en honor al Santo Patrón significan despojar a la familia de cualquier excedente, dicho despojo, nivela las desigualdades de clase basadas en la riqueza, la cual es una de las principales características del sistema capitalista.

La mayoría de las personas acrecientan prestigio, no sólo por cuantas veces ocupen los *tequitl* de las estructuras civil y religiosa, sino también por la posesión de tierras; mientras más número de éstas se posean mayor será la cosecha y las ganancias obtenidas, y así la posibilidad de realizar una fiesta patronal ostentosa. Desde esta perspectiva el ámbito religioso permite a los habitantes de Ahuacatlán obtener un lugar en la jerarquía de prestigio.

Por lo tanto, podemos señalar que la mayordomía como cargo de la jerarquía político-religiosa expresa, no sólo el tipo de economía y política que rige el comportamiento general del grupo social sino, también, el grado de cohesión interna, símbolos determinantes, en base a los cuales ciertas personas reflejan su diferenciación y distinción frente a la sociedad nacional [Castillo, 1991]. Y hacia aquellos grupos de ascendencia india que niegan su origen y tienden a autorreconocerse como mestizos.

### **1.5 PRÁCTICAS RELIGIOSAS Y CURATIVAS “TRADICIONALES” NAHUAS**

No cabe duda de que la fiesta patronal -la cual se realiza del 30 de enero al 6 de febrero- representa un espacio de reproducción de la identidad que permite la interacción de **todos** los habitantes de Ahuacatlán.<sup>14</sup>

En el primer día sólo intervienen los hombres, quienes realizan remodelaciones necesarias como pintar el kiosco y la iglesia; en ésta última elaboran los arreglos que consisten en tejer ramas de pino formando tiras, en las cuales se intercalan gladiolas blancas y rojas; también hacen arcos de flores que sirven para adornar las tres imágenes del pueblo: la Virgen de la Candelaria, la Virgen de los Ángeles y la Virgen de la Concepción.

La importancia del día se acrecienta por la participación de dos presencias: una es la llegada de las dos danzas -los Negritos y los Quetzales- invitadas por el Presidente Auxiliar y el Mayordomo; de igual manera interviene la danza de los Charros, que simboliza respeto y admiración, pues es originaria de la comunidad. La otra son los castilleros -nombre dado a las personas que los construyen- que llevan entre cuatro y seis juegos pirotécnicos; aunque el número depende del gusto de los encargados de la fiesta y de su economía -Presidente Auxiliar, Mayordomo, Pixcal y topiles-, la cantidad debe ser un mínimo de cuatro.

Cabe señalar que, antes de colocar los castillos y los palos, hacen un hoyo de cincuenta cm para enterrar comida: tamales, frijoles, mole y un pollo negro, el cual es degollado y con su sangre rocían los alimentos, con la finalidad de que la naturaleza les proporcione una buena cosecha. Cubren todo con la tierra. Este rito lo hacen también en la casa del Presidente Auxiliar, el Mayordomo y el Pixcal.

Al momento que llegan los castilleros se arrojan cohetes y repican las campanas en señal de que se aproxima el dos de febrero, día de la “fiesta grande”.

---

<sup>14</sup> Nos atrevemos a utilizar la palabra **todos** porque aun las pocas personas pertenecientes a las religiones Testigos de Jheova y Luz del Mundo, cuando son escogidas para ocupar la mayordomía no la rechazan, a pesar de que se les prohíbe su participación en las fiestas tradicionales; y para ser partícipes de alguna forma, pagan a otra persona para que lo sustituya físicamente.

El 31 de enero a las 5:00 a.m. repiquetean las campanas y la banda de Ahuacatlán toca, entre otras canciones, Las Mañanitas; esta actividad se reproduce durante los siguientes seis días. Desde este momento hasta finalizar la fiesta la iglesia permanece abierta en parte, porque durante la mañana se continúa adornándola, pues por la tarde, ante la Virgen de la Candelaria se presentan las danzas: la primera es la de los Charros, quienes -mediante un rito llamado “la pedida de permiso”- esperan dar gusto a la festejada; las otras danzas dan gracias por ser invitadas y permitirles bailar frente al altar.

En ese momento las mujeres inician su participación rezando y cantando alabanzas que dan los celebradores -personas originarias de Ahuacatlán que hablan español y nahuatl y preparados por el padre para suplir sus actividades-.

A las 10:00 p.m. algunos hombres llevan en procesión a la Santa Patrona acompañada de la Virgen de los Ángeles y a la Virgen de la Concepción; por orden de descendencia van las danzas, la banda de música, mujeres y niños y por último los hombres. Todos inician el recorrido afuera de la iglesia, que llaman nueva; se pasa por la cancha -ubicada en el centro- y se concluye en la entrada de la iglesia antigua colocando las imágenes sobre el piso; frente a éstas, las esposas de los encargados de la fiesta colocan *chiquihuites* (“canastos de palma” con maíz desgranado, mazorcas y frijol), así como incensarios con velas adornadas con flores, hechas por los tres brujos quienes respectivamente estaban en la casa del Presidente Auxiliar, el Mayordomo y el Pixcal; la ofrenda se hace con la finalidad de obtener alimento durante todo el año.

A las 12:00 p.m. hombres, mujeres y niños vestidos con ropa occidental o indumentaria “tradicional” sonríen jubilosos debido a la quema de los castillos. Durante esta actividad las personas se olvidaron de nuestra presencia. El día finaliza con la colocación de las imágenes en el atrio de la iglesia nueva.

El primero de febrero da inicio a las celebraciones religiosas, las cuales continúan por seis días y son celebradas por el Padre -Francisco Reyes- de la ciudad de Huauchinango. A partir de este día las esposas de los encargados preparan los

alimentos: tamales de alberjón y frijol envueltos en hojas de papatla, pollo, carne de puerco, frijol y tortillas, en cuya elaboración sólo participan las mujeres de los hombres que tienen algún vínculo de compadrazgo y amistad con los encargados.

El día dos de febrero repiquetean las campanas a las 4 a.m. y 5 a.m., y la banda del pueblo toca Las Mañanitas.

En una misa se realizan generalmente dos ritos importantes: las primeras comuniones y la bendición del maíz. La misma se oficia a las 10:00 a.m. Algo característico en ella es que las mujeres y niños se sentaron en las bancas, mientras que los hombres se colocaron parados alrededor de estas. Como algunos maestros participan en las celebraciones, esto sirve como pretexto para impartir, durante la fiesta, sólo dos horas diarias de clase; por cierto, en el rito observé una mínima interacción entre los profesores y los habitantes.

A las 2:00 p.m. llevaron en procesión a las vírgenes haciendo el mismo recorrido y acompañadas por la banda, las danzas y la población; al concluir las imágenes fueron colocadas en el atrio. Asimismo, hubo danzas adentro y otras afuera de la iglesia. Las mismas actividades de este día se reproducen el 3, 4 y 5 de febrero.

El último día culmina con una misa y el baile de *xochipitzahuca* que significa “baile de las flores”: se danzan 42 sones -se colocan en círculo y bailan de derecha a izquierda-, armonizados por una guitarra y un violín; participan, en orden jerárquico, el Presidente Auxiliar, el brujo, el Mayordomo, los pixcales, topiles y el capitán de la danza de los Charros, así como algunas mujeres que llevan flores.

Cabe señalar que en los cargos tercero y cuarto intervienen dos personas debido a que entregan y reciben el *tequitl*;<sup>15</sup> es decir, el Mayordomo y el Pixcal son sustituidos cada año, por otras personas. Y se acostumbra que estos reciban “el regalo”, que puede ser una caja de cerveza, un garrafón de pulque o refino; los obsequios son rolados por cada uno de los participantes.

---

<sup>15</sup> Cuando una persona obtiene un cargo perteneciente a la estructura político religiosa se dice también que tiene un *tequitl*; esta palabra es común en la interacción civil y religiosa; por ello se tiende a referir, por ejemplo, al *tequitl* de presidente auxiliar y *tequitl* de pixcal.

Por último, una por una, las danzas pasan bailando hasta llegar al atrio para persignarse y dar las gracias ante la Santa Patrona.

Es importante advertir que en la festividad se relegan los conflictos familiares y las diferencias culturales. Por ejemplo cuando una persona obtiene el cargo de pixcal, no importa si usa zapatos o huaraches, habla náhuatl o español y para reafirmar su cargo los pixcales anteriores junto con los brujos y los miembros que así lo deseen realizan el baile de *xochipitzahuaca*, que significa, baile “de las flores”.<sup>16</sup> El festejo para dicho *tequitl* inicia el primero de enero y termina al día siguiente a las dos de la tarde en la iglesia de la comunidad.

El cargo de Pixcal se ejerce durante doce meses, tiempo en el cual, según las creencias, él será el responsable de que las cosechas sean buenas y de que las personas no mueran por enfermedad.

Los brujos también son de vital importancia para la población, porque con sus “poderes” solicitan favores de los santos o “del malo”. Los altares de los *tlamatikuis*, generalmente se construyen junto a los árboles, en las cuevas y panteones y cuando se acude a estos lugares para realizar la petición ésta va acompañada de una ofrenda que consta entre otros de tamales, pulque, pollo, mole, refino, cerveza, atole de diversos sabores, incienso, flores, velas o veladoras, papel de colores y muñecos de trapo.

Otra fiesta importante es la del día de muertos pues en ella las personas que no tienen tierras acostumbran ofrecer sus servicios para trabajarles a los dueños de las hectáreas.

Uno o dos días antes de esta fecha se asea la casa y se lavan todos los trastos y la mesa o repisa donde se colocará la ofrenda; sobre aquella suelen estar los santos de su devoción, somerean la casa con el fin de sacar la envidia “del malo” y de la gente para que lleguen con gusto sus difuntos.

