



UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

ANTROPOLOGÍA SOCIAL

**“La cosmovisión de la muerte entre los indígenas Totonacos
del municipio de Coxquihui, Ver.”**

TESIS

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de Seminario de Investigación
e Investigación de Campo y obtener el título de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta
Enrique Rodríguez Sánchez

Comité de Investigación
Director: Enzo Segre Malagoli
Asesores: Dr. Carlos Garma Navarro
Mtro. José de Jesús Vázquez Hernández



Mtrícula: 92327625

México D.F. Diciembre del 2000

ÍNDICE

Introducción	2
1. Capítulo I. Los indígenas de Mesoamérica	
1.1. El nacionalismo y la participación de las culturas indígenas.....	7
1.1.1. Qué es el nacionalismo.....	8
1.1.2. El nacionalismo en México.....	9
1.2. La propuesta del uso del concepto de Mesoamérica.....	12
1.3. Hacia una definición y caracterización de Mesoamérica.....	16
2. Capítulo II. Proceso de cambio en la cultura indígena	
2.1. Formas de transmitir la cultura.....	23
2.2. Aculturación e inculturación en la región mesoamericana.....	25
2.3. Rito, ceremonia y cosmovisión fúnebre entre indígenas mesoamericanos.....	29
2.3.1. Los sitios a donde van los que mueren.....	30
2.3.2. Las fiestas y los días festivos de la muerte en el México precolombino.....	32
2.3.3. Cosmovisión y rituales.....	33
3. Capítulo III Coxquihui, un municipio del Totonacapan Veracruzano	
3.1. El Totonacapan, su historia.....	35
3.2. El Totonacapan actual.....	38
3.3. El municipio de Coxquihui Ubicación y características generales.....	40
3.3.1. Sistema y organización política.....	48
3.3.2. Organización religiosa.....	50
3.3.2.1. Calendario religioso de la cabecera municipal.....	55
4. Capítulo IV. Datos etnográficos y análisis sobre la concepción de la muerte entre los indígenas Totonacos de Coxquihui	
4.1. Datos obtenidos en campo. Los muertos y su entorno en Coxquihui.....	57
4.2. Lo que constituye e integra el cuerpo.....	58
4.2.1. El destino del kushta.....	60
4.2.2. La importancia del kushta.....	61
4.3. El kushta y su relación con enfermedades tradicionales.....	62
4.4. Levantamiento de cruz.....	64
4.5. Celebración del día de muertos.....	68
4.6. El ritual mortuorio.....	72
Conclusiones.....	77
Bibliografía.....	80

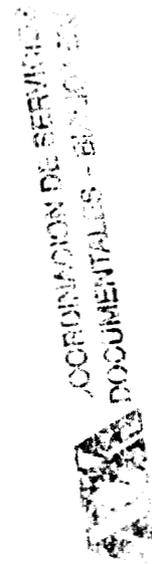
INTRODUCCIÓN

A principios de los noventas los movimientos indígenas han tomado una gran importancia y han entrado en la discusión sobre el papel que los grupos étnicos tendrán en el proyecto nacional. Repuntándose esta situación con el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el 1° de enero de 1994, las características propias del movimiento obligaron a que la llamada "sociedad nacional" las tomara en cuenta no sólo en el ámbito político y social sino también cuando se realiza un estudio de la cultura y organización social de un grupo indígena. Evidentemente ante una situación como esta, los Totonacos como grupo étnico cultural no pueden quedar fuera. Por ello se vuelve necesario el estudio de como llega la modernidad en Coxquihui y como se ha enfrentado con la tradición.

La modernidad es un proceso dinámico con características y condiciones históricas, sociales y culturales particulares que contribuyen el desarrollo y la crítica en diferentes ámbitos de la sociedad, pero es también la manera más general y compartida de entender y percibir las relaciones existentes del hombre con el mundo y hacia si mismo; es llevar acabo las acciones de acuerdo a esa configuración y a los principios morales y éticos construidos a partir de esta última, de tal forma que la modernidad ha estado constantemente redefiniéndose. No se puede entender correctamente si se considera un hecho estático y sin cambio, ya que las características económicas, políticas, sociales y culturales van influyendo en las preferencias de la sociedad sea esta la dominante o la subalterna.

En este sentido los indígenas han interactuado en mayor o menor medida con la sociedad nacional y con lo que ésta misma ha llamado modernidad. Actualmente esto ha sido posible a través de la migración a ciudades y el regreso a sus lugares de origen, de los medios masivos de comunicación y que ha llegado también por los medios electrónicos como las computadoras y la herramienta del internet. Sin embargo, entre los Coxquihueños podría limitarlo a la migración rotativa y a los medios masivos de comunicación.

Si bien es cierto que el movimiento de autonomía indígena ha alcanzado a los Totonacos, entre los Coxquihueños apenas se alcanza a percibir. Por ejemplo, lo más



destacado en este rubro fue que a través de algunos discursos empleados durante los viernes de cuaresma en el año 1995 los habitantes del municipio se manifestaban en contra de la opresión, de la marginación y pobreza en la que se encontraban y de su discriminación como grupo indígena; simultáneamente cuestionaban el porque no contaban con la suficiente infraestructura para poder desarrollarse de manera autónoma sin llegar más allá de la denuncia discursiva.

Por otra parte, los Coxquihueños tratan diariamente con un lenguaje de tiempos mesoamericanos que contiene códigos culturales de la misma época y que también se han transformado. Simultáneamente combinan este lenguaje con el dominante mismo que se percibe en la televisión, en las pocas estaciones de radio local y en las relaciones comerciales y políticas que se tienen con el exterior. Se enfrentan también con problemas de identidad ya que como ellos los señalan si tratan de buscar trabajo en una ciudad como la de Puebla o la de México hablando su lengua materna las posibilidades son menores que si se presentan hablando español. Adicionalmente, en sus celebraciones, fiestas y ritos llevan elementos culturales transformados, redefinidos y reinterpretados por sus antepasados y por ellos mismos lo que hace difícil su propia explicación. Es por ello que los habitantes de Coxquihui se mantienen como personas que no rompen, ni real ni simbólicamente sus relaciones con la cultura madre, sino que actúan como un agente de su propio grupo étnico y que en ocasiones entran en conflicto por las imposiciones de la sociedad nacional.

Coxquihui se encuentra en los inicios de la Sierra Madre Oriental, contando en comunicaciones con tan sólo una caseta telefónica en aquellas localidades de más de 750 habitantes, un camino de terracería que enlaza la cabecera municipal con la ciudad de Poza Rica, Ver.; con aparatos de televisión principalmente de las casas de la cabecera municipal, mismos que están ausentes en las rancherías donde también se notaba la falta de la electricidad. En medios electrónicos como computadoras la presencia es prácticamente nula.

Por estas situaciones y por la historia que han vivido los Totonacos, así como por las fuentes de información existentes, en la presente investigación se utilizó como

método y técnica la etnohistoria. Cabe señalar que la etnohistoria fue considerada en este trabajo como una herramienta antropológica para tener un doble enfoque: un análisis de las relaciones sociales que se mantienen actualmente al interior del grupo y el desarrollo histórico sostenido por el mismo. De esta forma, la investigación permitió elaborar un trabajo que llegará más allá del análisis de los datos etnográficos levantados en campo; es decir, permitió un acercamiento diacrónico y sincrónico para dar una interpretación histórica y actual a los procesos de cambio de la cultura totonaca. En el caso de los Coxquihueños esta tarea se realizó a través del estudio de documentos y fuentes históricas, levantamiento de datos etnográficos y de narrativa oral; todo esto con la intención de hacer un análisis derivado del contraste entre el presente y el pasado, y obtener así: "los elementos culturales aceptados, [] aquellos pasiva o activamente rechazados, los que fueron sincretizados o reinterpretados para ajustarlos a la estructura social y a los valores tradicionales que a ella dan su sentido y razón de ser". [Aguirre Beltrán : 1982, 17].

Así partimos con el supuesto que el grupo étnico totonaco es el resultado de procesos aculturativos que han estado presentes desde mesoamérica hasta nuestros días y para entender dicho proceso es indispensable el uso de la historia, pues ésta nos permite reconocer los ambientes bajo los cuales se desenvolvía cada cultura en los momentos de contacto y al mismo tiempo conocer los recursos con los que ellas contaban.

El contexto histórico

Las primeras obras realizadas que hablan de los grupos étnicos mesoamericanos, son las elaboradas por cronistas, quienes se ocupan de describir las creencias, los dioses, la historia y la organización social de los nativos; así como las relaciones entre los europeos y los indígenas; escribiendo de hecho en algunos casos las similitudes que se presentaban entre ambas concepciones. El presente trabajo parte de los textos escritos por los frailes Bernardino Sahagún y Diego Durán, como una fuente documental que describe las costumbres, tradiciones y creencias de los grupos mesoamericanos

precolombinos y que nos permiten tener un primer acercamiento a las creencias de muerte que existían en el momento del contacto cultural y de la conquista.

La conquista logró realizarse con mayor éxito en el área mesoamericana que en el resto de las áreas culturales. Independientemente de las diferencias de los niveles de aculturación en los campos religioso, político, económico y cultural, entre las etnias mesoamericanas y no mesoamericanas, existen dos importantes razones por las cuales los conquistadores lograron incidir de mejor manera entre los mesoamericanos. Por una parte, los indígenas de Mesoamérica, a lo largo de su desarrollo histórico habían conseguido la formación de ciudades-estados que desempeñaban un importante papel dentro de la vida social, (hacia ya más de 1500 años que se había fundado la primera gran ciudad en Teotihuacan), que poco a poco fueron multiplicándose y ocupando otros espacios geográficos. Simultáneamente al crecimiento de ciudades se realizó un desarrollo de la mismas, consolidando y complejizando su estructura social, formas de gobierno y control, así como su expansión; posiblemente, México-Tenochtitlan, es uno de los ejemplos más claros del grado de desarrollo y consolidación que los estados mesoamericanos habían alcanzado a la llegada de los Españoles. Periodo durante el cual el proceso de expansión de sus fronteras estaba en auge a través de conquistas de territorios y en la búsqueda de control de otras regiones. De esta manera la ciudad azteca México-Tenochtitlan una vez conquistada fue el trampolín para llegar a los más diversos grupos de la región mesoamericana permitiendo a los conquistadores intercalar e introducir en el mundo indígena de manera mas exitosa la religión judeocristiana, ya que la centralización política, económica y cultural facilitó los trabajos de evangelización que emprendían los Españoles.

Por qué un estudio sobre la muerte

Como universal antropológico, un estudio sobre la concepción de la muerte y sus rituales sólo permite conocer un hecho o acto que se repite en cada cultura; sin embargo, las singularidades que tienen cada una de ellas nos permiten encontrar lazos bajo los cuales llevan sus vidas cotidianas y las normas sociales que les permiten la convivencia diaria. En el caso de los Totonacos del municipio de Coxquihui también nos ayudará a

reconocer si existe una continuidad entre las cultura mesoamericana y la cultura indígena actual o si son solamente supervivencias de prácticas antiguas.

En el capítulo primero se plantea un debate sobre nacionalismo y el concepto de Mesoamérica, ya que si estamos desarrollando un trabajo etnohistórico es importante contextualizar las circunstancias bajo las cuales ha convivido la etnia totonaca desde los momentos en que se conoce su presencia hasta nuestros días, en el capítulo siguiente se establecen los conceptos que nos permiten entender como puede ser transmitida la cultura sea al interior de un grupo o bien en los contactos con otros y se dan los primeros datos etnográficos recogidos por los cronistas sobre ritos, dioses y creencias en torno a la muerte entre las culturas mesoamericanas. En el capítulo tres se da una contextualización histórica de la zona del Totonacapan y características generales en el ámbito económico, político y religioso del municipio de Coxquihui, así como la interacción que mantiene actualmente con el resto del país; finalmente se muestran datos etnográficos alrededor de las creencias y de la cosmovisión sobre la muerte entre los Coxquihueños mismos que son analizados simultáneamente para comprobar si en realidad existe una continuidad cultural entre los Totonacos de Mesoamérica precolombina y la actual cultura indígena.

CAPÍTULO I

LOS INDÍGENAS DE MESOAMÉRICA

1.1. El nacionalismo y la participación de las culturas indígenas

En México en los últimos años, los diferentes grupos étnicos se han manifestado abiertamente para que la llamada "sociedad nacional" reconozca y vea la diversidad y la pluralidad de culturas que integran el país. De hecho si elaboramos una breve investigación alrededor Totonacos, Mayas, Zapotecos, Nahuas, o cualquier grupo étnico del país encontraremos una variación en cuanto a sus fiestas, costumbres, creencias, estructura y organización social y política; sin embargo, algo que también existe es que todas estas culturas han entrado en contacto e interacción directa o indirectamente y en mayor o menor medida con la sociedad nacional, teniendo en la mayoría de los casos una relación asimétrica en los campos de lo económico, político y cultural; motivo por los cuales sus reclamaciones se acentúan.

En los municipios con población mayoritariamente indígena, la economía, la política y las actividades administrativas han estado controladas por los grupos mestizos, y son éstos quienes han fijado las pautas y las formas de relación tanto al interior como al exterior del grupo en estas áreas. Es decir, las relaciones entre mestizos e indígenas son asimétricas, siendo desfavorable para los últimos. Este mismo esquema se repite si lo contextualizamos a nivel estatal o federal donde la participación indígena es prácticamente nula. En el ámbito de la cultura, es importante detenerse para analizar si por parte de los indígenas ha existido o no una participación sea directa o indirectamente, tanto a nivel local como a nivel nacional. No se trata de reducir el problema indígena al ámbito cultural, ya que evidentemente en la situación indígena han estado presentes la explotación¹, la disminución de la población² y la marginación, sin embargo por el perfil del presente trabajo me limitaré en este campo.

¹ Para mayor conocimiento sobre el tema ver Stavenhagen Rodolfo. Problemas étnicos y campesinos. INI - CNCA México 1989

² Stavenhagen señala que durante los primeros años del siglo XVI la población indígena en el actual territorio de México redujo de 30 millones a apenas 1 ½ millones lo que equivale al 95% de la muerte de la población india.

Gran parte del trabajo de investigación realizado por los americanistas desde principios de este siglo, se resumió con la propuesta de Kirchhoff publicada en el año de 1943: reconocer una superárea cultural (Mesoamérica) con características y desarrollo propios. Esta propuesta no sólo dio un paso trascendente en el ámbito académico, también se insertó, posiblemente de manera indirecta, en la política nacional, que trataba en esos momentos de establecer las tareas y definir las estrategias necesarias para formar una identidad hasta entonces ausente y poco sólida, que permitiera unificar e integrar a toda la población, lograr un desarrollo independiente y consolidar el Estado-Nación Mexicano.

Pero cómo entender la relación existente entre Mesoamérica, la cultura indígena y la formación de un estado nación. Aquí parto de la base que la cultura mesoamericana (no las culturas indígenas actuales) fue considerada el sustento de la construcción ideológica del estado nación, pero ¿cómo fue insertada su participación? ¿fueron incluidos los indígenas de nuestro país? ¿cuál era el perfil nacionalista que se buscaba? y una pregunta que se vuelve indiscutiblemente necesaria ¿resultó realmente el proyecto de nación que se estaba buscando?

Para entender la dinámica, es necesario en primer lugar un acercamiento a las formas en como el estado mexicano visualizó el nacionalismo, ya que esto permitirá entender y describir las estrategias y las tareas que fueron emprendidas, y además ayudará a conocer si los indígenas se sintieron parte de este proyecto o fueron un conjunto de grupos que a su interior llevaron otra dinámica y buscaron una nueva forma de defender su identidad o como podría decirlo un nacionalismo distinto.

1.1.1. Qué es el nacionalismo

Aunque existe un debate abierto en cuanto a la caracterización del nacionalismo, es un hecho que los estudiosos reconocen diferentes tipos de acuerdo a las formas en que se manifiesta y las acciones que se emprenden, para este trabajo me limitaré a ocupar dos conceptos clásicos de nacionalismo propuestos por Smith³, mismos que de acuerdo al

³ Smith Anthony D. "Tres conceptos de nación" en Revista de Occidente No. 161 Octubre 1994. p. 7-22.

autor han predominado en la formación de Estados nacionales en todo el mundo: el cívico y el étnico.

En este sentido, describe que el nacionalismo civil es aquel que establece que todos los individuos tienen los mismos derechos y obligaciones sólo por hecho de formar parte de una comunidad nacional, que está ubicada en un territorio y comparte un mismo sistema político; es decir, es un nacionalismo basado esencialmente en las leyes y en la igualdad de sus integrantes sin importar descendencia, grupo étnico o lengua.

El nacionalismo civil busca la homogeneidad cultural y ha sido utilizado por Estados que dentro de su unidad política emprenden actividades con el objetivo de lograr la igualdad. Para ello, el mismo estado se hace responsable de la tarea de implementar una cultura compartida entre los miembros de esa nación por ello dice el autor que "las naciones modernas tienen [como una herramienta] un sistema educativo generalizado, público y unificado."