---

<sup>16</sup> En Ahuacatlán y otras comunidades de la Sierra Norte de Puebla como Tenango de las Flores, Cuacuila y Papatlazolco es común que el baile de *xochipitzahuaca* culmine las fiestas patronales o, también, reafirme el inicio del nuevo representante de los cargos diversos que constituyen las estructuras civil y religiosa.

También se compran alimentos diversos como chile, manteca, alberjón, frijol, frutas de temporada -mandarinas, cacahuates, naranjas, jicamas, tejocotes, cañas, camotes y calabazas-, así como pan, chocolate en barra, panela, refino, pollos y chayotes.

El 31 de octubre por la mañana las mujeres preparan los alimentos que comerán los niños: chocolate, dulce de tejocote, camote y calabaza. Por su parte, los hombres construyen arcos con las cañas que pondrán en el altar; los adornan colgando pencas de plátano, jicamas, naranjas, pan y pollo entero cocido, así como tiras de cacahuates con tejocotes y flores de zempaxochitl.

Cuando está terminado el arco, las mujeres colocan sobre la mesa un mantel blanco y sobre éste los alimentos, fruta, los dulces antes mencionados, jarro con agua y algunas veladoras e incensarios; después pondrán un camino de pétalos de flor de zempaxochitl, que terminará en la entrada del patio de la casa y a los lados colocarán veladoras o jarritos con aceite y un pabilo dentro. De igual manera volverán a somerear la casa; por último se pone abajo del altar un incensario y una veladora, que, junto con las demás, será prendida a la 1:00 pm. En la noche las que colocaron en el camino serán encendidas con el fin de alumbrar el trayecto de los difuntos para que no vaguen en la oscuridad. Por el camino pasan las ánimas al altar donde comerán los alimentos que se les ofrendan.

Para los nahuas de Ahuacatlán la ofrenda significa compartir los alimentos que en un año no han probado sus difuntos y es cuando tienen cerca a sus familiares. Este día y en la noche, hasta el dos de noviembre saldrán los *huehues*, quienes son personas disfrazadas con la cara tapada con un paliacate o la cabeza cubierta con una bolsa de *ixtle*, y representan las ánimas perdidas que espantarán a las personas que anden afuera de sus casa; también tocarán en otras y, si les abren, los dueños tendrán la obligación de darles ofrenda, la cual meterán en sus morrarles que traen colgando.

El día primero preparan los alimentos para los adultos como: mole, tamales agrios de alberjón y frijol envueltos en hojas de papatla, que van de 20 a 30 cm de largo, y son los que ofrecen a los visitantes; asimismo pondrán refino, cerveza,

cigarros, platos con mole y pollo y frijoles cocidos enteros. A la una de la tarde se despiden los niños y se les da la bienvenida a los adultos; se somerea y se encienden las veladoras que fueron colocadas al interior y exterior de la casa y vuelven a esparcir las flores de zempaxochitl, en la noche saldrán los huehues.

El dos es el último día de visita de los difuntos; a la 1:00 pm se retiran a su lugar de descanso y volverán dentro de un año a ver a sus parientes. A partir de este momento la ofrenda se levanta y da paso a “la visita”, es decir será repartida entre amigos, parientes y compadres quienes a su vez compartirán la suya.

Así como esta visita se realiza en las casas, desde el día 31 de octubre hasta el 7 de noviembre se va a la del Presidente Auxiliar, quien da de comer y beber a la banda de música y a las personas que lo quieran visitar.

Asimismo, según los entrevistados, la mayoría de las personas que viven en Ahuacatlán reconocen el uso de las prácticas curativas “tradicionales” y las practican. Ello se debe, en parte, a que la comunidad carece de servicios médicos oficiales u occidentales. Las parteras juegan un papel importante pues suelen curar varias enfermedades: empacho, caída de la mollera, mal aire, susto y mal de ojo. Esta última es la enfermedad más común entre los niños. Según, los malestares del mal de ojo, el enfermo sufre de temperatura alta, dolor de cabeza y palpitación rápida del corazón y el remedio es: “con siete chiles chiltepin, siete terrones de sal, siete terrones de cal, siete chiles cascabel y alumbre, todos se enredan en un trapo, limpiar al niño siete veces en forma de cruz en la parte de donde esta su cara y atrás” [Informante 2].

También se tienen ciertas creencias, por ejemplo se dice que el tres de mayo, día de la Santa Cruz, a las herramientas de trabajo se debe dar de comer *pichis* (maíz hervido con panela), o cuando la zorra chilla es porque anuncia la muerte de alguna persona. Tampoco falta la aparición del difunto, el nagual o la llorona: “Mi papá dice que oyó a la llorona pero, con el bramido de un animal, dice que iba a una fiesta para allá a las faldas del cerro de Cempoala, dice que cuando iba ya en el monte que empezó a oír ruido como de una piedra grande rodando y el bramido, pero que él no veía nada, pero seguía oyendo ese grito y que un miedo que le entró, y ese ruido que

se oía más cerca, que se pone a rezar y a rezar, pues esa cosa dice que pasó junto a él, pero ya era la bola y que fue a caer a la ladera y cuando iba cayendo dice que ya se oyó un alarido de una mujer que le asía aaaaaay, pero muy suave y ya ni a la fiesta fue” [Informante 3].

Es importante subrayar que para los nahuas de Ahuacatlán el mito de origen, las creencias en leyendas, la reproducción de prácticas “tradicionales”, la estructura de la organización económica y político-religiosa, así como la cooperación con base en la redes de compadrazgo son signos que conjuntamente dan sentido a su identidad. Esta condición puede hacer creer que la comunidad se constituye de una población homogénea, sin embargo, la interacción que mantiene con la sociedad mestiza que, por cierto, es mínima, ha implicado la construcción de dos categorías de identificación: “de razón” e “indios”, las cuales se constituyen de una diferencia principalmente cultural y permiten marcar límites en la distribución del territorio; esto, a su vez, coadyuva a reafirmar, según los “de razón”, un distinto modo de vida. Aunque esto sólo es visible mediante la interacción directa con los habitantes de la comunidad de Ahuacatlán .

## **2. AUTOIDENTIFICACIÓN**

### **2.1 FORMACIÓN DE CATEGORÍAS**

La autoidentificación es un proceso que se constituye dentro del mismo grupo: la identidad de sus miembros no sólo comparte una estructura organizacional valorada, que implica la reproducción del grupo, sino también expresa signos distintivos que en ocasiones conllevan a la jerarquización etnicosocial [Cruz, 1998]. Sin embargo, recordemos que la autoidentificación de todo grupo se construye en la alteridad. De esta manera se definen a sí mismos como diferentes, pues perciben que ellos no son iguales a los **otros** y menos entre grupos étnicos y sociedad mestiza pues como advierte Villoro que el reconocimiento a lo étnico, generalmente implica: separación, hostilidad y extrañez, pues sus valores son distintos a la cultura del mestizo [Villoro, 1984]<sup>17</sup>.

Ahora bien, no podemos negar que la visión desvalorizada que se mantiene hacia los indígenas está permeada por las ideas y políticas de integración impuestas por el Estado-nación cuyas bases se sustentan en la ideología universalista que establece que todos los hombres son iguales y tienen los mismos derechos. Sin embargo, lo universal al priorizar la expansión de un sistema de hegemonía capitalista basado en una misión civilizadora dentro y fuera de occidente, implicó la negación de las diferencias étnicas y regionales [Castellanos, 1994].

Después de la Revolución de 1910, en México se culpó al indio de impedir al país concretarse como nación, por esto los grupos en el poder reproducen el "ideal" de una sociedad, en donde la diferencia tiene que ser integrada a una homogeneización

---

<sup>17</sup> El autor establece por reconocimiento, la diferenciación que implica la identificación de los propios signos culturales.

cultural. Desde esta perspectiva, los programas de castellanización han sido percibidos como el componente básico de la finalidad civilizadora [Bartolomé, 1997]. No obstante, para la mayoría de los indios de México la imposición de una lengua nacional ha atentado, de alguna manera, contra la forma particular de organizarse y aceptarse a sí mismos como diferentes en términos lingüísticos.

A partir del modelo de desarrollo nacional adoptado, la educación monocultural en Ahuacatlán penetró en 1925, aunque durante cuatro décadas no implicó mayor transcendencia. El Registro Civil que se introduce en 1928 estimuló la ruptura de la identidad de los habitantes de la comunidad. Varios informantes indígenas mayores de 50 años revelaron que cuando registraban a sus hijos no les ponían el nombre del barrio donde nacieron sino que fueron arbitrariamente sustituidos por apellidos españoles. Así lo describe una señora: “Los antepasados te cambiaron cuando te vino registro, registro te quitó nombre de barrio y te puso luego otros re feos pero ancina' te conocemos con nombres de barrios, es la costumbre que te nos dejó antiguas y te lo respetamos. Registro pone nombre como quiere, a mijá' yo le puse nombre de Cruz porque mero día de la Santa Cruz nació y pos' allá bajo' en registro me le pusieron Esperanza que porque dices que se' no es nombre, ancina' así nos quitan nombre de barrio” [Informante 4].

Esta imposición implicó para algunas personas “suponerse arrazonadas”, percepción que en 1965 acrecentó cuando a los alumnos de primaria y telesecundaria se les obligó a usar un uniforme de estela occidental, al tiempo que los maestros, quienes hablaban únicamente español, con fines integracionistas inculcaban a la población la idea de que el español es signo de “inteligencia y civilización” y que el *titixtle* sólo lo usaban los indios, tal condición incidió en la desvalorización de la lengua nahuatl y el desuso del vestido “tradicional” porque los profesores trataban, según Bonfil ha expresado, de convencer a la población indígena de que “lo que sabes no tiene valor lo que piensas no tiene sentido: sólo nosotros los que participamos del México imaginario, sabemos lo que necesitas aprender para sustituir lo que eres por otra cosa” [Bonfil, 1990:184]. Esta forma de pensar significó para algunos miembros de

la comunidad dejar de identificarse a sí mismos como indígenas y autorreconocerse “de razón”.