El nacionalismo étnico por su parte, se identifica a partir de las etnias preexistentes y busca resaltar, mantener sus diferencias y en medida de lo posible regresar a los momentos de grandeza de esa etnia. Esto pone de manifiesto la importancia de la descendencia ya que se identifican como un grupo que encuentra sus similitudes en la herencia de sus antepasados, en su lengua e historia. Si estos grupos étnicos forman parte de una unidad política más amplia, como sucede en la mayoría de los casos, se oponen a la concepción de igualdad ya que las propias del grupo lo hacen diferente. Esta concepción que ya existía desde el siglo XIX, en los últimos años tomó mayor importancia.

1.1.2. El nacionalismo en México

En el caso particular de México considero que tanto el nacionalismo cívico como el étnico, se han manifestado de alguna manera; sin embargo las acciones emprendidas por este último, son muy recientes y no claramente identificadas en los diversos grupos étnicos del país; mientras que el primero ha sido la herramienta principal del estado para crear no sólo el nacionalismo sino también la identidad nacional.

Durante los inicios del siglo XIX el nacionalismo cívico se acentuó de manera importante, ya que si bien es cierto que el país buscó la independencia y diferenciación de la metrópoli, al interior estas diferencias intentaron ser borradas, de tal forma que los indígenas pasaron a formar parte de la ciudadanía teniendo, en teoría, la mismas libertades y derechos que el resto de la población⁴ es decir la igualdad ciudadana. En esta búsqueda, durante este mismo siglo y el XX el Estado mexicano también se encontró con la dificultad de crear una "identidad nacional"⁵ que le permitiera su consolidación y reconocimiento al interior. Por ello se vio en la necesidad de "imaginar y construir los referentes simbólicos a través de los cuales se identificaran los diferentes grupos étnicos y sociales"⁶ que estaban dentro de su unidad geopolítica. Estas premisas establecieron los parámetros para iniciar las tareas a realizar, entendiendo que para ello era indispensable construir un nacionalismo a partir de una homogeneidad cultural, ya que el estado mexicano muy posiblemente entendió que el:

Nacionalismo es una teoría de legitimidad política que prescribe que los límites étnicos no deben contraponerse a los políticos...⁷

Pero cómo lograrlo en medio de un país pluriétnico y pluricultural que mantenía dentro de sus habitantes una considerable población indígena⁸ con distintas lenguas, costumbres y tradiciones y una población que si bien era mayoritariamente mestiza, aún mantenía (y mantiene) una influencia mesoamericana en cuanto a tradiciones y creencias.

El Estado mexicano ya en el siglo XX, en su proyecto nacional cívico partió del principio que su unidad geopolítica tenía que volverse culturalmente homogénea, tarea que sólo podía llevarse a cabo a través de la implementación de políticas que permitieran iniciar la integración de todas aquellas culturas minoritarias, particularmente las

⁴ Véase Castellanos Guerrero Alicia. "Asimilación y diferenciación de los indios de México" en Estudios Sociológicos XII: 34. 1994.

⁵ Entendemos aquí identidad nacional de acuerdo a la propuesta de José Manuel Valenzuela: como una dimensión ideológica que implica la identificación con un proyecto de nación. "Identidades Culturales: comunidades imaginarias y contingentes". en Decadencia y auge de las identidades. p. 52. El Colegio de la Frontera Norte. Tijuana, BC. México 1992.

⁶ *Ibid.* p. 53

⁷ Gellner, Ernest. Naciones y nacionalismo. CNCA - Alianza. México 1991 p. 14

⁸ De acuerdo a los censos poblacionales entre 1930 y 1950 alrededor del 20 % de la población nacional de México era indígena.

SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA
COORDINACIÓN DE SERVICIOS
DOCUMENTALES

indígenas. En este sentido y con la finalidad de construir los referentes simbólicos de la identidad nacional el Estado buscó en el pasado y recurrió a Mesoamérica resaltando la originalidad, el origen, la cultura y la historia de esas poblaciones.

El rescate de símbolos, como por ejemplo, el águila devorando a la serpiente parada sobre un nopal, que corresponde al escudo de la bandera nacional, hace una clara referencia a la cultura mesoamericana nahuatl azteca y fue utilizado para enfatizar las particularidades que diferenciaban al país de otras regiones. Adicionalmente, impulsó los trabajos de investigación para rescatar la historia de los principales grupos mesoamericanos y sus construcciones con la finalidad de mostrar que la riqueza cultural del país era histórica y no dependía de la metrópoli; y como lo escribe Gellner:

El nacionalismo [cívico] aprovecha –si bien de forma muy selectiva, y a menudo transformándolas radicalmente– la multiplicidad de culturas, o riqueza cultural preexistente, heredada históricamente⁹.

Sin embargo este “rescate mesoamericano” fue parcial ya que no mostró la continuidad histórica sino fragmentos de un pasado que habían sobrevivido a pesar de los tres siglos de ocupación española, pero que simultáneamente era distinto a la “nación actual.” De igual forma, la identidad que se buscaba legitimar no partió del reconocimiento de la diversidad en costumbres, creencias, y organización social de aquellas culturas con *tradición mesoamericana*¹⁰, ni trató de abrir espacios para la participación indígena, a sus integrantes, no los consideró como personajes protagonista para el proyecto nacional, sino por el contrario, fueron considerados como minorías étnicas a integrar al proyecto nacional. Por ello el Estado no se limitó al rescate de símbolos, implementó sistemas dirigidos y estandarizados como la alfabetización y la educación, para incorporar e integrar a los indígenas a los moldes de la cultura nacional y crear así esa cultura común y homogénea perseguida por el nacionalismo cívico; este proceso implicó

... la difusión generalizada de un idioma mediatizado por la escuela y supervisado académicamente, codificado según las exigencias de una comunicación burocrática y tecnológica módicamente precisa. Supone el establecimiento de una sociedad anónima impersonal, con individuos atomizados intercambiables y que mantienen unidos por encima de todo una cultura común [...], en un lugar de una

⁹ Gellner, Ernest, op. cit. p. 80

¹⁰ Utilizo el término de *tradición mesoamericana* como lo explica Alfredo López Austin en el Capítulo II de su libro “Los mitos del Tlacuache”.

estructura compleja de grupos locales previa sustentada por grupos populares que reproducen local e idiosincrásicamente los propios microgrupos¹¹.

Por otra parte, el nacionalismo étnico que se presenta en nuestro país recientemente, se presenta de manera importante a partir del movimiento zapatista, sin embargo este nacionalismo comienza a penas a esclarecerse y las diferentes etnias que lo pueden constituir se encuentran posiblemente en un período de formación, pero que sin embargo están originando un cambio en la percepción del nacionalismo cívico transformándolo en lo que podría llamarse un nacionalismo plural.

Podemos concluir que la delimitación y definición de un proyecto de nación sin tener en cuenta la pluralidad cultural y basada en un nacionalismo que busca la homogeneidad, conduce frecuentemente a un proceso de marginalidad, esta marginalidad no debe ser entendida y limitada a relaciones económicas sino más bien a un sentido en el cual diversas etnias no se identifican como parte de un proyecto nacional más amplio.

1.2. La propuesta del uso del concepto de Mesoamérica

La validez y uso del concepto de Mesoamérica ha tenido una gran relevancia dentro de los estudios de las disciplinas antropológicas e históricas. Sin embargo, a pesar de haber sido aceptado universalmente por los investigadores durante décadas, en los ochenta se dudó de su valoración y utilidad, debate que llevó a especialistas del área a exponer desde diferentes perspectivas sus puntos de vista para su uso o desuso¹². La intención fue mirar en la historia de las disciplinas y establecer, de ser posible, un consenso de cómo entender y reconocer el área bajo la cual se desarrollaron diferentes culturas asentadas en centro y sur del actual territorio de México y de algunos países de Centroamérica.

¹¹ Ibid. p. 82

¹² Sociedad mexicana de antropología. La validez teórica del concepto de Mesoamerica. Editorial INAH, México 1990.

Hasta por lo menos la primera década del siglo pasado las investigaciones que se ocupaban del continente Americano lo dividían en dos grandes espacios delimitados genéricamente: Norte y Sudamérica, conforme fueron aumentando y desarrollándose los estudios culturales se incluyó un tercero *Middle America* (América media); sin embargo el uso de una u otra clasificación no se establecía claramente, ya que sus objetivos, posiblemente, no eran entender la dinámica social bajo la cual se establecían relaciones entre las poblaciones del área; sino buscar la organización social¹³ y reconocer si la cultura era nativa o era el resultado de los períodos coloniales.

Franz Boas a inicios del siglo XX, por ejemplo, consideró que la cultura de los indígenas de México y de las clases bajas eran sólo el resultado de una ideología dominante existente bajo el dominio español en la época de la conquista¹⁴.

Para el año de 1943 Paul Kirchhoff publicó un artículo titulado *Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*¹⁵, en el cual hace un esfuerzo por comenzar a definir áreas culturales en el continente Americano.

Apoyado en investigaciones que realizaba el Comité Internacional Para el Estudio de Distribuciones Culturales en América, proponía la utilización del concepto Mesoamérica para identificar el espacio geográfico que abarca desde el Río Pánuco en el actual territorio de México y hasta el Río San Juan en Panamá quedando incluidos países de Centroamérica como Guatemala, Belice, El Salvador, Costa Rica y Nicaragua. Esto lo sustentaba en la historia común y en elementos culturales y tecnológicos compartidos que mantenían los pueblos ahí establecidos al llegar el siglo XVI.

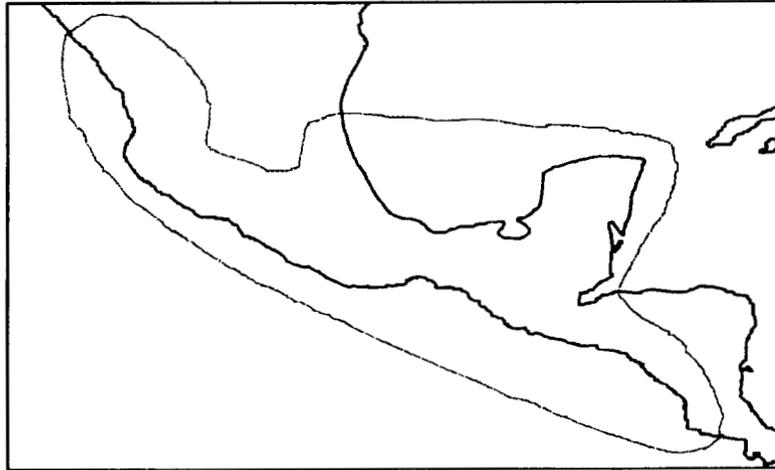
Uno de los puntos centrales del artículo fue la clasificación de los indígenas americanos, reconociendo si pertenecían o no a Mesoamérica, a través del reconocimiento de diferencias entre ésta y otras áreas culturales del continente.

¹³ Organización social, me refiero a las instituciones que cada sociedad desarrolla para su convivencia.

¹⁴ Segre Enzo *Metamorfosis de lo sagrado y lo profano: Narrativa náhatl de la Sierra Norte de Puebla*. Ed. INAH México 1990 p.57

¹⁵ Kirchhoff, Paul. "Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales" en *Entorno a la definición de Mesoamérica*. Editorial IIA-UNAM, México 1992.

De acuerdo con Kirchhoff, las fronteras de Mesoamerica tanto al norte como al sur podían ser identificadas básicamente a partir del tipo de agricultura que se practicaba, ya que las técnicas de esta actividad en la zona eran más avanzadas y tecnológicamente superiores a las empleadas en otras regiones¹⁶.



Mesoamérica en el Siglo XVI. Kirchhoff.

El autor, muestra un análisis que busca desarrollar el papel histórico desempeñado por cada familia lingüística y la diferenciación existente entre estas; sin embargo, su similitud se origina porque "se vieron unidos por una historia común"¹⁷; y su intención es demostrar como los grupos culturales que habitaban Mesoamérica presentaban rasgos superiores a los establecidos en otras regiones del continente y que por lo tanto fueron culturas más evolucionadas hasta en las tradiciones:

"especialmente sugestivo es el caso de la costumbre de beber los huesos molidos de sus muertos, a lo cual parece corresponder dentro de Mesoamérica una costumbre que tal vez pueda interpretarse como una fase mas evolucionada que haya tomado su lugar, la costumbre de beber agua con la que se baña al pariente muerto"¹⁸.

¹⁶ Kirchhoff. op. cit.

¹⁷ Ibid p. 32

¹⁸ Ibid p. 41

A partir de esta publicación los estudios sobre Mesoamérica se incrementaron, algunos buscaron dar una explicación del desarrollo que existió en las civilizaciones¹⁹ que la conformaban y las etapas por las cuales habían pasado; mientras que otros tuvieron como objetivo proponer una identificación precisa de los elementos y rasgos que puede resaltar efectivamente la existencia y diferencia de esta área cultural.

Un artículo anterior al de Kirchhoff elaborado por Jorge A. Vivó²⁰ utilizaba ya el término de Mesoamérica, sin embargo no hacía referencia a límites, presentaba sólo la historia de los pueblos que habitaron en México desde una perspectiva lingüística. En esta publicación Vivó reconoció cuatro horizontes de la historia precolombina y expresó algunos rasgos fundamentales y correlaciones de las culturas establecidas en la América Media, apoyados estos últimos básicamente en la tecnología.

Hoy en día, aún se tiene la preocupación de la validez del concepto Mesoamérica para explicar la cultura de los indígenas actuales, también y sin lugar a duda está abierto un espacio para discutir si es apropiado o no su uso. En esta investigación se parte de la premisa que su utilización es conveniente y se busca comprobar a través de un análisis etnohistórico las particularidades que distinguen hoy un área cultural Mesoamericana.

De esta forma, una de las principales tareas de la presente investigación documental y de campo fue el descubrir, si en verdad existe una tradición mesoamericana entre los habitantes del municipio de Coxquihui, que pueda ser observable en tanto en su vida cotidiana como en los diferentes prácticas rituales que ellos mismos realizan. Además de ofrecer como resultado una identificación y definición de Mesoamérica que ayude a comprender su desarrollo histórico y la dinámica que en ella prevalece.

¹⁹ La manera en como se explica el término civilizaciones es como lo presenta Braudel en el artículo "Aportación de la historia de las civilizaciones" es decir, como un conjunto de rasgos y fenómenos culturales".

²⁰ Vivó Jorge A. "Rasgos fundamentales y correlaciones culturales de Mesoamérica". En torno a la definición de Mesoamérica. Ed. IIA-UNAM, México 1992

1.3. Hacia una definición y caracterización de Mesoamérica

La explicación del desarrollo de Mesoamérica y la definición dada por algunos de los antropólogos en sus análisis es a través de una caracterización geográfica y ecológica de la zona o bien, por el reconocimiento de elementos tecnológicos, culturales o de organización y estratificación social. Con el fin de ayudar a la comprensión y conocimiento de la zona, a continuación explico la relevancia que ha tenido el concepto y se da una definición cultural (inicial) de la zona, la cual permite entender la dinámica histórica que han matenido los grupos indígenas hasta hoy. *Dando especial énfasis en la historia del grupo étnico totonaco.*

La parte central de México y Centroamérica despertó un gran interés en la investigación científica, especialmente en las ciencias sociales. Así para profundizar en su conocimiento y comprensión han existido múltiples teorías, particularmente antropológicas, las cuales han brindado, desde diferentes enfoques, aportaciones importantes para entender la dinámica sociocultural bajo la cual se desarrollaron y se desarrollan los habitantes de esta región; buscando muchas de las veces posibles semejanzas entre las tradiciones del viejo continente y en otras justificando la pérdida de la cultura entre los indígenas mesoamericanos.

A finales del siglo pasado *el evolucionismo* como teoría social, explicó: todas las culturas parecen tener un evolución similar van de lo simple a lo complejo, y todas ellas se encuentran en algún estadio histórico, el cual se puede reconocer según sus invenciones y descubrimientos, dichos estadios son salvajismo, barbarie y civilización.

Siguiendo esta clasificación, Morgan²¹ a través de trabajos históricos se ocupó de otorgar algún estadio a diferentes culturas del mundo, entre las cuales incluyó al grupo étnico nahuatl azteca, colocándolo en el estadio medio de la barbarie, ya que sus habitantes no conocían el hierro ni sus implementos y no tenían un sistema monetario; sin embargo, el riego era utilizado como técnica de cultivo y eran capaces de trabajar los materiales propios de la zona. El autor hace una descripción detallada de los nativos,

²¹ Morgan L. H. La Sociedad Primitiva. Ed. Colofón, México D.F.

pero no desarrolla las relaciones sociales, culturales, políticas y religiosas que existían al interior y exterior del grupo étnico y da por hecho la pérdida de cultura azteca, y escribe:

Con la pérdida de la única plaza fuerte que poseían los aztecas quedó destruido su organismo gubernativo, sustituyéndolo el dominio español y el asunto de su organización interna y sistema político, se dejó caer prácticamente en el olvido²²

De una manera menos importante surgió otra hipótesis que buscaba la explicación histórica de las culturas americanas conquistadas durante el siglo XVI: La corriente *difusionista*, surgida en la escuela británica y austriaca, consideraba que los habitantes en América habían tenido contactos en distintos tiempos de la historia con antiguas civilizaciones europeas, éstas últimas habían aportado sus adelantos culturales y tecnológicos a los pobladores del Nuevo Mundo los cuales, participaban en esta relación sólo como receptores de cultura y por ello era posible explicar la similitud de conocimientos o costumbres entre el mundo occidental y el de América precolombina.

Por otra parte, la corriente de los *desarrollos paralelos* argumentó que podían existir diversos grupos étnicos en diferentes regiones del mundo, capaces de desarrollarse sin establecer un contacto con Europa pero con el paso del tiempo y la historia llegarían a los modelos económicos, políticos y sociales de occidente. Bajo este esquema también se explicó Mesoamérica.

Tanto la corriente difusionista como la de los desarrollos paralelos, fueron utilizadas para justificar la necesidad de interferir en el desarrollo histórico de sociedades no occidentales, ya que de esta manera ayudarían a simplificar los procesos históricos; haciendo que dichas sociedades iniciaran su camino hacia el progreso y la modernidad alcanzándolos en un menor tiempo.

Para la segunda mitad del siglo XX, la teoría del evolucionismo multilineal, tuvo gran influencia para explicar el área Mesoamericana, las propuestas de autores como Karl Wittfogel y Gordon Childe fueron tomadas como parte fundamental para las investigaciones de esta área. Por ejemplo, varios de los trabajos que desarrollaron Ángel

²² Ibid p. 200

Palerm²³ y Eric Wolf²⁴ mostraban una tendencia claramente basada en el ambiente natural y tecnológico:

“la naturaleza y el desarrollo de las sociedades mesoamericanas sólo pueden ser comprendidos e interpretados mediante un enfoque que abarque el medio ambiente natural y las tecnologías empleadas para enfrentarse a él”²⁵.

Partiendo de la existencia de un área mesoamericana como lo había propuesto Kirchhoff, muchos investigadores se dieron a la tarea de realizar trabajos que ayuden por una parte, a caracterizarla como una de las áreas del continente con particularidades definidas, y por la otra, a explicar los motivos que originaron su desarrollo.

Sin embargo, algunos de los antropólogos que iniciaron estos trabajos, no se limitaban a ello, sino que retomaban viejas hipótesis para tratar comprobarlas y obtener así otros resultados, tal es el caso de Palerm:

“Nuestro interés en poner a prueba esta hipótesis [complejo casualmente interrelacionado de regadío-ciudad-estado-militarismo-imperio] en Mesoamérica reviste un doble aspecto... En primer lugar, el aspecto puramente histórico de contribuir a esclarecer el desarrollo de las civilizaciones prehispánicas en México. En segundo lugar, si se puede establecer un paralelismo en el desarrollo de las culturas del Viejo y del Nuevo Mundo, habremos avanzado algo más en el esclarecimiento de las relaciones causales históricas y, en consecuencia, también en la formulación de tendencias o leyes sociales”²⁶.

Tanto Palerm como Wolf, trabajaron en la delimitación de las fronteras mesoamericanas; el primero, consideró básicamente la distribución geográfica que tuvo la técnica del regadío y al mismo tiempo la clasificó por la tecnología desarrollada en el cultivo como lo es el regadío.

Wolf, por su parte, establece que las fronteras no pueden ubicarse durante toda la historia precolombina como se encontraron en el siglo XVI, ya que por las relaciones (principalmente de guerra) que mantenían las etnias mesoamericanas con los

²³ Ver Agricultura y Civilización en Mesoamérica. Ed. SepSetentas. México 1972

²⁴ En su libro Pueblos y culturas de Mesoamérica inicia su explicación a partir de las características ambientales y ecológicas que caracterizan a esta área.

²⁵ Palerm Ángel, *Ibid.* p. 5

²⁶ Palerm Ángel, “Aspectos agrícolas del desarrollo de la civilización prehispánica en Mesoamérica” en Agricultura y Civilización en Mesoamérica. Ed. SepSetentas. México 1972. p.11

chichimecas²⁷, los límites eran dinámicos. Las fronteras —según el autor— podían establecerse a través de un diagnóstico de las características presentes o ausentes, de los rasgos de urbanismo, estados, clases, comercio en gran escala, especialización técnica, además de:

“dos factores decisivos más que tomar cuenta en relación con la dinámica de la frontera: la existencia de sistemas políticos bien integrados en el área de altas culturas, y el nivel de organización sociopolítico y militar de los cultivadores marginales y de los cazadores-recolectores”.²⁸

La dinámica fronteriza y la constante extensión y contracción de ésta, se originaba no sólo por las invasiones y presiones externas de los chichimecas, sino que también por las luchas sociales internas, las cuales quizá tuvieron más influencia en este fenómeno, provocando al mismo tiempo la desintegración de civilizaciones consolidadas como la Tolteca y quizá la Teotihuacana.

“La frontera mesoamericana ofrece una situación muy dinámica y compleja. La frontera cultural no coincidió siempre con la divisoria ecológica, y sus desplazamientos de sur a norte y viceversa no dependieron de los supuestos cambios climáticos, ni exclusivamente de innovaciones tecnológicas, sino también del grado de integración socio-política y del poderío militar relativo de los pueblos mesoamericanos, de los cultivadores marginales y de los chichimecas”.²⁹

Si bien es cierto que durante la realización de estas investigaciones los procesos sociales y de integración comenzaban a tener importancia en la explicación de Mesoamérica; las diferentes formas de transmisión cultural apenas comenzaban a mencionarse y eran usadas sólo para explicar la intensidad que existió después del período clásico medio (alrededor del año 300 d.n.e.) y no como parte fundamental en el desarrollo cultural mesoamericano.

“...los procesos de difusión, transculturación y asimilación cultural, serían mucho más vigorosos y extensos a partir del período Tolteca”.³⁰

Finalmente, los trabajos de Wolf y Palerm demuestran una de las grandes tendencias que existieron para conocer más sobre Mesoamérica, de hecho, incluyeron en sus trabajos nuevos perfiles y algunos otros que habían sido poco estudiados; como

²⁷ Los grupos étnicos chichimecas fueron considerados como cazadores recolectores

²⁸ Wolf Eric, “Potencial ecológico y desarrollo cultural de Mesoamérica”, en Agricultura y Civilización en Mesoamérica. Ed. SepSetentas. México 1972. p.153

²⁹ Ibid. p. 156

³⁰ Ibid p. 204

la formación de estados y la importancia de la transmisión cultural; sin embargo, su explicación la fundamentaron en sistemas de producción agrícola y en el reto ecológico ambiental.

"La civilización [urbana] de Mesoamérica no pudo nacer ni desarrollarse en una zona agrícola de roza; es dudoso que se originara, aunque pudo desarrollarse con algún éxito, en una región de agricultura exclusiva de barbecho; es casi seguro que la cultura urbana nació y se desarrolló primero en lugares, con agricultura de regadío y que desde allí se difundió".³¹

"pensamos que la intensidad relativa y la extensión geográfica de cada etapa de desarrollo, guardan estrecha relación con la variedad de las condiciones ambientales de Mesoamérica, con las tecnologías empleadas, y con ciertos aspectos institucionales que resultan críticos para el desarrollo y la eficacia de nuevas tecnologías".³²

Pero, más que encontrar el origen de los adelantos y conocimientos tecnológicos, de las tradiciones, de la importancia de las características ambientales y el desarrollo de las técnicas agrícolas, es importante considerar que una sociedad no acepta los cambios tecnológicos por el sólo hecho que surjan, ya que para hacerlo, existen procesos de aceptación a ese cambio, los cuales están presentes en las formas de transmisión de la cultura y que además son indispensables para la permanencia de los mismos como son, la endoculturación y la aculturación.

Seguir elaborando e identificando los rasgos que caracterizan a Mesoamérica y que ayudaron a su desarrollo, brindaría un análisis parcial de la zona, porque muchos de ellos se han encontrado en regiones que no pueden situarse en ningún momento histórico dentro del área. Hoy las evidencias arqueológicas ayudan a comprobarlo, por ejemplo, uno de los más representativos, desde el punto de vista tecnológico, es la presencia del maíz por el año 300 a. C. en la región cultural conocida como Oasisamérica al suroeste del actual territorio de los Estados Unidos y por otra parte se ha encontrado la representación de la serpiente entre la cultura Etowah y la existencia del juego de pelota entre los Hohokan³³. Esto manifiesta una relación más estrecha entre las zonas culturales de lo que se suponía.

³¹ Palerm, Ángel. op. cit. p. 30

³² Wolf Eric. op. cit. p. 205

³³ Krickeber, Walter. Las antiguas culturas mexicanas. Ed. FCE México 1985

Por lo anterior, la diferenciación entre las áreas culturales de América, no puede ser expresada sólo a través de la presencia o ausencia de elementos tecnológicos, de representaciones simbólicas y de rituales, sino que requiere la identificación de la intensidad bajo la cual se establecen estos elementos y representaciones. Por ello se elaborara una propuesta que permite identificar la zona mesoamericana, establecer su vigencia y explicar su dinámica.

De está manera un primer acercamiento para la comprensión de la dinámica social de los indígenas actuales y la conceptualización de Mesoamérica es ***considerarla como una zona en la cual, el desarrollo cultural alcanzado por las civilizaciones ahí establecidas se explica como el resultado de la historia y el producto dado de la interacción interna y externa que se mantuvo y mantiene dentro de ella, es decir, de los procesos de aculturación e inculturación existentes desde épocas prehispánicas que pueden ser observables en diferentes prácticas mágico-religiosas, tradiciones, creencias y en la organización social que se mantienen vigentes hasta nuestros días, particularmente entre los diferentes grupos indígenas.*** De esta forma, Mesoamérica es un concepto histórico y dinámico, que transcurre y se modifica en el tiempo y espacio, y que hoy puede ayudarnos a entender las dinámicas culturales, sociales y políticas de los grupos indígenas de nuestro país.

Utilizando esta definición, podemos hablar de la existencia de una continuidad histórica y admitir la vigencia de la cultura mesoamericana, pero evidentemente es necesario mencionar que dicha continuidad se presenta con mayor nitidez en algunas las culturas de nuestro país y en la que se inserta el grupo étnico totonaco.

Lo anterior, no significa que las sociedades indígenas sean estáticas, ya que al mismo tiempo que conservan parte de su organización social y sistema de creencias, entran en contacto y reciben influencias culturales; sin embargo, conservan códigos de su propia cultura, que se transforman y mezclan con aquellos, dando como resultado una nueva cultura que incluye también nuevos códigos translingüísticos que no fácilmente

podemos clasificarlo como europeo o indígena precolombino, lo que lo hace característico, propio, particular e importante de estas culturas sincretizadas³⁴.

³⁴ Para no desviar la atención del capítulo se da una definición del sincretismo a reserva de que en el siguiente capítulo se explique el concepto y el proceso bajo el cual se da. "Es una manifestación cultural la cual es el resultado de la mezcla de dos o más culturas que le precedieron".

CAPÍTULO II

PROCESOS DE CAMBIO EN LA CULTURA INDIGENA

2.1. Formas de transmitir la cultura

Las civilizaciones mesoamericanas sostuvieron un contacto cultural intenso, este proceso de intercambio es una de las características más representativas del área y que hacen posible su identificación. Si bien, durante aquella época las relaciones sociales e interculturales entre los diversos grupos étnicos habitantes en ella eran desiguales, para los años posteriores a la conquista y durante el dominio de la Corona Española esta asimetría se marcó aún más, ahora no entre nativos, sino de estos hacia los Europeos, originando cambios sustanciales en las culturas mesoamericanas.

La transformación de la religión, creencias, costumbres, organización, estructura social y en general de todas las cosmovisiones indígenas se realizó de manera gradual. Los Españoles, poco a poco introdujeron en el mundo mesoamericano diversos elementos, prácticas y componentes de las culturas europeas, los cuales subsistieron y se mezclaron de manera particular con las del continente americano, originando con el tiempo, una nueva manifestación cultural, que intercaló tanto valores *occidentales* como mesoamericanos, de tal forma que hoy en día no es posible entender, dentro de sus propios parámetros, la cuestión étnica y la diversidad cultural en México sin tener presente ambas concepciones culturales (mesoamericana y europea); ya que existe un sincretismo cultural.

El sincretismo es el resultado de una aculturación³⁵ la cual se presentó en Mesoamérica antes y con la llegada de los Españoles y se caracteriza por ser una síntesis cultural que no acepta todos los elementos de la nueva cultura, sino que conlleva una selección de los mismos.

³⁵ Enzo Segre menciona que "El sincretismo es uno de los posibles resultados de los procesos aculturativos junto con la deculturación y la contraculturación." Las máscaras de lo sagrado. INAH. México 1987 p. 20

El término aculturación³⁶ ha causado polémica entre los diversos científicos sociales, desde la propuesta de Herskovits, Redfield y Linton las definiciones han variado considerablemente; dichos autores, proponen el término para explicar los fenómenos de contacto y cambio cultural entendiendo que:

“aculturación comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos de culturas diferentes entran en contacto, continuo y de primera mano, con variaciones en la interacción interna y cosmovisiones de cada uno de ellos, principalmente en el grupo dominado”.³⁷

Sin embargo, aculturación no puede ser limitado a un conjunto de fenómenos de cambio entre la cultura dominante y la subalterna, ya que al mismo tiempo es un proceso en el cual las culturas que interactúan se transforman en mayor o menor medida, dependiendo de los recursos tecnológicos, ecológicos, demográficos, económicos, políticos, lingüísticos y sociales, entre otros, con los que se enfrenten cada una de ellas, siendo en la mayoría de la veces favorable para la dominante.

Cada cultura que entra en contacto con otra tiene algún grado de modificación, posible resultado de la constante convivencia y de las relaciones de consanguinidad y parentesco que se llegan a formar entre cada una de ellas. Si bien es cierto que en la mayoría de las veces el cambio cultural está dirigido y orientado por el grupo dominante, no existe una completa imposición; ya que la cultura dominante no facilita al grupo subalterno todos sus recursos y su cultura. Además, la cultura subalterna desarrolla un proceso selectivo, en el cual, no acepta toda oferta cultural y la que acepta, antes de ser introducida, le otorga una resignificación, en la mayoría de las veces.

Así concluimos que **aculturación es el proceso de cambio derivado de un contacto cultural entre diferentes grupos étnicos, bajo el cual existen y se establecen relaciones asimétricas y de dominación de un grupo sobre otro, teniendo modificaciones la cultura al interior de cada uno de los grupos étnicos**

³⁶ Fernando Ortiz en su libro Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar propone el término de transculturación en lugar de aculturación ya que a criterio del autor "expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra" argumentando que "este no consiste solamente en adquirir una distinta cultura que es lo que en rigor indaga (...) aculturation" p.134. Sin embargo, un trabajo que recorre y argumenta las ventajas de utilizar aculturación como término para explicar las diferentes dinámicas y contacto culturales es El proceso de aculturación de Gonzalo Aguirre Beltrán

³⁷ Aguirre Beltrán Gonzalo. El proceso de aculturación. Ed. FCE. México 1982.

participantes. Utilizando el término de esta manera, es posible explicar el contacto e intercambio cultural entre los indígenas americanos y las culturas europeas que se establecieron después de la conquista.

Simultáneamente al proceso aculturativo, existe en cada grupo étnico participante, una transmisión cultural interna que va de una generación a otra, a la que llamamos inculturación,³⁸ que se identifica por ser **aquella que transmite la cultura de una generación vieja a otra más joven dentro de un mismo grupo étnico, y bajo la cual los descendientes hacen posible su identidad y distinción frente a otros grupos**, siendo uno de sus principales vehículos de transmisión la narrativa oral, que es, al mismo tiempo una expresión de los grupos étnicos; como lo caracteriza Segre: un universo de comunicación³⁹ con el cual se le da sentido a las relaciones sociales y las justifica, manifiesta sus valores y es la entrada a la interpretación que el grupo étnico tienen tanto de su comunidad como del universo.

La narrativa oral es la forma de transmisión cultural que se presenta con mayor énfasis en aquellos grupos étnicos donde la escritura está casi ausente; lo que hace que los integrantes utilicen el lenguaje y especialmente las narraciones para la enseñanza de su propia cultura. Es importante mencionar que independientemente del desarrollo tecnológico y científico cada grupo étnico utiliza las narraciones, en mayor o menor proporción, para transmitir su cultura sus valores y sus creencias.