Sin embargo, la perspectiva asimilacionista no ha invalidado la reproducción de su identidad étnica. Un ejemplo son los apellidos internos de designación porque aún, un buen número de personas se reconoce con algún nombre de los diferentes barrios que están en nahuatl, y cada uno se denomina por la asociación de una característica particular como un río, una cueva, el color de la tierra o por la aparición del nahual.<sup>18</sup> Hay otras que no reconocen el apellido ni en nahuatl ni en español, pero sí se designan con el nombre de un santo; de ahí que encontramos personas llamadas Aurora Antonio Francisco, Mauricio del Ángel Antonio, entre otros.

Si bien para Ramos los apellidos en lengua materna o asociados a los santos refuerzan la identidad étnica en cada localidad [Ramos, 1991], es un hecho que las instituciones para algunas personas han incidido en el autorreconocimiento “de razón” y/o “de vestido”, a partir de la imposición de los apellidos y la aceptación, entre otros signos, del vestido occidental y el idioma español que conllevan a una forma de pensar y actuar diferente. Bajo esta condición, Ahuacatlán se ha convertido en una “comunidad aculturada”, pues este proceso se deriva de la interacción de un grupo culturalmente diferenciado con individuos que pertenecen a otro, sin que el primero “rompa ni real, ni simbólicamente su relación con la cultura madre” [Beltrán, 1957:31].

## **2.2 DIFERENCIAS CULTURALES**

El cambio sociocultural que sufrió la comunidad de Ahuacatlán ha implicado la formación de dos categorías de identificación, “de razón” e “indígena” las cuales en parte, reproducen una relación de oposición entre colonizado y colonizador heredada

---

<sup>18</sup> En Ahuacatlán existen tres nahuales. Vélez a partir de López Austún define al “nahual (del nahuatl, nahualli) -como- ser con propiedades sobrenaturales...”. En Ahuacatlán como en Cuetzalan existe una similitud para referirse al nahual, pues Vélez señala que el nahual es el “brujo”, “maldoso” o “maldadoso” tiene la capacidad de transformarse en animal o en otras formas de entidades y que incluso puede manipular las ánimas de los difuntos que andan “penando” con la finalidad de provocar daño a la gente [Vélez, 1995:84].

desde hace cinco siglos. Es decir, la mayoría de los “arrazonados” percibe al indígena, a partir de una definición de indio basada en una diferencia e inferiorización en términos culturales. Algunos relatos históricos describen que las creencias y prácticas culturales eran vistas como repugnantes inspiraciones del demonio. Por ello los indios no poseían las virtudes admitidas por occidente, tales como cultura y civilización y la única solución era asimilar al indio mediante el trabajo y la religión. De esta manera al indio más fiel se le reconoce por la cualidad de ser un paciente y “silencioso burro de carga”. Además la constante interacción entre españoles e indios implicó mantener una apreciación negativa hacia estos, pues eran estigmatizados como borrachos, ignorantes, convenencieros e hipócritas [Vázquez, 1991].

Esta visión no es ajena en Ahuacatlán porque la identidad entre “arrazonados” e indígenas se construye en la cotidianeidad a partir de la interacción en los diferentes ámbitos sociales: la adscripción a determinada categoría se asume por la oposición frente al otro. Justamente las categorías que se originan en las relaciones económico, político y social tienden a orientar el desarrollo de las relaciones [Cardoso de Oliveira, 1992].

A este respecto, Falomir señala que los sistemas clasificatorios están constituidas por diversos grupos: de género, nacionalidades, parentesco, clases sociales, étnicos, entre otros, que permiten “regular y normar nuestra conducta, guiar nuestra acción y asimilar y expresar nuestras capacidades afectivas”. Estas actitudes son compartidas por la mayoría de los miembros de un grupo; por ello se considera que las sociedades son en cierta forma etnocéntricas [Falomir, 1991:9]. Entendemos por este concepto las “actitudes de sobrevaloración de lo propio inherentes a toda cultura o no, asociados más bien a un carácter pasivo al limitarse a exaltar su superioridad sin someter al otro” [Castellanos, 1998:16].

Cabe señalar que las categorías de identificación existentes en Ahuacatlán se activan sobre un conjunto de signos culturales de oposición que van acompañados de una valoración ya sea positiva o negativa; aunque tal apreciación se basa en un juicio asociado, entre otros elementos, al idioma español y la ropa occidental los cuales

caracterizan, específicamente, a la sociedad mestiza. Para los “arrazonados” existen signos básicos que implican el autorreconocimiento y el reconocimiento por los otros. Tal es el caso del idioma español, ya que, la mayoría de estas personas reveló: “El platicarnos ansi' en castilla significa comprender lo que los naturalitos no comprenden, eso para mí ya es razonar, por eso ya soy de razón” [Informante 5]. Esta frase demuestra que, al integrar a su forma de vida uno de los signos de la sociedad mestiza que representa una apreciación positiva, pueden construir límites culturales imaginarios que, en ocasiones, conllevan al cambio de adscripción; aunque, debemos tener presente que este proceso fue provocado en parte, por una idealización excluyente que afectó la percepción de sí mismos. De ahí que, como señala Cruz, la reformulación de la identidad étnica obedece a cambios en la membrecía introducidos por la sociedad a quien define “gente de razón”, implicando formas de percepción y valoración, aunque estos, a su vez dependen del grado de interacción entre las culturas [Cruz, 1998].

Ahora bien, si el español se convierte en un “requisito indispensable” que tiende a cambiar la forma de pensar de algunas personas, entonces, también les permite “saber más y hablar mejor, porque los indios que hablan el nahuatl son unos ignorantes que todavía no conocen muchas cosas porque no saben hablar como nosotros los de razón” [Informante 6]. Esta frase expresa no sólo el estereotipo negativo de ignorante asignado al indígena, sino también cómo las identificaciones se sustentan en juicios de valor que reflejan una clara oposición.

Es innegable que para los “arrazonados” la lengua nahuatl sólo connota “retraso”, “falta de civilización” y sobre todo “poca inteligencia”; a diferencia, el español les confiere “una mentalidad más clara de razonar”. Por ello, a partir de esta cualidad se definen “de razón”, categoría que les permite suponerse superiores frente a los indígenas:

“ Yo ya me arrazoné, ya entiendo, ya no soy ignorante como los naturalitos, yo hablo español, más, sin embargo, los naturalitos si son ignorantes, ellos hablan el nahuatl” [Informante 7].

Esta forma de autopercepción expresa el desuso de la lengua materna, la cual esta relacionada con juicios negativos, pues los “de razón” consideran que el español, como De la Fuente señala representa inteligencia y civilización [De la Fuente, 1965].

Es importante señalar que la totalidad de las personas que se autorreconocen “de razón” negaron hablar y entender el nahuatl, sin embargo, comprobamos que un buen número, frecuentemente, lo emplea cuando interactúa con el indígena.

Otro signo que constituye la categoría de identificación es la forma de vestir. La mayoría de las mujeres indígenas viste el *titixtle* constituido por la nagua de lana lisa negra plisada al frente sostenida por la *paxa'tli* (faja de estambre tejida con la combinación de varios colores), camisa de tela de cuadrillé con bordados de figuras religiosas, flores y/o animales, quexquemiltl y reboso principalmente de color negro, azul, rosa o verde. Calzan únicamente guarache de plástico, aunque algunas prefieren andar descalzas. A diferencia las mujeres “de vestido” usan falda, blusa y camiseta occidental. Justamente el uso de signos culturales opuestos a estos últimos incide para estereotipar y estigmatizar a la mujer indígena como “iliada”, “sucia”, “cochina”, “cerrada”, “no sabe”, “indiate” y “macehualis”. Al respecto Bastide advierte que los prejuicios, a veces, son un mecanismo para justificar la separación [Bastide, 1970].

Algunas mujeres “de razón” revelaron que la percepción negativa también se define, en menor grado, por los símbolos que identifican a las “de vestido” y que no poseen, “las inditas”:

“Las iliadas son gente muy sucia, no tienen letrina se hacen donde sea, todavía son muy cerradas no utilizan calzón, no se ponen nada así andan todas escurridas y hay algunas que casi siempre traen las piernas sucias, no se les ven, si son unas ignorantes” [Informante 8].

El testimonio muestra el sentimiento de superioridad de quien emite el juicio, condición que le permite desvalorizar la cultura del *otro* y estereotiparlo de forma peyorativa.

Aproximadamente desde 1974, la mayoría de los hombres -quienes vestían con el traje “tradicional” de manta blanc- integró a su forma de vida el pantalón de tela o

mezclilla, camisa de manga larga, playera, entre otros accesorios como zapatos de piel y tenis, pero, según un buen número de informantes reveló que lo hacen por el elevado costo de la indumentaria. Asimismo, expresaron: “no, por usar pantalón, no por eso dejas de ser indígena” [Informante 9]. Esta frase demuestra, como señala De la Fuente: la definición de lo indígena se constituye con elementos como, el empleo de la lengua materna, la indumentaria, el apellido indígena y que lo más importante es el reconocimiento de sí mismo a un determinado grupo [De la Fuente, 1965].

Ahora bien, la mayoría de las mujeres nahuas reveló la valoración positiva de su identidad étnica, con frases que van desde el “me gusta mi origen”, hasta “me gusta mi ropa, el nahuatl, mis costumbres del pueblo”. Esta pertenencia permite a las mujeres establecer una diferenciación cultural que, a su vez coadyuva a autodefinirse como indígena o india. Sin embargo, estas definiciones expresadas por los “de razón”, generalmente mantienen un carácter peyorativo.