2.2. Aculturación e Inculturación en la región mesoamericana

La aculturación fue uno de los procesos que se vivieron fuertemente entre las culturas indígenas de Mesoamérica⁴⁰ y europeas, ahora habría que preguntarse ¿por qué se

³⁸ Como la definición de aculturación dejó fuera otros procesos de transmisión de la cultura como los de una generación a otra, Herskovits, propone el término de endoculturación para reconocer las formas en como una generación a otra enseña su cultura, en esta definición incluye los procesos de crianza, socialización, escolarización y en gral. a todos aquellos a donde un niño le es presentado (condicionado) el mundo social en cual está inmerso. Ibid. p. 14

³⁹ El libro de Metamorfosis de lo sagrado y lo profano. Narrativa nahuatl en la Sierra Norte de Puebla, Enzo Segre utiliza esta descripción para caracterizar la literatura oral. En este sentido aquí utilizaremos ambos términos como sinónimos.

⁴⁰ Las culturas mesoamericanas, al momento del contacto con los Españoles habían estado ya inmersas en procesos aculturativos y sincréticos, por ejemplo, al enfrentarse en los siglos XII y XIII con oleadas de los

caracterizó y cuales fueron las particularidades de este proceso aculturativo? y ¿cómo fue qué en Mesoamérica, a diferencia de otras áreas, los Españoles lograron tener un mejor control e integrar con mayor éxito los diferentes aspectos de sus culturas?

Entre los indígenas mesoamericanos, la influencia de las culturas europeas se expresó en los más variados ámbitos, abarcando desde la religión y las costumbres hasta el cambio en la tenencia de la tierra y del sistema de producción; sin embargo, el proceso aculturativo dirigido implicó –para los Españoles– serias complicaciones ya que era difícil definir los formas y estrategias a seguir para introducirlos; originado por la diversidad de culturas existentes en el México prehispánico y por la heterogeneidad de colonizadores (misioneros y evangelizadores, funcionarios, militares y comerciantes, entre otros). En el ámbito religioso, por ejemplo, para que la evangelización fuera instrumentada, los libros cristianos tuvieron que ser traducidos a las lenguas indígenas y ante la ausencia de lenguaje se usaron palabras “aparentemente equivalentes” pero que en realidad y por el contexto sociocultural tan distinto no se entendía claramente, por lo que el significado era reinterpretado. Por otro lado, en el sistema productivo, se complicaba desde las formas de producción ya que mientras algunos colonizadores traían el sistema de producción feudal, otros venían movidos por el naciente capitalismo mercantil;⁴¹ todo ello provocó quizás, una tensión entre los propios conquistadores.

A pesar de las situaciones a la que se enfrentaban los colonizadores, se llevaron a cabo acciones en conjunto, que permitieron introducir de manera ventajosa un cambio en las culturas de Mesoamérica, las cuales contaban ya con una estructura social claramente estratificada, con un alto grado de especialización del trabajo, con técnicas agrícolas desarrolladas y con organización religiosa y política que conllevaba la existencia de una clase gobernante.

Una de las primeras tareas emprendidas por los Europeos, y de pronto resultados, fue el desmembramiento y transformación de los centros ceremoniales, espacio que la élite gobernante habitaba, ya que a través de su control aumentaba la posibilidad de llegar a un número mayor de pobladores. Sin embargo, la Corona

grupos étnicos chichimecas nahuas que poseían una cosmovisión ancestral y distinta a la mesoamericana. Segre op. cit. p. 26-27

Española ante un interés regido primordialmente por asuntos económicos y de saqueo, seguido por la cristianización; provocó que la cosmovisión y cultura indígena no se transformara rápidamente y mucho menos que desaparecieran los cultos en los centros ceremoniales y

"Para fines del siglo de la conquista, toda la estructura de la cultura centro ceremonial se había venido por los suelos no así la cultura india".⁴²

De esta manera, el contacto cultural entre los diferentes grupos, originó una nueva estructura social que al mismo tiempo fue teniendo importantes cambios en su desarrollo histórico, los de más constante transformación fueron las leyes dictadas y su sistema político, que durante el dominio de la Corona Española eran establecidos; la duración temporal en este campo fue resultado de los constantes cambios en la autoridad colonial, las cuales se presentaba con nuevas formas de gobernar y por echar marcha atrás las políticas adoptadas anteriormente. Por su parte, la economía se transformó de una manera parcial y gradualmente; permitió la coexistencia de intercambio comercial a través del trueque y la compraventa con papel moneda para determinados artículos.⁴³ Mientras tanto en el ámbito sociocultural, frente a la constante convivencia se originaron nuevas formas para clasificar, entender e interpretar su relación no sólo con el mundo, sino también, con su propio grupo étnico y sus vecinos.

Este proceso aculturativo al que podemos llamar masivo por el número de personas que participaron, no se presentó únicamente en las culturas indígenas mesoamericanas, los conquistadores de igual manera modificaron sus estructuras y cosmovisión, ya que tuvieron que habituarse a nuevas formas de vida, desde alimentación, hasta clasificaciones de sistemas de enfermedad. Es decir, tanto Españoles como indígenas fueron participantes del proceso, siendo favorable, siempre para aquellos.

El control y dominio logrados entre los mesoamericanos, no tuvo el mismo alcance en toda la zona cultural, ya que existió una constante migración de grupos étnicos a zonas poco a casi no exploradas; quizá, si hacemos un levantamiento y

⁴¹ Ortiz : 1973, 132

⁴² Aguirre Beltrán. op. cit. p. 27

⁴³ Ibid p.28

análisis de la fundación de actuales localidades indígenas, encontraremos que muchas de ellas se formaron durante los siglos XV y XVI.

Mientras que las civilizaciones agrícolas con un grado de estructuración definido, fueron controlados por la Corona Española en casi todos los ámbitos de su cultura y el dominio sobre éstos fue continuo y podría decirse hasta permanente,⁴⁴ en otras regiones, no pertenecientes al área cultural mesoamericana los resultados de dominio y control fueron distintos, debido a que los grupos nómadas y seminómadas dedicados a la caza y recolección durante estos mismos siglos, fueron poco, temporal y difícilmente sometidos, y retomaron de los Europeos solamente algunos de los instrumentos de la cultura occidental como el caballo y las armas de fuego,⁴⁵ En síntesis, existieron diferentes niveles de control y dominio, es decir, niveles de aculturación, los cuales se derivan por la efectividad que tuvieron las tareas implementadas y por la aceptación de elementos culturales del grupo étnico sometido.

En realidad la imposición de nuevas reglas y normas sociales no modificó en un inicio, sustancialmente las relaciones de consanguinidad y parentesco entre indígenas sino mejor dicho, el cambio se notó en cuanto a los trabajos, relaciones laborales, distribución de recursos y tenencia de la tierra.

Así puedo decir que “el fenómeno de aculturación no constituyó un traspaso mecánico de los elementos de una cultura a otra, sino que hubo una selección, resignificación y reinterpretación de tales elementos” pero no para hacerlos encajar funcionalmente, sino para ser tomados como parte de las nuevas formas de relación con la naturaleza, la sociedad y los dioses,. A este respecto Aguirre Beltrán nos brinda un excelente ejemplo de la convivencia y selección que hicieron los indígenas durante el periodo de la conquista:

“El arado fue empleado en el cultivo del trigo, pero persistió a su lado el antiguo uso de la coa para el cultivo del maíz; esto es, coexistieron lo viejo y lo nuevo selectivamente utilizados en su particular contexto y con su propio valor y significado.”⁴⁶

⁴⁴ Aguirre Beltrán. op. cit. p. 25

⁴⁵ Aguirre Beltrán. op. cit. p. 25

⁴⁶ Aguirre Beltrán. op. cit. p. 29

Asimismo se formaron nuevas expresiones culturales que no eran europeas ni mesoamericanas prehispánicas, fueron manifestaciones propiamente mexicanas, resultado derivado de un proceso de las nuevas condiciones que se estaban presentando.

2.3. Rito, ceremonia y cosmovisión fúnebre entre indígenas mesoamericanos.

Aunque las fuentes de información más importantes con la que contamos describen principalmente la historia, la forma de vida, los dioses, las fiestas, los ritos e instituciones, de una cultura que se asentó y desarrolló durante el período posclásico (el grupo nahuatl azteca, que para ese entonces dominaba casi toda la Meseta Central y se había extendido hasta el Golfo de México), nos es fundamental como referencia, ya que su cultura fue el resultado de una mesoamericanización de los grupos asentados en la zona desde 3 mil años antes.⁴⁷



Representación del noveno. Lámina 43 del Tomo I del libro de Durán.

Por que son tantos y tan enmarañados y muchos de ellos frisan tanto con los nuestros, que están encubiertos con ellos y acaece muchas veces pensar que están habiendo placer, y están idolatrando, y pensar que están jugando, y están echando suertes de los sucesos de lante de nuestro ojos y no los entendemos, y pensamos que se disciplinan, y estánse sacrificando, porque también ellos tenían sacramentos, en cierta forma, y culto de Dios, que en muchas cosas se encuentra con la ley nuestra, como en el proceso de la obra se verá.⁴⁸

De esta manera, Fray Diego Durán describe como ritos y ceremonias indígenas en el Nuevo Mundo tenían similitud con algunas de las practicadas entre los Españoles

⁴⁷ Duverger, Christian. La conversión de los indios de la Nueva España. Con el texto de los coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564). Ed. FCE México 1996 p. 92

⁴⁸ Duran Diego, Prólogo al libro de los "Ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas" en Historia de las nuevas Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme Ed. Porrúa. México 1984 p.5 - 6.

cristianos; lo cual, posiblemente permitió que las antiguas creencias indígenas se identificaran con mayor facilidad con las cristianas; sin embargo, este traspasó de dioses, ceremonias y ritos; tuvo entre los indígenas una resignificación y reelaboración importante. Para el caso que nos ocupa, sobre los ritos y ceremonias fúnebres el fraile nos brinda una excelente ejemplo:

... quiero decir lo que he visto en este tiempo en día de Todos los santos hay una ofrenda en algunas partes, y el mismo día de Difuntos, otra. Preguntando yo por qué fin se hacía aquella ofrenda el día de los santos, respondiéronme que ofrecían aquello por los niños, que así lo usaban antiguamente y habíanse quedado aquella costumbre. Y preguntando si habían de ofrecer el mismo día de Difuntos, dijeron que sí, por los grandes.⁴⁹

“fiestecita de los muertos” (o fiesta de los muertitos). Y a lo que ella atendí, según la relación, fue ser fiesta de niños inocentes muertos, [...] y así lo que en la ceremonia de este día y solemnidad se hacía ofrecer ofrendas y sacrificios a honra y respecto de estos niños.⁵⁰

En esta descripción no sólo podemos observar la similitud y la continuidad que hasta la fecha existe en el festejo del día de muertos también la contracción del tiempo de los mismos a un sólo día, (en tiempos precolombinos el octavo y noveno mes, como se podrá observar más adelante, eran dedicados a los niños y adultos muertos respectivamente).

2.3.1. Los sitios a donde van los que mueren

Algunas de las partes que vamos a presentar a continuación, son meditaciones y reflexiones de los *tlataminime* nahuas quienes nos pueden brindar un valioso panorama de la forma en como reflexionaban en torno al tema de la muerte. Es importante mencionar que el lugar a donde iban quienes fallecían no correspondía al comportamiento moral que presentaba cada uno de ellos en su periodo de vida, sino que correspondía a la forma en como cada uno moría.

La primera de las moradas de los muertos que menciona Sahagún, es el *Mictlan* (lugar de los muertos) que existía en nueve planos extendidos bajo la tierra y también

⁴⁹ Ibid p. 269

⁵⁰ Ibid p. 269

hacia el rumbo del norte. Allí iban todos los que morían de muerte natural sin distinción de personas. Como debían superar una larga serie de pruebas, se les daba en compañía un perrillo que era incinerado junto con el cadáver. Pasados cuatro años, suponían los nahuas que las pruebas habían concluido y con ellas la vida errante de los difuntos.⁵¹ Evidentemente, esto no quiere decir que desaparezcan los difuntos más bien durante este lapso están en una transición en la cual se está --como lo dice León Portilla— libre de su cuerpo.⁵²

225305

El segundo lugar al que iban los muertos eran el *Tlalocan* (lugar de *Tlaloc*), descrito por Sahagún como el paraíso terrenal:

jamás faltan allí las mazorcas de maíz verdes, calabazas, ramitas de bledos, axí verde, tomates, frijoles verdes en vaina y flores, y allí viven unos dioses que se llaman *Tialoques*, los cuales parecen a los ministros de los ídolos que traen los cabellos largos⁵³

Los que iban aquí eran los elegidos por *Tlaloc*, y podían ser reconocidos claramente por el tipo de muerte que tenían, por ejemplo, los que morían ahogados, muertos por un rayo, los enfermos hidrópicos. Los muertos de esta manera no eran incinerados sino sepultados.

El tercer lugar era el cielo, donde vive el Sol, aquí iban aquellos que mataban en las guerra o bien que morían en el poder de su enemigos. Además de las mujeres que morían en su primer parto, las cuales iban hacia el occidente, lugar donde se oculta el Sol. "después de cuatro años [...] se turnaban en diversos géneros de aves de pluma rica y de color y andaban chupando todas las flores así en el cielo, como en este mundo"⁵⁴

Un último lugar era el *Chichihuacuauhco* que significa el árbol nodriza, que al parecer lo ubicaba en el *Tamoanchan*, al cual iban los niños que morían pequeños, en

⁵¹ León Portilla Miguel. Filosofía Nahuatl: estudiada en sus fuentes. 7ma. edición. UNAM 1993. p. 204

⁵² Ibid p. 206

⁵³ Sahagún, Bernardino. Historia General de las cosas de la Nueva España. Tomo I Ed. Porrúa, 1981 México D.F. p. 317-318

⁵⁴ Ibid. p. 319

este lugar consideraban que eran alimentados por el árbol del cual emanaba leche a través de sus ramas.

2.3.2. Las fiestas y los días festivos de la muerte

Los antiguas culturas mesoamericanas poseían un calendario con el cual median el tiempo y reconocían su destino, este calendario se constituía de 18 meses cada uno con veinte días. y cada uno llevaba un nombre. Las celebraciones de los muertos se realizaban durante el noveno y décimo mes.

En el noveno , –que iniciaba según la cuenta del calendario cristiano el 8 de agosto– se realizaba una fiesta dedicada a los niños muertos y la llamaban *Miccailhuitontli* el cual es un vocablo diminutivo que quiere decir “fiestecita de los muertos”,⁵⁵ en la cual se realizaban ofrendas y sacrificios a honra y respeto de los niños inocentes muertos. Sin embargo, las ofrendas no eran exclusivamente para los muertos, entre los vivos significaba una protección para los niños, pues haciendo sacrificios de sangre propia, bailes, ofrendas y cantos los ayudaban para que no fallecieran ese año también formaban parte de un contexto, con ellas los vivos buscaban no ser afectados por la muerte durante ese mes y el siguiente.

En esta ofrenda se colocaba cacao, cera, aves, frutas, semillas y comida; al siguiente día volvían hacer lo mismo. Aunque no se realiza el mismo día que en tiempos precolombinos la costumbre siguió existiendo, reafirmando la asimilación que tenían los indígenas de la religión judeocristiana como lo escribe Durán:

“y aunque esta fiesta caía en agosto, lo que imagino es que si alguna simulación hay o mal respeto – lo cual yo no osaré a afirmar – que lo han pasado a aquella fiesta de los santos, para disimular su mal en lo que toca a esta cerimonia”⁵⁶.

La descripción que hace Durán de la celebración que se hacía el día de muertos no es posible encontrarla hoy entre los indígenas

⁵⁵ Durán op. cit. p. 269

⁵⁶ Ibid. p. 270



Representación del décimo mes. Lámina 44 del Tomo I del libro de Durán.

Totonacos lo cual nos brinda una muestra de proceso de deculturación que también existió desde el momento del contacto entre los Europeos y los indígenas americanos.

El décimo mes era dedicado a la celebración de los muertos grandes, según nuestro calendario iniciaba el 28 de agosto y sacrificaban a varios hombres, existían durante este mes grandes ofrendas y ceremonias.

Este mes era de gran importancia que incluso la clase sacerdotal utilizaba sus vestimentas de lujo para celebrar el inicio del mismo. El primer día de este mes, los sacerdotes levantaban el tronco del árbol (*Xocotl huetzi*) dejado el mes anterior, colocando en la parte alta un "pájaro de masa". Una vez concluida la ceremonia, se colocaba una ofrenda con comida y vino, para posteriormente subir a la parte alta del tronco y derribarlo junto con el pájaro masa.