Varios “arrazonados” también identifican al indígena por un comportamiento estereotipado que hace persistir los límites de diferenciación:

“La mayoría de los naturalitos, se siguen comportando igual, no te miran, te hablan muy poco, como son naturalitos todavía son tímidos, les da pena, son vergonzosos” [Informante 2].

La frase expresa no sólo un comportamiento de sumisión casi inherente, sino también juicios de valor negativos.

Cabe advertir que para los “arrazonados”, el desuso del nahuatl y la vestimenta tradicional implica el rompimiento de la filiación que lo vincula con el “nosotros”. A este respecto Cruz advierte que la identidad, además de expresar límites y normas que definen un nosotros en la historia, se percibe la pérdida de la pertenencia.

### **2.3 MODOS DE VIDA**

Ahuacatlán es una comunidad estratificada con base en criterios etnicosociales, pues de los 30 barrios que la conforman, específicamente dos, Atenco y Otlica tienen la particularidad de constituirse con personas “de razón”, característica que reafirma la

separación espacial. Por ejemplo, la mayoría de las familias indígenas viven en casas de una o dos habitaciones construidas con madera y techo de teja o lámina de cartón y sólo algunas cubren el piso de tierra con madera. En el espacio utilizado para la cocina unas suelen tener tapanco en donde se almacena maíz y frijol, entre los utensilios propios para este espacio observamos: cucharas de madera (*coxala*), cazuelas y ollas de peltre y/o de barro (*temetzcomitl*), esta última se utiliza para poner a cocer el *nexcomitl* (maíz para preparar tortillas), comales (*comitl*), petates (*mictlat*), molcajetes de barro o de piedra negra (*molcaxitl*), palanganas de plástico, mesa y sillas de madera, además jarros y platos de barro. Estos últimos accesorios, así como otros que regularmente no utiliza el indígena. Por ejemplo, cuchara sopera y platos de loza, son marcadores que permiten reafirmar la diferencia. Comenta una muchacha que terminó la telesecundaria: “Nosotros los de razón no utilizamos los platos y jarros de barro, esos son nada más para los inditos, mi mamá los compra para tapar las ollas de barro y a mí no me gusta me renoja’ que me den en esos, a luego cuando los inditos nos dan de comer en sus casas en veces me dan en ellos, me choca porque en veces también no te dan cuchara, ellos no te comen con cuchara casi, y nosotros todos los de vestido o de razón si” [Informante 10].

Algunas casas de familias “de razón” son de material de concreto, aunque la cocina, que se encuentra aparte, está hecha de madera; en este lugar se encuentra un buen número de accesorios que asimismo utilizan los indígenas. Sin embargo, elementos, tales como el refrigerador, molino eléctrico (que usan algunas personas de la comunidad), televisión, radiograbadora y cama con colchón, son signos que permiten a los “de razón” suponerse superiores frente al indígena, y, a su vez sentir que ocupan la cima de la estructura socioeconómica.

Una condición que permite cambiar de adscripción a la mujer indígena es el matrimonio, pues -recodaremos- cuando contraen matrimonio cambian de residencia al barrio donde vive su pareja. De esta forma, si una mujer indígena se casa con un hombre, del barrio de Atenco u Otlica es relativamente obligada a dejar en desuso el nahuatl y el vestido “tradicional”: “Yo también me vestía de naguas, ora’ ya no, ya me

pongo falda, ya aquí todas las mujeres en este barrio somos de falda, ya cambiamos ... bueno ya no seguí usando la nagua porque mi marido me dijo que ya no las iba usar, que ya no hablara tampoco así' (en nahuatl), vas hablar como nosotros como gente de razón" [Informante 11]<sup>19</sup>. En su generalidad estas informantes no sólo desvalorizan la lengua materna y la indumentaria, sino también a las personas que las usan definiéndolas como "naquitos". Otras "arrazonadas", también expresaron: las "iliadas son unas sucias porque no se bañan".

Cabe destacar que algunos hombres "de razón" casados con mujeres nahuas y aquellos que mantienen vínculos de compadrazgo con algunos indígenas no reproducen en sus opiniones una visión negativa:

"Bueno los naturales en el trabajo le echan ganas, pero, por lo mismo que son naturalitos son tontitos, ignorantes, pero, eso si, en cuanto al trabajo son gente buena trabajadora ... aquí todos se van a trabajar"; "aquí en el pueblo todos nos llevamos bien nada más que los inditos cuando discuten de todo se están demandando y son muy ignorantes todo lo quieren arreglar con demandas pero, son bien trabajadores, le hechan ganas yo tengo muchos compadritos inditos me tratan con mucho respeto"; "los inditos son muy trabajadores, eso si son ignorantes pero, muy buenas gentes, en veces son bien cerrados porque no comprenden, en otras ranchería a los inditos los tratan re' mal, aquí son re' bien tontitos pero, re' bien nobles cuando piden el favor pa' compadrez dan re' regalo".

Entre estas opiniones se revela que los "inditos" son trabajadores, aunque debemos advertir que la mayoría de los indígenas son campesinos y esta actividad es la única que les permite en términos económicos la reproducción de las unidades domésticas. No debemos olvidar que son grupos de autoconsumo y que el maíz, frijol y

---

<sup>19</sup> Cabe señalar que las identificaciones dentro del matrimonio no construyen límites de lo permisible, esto es que se encontraron varios casos, en donde la mujer "de razón" se casa con el hombre indígena, también, hay mujeres de la primera categoría que han contraído matrimonio con maestros y comerciantes mestizos de Hauachinango, por ende su actual residencia es dicha ciudad. Estas variantes de elegir al cónyuge de distinta categoría o clase social permite caracterizar a Ahuacatlán como una comunidad exogámica.

las diferentes hortalizas de temporada, así como el tiempo invertido en sus tierras de cultivo garantizan el sustento necesario de cada familia.

Por otra parte, la visión de nobleza hacia el indígena parece estar condicionada por elementos que permitan la complacencia del “de razón”; entonces, esto significa que si no hay “regalo” en la petición de compadrazgo el “arrazonado” -como la mayoría de las personas inscritas a su categoría- acrecentaría la visión negativa hacia los indígenas. No podemos negar que la relativa percepción positiva al indígena no deja de expresar de forma implícita los prejuicios heredados desde hace cinco siglos.

Algunas de estas personas “arrazonadas” revelaron en sus opiniones sentir “coraje” cuando observan que las indígenas de su comunidad son menospreciadas por los habitantes de la ciudad de Huauchinango:

“A mi me da un montón de coraje como tratan a las inditas, las viejas ricachonas les dicen Marías, cuando allá oigo como les dicen me da coraje, les dicen: a ver María te doy mil pesos por tu cuartillo, si lo quieres, no te doy más”; “me renoja' que sean dejados, las señoras de Huauchi les pagan a menos su maíz, su frijol, son bien dejados menojo' yo “.

Tal vez este sentimiento se expresa no necesariamente para justificar la percepción negativa hacia el indígena, sino como advierte Erikson -durante la etapa de la adolescencia-, puede ser un proceso representativo de una “defensa contra un sentimiento de pérdida de identidad” [Erikson,1990:114 ].

Ahora bién, existen dentro de la comunidad actividades económicas que permiten ascender socialmente: por un lado, hombres y mujeres indígenas, campesinos, cada año emigran temporalmente a fincas cafetaleras para trabajar como peones, en jornadas de más de doce horas sin descanso alguno hasta la hora de la cena; en ésta, a veces reciben los alimentos descompuestos, que les provocan enfermedades gastrointestinales; por otro lado los “de razón”; cuando lo requiere su economía, se desplazan por periodos muy cortos a los estados de Puebla y Veracruz y a la Ciudad de México para emplearse como cargadores o albañiles, actividades que les representan ingresos que contribuyen a mejorar su economía. Además, algunas

personas "arrazonadas" laboran como granaderos, aserradores y comerciantes, otros son dueños de vacas, cabras, marranos y aves de corral que en parte, les permiten tener una dieta diferente a la de los indígenas.<sup>20</sup>

Sin embargo, para la mayoría de los indígenas las diferencias económicas no representan una desigualdad, pues la diferencia se sustenta, según diversas opiniones, en signos culturales; por ello, los habitantes de la comunidad se perciben desde la perspectiva indígena como iguales:

"Nos dicen indios, pues, porque seguimos hablando nuestra idioma pero, ellos son igual que nosotros, nada más que ellos usan pantalón y se dicen de razón", "es misma gente de aquí, saben hablar ellos también en mexicano, aunque, ellos son de razón y nosotros de naguas", "hacen mismo que nosotros, comen lo mismo que nosotros, sus casas son iguales, tienen misma costumbre, trabajan con azadón como nosotros, ellos son iguales a nosotros, aunque ellos tienen más dinero", "se dicen de razón pero, hablamos igual mexicano y castilla, nada más que ellos visten casi puro pantalón, son de razón porque dicen que saben razonar pero, no es así, porque hasta entre hermanos se han peleado, se han golpeado y, pues, eso no quiere decir que tengan mucha razón", "se ponen pantalón y hablan más español por eso dicen que son de. razón pero no, somos iguales".

Esta argumentación confirma que algunos indígenas no se perciben ni mejores ni peores, superiores o inferiores, tampoco admiten una desigualdad económica, tan sólo aceptan e interiorizan que la diferencia entre los "de razón" y los "indios" se expresa en términos culturales.

Cabe señalar que los "de razón" en la vida cotidiana junto con los indígenas participan en las relaciones de los diferentes ámbitos sociales que van desde la estrategia de reciprocidad en el trabajo agrícola, hasta la participación en los cargos político-religioso para adquirir prestigio, sin embargo, su condición económica les permite una supuesta ubicación en la cima de la jerarquía sociocultural. Por ello, han

---

<sup>20</sup> Cuando los comerciantes obtienen el cargo de Mayordomo el resto de la población indígena les exige realizar una importante aportación económica para cubrir los gastos necesarios de los oficios religiosos y comprar un buen número de cajas de refresco y cerveza para cubrir el reclamo de todos los invitados durante los ocho días que dura la fiesta.

interiorizado y reproducido prejuicios hacia los indígenas. A partir de esta condición nos atrevemos a definir a los “arrazonados” como ladinos.

Estas características son en parte, similares a las que presentan los miembros de un subgrupo de la comunidad de San Andrés Larraínzar en lo Altos de Chiapas, quienes se reconocen como ladinos. Durante las décadas de los sesenta y setenta, esta categoría se constituía por “pequeños comerciantes, agricultores y artesanos que vivían principalmente de su propio trabajo; formaban la capa media local, aunque regionalmente se equiparaban a las capas bajas de la ciudad; además representaban la mayoría de la población y su “filiación étnica se veía reforzada con las familias de tradición”. Sin embargo, su condición les permitía reafirmarse opuestos a los indígenas, a quienes se les expresaba prejuicios, agresión física y discriminación [Hidalgo, 1998:224-225].

Es interesante observar la interacción entre “arrazonados” e indígenas, porque a pesar que estos son estereotipados como “naquitos”, “macehualis”, “iliadas” e “inditos”, la condición económica de los “de razón” es motivo suficiente para establecer relaciones de compadrazgo. Por ejemplo, al finalizar cada periodo escolar los padres de los alumnos escogen a una persona para que apadrine al niño; por lo regular los indígenas prefieren a un miembro de la categoría opuesta; esto permitirá al ahijado tener un supuesto futuro asegurado. A diferencia los “de razón” buscan que el compadrazgo quede con personas mestizas de la ciudad de Huauchinango. Si bien los miembros de este grupo prefieren la interacción con el mestizo, es porque así, reafirman la adscripción a su categoría pero, también, les conviene fortalecer vínculos de compadrazgo con los indígenas pues de esta forma garantizan el trabajo de los peones, sin que necesariamente se dé una remuneración para estos durante los periodos agrícolas.

## **2.4 ESTRATEGIA POLÍTICA DE REPRODUCCIÓN CULTURAL**

Cabe señalar que en Ahuacatlán la pertenencia a la identidad étnica marca una frontera que determina el acceso al cargo de Presidente Auxiliar; es decir, los candidatos a dicho *tequitl* pertenecen a los grupos “de razón” e indígena, aunque la mayoría de la población tiende a elegir al representante indígena pues suponen tratará de conservar los signos de la tradición; a diferencia, temen que el “arrazonado” al representar la máxima autoridad atente contra la costumbre y ejerza la discriminación:

“La comunidad es muy cuidadosa al seleccionar a sus representantes, porque dice que si a esas gentes las ponemos de autoridades, como ellas dicen que son gente de razón, pues fácilmente que nos ponen el pie y es lo que la gente no quiere, o sea dominar, porque si los ponemos a ellos como autoridades a lo mejor nos llevan por mal camino o a lo mejor pues, trata de dominarnos, porque pensamos esas gentes cambiarían costumbres, tradiciones y no queremos, nos gusta así, por eso se escoge gente de nosotros los indígenas, de razón no nos gusta, eso no se va poder pues como ellos son una minoría<sup>21</sup>” [Informante 12].

Este testimonio revela un alto grado de cohesión étnica y una identidad que norma y guía la vida de los miembros. Por ello, como señala Falomir, “En sociedades multiculturales, la identidad étnica permite marcar pautas y ordenar la interacción social; es decir, sirve como principio de organización social” [Falomir, 1991:9].

Ahora bien, varias personas “de razón” revelaron que el representante de la máxima autoridad no trabaja eficientemente porque es un “tontito que no sabe”; aun así, obedecen las reglas establecidas por él, pues en parte es asesorado por los *tlatamikus*, motivo que impide al “arrazonado” sugerir, por ejemplo, la sustitución de la caja de cerveza que se obliga a dar cuando la persona no pueda realizar físicamente el trabajo comunitario por temor a recibir una enfermedad mandada por el (los) brujo (os). Por tal motivo, el grupo opuesto al indígena pese a la jerarquía sociocultural en la que

---

<sup>21</sup> La palabra minoría hace referencia al pequeño número de habitantes que se reconocen así mismos “de razón”.

se ubica se ve en la necesidad de limitar su participación, exclusivamente en determinada función social.

A este respecto Barth advierte que cuando dos grupos étnicos mantienen una constante interacción no sólo se expresan “criterios y señales de identificación, sino asimismo una estructuración de la interacción entre ellos, que permite que persistan diferencias culturales” [Ibid.:18]. De esta manera en Ahuacatlán signos, entre otros, como la forma de hablar y de vestir implican la constitución de una jerarquía étnica, social y cultural, que, a su vez, define el límite de lo permisible. Esto significa que si los “de razón” se perciben bajo una supuesta condición de superioridad sólo ocuparán los cargos inferiores al de Presidente Auxiliar. Sin embargo los indígenas a pesar que son estereotipados y estigmatizados serán quienes legitimen en parte, el futuro de la comunidad.

## **3. HETEROIDENTIFICACIÓN**

### **3.1 ESTIGMA Y RECHAZO**

Hemos establecido que la identidad se constituye por un proceso de autoidentificación aunque también por otro definido de heteropercepción, y va de afuera hacia dentro, es decir, este proceso se construye desde la mirada que los **otros** mantienen hacia el **nosotros**. Esta percepción se conforma con los valores, sentimientos y actitudes que los **otros** expresan con base en la comparación de los elementos culturales, y el juzgar, por lo general, conlleva a una negación [Cruz, 1998].

Por ello, la heteroidentificación tiende a incidir negativamente en el proceso identitario de los grupos indígenas. Un ejemplo es la comunidad de Ahuacatlán, en donde un conflicto interno está acrecentando la limitada interacción con la sociedad mestiza y las localidades circunvecinas; principalmente en el ámbito social, incide para que el mestizo remarque su diferencia con base en la comparación y que conlleva a expresar: "yo no me visto como indígena porque no soy indígena", "no soy india porque no me visto como las indias de Ahuacatlán", "vivo en la civilización porque mi pueblo no es conflictivo como Ahuacatlán".

Particularmente la última frase incide sobremanera en la identidad de los habitantes de Ahuacatlán pues en ciudades como Huauchinango y en comunidades vecinas como Xaltepec, Cuacuila, Xilocuautla, San Lorenzo y Pachuquilla la estigmatizan como "pueblo de matones" y este atributo influye para inferiorizar y denigrar a los de la población de Ahuacatlán. Goffman advierte que existen signos culturales asociados al prestigio; por ejemplo, la ropa y los escudos de identificación,

aunque también hay otros indicadores como las deficiencias físicas, el color de la piel; y hasta algunos elementos culturales como los que suelen ser adscritos a lo indígena, inciden para menospreciar a los miembros de un grupo [Goffman, 1986].

El calificativo “de matones” se atribuye porque entre 1977 y 1980, dentro de los límites territoriales de Ahuacatlán sus habitantes encontraban semanalmente de tres a cinco hombres asesinados. Aunque, como estos no eran miembros de la comunidad nunca se avisó a las Autoridades Municipales por temor a que se culpabilizara a los mismos habitantes. Cabe señalar que los rumores de los asesinatos llegaron a oídos de la población de las comunidades vecinas; en ellas se decía que entre los mismos parientes se mataban por robarse a la mujer y que todos los días ocurría un asesinato en alguna casa o en las tierras de cultivo debido a la envidia que la persona causaba por tener dinero o ser buen trabajador. A raíz de aquellos sucesos la Policía Montada llegaba sin avisar a la comunidad con el objetivo de vigilar el comportamiento de sus habitantes; de 1981 a 1987 los asesinatos disminuyeron: sólo se encontraban de uno a tres cadáveres por año.

Pero en 1988 aumentaron nuevamente los asesinatos, pues mataron a un señor perteneciente a una familia “de razón” denominada los “Vázquez” -quien se dice es una de las unidades domésticas dueña de un buen número de tierras de cultivo y cerros que conforman la comunidad-, la muerte de esta persona conllevó también a la del Presidente Auxiliar quien se supone fue el último que vió vivo al difunto y a las personas que lo asesinaron, y como estas no fueron apresadas, el presidente quedó involucrado en el asesinato; por ello se dice que la muerte de la máxima autoridad se debió a la venganza de “los Vázquez”: una noche esta persona y algunos de sus amigos se encontraba tomando alcohol dentro de su casa; al parecer alguien ofendió verbalmente al Presidente a quien en la discusión le dispararon a muerte, algunos de los presentes quedaron heridos y huyeron por la puerta de atrás. Este incidente obligó a la Policía Municipal a realizar las debidas investigaciones, pero no se encontró respuesta a los asesinatos.

Días después de estos sucesos los habitantes de la comunidad volvieron a encontrar cuerpos mutilados, aunque reconocieron que algunos de estos vivían en comunidades vecinas. Los habitantes de Ahuacatlán hallaron frecuentemente cadáveres cerca de las tierras de cultivo; se originó el pánico entre ellos y algunas familias abandonaron temporalmente la comunidad y migraron al estado de Puebla.

A raíz de aquellos sucesos la Policía Montada del municipio nuevamente visitó a la comunidad de Ahuacatlán, pues en las comunidades y ciudades vecinas se rumoraba que entre los terrenos agrícolas había otros con sembrados de mariguana y que en algunas casas escondían armas como retrocargas y cuernos de chivo -esta última es de uso exclusivo del Ejército Nacional-. Para la población de Ahuacatlán, las suposiciones se solían convertir en realidad, pues se decía como lo comenta un campesino: “Vino la policía judicial, y la federal y dijeron que si el pueblo no se calmaba, que lo iban a bombear (bombardear) y que también nos cuidaramos de sembrar hierba mala” [Informante 12].