2.3.3. Cosmovisión y rituales

Los grupos mesoamericanos asociaban diversas creencias con animales, fueran estas para un bien o para considerarlo como algo no bueno. Este fenómeno social que hoy se mantiene presente, nos acerca de igual manera.

Por ejemplo, cuando escuchaban cantar a un búho, tanto en su casa como en el camino, pronosticaban una enfermedad o la muerte para aquella persona que lo escuchaba o bien para alguna persona que vivía en su casa; para contrarrestarlo, recurrían a oraciones, rezos y a las personas, que podía averiguar con precisión que sucedería.

Cuando escuchaban el chillido de una lechuza sobre su casa, consideraban igualmente que alguien iba a morir, y si allí había un enfermo se daba por hecho su muerte. Consideraban a la lechuza como el mensajero del dios Mictlantecutli, que iba e venía del Mictlán,⁵⁷ y la llamaban *Yautequiua*. Para contrarrestarlo en este caso utilizaban refranes y frases que les permitían deshacerse de la predicción que hace el animal.

En lo que se refiere a la cosmología y a las explicaciones e interpretación de la gente, existía un signo llamado miquiztli que quiere decir muerte, era como se le nombraba al signo correspondiente al sexto día de los veinte por los que se regían los indígenas. Para quienes nacían bajo este día se le consideraba malo, triste y melancólico, hombre olvidadizo, medrosos, de poco comer, enfermos y de débil corazón.⁵⁸

La cosmovisión mesoamericana se reflejó en muchas de sus actividades cotidianas y más aún en los sistemas calendariales, es decir, en la cuenta de los años, podríamos decir que el equivalente a un ciclo para las antiguas culturas mesoamericanas es equivalente a la suma de 52 años del calendario actual, estos cincuenta y dos años estaban divididos en los cuatro puntos cardinales, de los cuales consideraban a la parte norte como no muy buena e incluso la llamaban *mictlanpa*, que quiere decir tierra de muertos⁵⁹ y los representaban con el símbolo de pedernal.

⁵⁷ En su texto de la Historia General... Sahagún lo llama infierno.

⁵⁸ Durán op. cit. p. 230

⁵⁹ Durán, lo traduce como la parte infernal, sin embargo etimológicamente podríamos decir que proviene de la palabra mictlán que significa lugar de los muertos.

CAPÍTULO III

COXQUIHUI, UN MUNICIPIO DEL TOTONACAPAN VERACRUZANO

3.1. El Totonacapan, su historia

Aún cuando entre los primeros cronistas que escribieron sobre los grupos étnicos mesoamericanos no es posible encontrar profundas descripciones de los Totonacos, en el libro de Sahagún se encuentra una breve referencia:

“Estos totonaques están poblados a la parte norte, y estos se dicen guastecas. Tienen la cara alargada y las cabezas chatas; y en si tierra hacen grandísimos calores, hay en ella muchos bastimentos y frutas y no se da allí cacao”...⁶⁰

Los Totonacos se establecieron en épocas precolombinas del Río de La Antigua al Río Cazonés en el actual estado de Veracruz y se adentraban de la costa del Golfo de México hasta las inmediaciones de la Sierra Madre Oriental, actualmente parte del estado de Puebla; espacio geográfico donde se fundaron centros ceremoniales que tuvieron su importancia en el período clásico como por ejemplo, El Tajín, Yohualichan, Mizquihuacan (capital totonaca de la Sierra), Cempoala, Misantla y Zacatlán, entre otras. Sin embargo, la zona estuvo poblada con anterioridad por grupos étnicos que utilizaban ya la agricultura por el año 2500 a.C. y de quienes se desconoce su origen.

El desarrollo del Totonacapan se ha fechado entre los años 100-200 después de nuestra era, aunque evidencias arqueológicas muestran rasgos propiamente Totonacos varios siglos antes (1500-600 a.C.)⁶¹ y se ha considerado su origen a partir de otros grupos étnicos, entre ellos los mayas, olmeca, popoluca y huasteco.

Posiblemente las relaciones entre las culturas de la costa veracruzana y las asentadas en el antiplano central alrededor del año 500 a.C. motivaron la fundación de una de las ciudades más grandes e importantes de Mesoamérica precolombina como Teotihuacan, en la cual participaron directamente y con gran influencia Totonacos y

⁶⁰ Historia General de las cosas de la Nueva España, Tomo III libro X Editorial Porrúa, México, 1969. Citado en Ochoa, Lorenzo. Huastecos y Totonacos CNCA, México 1989 p.227.

⁶¹ Ortiz Espejel Benjamín. La cultura asediada: espacio e historia en el trópico Veracruzano (el caso del Totonacapan). Ciesas-Instituto de Ecología, A.C., México 1995.

Tepehuas; grupos que emigraron de la costa y tiempo después abandonaron la metrópoli para regresar a ella.

La riqueza del Totonacapan permitió al grupo aquí asentado desarrollarse de manera notable ya que disfrutaron de un ecosistema variado que permitió cosechar una diversidad importante de bienes alimenticios y como lo plantea Ortiz Espejel “el grupo totonaco pudo prosperar gracias a las bondades de los ecosistemas, ricos en plantas y animales, así como por su relación con sus originales vecinos, los olmecas”⁶².

El Totonacapan estuvo organizado en señoríos encabezados por un gobernante y asistido por consejeros, en esta organización política los sacerdotes ocupaban un lugar importante, tanto por encargarse del culto de sus dioses como por llevar el registro de observaciones astronómicas y calendáricas⁶³. Por ejemplo, El Tajín que su esplendor está fechado entre los años 800 - 1100 d.C., fue uno de los principales centros Totonacas, su magnitud nos brinda una idea de la organización social y su complejidad pone en evidencia la existencia de una clase gobernante capaz de representar instituciones, distribuir tareas, controlar mercados y rutas comerciales, establecer comunicaciones y especialmente de transmitir una concepción, percepción y explicación del mundo, es decir se formó un estado con clase sacerdotal y una organización política definida, o lo que podemos denominar un Estado Teocrático.

Bajo del dominio de la Triple Alianza, el Totonacapan fue una de las zonas que proveyeron alimentos diversificados al antiplano del Valle de México por lo que seguramente tuvo un importante papel en el abastecimiento de las grandes ciudades como Tenochtitlan, asimismo la cerámica y los tejidos de algodón, fueron productos con alto valor comercial en los mercados locales y del antiplano central. Durante este período se reconocieron tres zonas diferenciadas del grupo étnico, la zona de interrelación con el antiplano, ubicada en una parte poniente de la actual Sierra Madre Oriental; la totonaca con influencia olmeca-maya, al sur de Veracruz y, finalmente la zona núcleo totonaca correspondiente a la Sierra Norte de Puebla y su descendencia hacia Veracruz, que sigue existiendo hasta hoy.

⁶² Ortiz Espejel, op.cit. p. 35

⁶³ Ochoa, Lorenzo. Huastecos y Totonacos CNCA, México 1989. p. 27

Para la conquista, los totonacas apoyaron a los españoles brindándoles costas seguras para desembarcar y poniéndolos en contacto con los grupos Tlaxcaltecas mismos que posteriormente se aliaron para destruir el imperio Mexica. Sin embargo, ellos mismos posteriormente fueron víctimas de los Españoles quienes destruyeron a sus representaciones de dioses en Zempoala⁶⁴.

Durante el siglo XVI ya bajo el control de la Corona Española, el Totonacapan tuvo una pérdida notable de habitantes, ya que su población disminuyó entre 1519 y 1610 de 64 mil a tan solo 1316 indígenas⁶⁵, esto originado por las epidemias, enfrentamientos y hambres a las que se enfrentaban en esos momentos los indígenas de Mesoamérica, un caso particular llama la atención, en Cempoala antes de la conquista existían entre 20 y 30 mil jefes de familia al terminar el siglo XVII sobrevivieron ocho familias⁶⁶.

En la zona de Papantla, durante la Colonia no desaparecieron los cultivos tradicionales sino que estos se fueron mezclando con otros nuevos provenientes de Europa y Asia, de igual forma, las técnicas de cultivo indígenas seguían existiendo incorporándose otras nuevas de origen europeo.

Así, la dinámica del Totonacapan también se vio transformada en la religión, la organización social, la tenencia de la tierra y la autoridad política; se fueron ajustando, conviviendo y modificando las costumbres y las creencias en un proceso lento que se ha mantenido durante siglos, lo que ha permitido que en la actualidad encontremos una influencia indígena precolombina⁶⁷, que en los primeros siglos de la conquista se presentaba con mayor énfasis.

La aceptación de este nuevo orden social no fue recibido siempre de manera pacífica, durante los tres siglos de la conquista existieron rebeliones constantes, basta mencionar el ejemplo del movimiento de Serafín Olarte, un indígena totonaco originario

⁶⁴ Garma Navarro Carlos, et-al "Los Totonacos" en Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Región Oriental. México, INI - Sedesol 1995 p. 323 y 324.

⁶⁵ Ortiz Espejel op.cit. p.38

⁶⁶ Ibid p. 38

⁶⁷ Ver el artículo de José Luis Blanco Rosas "La muerte de Quihuikolo. Territorialidad de tres municipios Totonacos del siglo XX" en Procesos rurales e historia regional. Victoria Chenaut, coordinadora. CIESAS, México 1996.

de Coxquihui que buscó, según algunas de las narraciones levantadas en campo, proteger los derechos y las tierras de los totonacas y se sumó a la lucha de independencia⁶⁸ y el movimiento iniciado en 1836 por Mariano Olarte siendo el principal motivo la prohibición de celebrar la Semana Santa de acuerdo a la tradición totonaca⁶⁹. Este tipo de levantamientos siguieron vigentes durante el siglo XIX⁷⁰ e incluso el XX cuando sucedió la rebelión en el Municipio de Chumatlán en 1968. Sin embargo en cada etapa de la historia de México las acciones tomadas hacia el indígena eran distintas. Así para el período independiente no se le llamo indio, ya que la influencia liberal lo consideró como ciudadano y para la etapa posrevolucionaria el camino fue la integración indígena para homogeneizar a un país en una cultura nacional.

3.2. El Totonacapan actual

El espacio geográfico del Totonacapan se ha delimitado a partir de la identificación de los poblados donde está presente el idioma totonaco. Isabel Kelly y Ángel Palerm en su investigación de 1940 sostuvieron "El moderno Totonacapan puede ser definido como el área donde el idioma Totonaco todavía se habla".⁷¹ Partiendo de esta delimitación, actualmente el grupo totonaco habita parte de la Sierra Madre Oriental en los estados de Puebla y Veracruz en la sección centro-norte, incluyendo Papantla y la región costera del Golfo de México. Este espacio geográfico, es compartido con grupos nahuas y en él habita un alto porcentaje de mestizos.

⁶⁸ Pláticas sostenidas con el señor Heriberto Reyes habitante de la cabecera municipal. Garma Navarro Carlos, et-al "Los Totonacos" en Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Región Oriental. México, INI - Sedesol 1995 p. 325.

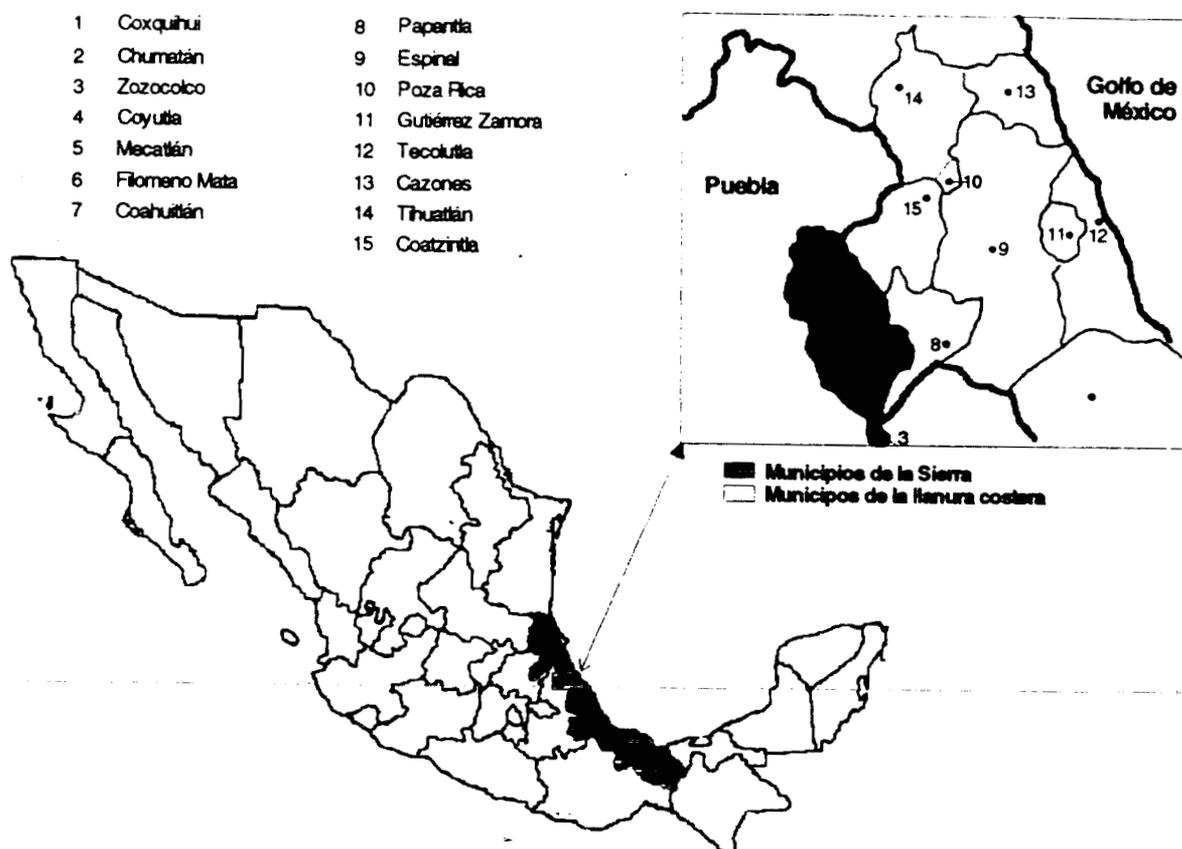
⁶⁹ Ibid. p. 325.

⁷⁰ Un trabajo completo sobre esto es el realizado por Victoria Chenaut. Aquellos que vuelan: Los Totonacos en el Siglo XIX Ed. CIESAS-INI México 1995.

⁷¹ Chenaut Victoria. Aquellos que vuelan: Los Totonacos en el Siglo XIX Ed. CIESAS-INI México 1995. p. 15 Colección Historia de los pueblos indígenas de México. En Isabel Kelly y Ángel Palerm, The Tajín Totonac. Part 1. History, Subsistence, Shelter and Technology, Washington, Smithsonian Institution (publicación número 13), 1952 p.250.

En este trabajo se delimita el espacio ocupado por el Totonacapan en el siglo XVI; "al norte el río Cazones, al sur el río de la Antigua, al oriente el Golfo de México y al poniente el poblado de Pahuatlán en la Sierra Madre Oriental. Además según la autora "la modificación más significativa en lo que concierne a los límites residió en que para 1940 se había reducido por aculturación en territorio totonaco en la parte sur, quedando sólo pequeñas islas del idioma totonaco en áreas cercanas a las ciudades de Xalapa y Misantla".

Actualmente 14 municipios del estado de Veracruz, son considerados parte de la región del Totonacapan, de los cuales 7, incluyendo Coxquihui, están ubicados en la sierra y el restante en llanuras que rodean a la ciudad petrolera de Poza Rica.

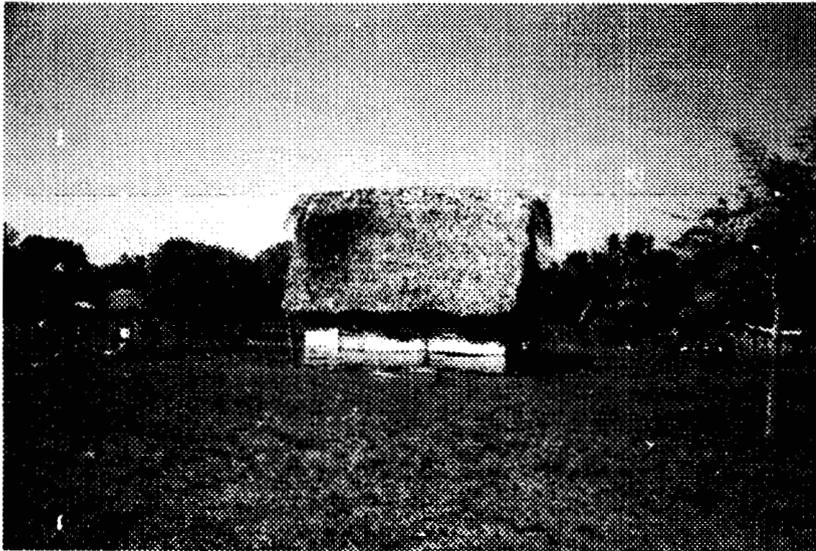


Municipios del Totonacapan actual

De hecho el desarrollo de la industria petrolera provocó la creación de ciudades como Poza Rica y un cambio en las actividades productivas de los Totonacas, de hecho podría decir que en el Totonacapan actual existen "poblaciones con crisis en su economía de autosuficiencia" por lo cual se ven obligados a emigrar a las ciudades tanto nacionales como de los Estados Unidos donde esperan conseguir mayores las ofertas de trabajo que contribuyan a una mejoría de su familia en su localidad, este problema se deriva en parte por el despojo de tierras y el avance e ingerencia de la "sociedad nacional".