En 1993 la Policía Montada de Huauchinango para confirmar o desmentir los rumores solía ir a Ahuacatlán y escoger al azar algunas casas y registrarlas; los dueños de estas, por lo regular, sufrieron transgresiones a sus derechos civiles, pues fueron objeto de agresión física y, en ocasiones, los llevaron a la cárcel de Huauchinango en forma injustificada.

Algunos informantes que recibieron mal trato revelaron: “Como dos, tres días estaba en los separos, no me dieron agua, nada de comer, decían los de tu pueblo son indios cerrados, sucios” [Informante 13]. La atribución de estereotipos y estigmas fueron comprobados cuando, en una ocasión, las hijas de un señor “de razón” a quien se llevaron a la cárcel preventiva de Huauchinango, supuestamente, por esconder armas, me pidieron intercediera para evitar su detención.

Ya en dicho lugar resultó interesante conocer las diferentes formas de percepción que los mestizos mantienen hacia los indígenas; antes de que los policías conocieran el motivo de mi presencia amenazaban constantemente al señor: “No sabes ni en lo que te estas metiendo pinche indio, eres un cabrón” [Informante 14]. Sin

embargo, cuando di a conocer a los mestizos quién era y de dónde venía, el comportamiento hacia el señor cambió, las palabras altisonantes dejaron de repetirse, incluso uno de ellos disfrazó su actitud: “Disculpe es que es gente que no entiende, es la comunidad que más hemos tenido problemas, es que allá la gente como no tiene conocimiento de nada no entiende con palabras” [Informante 14]. Tanto este testimonio como el anterior muestran en las agresiones verbales la inferiorización y la discriminación hacia los habitantes de Ahuacatlán.

Estos sucesos y las definiciones hacia los habitantes de Ahuacatlán como “indios”, “macehuales”, “iliadas” y “tontitos”, han originado que la interacción social con los mestizos de Huauchinango y comunidades vecinas no sea favorable; aunque en otras relaciones, por ejemplo, en las económicas, no se ha fracturado la mínima interacción con la sociedad nacional.

### **3.2 INTERACCIÓN ECONÓMICA**

Cabe señalar que los asesinatos ocurridos en la comunidad no inciden negativamente en las relaciones del ámbito económico, pues los campesinos de Ahuacatlán durante el periodo de comercialización del chile -junio y julio- mantienen una importante interacción con comerciantes mestizos de los estados de Puebla, Veracruz y Distrito Federal; en este último, venden principalmente en la Central de Abastos.<sup>22</sup>

Ahora bien, algunos mestizos del Instituto Nacional Indigenista ubicado en Huauchinango ofrecen a los campesinos créditos para aumentar sus productos agrícolas; sin embargo, les advierten que en caso de no pagar la deuda perderán las tierras de cultivo. Por lo regular, las personas que adquieren el préstamo no logran pagarlo durante el tiempo indicado; por ello ponen a la venta sus terrenos, aunque sólo las ofrecen a los mismos habitantes y cuando no logran venderlas se ven en la necesidad de pedir ayuda al Presidente Auxiliar, quien a su vez solicita a las autoridades del municipio de Huauchinango aplazar el pago de la deuda.

---

<sup>22</sup> La mayoría de los comerciantes durante el periodo de 1993 a 1995 solían pagar el kilo de chile entre dos y seis pesos.

Ahora bien, los elementos de diferenciación cultural que adscriben a los habitantes de Ahuacatlán a una identidad étnica -lengua nahuatl y vestimenta “tradicional”-, aunados al conflicto social interno que prevalece, evitan el aplazamiento de la deuda; cuando los campesinos acuden a la cabecera municipal, las autoridades suelen no atenderlos debido a los estigmas y prejuicios que mantienen hacia la población de la comunidad: “municipio no ayuda indígenas de aquí no nos quiere, dices que tontos, indios flojos, cerrados, ancina' dices” [Informante 9]. Estas identificaciones operan como juicios peyorativos que tienden a denigrar a los habitantes de Ahuacatlán.

### **3.3 INTERACCIÓN POLÍTICA**

Cabe señalar que el estigma y los estereotipos que pesan sobre la población de Ahuacatlán han limitado la relación del ámbito político con la sociedad mestiza; sus habitantes no se afilian a un partido político en particular, debido a que los representantes de los partidos no hacen allí procelitismo como en las comunidades circunvecinas de Xilocuautla, Ocpaco y Cuacuila, donde prevalece una lucha y un divisionismo causados por el poder político.

Por otra parte, la limitada interacción entre los habitantes de Ahuacatlán y la sociedad mestiza permite a los primeros reproducir uno de los principales signos de identidad étnica: la estructura político-religiosa, en la cual los *tlamatikuis*, desde su poder “divino” y junto con el Presidente Auxiliar han mantenido el poder “político” y dejado sin autoridad a los habitantes que se autodefinen “arrazonados”.

### **3.4 INTERACCIÓN SOCIAL**

No podemos negar que el estigma “de matones” atribuida a los habitantes de Ahuacatlán ha influido para acrecentar la visión negativa; así, algunas señoras comerciantes de la ciudad de Huauchinango lo expresaron en las siguientes opiniones:

“allá arriba llegaron muchos franceses y se aprovecharon de las pobres inditas, porque ellas no saben porque son muy cerradas dejaron que se aprovecharan, por eso hay mucha gente güera pero, de que sirve si son bien inditas, lo indio no se les quita”; “en

Ahuacatlán hay gente güera pero no por eso van a ser iguales a nosotros”; “son güeras y son tontas de en balde el color que les dejaron los franceses, si hay gente güera y hasta con ojos de color verde pero de qué les sirve sin son bien cerrados”.

Los testimonios muestran los prejuicios heredados desde hace cinco siglos: la piel blanca sigue estando asociada con la inteligencia y la superioridad, pero como las mujeres de Ahuacatlán son estereotipadas como “indias” aun teniendo la piel clara no implica adjudicarles el calificativo de inteligentes.

Otro criterio que algunos comerciantes establecen para marcar la diferencia es el de las características biológicas: “Los de Ahuacatlán tienen sangre india” [Informante 15]. De esta forma establecemos como la sangre se asocia a la pertenencia étnica, la cual sirve como mecanismo para inferiorizar al indígena.

Ahora bien, la adscripción al origen étnico se basa en el empleo y uso de signos culturales que un grupo confiere como propios y, esto para los habitantes de Ahuacatlán ha implicado ser objeto de prejuicios, tal como lo expresaron los testimonios de algunos habitantes de Huauchinango:

“ese pueblito es el más cerrado porque hay pura gente indígena unos todavía se andan con sus naguas y hablan su idioma, unos ya hablan el español pero aún siguen siendo unos indios cerrados”; “los naturalitos de Ahuacatlán son bien cerrados, o sea no entienden, bueno como van a entender si no saben casi hablar el español y hablan sólo su idioma indio que uno ni les entiende, hay otros que se ponen faldas pero de que les sirve si son bien indios, dice por hay un dicho, aunque la mona se vista de seda mona se queda”.

Estas opiniones reflejan principalmente que el uso de la lengua nahuatl y la indumentaria minimizan a los habitantes de Ahuacatlán y los estereotipa como “cerrados”.

Desde esta perspectiva coincidimos con Castellanos cuando advierte que “la mirada al Otro, como referencia ineludible para la construcción de toda identidad sociocultural, puede expresar diversos sentidos según los protagonistas y la naturaleza

de las relaciones sociales que se establezcan entre las culturas en contacto” [Castellanos, 1994:103].

Las autoridades minicipales y algunos mestizos de Huauchinango no perciben la diferenciación cultural que los mismos habitantes de Ahuacatlán establecen para autoidentificarse “arrazonados” e indígenas; uno de los comerciantes expresó: “Cuando digo que esos de razón son iguales a los inditos es porque ellos nacieron ahí de padres inditos, que ahora ya se digan así porque hablan el español y ya no se ponen la misma ropa que ellos, eso no quiere decir que ya no sean iguales” [Informante 16].

Ahora bien, si establecemos como lo hace Dubet que la identidad se constituye en la confrontación y la comparación frente al *otro* [Dubet, 1989]. Varias personas de Huauchinango y comunidades vecinas constituyen su proceso identitario en la alteridad frente a los habitantes de Ahuacatlán, en términos que los juzgan a partir de la sobrevaloración de su modo de vida. Comenta una comerciante: “Es que ellos nunca van a poder ser como uno, sí; uno está preparado, tenemos cosas mejores; como nuestras casas no son igual a la de ellos, nos vestimos bien, tenemos transporte y ellos están pero bien atrasados”[Informante 17].

Los habitantes de Ahuacatlán acrecientan su interacción con la sociedad mestiza apoyados en los maestros, quienes se han convertido en un intermediario que permite reproducir un modelo civilizatorio “ajeno” a su identidad.

Los maestros son originarios de la ciudad de Huauchinango y las comunidades de Metlaltoyuca, Acayucan y Coyucan, ubicada la primera en el estado de Puebla y las demás en Veracruz. Sin embargo, aunque, la mayoría de los profesores son de origen indígena, se autorreconocen como mestizos; además, de negar su origen, integraron los principales signos con los que se identifica a la sociedad mestiza. Por ello, como advierte Bonfil, estas personas conforman el proceso de desindianización, porque renuncian a su raíz lingüística y cultural. Desde esta perspectiva los maestros que se autorreconocen mestizos son indios desindianizados [Bonfil, 1986].

Ya advertimos que la identidad se constituye en oposición a otros y en este proceso también surgen categorías de identificación. Para Aguado y Portal la

identificación surge de dos procesos: en el primero, que definen de adentro hacia afuera, es cuando determinadas personas se reconocen como similares a otros en base a prácticas sociales y experiencias específicas; mientras que en el segundo proceso, que va de afuera hacia dentro, se expresa la forma como los otros confieren determinadas cualidades al grupo de autorreconocimiento, aunque los mismos autores enfatizan que la percepción dependerá del grado de interacción entre ambos grupos [Aguado y Portal, 1992].

Ahora bien, algunos maestros suelen juzgar negativamente a los habitantes de la comunidad en el sentido de suponerse superiores: “Esos que se dicen de razón también son igual a los indios, creen que porque ya no visten como ellos y no hablan como ellos ya no son iguales, y no, necesitan prepararse” [Informante 18].

La misma actitud del maestro tiende a limitar la interacción con los habitantes; algunas personas que se definen a sí mismas “de razón” los han invitado a establecer vínculos de compadrazgo, pero los maestros por lo regular dan una respuesta negativa por el simple motivo de que quien lo pide sigue siendo un indio a pesar de hablar el español en sus relaciones sociales. Por ello, homogeneiza a los habitantes bajo las categorías peyorativas de “cerrados”, “ignorantes” y “naturales”.

Para otros esa supuesta actitud les permite reproducir prejuicios dentro y fuera de la escuela. Por ejemplo, a algunos maestros les desagrada entrar temprano al salón de clase debido al olor desagradable que se concentra:

“Los niños así como se acuestan con la misma ropa, así se levantan y se vienen, entran al salón y, ¡uta!, te llega el golpazo fuerte, pasas junto a ellos y huelen a mugre, todos sucios oliendo a orines, si les ganó en su cama con esa misma ropa se vienen, que gente tan sucia y fea, es un pueblo que no tiene nada de higiene vienen los niños con uñas largas, no, no, no, es una suciedad grande” [Informante 19].

No podemos negar que en ocasiones -tal como se acaba de ilustrar- la pobreza se convierte en un estigma que tiende a denigrar a los indígenas; pero, antes de criticar, hay que reconocer la extrema pobreza en que vive la población de Ahuacatlán.

Algunos maestros suelen comparar a la localidad con las comunidades indígenas aledañas remarcando -en sus opiniones- que la primera es la de mayor atraso:

“ he estado en diferentes pueblos bien aislados, pero este es el más feo, no, allá las casas eran de concreto, gente limpia, tenían televisión, radio, grabadoras, hasta parabólicas lo que aquí no hay”; “este pueblo es uno de los más feos a los que me han mandado, en otros lados ya sus casas están bien, son de concreto, no que aquí como tres casas son así y las demás de madera”.

Estas frases revierten un estilo de vida que debe reproducir la población de Ahuacatlán por encontrarse relativamente cerca de la ciudad de Huauchinango; sin embargo, resulta ajena a su identidad.

Asimismo, otros profesores categorizan a la comunidad como “india” debido al atraso educativo:

“La gente sigue igual de indita por el rezago en que se le tiene en lo educativo y esto ha originado que la gente sea ignorante, el pueblo se encuentra en un rezago marginal las escuelas que ni lo parecen y los salones parecen cuevas” [Informante 19].

Esta expresión refleja dos consideraciones: la primera, que la palabra “indita” aplicada por los mestizos de forma peyorativa se utiliza para ofender a los indígenas con el propósito de marcar la diferencia; la segunda, que la frase está matizada por el prejuicio; además de estereotipar a los habitantes de Ahuacatlán como ignorantes, debemos señalar que algunos salones que se encuentran dentro de la Presidencia Auxiliar carecen de luz eléctrica; mientras que la otra construcción se ubica en desnivel, impidiendo que penetre la luz solar, estas condiciones han incidido para denominar las aulas como cuevas.<sup>23</sup>

Las relaciones entre los habitantes de Ahuacatlán y los maestros resultan asimétricas, no sólo porque, se suponen superiores y tienden a atribuir estigmas y estereotipos que homogeneizan al grupo, sino también, porque expresan abiertamente

---

<sup>23</sup> En la comunidad hay dos construcciones pequeñas; en una se dan clases de preescolar y en la otra de telesecundaria.

su rechazo dentro de los salones de clase. Para castigar a los alumnos por hablar el nahuatl, algunos maestros hacen uso de la agresión física, tal como se ilustra en los siguientes testimonios:

“ Hay unos maestros que pegan, te jalan las orejas, te pegan con una varita, pelliscan”; “una niña ya no va, dices que porque la maestra les pega, una vez le jalo su reja' (oreja) y hasta sangre le salió, dices que la regaña porque la maestra habla español y la niña habla mexicano, dices que la niña no hace caso y por eso le pega ... hay unos maestros que les pegan mucho y los regañan. cuando pegan a niños uno va y más se renojan' y les pegan , hasta nosotros también regaña, por eso la niña dices ya no quiero ir a la escuela, se espanta, le dá miedo”.

La mayoría de los informantes advierte que los niños son castigados y regañados por sus maestros debido a que emplean dentro del salón de clase, principalmente la lengua materna. Aunque fuera de las aulas definen a los alumnos como “sucios” y “piojosos”.

En varias ocasiones comprobé el mal trato hacia los alumnos, quienes son objeto de pellizcos, manazos, jalones de orejas y cabellos y golpes en la cabeza con la mano cerrada; además los maestros suelen aventarlos, supuestamente para formarlos de manera ordenada.

Cabe señalar que otros ámbitos que pudimos conocer este tipo de actitudes fue durante las campañas de vacunación. Algunas enfermeras que trabajan en el Centro de Salud de Huauchinango y dan servicio en la comunidad, también expresan estereotipos y rechazo principalmente a las mujeres, puesto que les dicen en tono grosero que “son sucias”, calificativo que, asimismo vierten las indígenas de la comunidad de Cuacuila, cuando opinan: “las inditas de Ahuacatlán son unas cohinas porque no se bañan aunque tengan el temascal”, igualmente las definen “tontitas” y “muy cerradas”.

En ocasiones las enfermeras expresan abiertamente su rechazo cuando toman el brazo de alguna indígena para aplicarle determinada vacuna; primero agarra su ropa

únicamente con dos dedos, como si evitara contagiarse de algo, y después aplica la vacuna de forma descuidada.

En términos generales, podemos establecer que los conflictos internos en la comunidad de Ahuacatlán, en cierta forma, están influyendo para remarcar los prejuicios y estereotipos que le asigna la sociedad mestiza en los ámbitos económico, político y social.

## **CONSIDERACIONES FINALES**

El proceso identitario entre los habitantes de Ahuacatlán se constituye principalmente, a partir de la oposición de signos culturales: lengua nahuatl/idioma español, indumentaria “tradicional”/vestido occidental y las actividades económicas; estos elementos suelen ser asociados a una valoración ya sea positiva o negativa que permite la autoidentificación a las categorías: “de razón” e indígena.

La asignación implica construir una interacción bajo relaciones de oposición, pues los “arrazonados” debido a los signos culturales que manifiestan se asumen superiores frente a los indígena, condición que incide para estereotiparlos y estigmatizarlos como: “inditos”, “nacos”, “tontitos”, “cerrados”, “naturalitos”, “iliadas” y “*macehuales*”. Sin embargo, las definiciones se expresan -como advierte Castellanos al diferenciar el etnocentrismo del racismo- bajo un carácter “pasivo” al limitarse a exaltar su superioridad sin someter al Otro” [Castellanos, 1997:16].

Desde esta perspectiva entre los habitantes de Ahuacatlán que construyen su identidad en la comparación y confrontación en la interacción de las diferentes relaciones socioeconómicas, surge una lucha interna de poder de carácter “pasivo” que limita la acción, y permite a su vez, el mantenimiento del orden social; es decir, los indígenas al utilizar dicho divisionismo como mecanismo para impedir al “arrazonado” ocupar el cargo de máxima autoridad, suelen imponer la reproducción de la identidad étnica.

Ahora bien, podemos preguntarnos si existen algunos líderes indígenas que controlan al resto de la población que se adscribe a dicha categoría pues al mantener

su relativa autoridad suelen manipularlos para escoger a un miembro indígena que ocupe la jerarquía política, de tal manera que amedrentan a un número pequeño de "arrazonados" para evitar ser acusados de tener cultivos dañinos a la salud, pues este producto en parte les facilitaría la reproducción de la unidad doméstica.

Por otra parte, debemos recordar que son los habitantes de Ahuacatlán quienes limitan la interacción con la población de Huauchinango y comunidades vecinas, entonces podemos cuestionarnos que si lo hacen es porque podría existir una reciprocidad en este tipo de trabajo agrícola, de tal manera que se permita el sustento necesario.

## **GUÍAS DE ENTREVISTA**

### **GUÍA DE ENTREVISTA PARA LA ETNOGRAFÍA DE LA COMUNIDAD**

**Nombre. Edad. Lugar de nacimiento. Monolingüe (lengua nahuatl). Bilingüe (lengua nahuatl y español). Ocupación. Barrio al que pertenece.**

#### **I NOMBRE Y TERRITORIO**

- 1.1 Nombre de la localidad y el municipio.
- 1.2 Nombre precedente (año en que cambio de nombre).
- 1.3 Nombre en nahuatl (de la comunidad y los barrios).
- 1.4 Fecha en que se constituye la comunidad.
- 1.5 Altitud y comunidades colindantes.
- 1.6 Características geográficas (clima, topografía, suelo, recursos minerales, fauna y vegetación).
- 1.7 Plano del pueblo y descripción del lugar (disposición de las viviendas, calles, plazas y barrios, etc.).