3.3. El Municipio de Coxquihui. Ubicación y características generales.

Pertenciente a la región del Totonacapan, - término que se ha utilizado para identificar el espacio donde se encuentran en la actualidad la mayor parte de la población hablante de la lengua totonaca⁷²- el municipio de Coxquihui está ubicado en la parte centro-norte del estado de Veracruz y constituye hoy, uno de los municipios del Distrito de Papantla, se encuentra 20°11' latitud norte y 97°35' longitud oeste, a unos 70 kilómetros del centro ceremonial prehispánico el Tajín. Coxquihui en todo su territorio tiene 14,290 habitantes donde 7053 mujeres y el restante hombres, la edad promedio es de 18 años, lo que sugiere una población joven y migración constante.⁷³ El tipo de vivienda ha ido transformando el paisaje, así aquellas construcciones con paredes de madera o carrizo y techo de palma se han ido sustituyendo con la de ladrillo y loza, especialmente en la cabecera municipal.



Vivienda en la rancharía de Tuncuhini.

Considerado como municipio indígena, la mayor parte de la población descende de la etnia totonaca, aunque también es posible encontrar algunos habitantes del grupo nahuatl. Aproximadamente tres cuartas partes de la población es bilingüe; el español es muy utilizado por los habitantes de la cabecera municipal ya que es en esta donde se

⁷² Ortiz Espejel Benjamín. La cultura asediada: espacio e historia en el trópico veracruzano (el caso del Totonacapan) CIESAS Instituto de Ecología A.C. México D.F. 1995

encuentran el mayor número de mestizos; en rancherías y congregaciones, lo utilizan para comunicarse con los habitantes de la cabecera municipal y con las personas de fuera. La lengua materna —como llaman al totonaco—, es altamente utilizada en las relaciones que se establecen al interior de las localidades y en aquellas con una población mayoritariamente indígena es el idioma de comunicación permanente.

Muchos Coxquihueños, emigran periódicamente a las ciudades de México, Puebla o Tampico en busca de alternativas de trabajo, principalmente los jóvenes, quienes trabajan en el sector servicios, en el ramo de la construcción o bien se alistán al ejército nacional y a cuerpos de seguridad. La migración se da a través de la red de relaciones sociales que se ha establecido desde tiempo atrás, la cual facilita la entrada a la ciudad⁷⁴. Muchos de los emigrantes se quedan a residir de manera definitiva en las diversas ciudades y es también a través de ellos como muchos de los Coxquihueños pueden obtener pronto un trabajo. Sin embargo, las relaciones sociales que se establecen en las ciudades no se limita al apoyo para la vivienda y el empleo, ya que poco tiempo después de terminar la segunda práctica de campo me percate que en la propia ciudad periódicamente hacen fiestas y reuniones no sólo entre los Coxquihueños sino también con habitantes de la región del Totonacapan⁷⁵.

Coxquihui debe su nombre a la abundante existencia de un árbol así llamado por los Totonacos, este es similar al carrizo y es útil para la construcción de casas en la región. Su traducción literal al español es cáscara de palo, aunque Koxkiwi (como se escribe en totonaco) hace referencia en realidad a la corteza de un árbol conocido comúnmente con el nombre de chamalote; el cual se localizaba en abundancia, (según las narraciones hechas por los propios habitantes) en la parte sur de la actual cabecera municipal, lugar donde se fundó el pueblo en el siglo XVI.

⁷³ Dato obtenido en la Presidencia Municipal y comparado con El Censo de población y vivienda 1995 realizado por el INEGI que arroja una cantidad de 14,225 habitantes.

⁷⁴ Ya que el nuevo emigrante puede llegar a la casa de otro con mayor antigüedad y compartir con el la vivienda y los gastos que se deriven. Cabe mencionar que además buscan apoyarlo para que encuentre pronto un trabajo.

⁷⁵ En los primeros meses de 1996 recibí una llamada de un joven que conocí durante mi estancia de campo, quien en esos momentos se encontraba en la ciudad y me invitaba a una fiesta con sus amigos el fin de semana siguiente, cuando llegue a la reunión fue interesante observar como personas del municipio de Coxquihui que vivían en extremos opuestos de la Ciudad de México se reunían frecuentemente los fines de semana para convivir e intercambiar experiencia.

La superficie total con la que cuenta es de 9,320 hectáreas y presenta una diversidad en cuanto a su geografía, aproximadamente la quinta parte de su espacio geográfico se ubica en valles, y el resto se encuentra en declives; esta variedad se debe a que está en el inicio de la cadena montañosa que se extiende de la costa del Golfo a la parte norte del estado de Puebla.

La cabecera municipal está a 280 metros sobre el nivel del mar (msnm), pero la extensión municipal varía entre los 160 y 400 msnm. El clima es cálido-húmedo con lluvias durante todo el año, agudizándose en el verano, especialmente entre los meses de julio y septiembre. La vegetación presenta las características de un bosque tropical perennifolio, que ha sido fuertemente afectado por la constante deforestación y el cambio en el uso del suelo a la que ha estado sujeto, especialmente para desarrollar la actividad agrícola y ganadera.

En el área boscosa, que abarca aproximadamente 38.20 hectáreas existen árboles con un gran valor comercial como la caoba y el cedro rojo, los cuales son cortados y utilizados para la producción de muebles. Entre las especies animales existentes en esta zona destacan: el conejo, el tlacuache, el armadillo, el tecolote y una gran cantidad de insectos; se dice que tiempo atrás también era posible encontrar algunos jaguares.



Tipo de vegetación de Coxquihui.

Por su ubicación geográfica, diversos factores impedían la comunicación permanente al Municipio de Coxquihui, por ejemplo, los grandes declives de la Sierra Madre Oriental que rodean el poniente y norte del municipio, así como el Río Espinal, uno de los afluentes del Río Tecolutla. Fue hasta el año de 1990 cuando por la construcción del Puente de Oriente, al sur del municipio, se facilitó el acceso. Anteriormente el Río se cruzaba a través de panga, en la cual el riesgo era alto, ya que se trasladaban incluso vehículos, adicionalmente se tenían que caminar alrededor de 18 kilómetros por vereda para llegar a la cabecera municipal. Otro de los medios de transporte fue la avioneta, que volaba de la ciudad de Poza Rica al campo de aterrizaje de Coxquihui ubicado al sur de la cabecera municipal. Ambas rutas eran suspendidas durante el período de lluvias intensas, una por la crecida del Río Espinal que imposibilitaba el paso y afectaba también a los municipios vecinos de Zozocolco y Chumatlán, la otra por las condiciones climatológicas adversas. Actualmente la comunicación en cuanto a transporte es permanente de las ciudades más cercanas, Papantla y Poza Rica, aunque el servicio hay que esperarlo entre una y dos horas y se suspende alrededor de las 18:00 hrs.

La tenencia de la tierra en el municipio está clasificada en dos tipos: ejidal y propiedad privada. En ambos casos la mayor parte de su territorio es ocupado en la actividad agrícola y ganadera. Las tierras ejidales, que durante la estancia de campo estaban regularizándose para convertirse en propiedad privada, son utilizadas para el cultivo de café y maíz o bien enajenadas a las familias ganaderas del municipio. La propiedad privada, que es cerca de la mitad de la superficie total de Coxquihui, es poseída por pocas familias, las cuales han tenido influencia en la presidencia municipal en diferentes momentos, o bien son los "caciques" comerciales especialmente de café y anteriormente de la vainilla.

Asimismo, los propietarios de grandes extensiones de tierra, rentan parte de su propiedad a diferentes familias para la siembra y cultivo de café y maíz; sin embargo esto representa un alto riesgo para el arrendatario ya que su pago depende de la cosecha; por ello muchas de las familias que no poseen tierras, (casi todas de origen indígena) alquilan su mano de obra y trabajan como peones con un salario diario que

varía de 10 a 14 pesos⁷⁶ y una jornada de 10 a 12 horas, o bien se les paga por tareas que son trabajos que pueden realizar en el tiempo que ellos quieran, como puede ser fumigar y desyerbar.

En Coxquihui los principales cultivos son el maíz y el café aunque también en la parcela se siembra frijol, calabaza y haba para el consumo familiar. Algunos árboles frutales como la papaya, mamey y naranja, forman parte de pequeñas actividades comerciales y es que su venta se realiza de particular a particular. Aunque la mayor parte de producción del maíz se utiliza para el autoconsumo, en la plaza (día de mercado) que se realiza los domingos en la cabecera municipal, este producto se llega a comercializar, sin embargo no existe venta a gran escala de este grano.

El maíz se cosecha dos veces al año, esto por las ventajas que ofrecen las condiciones climatológicas en esta parte de la Sierra; sin embargo, el producto no es simplemente una gramínea para la alimentación, desde la época precolombina ha tenido un sentido ritual, el cual está vigente hoy en día entre los habitantes de Coxquihui y que se puede constatar con las prácticas mágico - religiosas que se realizan año con año. La primera siembra inicia el 24 de junio⁷⁷, día que en el calendario religioso se celebra a San Juan Bautista, santo que durante el proceso de aculturación y sincretismo de las culturas indígenas ocupó el lugar de Tlaloc,⁷⁸ quedando como el responsable de las lluvias, los truenos y todo lo relacionado con agua. La cosecha se obtiene en los meses de octubre - noviembre donde se emplean para la elaboración de tamales para la celebración del día de muertos; la segunda siembra de maíz se realiza el día 12 de diciembre, o bien entre el 24 y 26 del mismo mes, fechas religiosas igualmente importantes en el calendario ritual de Coxquihui, por la aparición de la Virgen de Guadalupe y por el nacimiento de Jesús, la cosecha es en el mes de abril durante la Semana Santa o bien el tres de mayo día de la Santa Cruz.

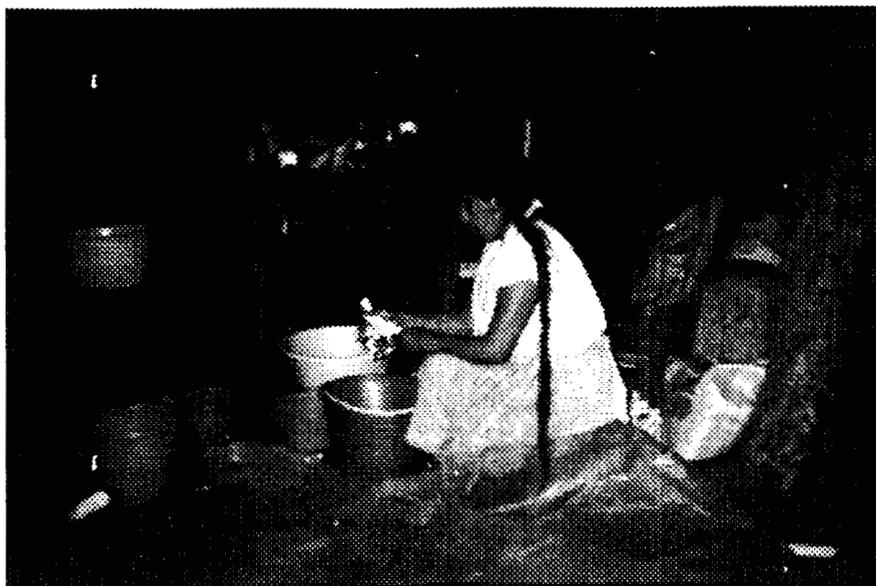
La actividad ritual también se manifiesta en las actividades que se realizan el día de la siembra, cuando los habitantes de Coxquihui se disponen a hacer comida

⁷⁶ En salario mínimo en una zona económica tipo "A" estaba alrededor de los \$ 18.00 diarios

⁷⁷ Aunque algunas familias siembran entre el 15 y 25 de junio, es importante resaltar que consideran de gran importancia que esta actividad se realice este día. Notas de campo.

⁷⁸ Segre Malagoli Enzo. Las Máscaras de lo Sagrado. p. 62

suficiente para todas las personas que ayudan; el primer plato con mole —comida que se acostumbra durante esta actividad— se coloca en el altar frente a la Virgen de Guadalupe y de San Mateo y el segundo es ofrecido a la tierra para que permita obtener una buena cosecha.



Mujer totonaca desgranando maiz. Rancheria de Buenavista I.

El café, por su parte es una de las principales actividades comerciales, ya que las condiciones de altitud y climatológicas, principalmente en las partes más altas, permiten la obtención de este producto el cual es exportado, siendo este una de las más importantes bases económicas de los Coxquihueños. Existe dos instituciones para mantener el control del café, el primero de ellos lo representan los llamados “coyotes del café”, que son personas que compran a determinado precio el café y ellos lo exportan, la otra organización es la triple “S” Sociedad de Solidaridad Social, que es una cooperativa a la cual se integran las personas que lo deseen. Una de las principales diferencias es que el comprador privado paga regularmente un precio más alto que la cooperativa; sin embargo, en la asociación si se llega a presentar un repunte en los precios lo bonifica a sus miembros mientras que el comprador privado no lo hace aunque el precio se duplique. De este grano se reconocen cinco variedades siendo la de mejor calidad el criollo, cuyo precio por quintal de grano seco variaba entre ochocientos y mil pesos.

Anteriormente y quizá hasta el año de 1970 otro de los cultivos que tomaban mucha importancia en el comercio fue la vainilla, el cual originó constantes enfrentamientos entre los grandes productores, pero su comercialización fue desapareciendo por la introducción del saborizante artificial. Durante la realización de este trabajo de campo se iniciaba nuevamente la producción de vainilla e incluso en algunos lugares comenzaban a introducir un nuevo producto la pimienta, pero como actividad económica en esos momentos no eran de gran relevancia.

El sistema de cultivo utilizado con anterioridad era a través de la tumba y quema, práctica que existe en menor medida y que fue dejado por el constante y acelerado crecimiento de la población. En una gran extensión de territorio de Coxquihui las condiciones topográficas no permiten el uso del arado como técnica de cultivo, por lo que la herramienta utilizada sigue siendo el espeque (coa).

La crianza de ganado vacuno es otra de las actividades económicas, ésta actividad la realizan sólo las familias que tienen solvencia económica y son estas mismas las que poseen las mayores extensiones de tierra, vehículos y un alto poder adquisitivo. Mientras tanto la mayor parte de la población coxquihueña tendrá tan sólo la crianza de aves de corral como la gallina y el guajolote, o bien ganado porcino en pequeña escala.

En lo que se refiere a los servicios educativos, cabe señalar que existe el modelo de la educación bilingüe a nivel primaria y que depende de la Secretaría de Educación Pública, a través de la Dirección General de Educación Indígena; el cual está implementado en diversas escuelas de los municipios serranos del Totonacapan. En todas las localidades de Coxquihui, existe por lo menos una primaria, la cual desarrolla sus actividades de acuerdo al número de alumnos que tiene, por ejemplo, en la cabecera municipal las escuelas de este nivel son llamadas completas porque tienen asignados a un profesor por grado y para cada uno de ellos hay un salón de clase; sin embargo, en Rancherías como Buenavista II y Tuncuhini existen sólo dos profesores quienes son responsables de impartir cada uno en un salón de clases 3 grados, lo que origina un inadecuado aprendizaje. El nivel medio básico se imparte en cinco localidades incluyendo la Cabecera Municipal, siendo todas ellas congregaciones como son Sabanas de Xalostoc, Cuauhtémoc, Sabaneta y Arenal. A ellas asisten aquellos que tienen la

posibilidad de hacerlo, aún, siendo vecinos de rancherías o congregaciones ubicados a una ó dos horas a pie. También existe un instituto de nivel medio superior, el cual funciona bajo el modelo de telebachillerato, en el cual se le asigna sólo un profesor por grado y que trabaja como asesor de los estudiantes, ya que las clases son impartidas por televisión, aparatos que en muchas ocasiones no captan de manera clara la señal o simplemente no funcionan y origina un proceso de aprendizaje incompleto e interrumpido.

Tanto la secundaria como el bachillerato tienen un modelo educativo monolingüe (en español) actualmente profesores de ambos niveles trabajan en la formación de un proyecto para que se implemente hasta el nivel medio superior el modelo bilingüe. Proyecto originado por las experiencias que han tenido los profesores, ya que aún al nivel medio superior existen problemas de comunicación y entendimiento, especialmente entre los alumnos procedentes de las Rancherías⁷⁹, pero más que de comunicación son de significación de algunas palabras lo que a mi parecer pone de manifiesto la dificultad de los códigos culturales, ya que las palabras son interpretadas y significadas de diferentes maneras.