#### **II POBLACIÓN**

- 2.1 Número de hombres y mujeres.
- 2.2 El espacio comunitario y la distribución de la población, *según, categoría de identificación.*
- 2.3 Población hablante de lengua indígena (monolingüe, bilingüe).

#### **III EDUCACIÓN**

- 3.1 Número y tipos de escuelas (monolingües, bilingües, grados).

3.2 Características de los maestros (origen social y étnico, formación, influencia socioeconómica y política).

#### **IV ECONOMÍA**

4.1 Actividades económicas e *instrumentos de trabajo*.

4.2 Salario de los peones.

4.3 *Mano de obra familiar y ayuda mutua*.

#### **V ESTRUCTURA POLÍTICO-RELIGIOSA “TRADICIONAL”**

5.1 Los cargos religiosos que persisten.

5.2 Influencia de los cargos religiosos en la vida sociopolítica y económica.

5.3 Mecanismos de elección para cargos político religiosos.

#### **VI CREENCIAS RELIGIOSAS Y PRÁCTICAS CULTURALES**

6.1 Los lugares sagrados en la zona nahua.

6.2 El nahual o nahualismo.

6.3 Las principales fiestas religiosas (titulares, santo patrón, grado de participación de la comunidad, formas de organización de las fiestas, participación de las autoridades, sitios de culto).

#### **VII CREENCIAS Y PRÁCTICAS CURATIVAS**

7.1 Conocimiento y uso de las prácticas curativas “tradicionales”.

7.2 Las creencia en los aires, en las cuevas, en las ofrendas, en el uso de sahumerios, en las limpias como terapéutica, las creencia en enfermedades como la pérdida del alma, el susto o espanto, el mal aire, el aire del difunto, la hechicería, el mal de ojo, la caída de la mollera, etc.

7.3 La participación de los chamanes en al comunidad

#### **VIII USO DE LA LENGUA VERNACULA Y DEL ESPAÑOL**

8.1 Situación en que se emplea la lengua indígena y el español (familia, relaciones sociales dentro de la comuniadd, fiestas, intercambios comerciales, actos oficiales, etc.).

#### **IX HISTORIA**

9.1 El origen de la comunidad.

9.2 Los cambios originados por la escuela

### ***X RELACIÓN CON INSTITUCIONES***

10.1 Instituciones productivas, educativas, culturales que desarrollan algún proyecto en la comunidad.

10.2 Beneficios y aceptación por parte de la comunidad de los programas.

10.3 Carácter de las relaciones que la comunidad mantiene con las autoridades institucionales.

## ***GUÍA DE ENTREVISTA PARA LOS NAHUAS***

***Nombre. Edad. Lugar de nacimiento. Monolingüe (lengua nahuatl). Bilingüe (lengua nahuatl y español). Ocupación. Barrio al que pertenece.***

### ***XI TERRITORIO***

11.1 Conocimiento y transmisión sobre el origen del grupo

11.2 Conocimiento de la historia de la comunidad

### ***XII SIGNOS CULTURALES***

12.1 Opiniones sobre el uso del vestido "tradicional" y la lengua nahuatl

12.2 Autodenominación con base en el uso y empleo de la indumentaria y la lengua materna

### ***XIII MIGRACIÓN***

13.1 Lugares de destino

13.2 Actividades a las que se dedican

13.3 Monto del salario que reciben

13.4 Trato que reciben en el lugar de trabajo

### ***XIV LA VISIÓN QUE SE MANTIENE HACIA EL OTRO DENTRO DE LA COMUNIDAD***

14.1 Cúales son los signos que permiten la diferenciación

14.2 Cómo los nombran

14.3 Los otros son originarios de la comunidad

#### ***XV LA INTERACCIÓN CON EL OTRO DENTRO DE LA COMUNIDAD***

15.1 Las personas culturalmente diferentes cómo participan en los cargos político-religiosos

15.2 Cúal es el tipo de relación que se mantiene: conflicto, amistad, campadrazgo, parentesco, de trabajo, etc.

15.3 Valoración de los vínculos de campadrazgo al interior de la comunidad

### ***GUÍA DE ENTREVISTA PARA LOS LADINOS***

***Nombre. Edad. Lugar de nacimiento. Monolingüe (lengua nahuatl). Bilingüe (lengua nahuatl y español). Ocupación. Barrio al que pertenece.***

#### ***XVI SIGNOS CULTURALES***

16.1 Cúales son los signos que permiten la diferenciación frente al indígena

16.2 Cómo se denominan a partir de lo propio

16.3 Opinión acerca de la indumentaria y la lengua nahuatl

16.4 Cómo nombran a los indígenas

16.5 Cúal es el principal idioma que emplean en las diferentes relaciones sociales

#### ***XVII CAMBIO CULTURAL***

17.1 Motivos que impliquen cambios de residencia

17.2 Signos culturales en desuso

#### ***XVIII INTERACCIÓN CON EL INDÍGENA***

18.1 Cómo son los indígenas

18.2 Cúal es el tipo de relación que mantiene con el indígena: conflicto, amistad, campadrazgo, parentesco, de trabajo, etc.

18.3 Actitud frente a situaciones en donde el mestizo expresa prejuicios y rechazo hacia los miembros de la comunidad

18.4 Formas de participar en los cargos político-religiosos

***XIX RELACIÓN CON EL MESTIZO***

19.1 Cúal es la relación que mantiene con la sociedad mestiza: conflicto, trabajo, amistad, compadrazgo, etc.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Agnes, Heller. "Los prejuicios", *Historia y vida cotidiana*, Grijalbo, México, 1985.
- Allpor, Gordon. *The nature of prejudice*. Double Day Anchor Book, 1958.
- Arizpe, Lourdes. *Parentesco y economía en una sociedad nahua*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1990.
- Aguado, José Carlos y Portal, María Ana. *Identidad, ideología y ritual*. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1992.
- Aguirre B., Gonzálo. *Regiones de refugio*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1967.
- Barth, Frederik. *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979.
- Bastide, Roger. *El prójimo y el extraño*, Amorrortu, Buenos Aires, 1970.
- Bonfil, Guillermo. *México profundo*, Grijalbo, México, 1990.
- Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, Siglo XXI, México, 1985.
- Castellanos, Alicia. "Racismo e identidad étnica", *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, No. 2, México, 1991.
- \_\_\_\_\_. "Asimilación y diferenciación de los indios de México", *Estudios Sociológicos*, Vol. XII, núm. 34, El Colegio de México, México, enero-abril, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Nación y racismo", en Castellanos Alicia y Sandoval Juan Manuel (coord.). *Nación, racismo e identidad*, Nuestro Tiempo, México, 1998.
- Cruz, Jorge Luis. *Identidades en fronteras, fronteras de identidades: la reconstrucción de la identidad étnica entre los chujes de Chiapas*, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, México, 1998.
- De la Fuente, Julio. *Relaciones interétnicas*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1965.

Devalle, Susana. "La etnicidad y sus representaciones: ¿juego de espejos?", *Centro de Estudios Sociológicos*. Vol. X, No.28, El Colegio de México, 1992.

\_\_\_\_\_. "Etnicidad, discurso, metáforas, realidades", *La diversidad prohibida*, El Colegio de México Centro de Estudios Asia-Africa, 1989.

Dubet, Francois. "De la sociología de la identidad, a la sociología del sujeto", *Estudios Sociológicos*, Vol. VII, No. 21, El Colegio de México, 1989.

Falomir, Ricardo. "La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio: ¿paradoja o enigma?", *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, No. 2, México, 1991.

Goffman, Erving. *Estigma, la identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.

Hidalgo, Manuel. "San Andrés Larraínzar: una tipología de ladinos en Los Altos de Chiapas", en Castellanos y Sandoval (coords.), *Nación, Racismo e Identidad. Nuestro tiempo* S. A. México, 1998.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, XI Censo General de Población y Vivienda. Puebla, 1990

Ramos, José Luis. "Nombre, santo y seña: algunas consideraciones sobre la identidad étnica", *Etnia y sociedad en Oaxaca*. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1991.

Stavenhagen, Rodolfo. "La cuestión étnica: algunos problemas teórico-metodológicos", *Estudios Sociológicos*, Vol. X, No. 28, 1992.

Vázquez, J. Zoraida. *La imagen del indio en el siglo XVI*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz, 1991.

Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo mexicano*, Ediciones de la Casa Chata, México, 1979.

Vélez, Jorge César. *Chamanismo, poder y resistencia en Cuetzalan, Sierra Norte de Puebla*, Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1995.

Zárate, Margarita. "Identidad étnica y discriminación en una organización campesina indígena en Michoacán", en Castellanos y Saldoval (coords.), *Idem*.

## **BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA**

- Barabas, A. y Bartolomé. *Etnicismo y pluralismo cultural*, Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1986.
- Bartolomé, Miguel Alberto. *Gente de costumbre y gente de razón, las identidades étnicas en México*, Instituto Nacional Indigenista-Siglo XXI, 1997.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. *Etnicidad y estructura social*, Colegio Miguel Othón de Mendizábal, Ediciones de la Casa Chata, CIESAS, 1992.
- Chamoux, Marie Noelle. *Nahuas de Huauchinango*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1987.
- Favre, Henri. *Cambio y continuidad entre los mayas de México*, Siglo XXI, México, 1993.
- Friedlander Judith. *Ser indio en Hueyapan*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977.
- García, Bernardo. *Los pueblos de la sierra*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1987.
- León-Portilla, Miguel. *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl*, Centro de Estudios Bernardino de Sahagún, A. C. México, 1985.
- Nutini, Hugo. *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1974.
- Ruz, Mario Humberto. "Relaciones interétnicas y con la sociedad mestiza", *Los legítimos hombres*, Vol. II, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986.
- Villa Rojas, Alfonso. "Relaciones ladino-indio", *Etnografía tzetzal de Chiapas*, Gobierno de Chiapas.