En lo que se refiere a los servicios de salud, en el municipio no existen Hospitales tan sólo hay dos centros de salud uno que depende uno directamente de la Secretaría de Salud y el otro que opera bajo el programa Coplamar; en ambos, el médico que atiende es un pasante de Medicina que es enviado para realizar sus prácticas profesionales y servicio social, por lo que su estancia es tan sólo de un año y no logra interactuar ni conocer la organización social y la cultura totonaca. Asimismo en la cabecera municipal existen consultorios médicos particulares donde los médicos que atienden son mestizos y que han tenido la posibilidad de estudiar en alguna de la universidades del Estado o de la Ciudad de México.

Por otra parte y una práctica actualmente muy recurrida es la de la figura del curandero, que trabajan como médicos tradicionales. A ellos se recurre cuando los conocimientos adquiridos por los integrantes de la familia no sanan al enfermo, ni

⁷⁹ Aunque este problema no es excluyente de las Congregaciones o de la misma Cabecera Municipal.

cuando el médico del centro de salud logra quitar el padecimiento, dentro de sus actividades se encuentra la de curar enfermedades como el susto.

3.3.1. Sistema y organización política

En el municipio existen según datos del INEGI un total de 22 localidades; sin embargo, en el trabajo de campo realizado se encontró que sólo 17 son reconocidas dentro del municipio y sólo estas tienen representación legal ante las autoridades. Coxquihui es la cabecera municipal y las localidades son clasificadas de acuerdo al número de habitantes en congregaciones y rancherías.

Las congregaciones son aquellas que tienen más de 750 habitantes dentro de su territorio adscrito, entre éstas se encuentran: Sabanas de Xalostoc, Ojite de Matamoros, Sabaneta, Chihuixcruz y Cuauhtémoc; una de sus características importantes es que son localidades semicompactas, estando rodeadas de extensiones de tierra para el cultivo y crianza de ganado, esto si lo permiten las condiciones geográficas. Además en todas ellas hay servicio de electricidad y teléfono, este último funciona por energía solar.

Por su parte las rancherías, son asentamientos donde regularmente el número de pobladores es pequeño y donde no es posible encontrar servicios de electricidad, luz, drenaje o teléfono. En su mayoría están ubicadas en terrenos de difícil acceso y son asentamientos dispersos lo que dificulta aún más la obtención de los servicios, ya que tanto el municipio como las instituciones responsables de proveerlos argumentan la fuerte inversión de recursos por las distancias existentes entre una casa y otra; sin embargo todas ellas cuentan con una escuela primaria. Las Rancherías del municipio son : Buenavista I, Buenavista II, La Higuera, La Fábrica, Tuncuhuini, El Arenal, Ruíz Cortínez, Piedras de Afilar, Ojital, Morelos.

Existe además, una colonia que lleva el nombre de Dante Delgado Renauro, en ésta existen 80 solares (nombre que se le da a un predio) de aproximadamente 20 x 20 metros, de los cuales pertenecen uno a cada familia. Su fundación fue en el año de 1990, cuenta con los servicios de agua y electricidad. Está colonia es un caso particular,

ya que ninguno de sus habitantes posee tierra y se encuentra rodeada de propiedades privadas de los "caciques económicos", por lo que su crecimiento está controlado.

El municipio, como la unidad administrativa reconocida constitucionalmente en México, presenta grandes problemas en cuanto a recursos económicos se refiere, como es el caso de Coxquihui, ya que a pesar de enviar el dinero recaudado por cuestión de impuestos, multas y cualquier otro cobro al gobierno estatal, solamente llegan los salarios de los funcionarios y trabajadores del ayuntamiento; esto provoca que si se desea realizar una obra pública mayor, es necesario primero la presentación del proyecto para su aprobación, proyecto que tiene un costo económico que no se absorbe ni por el estado ni por la federación y dificulta su realización.

En la congregaciones y rancherías se eligen agentes y subagentes municipales respectivamente, quienes son los representantes legales del Ayuntamiento en sus respectivas localidades, estos cargos al igual que el presidente municipal se renuevan cada tres años. Durante la estancia de campo presenciamos la toma de protesta la cual fue totalmente en español a pesar que muchos de los representantes no lo entendían. Las relaciones que pudimos observar mostraron un fuerte control del grupo mestizo sobre el indígena en la toma de decisiones, no por el hecho de imponerles sanción alguna, sino por la participación mayoritariamente mestiza.

Los puestos políticos con mayor poder e importancia del ayuntamiento como la presidencia, tesorería y sindicatura son ocupados por personas mestizas bilingües⁸⁰, ya que según los mismos funcionarios, esto les permite actuar tanto con las autoridades del Estado como con los mismos Coxquihueños. Por su parte los indígenas pueden llegar a ocupar los cargos de agentes o subagentes de su localidad, aunque en el caso de La Higuera el representante legal no tiene poder político y sólo lo eligieron para poder establecer relaciones con el ayuntamiento pues era de los pocos que entendía el español. En lo que se refiere a otros cargos de poder dentro del municipio, solo les

⁸⁰ No es el caso del Juez, quien es mestizo y no es originario de Coxquihui, al parecer los jueces designados son siempre de fuera del municipio.

quedan los cargos religiosos mismos que ocupan con gran interés y participación especialmente buscan las mayordomía y en menor grado ser pshacales o topiles⁸¹.

Aunque esta estructura política se ha mantenido para dar vigencia a la Constitución Política, las funciones desempeñadas por los presidentes municipales se han ido transformando por la misma dinámica social, la narración de un anciano lo demuestra:

El presidente municipal era una verdadera autoridad que no venía de ningún partido, como los de ahora, sólo existía el tricolor y el rojo⁸² las votaciones no eran en casillas y con urnas sino que se ponían los candidatos y se decía que a la derecha los que apoyaran tal partido (la gente se formaba) y los del lado opuesto lo mismo; el que ganaba era le presidente municipal y el de menos votos era el supiente⁸³.

Así, puedo decir que la organización política a nivel municipal funciona de dos maneras, la Presidencia Municipal en los últimos periodos trabajaba bajo el dominio y control de las familias con mayores recursos y con personajes políticos que de alguna manera tienen incidencia en partidos políticos o el gobierno estatal; mientras que en las rancherías, el reconocimiento se sustenta esencialmente entre los ancianos o personas que han tenido cargos religiosos importantes, tal es el caso de la Higuera y Buenavista II.

3.3.2. Organización religiosa

Como sucede en las culturas indígenas de México, el sistema de creencias religiosas en Coxquihui es sincrético, y se caracteriza por tener una gran diversidad de símbolos católicos con una importante presencia de significados que no pueden ser clasificados en el mismo término y si se acercan a interpretaciones mesoamericanas, como lo podremos observar la concepción y el ritual de la muerte en el siguiente capítulo.

⁸¹ Es importante señalar que este tipo de desventajas para los indígenas en materia política están y han estado presentes en toda la región Totonaca ver por ejemplo: Garma Navarro, Carlos "Conversión y podes de curación entre los protestantes totonacas" en Revista Iztapalapa . Año 6 Num. 12-13, enero-diciembre 1985.

⁸² Aquí se refiere solamente al Partido Revolucionario Institucional y alguno de oposición como el Partido Comunista, el cual posiblemente era creado en Coxquihui solamente para dar la legitimidad que necesita un "país democrático"

⁸³ Narración del Sr. Cecencio Jiménez, habitante de la Cabecera Municipal.

San Mateo era originario de Dimas López, Puebla sólo que se enojó con los habitantes de allá por lo que desapareció y la imagen apareció en Coxquihui, este transporte de San Mateo fue gradual ya que primero venía en imagen de viejito o mejor dicho de persona apareciendo y después se convirtió en la imagen de San Mateo.⁸⁴

En Coxquihui existe un templo católico clasificado como Parroquia ubicado en la cabecera municipal con el mismo nombre y que fue terminado de construir en el año de 1784, el santo Patrón es San Mateo, cuya fiesta se celebra el 21 de septiembre. En cada una de sus localidades existe una capilla que depende directamente de la parroquia, aunque por facilidad de acceso dos de ellas, Ojite de Matamoros y Sabaneta se auxilian de la Parroquia del municipio vecino de Espinal, quedado a Coxquihui la responsabilidad de Santa Isabel, localidad perteneciente a ese mismo municipio.

La mayor parte de la población es católica, se calcula un porcentaje por arriba del 90% y aunque existen una secta protestante, Testigos de Jehová, (dividida en dos grupos) esta no es numerosa, ya que alberga a muy poca población. De hecho existen localidades como la Higuera, Tuncuhini y Buenavista I y Buenavista II, donde todos los habitantes son católicos.

Existen en Coxquihui numerosos relatos sobre San Mateo y la Iglesia lo que nos permite conocer la importancia de la religión entre los Coxquihueños. A continuación transcribo sólo dos de ellos, he considerado, el primero de ellos como una narración que muestra la convergencia sincretizada de indígenas y europeos y la transformación del mismo por la dinámica social y el proceso aculturativo de 500 años de aculturación:

En donde ahora esta la Iglesia antes era un lago en el que vivía un nagual, este por llamarlo de alguna forma era un tapete grande de colores que subía a las mujeres y niños, los envolvía y los mataba ahogándolos, se fue secando y tapando ese lago por lo que el nagual se cambio de lugar, dicen que ahora vive en un cerro allá por Chihuixcruz una de las rancherías de Coxquihui⁸⁵.

⁸⁴ Narración del Sr. Crecencio Jiménez, habitante de la Cabecera Municipal.

⁸⁵ Manuel Aldana, artesano, habitante de la Cabecera Municipal.

A San Mateo la gente de Dimas López quería llevarlo de regreso a su pueblo, por que era de allá, querían llevarlo a otro lugar, al poniente de Coxquihui, para ello tenían que Cruzar el río al que llaman Reyes, el santo llevaba una pequeña campana colgada en la mano, justamente cuando pasaban el río se le cayó y dicen que ahora ya está muy grande, a este lugar en la actualidad se le conoce con el nombre de la campana.⁸⁶

En la Iglesia, vista desde el altar, se puede observar en el techo, una luna pintada del lado izquierdo, ala usada por las mujeres durante las misas; mientras que del derecho, está pintado el Sol espacio compartido por los hombres. Las misas en su mayor parte son dadas en español; sin embargo el sermón y las recomendaciones se hacen también en lengua totonaca.

Al interior de la cabecera municipal existen 16 grupos de oración cada uno de ellos perteneciente a un barrio de la cabecera municipal, entre los que se encuentran cuatro vientos, tecolotes, tierra colorada, el centro, los tecajetes, el de abjo, el tanque, el campo aéreo y el toril etc., los cuales alternativamente se turnan para rezar toda la noche durante las principales celebraciones religiosas como la de San Mateo, la Semana Santa y la Virgen Guadalupe. Existen además como parte de la estructura de la iglesia los pshcales (fiscales) y topiles. El sistema de mayordomías, característico en toda la parte centro y sur del país, no presenta variaciones significativas quizá lo más importante a resaltar en Coxquihui es que los cargos pueden ser también desempeñados por mujeres.



Cocina en una casa de la cabecera municipal. Trabajos que realizan las mujeres durante una mayordomía.

⁸⁶ Manuel Aldana, artesano, habitante de la Cabecera Municipal.

Para ser responsable de una mayordomía es necesario haber ocupado los cargos de topil y pshscal respectivamente, además de ser casados por la Iglesia católica, contribuir de manera continua en sus trabajos y faenas, asistir a las pláticas que se imparten, tener el bautizo, confirmación y primera comunión. El mayordomo o mayordomía asignado, toman su cargo en la misa del sacramento y es el responsable de llevar refino⁸⁷ el día que toma posesión, así como la cera del santo que le corresponde. Uno de los grandes compromisos que asume el mayordomo es la invitación a comer que hace toda la localidad cuando es la fiesta del santo que le corresponde.

Los fiscales, que durante la estancia en campo eran dos, toman su cargo el día primero de enero y su duración es de por lo menos un año, durante el cual son responsables de abrir y cerrar la iglesia, mantenerla limpia y de buscar a los mayordomos para cada una de las celebraciones religiosas del siguiente año.

Ligados estrechamente a la Iglesia y con una alta participación, los Coxquihueños integran grupos de danza que se presentan durante los siete días que dura la fiesta patronal, en la fiesta de la Virgen de Guadalupe, así como en la noche del 24 y 31 de diciembre, además de la Semana Santa. Las danzas existentes durante la estancia de campo fueron: quetzales, santiagueros, toreros, negritos, huehues, moros y españoles y miguelitos.

La relación entre las autoridades políticas y la Iglesia católica, ha tenido profundas transformaciones, anteriormente la presidencia municipal participaba de manera directa en la fiesta patronal, como lo cuenta el siguiente relato.

El presidente municipal tenía una gran incidencia en la Iglesia hasta el año de 1970 cuando se rompió esta tradición, en la cual la autoridad municipal era la encargada de buscar y nombrar a los fiscales quienes a su vez buscaban a las personas que participarían en las danzas, los encargados de cuidar la iglesia eran topiles quienes eran los recién casados. Por lo regular eran 4 ahora ya son los catequistas.⁸⁸

⁸⁷ Nombre que se le da al aguardiente

⁸⁸ Relato de un habitante de la cabecera municipal.

Esta relación se ha distanciado, siendo ahora el Instituto Nacional Indigenista el que busca involucrarse en las celebraciones patronales, a través de representantes de la misma localidad; mientras tanto el Ayuntamiento sólo brinda "apoyo económico"⁸⁹.

En Coxquihui, también existe religión protestante sus inicios se dan en la década de los años cincuentas, pero durante 20 años sus seguidores no aumentaron significativamente. Es hasta después de 1970 cuando el crecimiento de los protestantes comienza a tomar importancia y hasta por lo menos 1992; año que se presentó una disminución notable, debido a una diferencia en cuanto a la toma de la decisión para celebrar la Semana Santa. El conflicto religioso se originó cuando algunos de los integrantes del grupo protestante tomaron la iniciativa de ocupar una pequeña plaza ubicada a un costado del curato católico, al Centro de Coxquihui, a pesar de la negativa comunitaria, este hecho provocó disturbios al interior del municipio y división dentro de los protestantes, por lo que fundaron un nuevo templo representando la misma secta "Testigos de Jehová"⁹⁰ pero con un nuevo líder espiritual que buscaba menores conflictos con la localidad⁹¹.

Las prácticas mágico-religiosas están presentes en la vida diaria de los Coxquihueños, su presencia está en fenómenos naturales como la lluvia y la sequía; y en la agricultura, la caza y la pesca, actividades cotidianas que si van a ser realizadas requieren de un rito o algún rezo que les ayude a obtener la mejor cosecha, una buena pesca o una excelente caza. Por ejemplo, a San Mateo le brindan poderes milagrosos y a partir de él se relatan historias de hechos que en algún momento fueron de vital importancia para sus habitantes como lo muestran los siguientes relatos:

Dicen⁹² que en una ocasión a San Mateo le quitaron los huaraches en la Iglesia y amanecían llenos de lodo sus pies y además en una ocasión lo encontraron en el

⁸⁹ Este apoyo económico, puede ser expresado como una reciprocidad ya que durante las fiestas los ingresos al Ayuntamiento suben considerablemente. Adicionalmente la aportación no es necesariamente en dinero ya que como sucedió en este año (1995) fue en realidad una donación para los grupos de danza.

⁹⁰ Hay que tener presente también la inestabilidad que tienen los grupos protestantes por las luchas de poder y lidertazgos, ya que esta es otra de las principales causas de rompimiento entre protestantes ver Garma Navarro, Carlos "Conversión y poderes de curación entre los protestantes totonacas" en Revista Iztapalapa. Año 6 Num. 12-13, enero-diciembre 1985. p. 40-41.

⁹¹ Esto fue platicado por varios habitantes del municipio en diferentes momentos, como por ejemplo los profesores del Telebachillerato.

⁹² Es importante notar como aquí el habitante que lo cuenta se mantiene distante con la creencia, sin embargo en el segundo relato se hace partícipe de ella.

Río rumbo a Dimas López, el decía (San Mateo) que ya lo habían corrido de Coxquihui porque le quitaron sus huaraches y en esos días hacia mucho calor y no había nada de lluvias, el pueblo se enteró de lo ocurrido e hicieron una misa especial justamente cuando terminó la misa cayó una fuerte lluvia.⁹³

Hace como un año y medio ya tenía como dos meses que no llovía y los indígenas decidieron sacar a San Mateo a una procesión, lo llevaron con cantos y rezos al río de Santa Ana y cuando venían a medio camino comenzó una fuerte lluvia, se supone que lo bañaron para que trajera el agua o fue por ella al río, no sé, pero llovió.

Esto nos brinda un acercamiento al santo patrón y a la vida diaria de Coxquihui y nos muestra además la importancia de sus fiestas.

3.3.2.1. Calendario religioso y de mayordomías de la Cabecera Municipal

Fecha	Celebración
21 de Septiembre	San Mateo, que es la fiesta principal de Coxquihui, se inicia el 20 por la noche con las vísperas de San Mateo en esta fecha hay 9 mayordomías.
4 de Octubre	San Francisco
31 de Octubre	La misa en la noche para recibir a todos los santos en esta celebración a diferencia de las anteriores no hay cera
2 de Noviembre	La misa se celebra en el panteón, los niños acostumbran a pedir tamales de regalo.
30 de Noviembre	San Andrés
8 de Diciembre	La Purísima Concepción
12 de Diciembre	Virgen de Guadalupe, es este se llevan dos ceras, (una para cada imagen de la virgen que hay en la Iglesia). Habitantes del Municipio, van a la Ciudad de México a traer el fuego a la Basílica de Guadalupe
24 de Diciembre⁹⁴	Nacimiento de Jesús y el festejo de la Navidad
31 de Diciembre	Esta misa se junta con la del primero y no hay cera.
1° de Enero	Misa del año nuevo
6 de Enero	La celebración de los santos reyes se celebra el primer domingo de cada año se antes o después de la fecha

⁹³ Orlando Barrientos, habitante de la Cabecera Municipal

⁹⁴ La mayordomía del día 24 y 31 de diciembre es la misma; sin embargo la del 1° de enero es otra.

17 de Enero	San Antonio Abad, a esta misa cada persona lleva un animal para bendición
2 de Febrero	Misa de la candelaria, en esta misa se presenta a Jesús y todos los mayordomos donan ceras a la iglesia y las reparten entre las gentes asistentes
19 de Marzo	San José misa en la que existe un mayordomo responsable de llevar la cera
Marzo / Abril	Celebración de la Semana Santa en la cual existen 7 mayordomías <ol style="list-style-type: none">1. La del Viernes de Dolores ocho días antes de la crucifixión2. San Ramos, el domingo antes de la resucitación en donde se hace una peregrinación que inicia en el lado sur del pueblo (donde cuentan los habitantes se fundó Coxquihui) rumbo a la Iglesia.3. La Verónica, que se realiza entre el lunes y miércoles de la Semana Santa4. La del Padre de Jesús, es la del jueves santo5. La del Cristo chiquito, se realiza el viernes santo⁹⁵6. La del santo Entierro, en la cual se incluyen todos los santos que hay en la Iglesia.7. Mayordomía del Padre Jesús, se lleva acabo el Sábado de Gloria.
15 de Mayo	En este día a media altura de la iglesia se coloca un cielo que se abre cuando el niño Jesús sube, en este mismo día se representa la muerte de la virgen que permanece toda la noche tendida.
22 de Junio	El Hábeas Cristi
24 de Junio	San Juan, día que también se da inicio a la segunda siembra de maíz en el año.
27 de Junio	Nuestra Señora del Perpetuo Socorro
29 de Junio	San Pedro y San Pablo
25 Julio	Santiago
5 de Agosto	San Abel

⁹⁵ En la Iglesia de Coxquihui existen dos imágenes de Cristo las cuales se diferencian por el tamaño, aquí corresponde a una imagen de aproximadamente 50 cm.

CAPÍTULO IV

DATOS ETNOGRÁFICOS Y ANÁLISIS SOBRE LA CONCEPCIÓN DE LA MUERTE ENTRE LOS INDÍGENAS TOTONACOS DE COXQUIHUI, VER.

El fenómeno social sobre la muerte es considerado como un universal antropológico, ya que en cada grupo étnico se pueden encontrar ritos específicos y particulares para celebrarlo; estos tienen características distintas por ejemplo, en algunas culturas se asume distancia sobre el cadáver y se llevan a cabo ritos para su purificación; en otras, el cadáver es enterrado con objetos personales que le ayudarán a vivir en el otro mundo; o bien, es velado en casa o fuera de ella según la tradición del grupo. Así cada cultura tiene sistemas de clasificación y costumbres propias para explicar como un muerto se traslada a lo que se le ha llamado muy comúnmente "el otro mundo" o para explicar estados de transición y la descomposición que padece el cadáver. Aquí me propongo a elaborar un estudio etnohistórico, basado en las descripciones del capítulo II para mostrar la continuidad, aculturación y sincretismo que se ha presentado en torno a este fenómeno social entre las culturas mesoamericanas y la actual cultura indígena totonaca, así como detallar las prácticas y creencias mágico-religiosas que realizan durante un rito mortuario, además de presentar la concepción general sobre la muerte.

4.1. Datos obtenidos en campo. Los muertos y su entorno en Coxquihui

En este apartado se presentan algunos fragmentos de conversaciones y narraciones recogidas durante un trabajo de campo en el año de 1995 en Coxquihui, Ver. con las cuales se pretende ejemplificar como la oralidad sigue siendo en la actualidad una de las formas bajo las cuales se puede conocer la cultura de los indígenas Totonacos y también es, sin duda, una de las formas al interior del grupo de transmitir el conocimiento.

En estas narraciones, muchas de ellas con contenidos religiosos, podemos encontrarnos con rasgos y elementos de las culturas mesoamericanas y europeas, pero al observar el proceso y el significado bajo el cual se expresan es posible entender el sincretismo que se ha formado durante los cinco siglos de coexistencia de las culturas europeas y americanas.

Para tener una mejor comprensión de las narraciones es importante tener presente que en muchas ocasiones los nombres que se utilizan para las mismas, no implican necesariamente la definición de la religión judeocristiana sino que han tomado una parte de ella y otra de la experiencia de su propio grupo étnico. Este proceso ha llevado a una constante resignificación tanto de las culturas europeas como de las mesoamericanas, obteniendo ambas nuevas formas de concebir, entender e interpretar el mundo, es decir han originado una nueva cultura que constantemente esta modificándose y que va mas allá de entenderla como una cultura híbrida ya que es capaz de reproducirse no de la misma manera pero si manteniendo factores y características importantes.

4.2. Lo que constituye e integra el cuerpo

Para el grupo étnico totonaco de la sierra las personas se constituyen de tres partes, las cuales hacen posible la vida y estancia⁹⁶: *el cuerpo* como parte material, necesaria e indispensable para las otra dos; *el listakni* que según las narraciones de los propios nativos lo podemos observar en partes del cuerpo como en la cabeza, los pies y los brazos pero también en el interior de cada uno, como en el corazón y en las venas, sin embargo el más importante para ellos se localiza en la garganta porque es ahí de donde salen las palabras; y *el kushta* (espíritu o ánima) que es externo a nosotros, inmaterial pero que es capaz de materializarse en algunas ocasiones.

El listakni se siente adentro en el corazón, tiene también en la vena, en la cabeza, en los pies y en la garganta, que es el principal ahí sale el listakni: las palabras. (Sr. Bonifacio);

El listakni explicado de esta manera puede ser interpretado de tres formas: como la sangre que circula por el cuerpo, como las palpitations del corazón pero también, como aquello que nos permite entendernos y comunicarnos, incluso se puede indagar en la importancia que tiene para ellos la tradición oral.

El kushta por su parte

⁹⁶ En las diferentes narraciones que se presentan en este apartado puede ser que exista una confusión en los términos de listakni, kushta y ánima, ya que los mismos Totonacos utilizan indiferentemente estos. Sin embargo si se contextualiza de acuerdo ala narración podemos entender específicamente a que se refieren.

...vive allá arriba que esta volando en las nubes como en forma de paloma, entonces, yo vivo aquí, tengo listakni, mi espíritu esta volando. (Sr. Bonifacio).

Esta parte constituye además una de las más importantes dentro de la vida de los Totonacos ya que no sólo es aquello que viaja hasta "el otro mundo" cuando fallecen es también el que recibe las enfermedades, y se considera que el kushta se alberga en algún animal que existe en los montes:

cuando yo me enfermo el día de mañana, es porque al espíritu lo corretean, le siguen de cortito, es cuando yo me voy a sentir más grave, más débil, si mi espíritu le gana me curo (Sr. Andrés)

En el caso particular de los Totonacos el fallecimiento de una persona presenta esta doble característica, el principio vital (listakni) esta ligado de manera muy estrecha con el cuerpo, mientras que el ánima o kushta lo hacen con la parte espiritual; sin embargo por el tema que me ocupa, me limitaré a explicar principalmente esta última.

Thomas Louis Vincent, define a la muerte⁹⁷ como "una ruptura de equilibrio entre los elementos constitutivos del yo, seguida o no de la destrucción inmediata o progresiva, total o parcial, de uno de ellos (cuerpo, doble, sombra; eventualmente almas; muy raramente principio vital o espíritu)." Puedo decir que los Totonacos dividen su "yo"⁹⁸ en tres partes: el listakni, el kushta (ánima) y el cuerpo; aunque hay que decirlo, el ánima se confunde a veces con el listakni ya que los mismos Totonacos hacen referencia a uno o a otro sin diferenciar claramente sus funciones; sin embargo, esta disociación no genera conflicto en el panorama amplio ya que reconocen la existencia de las tres partes.

4.2.1. El destino del kushta

En la tradición indígena totonaca existen tres destinos para el kushta, el primero es un lugar al lado de "dios", a quién representan como un anciano que cuida a las personas después de muertas, aquí podemos ya encontrar procesos de sincretismo con la religión

⁹⁷ Esta definición la da para explicar la concepción de grupos negro-africanos. Louis-Vincent Thomas. Antropología de la muerte. FCE. México 1993 p. p.255

⁹⁸ Sobre como otros grupos étnicos africanos clasifican el yo ver Thomas Louis Vicent.

judeocristiana, ya que este lugar es cuidado por San Pedro, santo que tiene las llaves del cielo para permitir la entrada y salida del alma:

Hay una casa grande, así como casa de dios donde están encerrados esos listakni, ahí el centinela que tienen es San Pedro y es el que les da permiso devenir, les abre para venir a visitar los altares que hacen sus familiares.

El espíritu se va a presentar al lado de nuestro señor, que es un viejito, como van llegando muchos espíritus un señor los va a escoger si es bueno lo va a dejar a su habitación y si es malo lo va a arrojar donde esta el castigo.

En segundo lugar puede ser que el kushta viaje a un lugar de castigo al Ka-linin en donde existe un animal que lo va a encerrar (los Totonacos dicen que se lo va a comer) llamado Lapaniet

Si uno se muere el espíritu se lo va a comer un animal grande en el kalinin y el ánima es el corazón o la sangre.

Un bebé sin bautizo se va a un lugar de oscuridad en el cual existe un animal grande que esta con el hocico abierto, grande como costal y ahí es donde se meten los niños que no tienen bautizo, allá le dicen Ka-linin y el animal se llama Lapaniet. También los grandes que no estén bautizados o los que no se persignan aunque estén bautizados, además los hombres que tienen varias mujeres o han matado a alguien va al Ka-linin, pero si se arrepiente aquí en el mundo se cura y se salva. Las personas que entran al Kalinin se quedan para siempre.

El tercer destino del kushta sucede cuando una persona a cometido el incesto, una de las faltas mas graves que tienen los indígenas de esta zona en su cultura, el destino es la reencarnación. En este último el espíritu regresa con dios para que posteriormente se destine otro cuerpo; cuando sucede el incesto el kushta se albergará por doce años o por doce veces en algún animal, ya sea vaca, pollo, perro, tlacuache o conejo

Pero las almas algunas resucitan o reencarnan, por ejemplo los que van a llegar a la casa de nuestro señor posiblemente ya no vengan sólo nomás los que van a morir sin bautizo, puede ser que los manden otra vez por que hasta que se convierten pueden entrar otra vez en casa de nuestro señor.

Por ejemplo si una persona se muere al otro día viene en animal, pero no se sabe exactamente convertido en que animal, pero si en espíritu que es la se apodera del animal es la que dicen que se convirtió en animal. Porque muchos, por ejemplo una muchacha parece de 16 años, cuentan aquí no tiene mucho, como tres meses que sucedió eso una muchacha creo que se relacionó con su papá pero al siguiente día creo del parto se murió la muchacha, pero se convirtió en vaca, dicen que es el mismo espíritu se convierte en animal ahí adentro, que dicen que reacciona como persona pero ya en animal. Si matan a ese animal dicen que se

muere, o sea que se murió pero su espíritu se convirtió en animal, o sea que del mismo animal se traduce en espíritu, pero sigue siendo animal; si lo matan vuelve en otro animal, o sea lo mismo tiene que ser doce veces ganado, lo matan en uno y se convierte en otro. Doce veces o doce años tiene que sufrir que lo van a comer el animal y entonces ya después ya no se convierte, si pasan doce años y llega a vivir lo dejan entonces y el espíritu se va.

225305

4.2.2. La importancia del kushta

Cuando nacemos cada uno de nosotros --cuentan los Totonacos-- tiene siete kushtas o espíritus los cuales se encuentran en forma inmaterial, son por decirlo de alguna manera la parte energética de las personas. Las narraciones totonacas nos permiten no sólo acercarnos a estas sino también a explicar la importancia de las mismas:

Desde que nacemos cada uno tiene los espíritus o moscas que representan la creencia de nosotros los Totonacos y que cada uno tiene siete moscas (espíritu o kushta)

Hay un lugar donde están las ánimas, entonces, cuando va a llegar el día de todos los santos los van a sacar ahí, es algo como si estuviera en la cárcel los sacan para que vengan después de que hayan terminado comer aquí en el altar los vuelven a la cárcel. Este lugar en lengua totonaca se llama Popáten (lugar de penitencia) pero también hay otro lugar que es muy especial que es al lado del señor, porque están una temporada en el Popáten y cuando hayan terminado de su penitencia, entonces lo van a llevar al lado de nuestro señor. En el Popáten van a marcar doce años y después los llevan y durante ese tiempo van a venir a comer, y cuando llegan a lado del señor (ancianito) ya no vienen y entonces es cuando ya es espíritu mientras en el Popáten son ánimas.

La siguiente narración nos ofrece una explicación de como el kushta es también una parte externa a nosotros que se puede materializar y simultáneamente nos permite apreciar como el kushta esta íntimamente ligado a lo que pasa entre los Coxquihueños e incluso a enfermedades como el susto, sin embargo se percibe claramente como el kushta no es de manera permanente un animal del monte tan solo y bajo circunstancias específicas puede serlo.

Se dice que hay veces que se cree que la gente se convierte en animal, hay veces, si cuando vamos a decir, que una persona lo conocía que los perros estaban ladrando que el tlacuache esta en un árbol, que lo iban a matar pero que una persona creo de su familia dijo que no lo matarán porque había una persona que se estaba muriendo de miedo (susto) o sea, creo que su hijo fue a llamarle que no lo maten porque ya de la casa alguien se esta muriendo, entonces lo dejaron no lo mataron y esa persona se tranquilizó o sea ya no se asusto, así ya se comprueba que una persona se convierte en animal, o sea que su espíritu, estamos hablando de su mosca (kushta), se había convertido en animal, en

tlacuache, no solamente en tlacuache, dicen que también se convierten en ganado (vaca o toro) , una persona no se convierte así como estamos nosotros sino su mosca llega a volar como una persona si el mismo animal por ejemplo que anda en el potrero y tienen el valor de reaccionar como si fuera una persona dicen que reacciona bien.

Se puede decir que existen dos tipos de muerte la *muerte física*, que atañe al cuerpo y que involucra a todos los fenómenos fisiológicos y que termina con el enterramiento del cadáver donde finalmente el cuerpo desaparece a este se encuentra ligado siempre el listakni; y la *muerte espiritual y colectiva*: íntimamente ligada al cuerpo pero que se caracteriza por un conjunto de creencias, emociones y actos en torno al difunto, ya que el cadáver requiere una atención especial y una sepultura con ritual que involucra por lo menos a un sector del grupo étnico cultural al que pertenecía.

Pero la muerte espiritual entre los Coxquihueños, es una fase de transición para el kushta, ya que desde el momento en que fallece la persona y hasta la entrada del kushta a su destino (en el caso de una muerte "natural") transcurren de cuatro a cinco años⁹⁹, periodo durante el cual se realizan el mismo número de levantamientos de cruz; es decir no existe una desaparición completa del ser, ya que el kushta permanece temporalmente para después integrarse al cosmos. Sin embargo este periodo de transición prolonga la existencia del kushta y se expresa a través de una existencia sombría y triste ya que su estancia entre los vivos tiene algo de ilegítimo y clandestino. De cierto modo el ánima vive en el límite de dos mundos ya que no puede permanecer en ninguno de los dos, en el de los vivos se percibe como un a visita inoportuna y temerosa ya que durante este lapso el ánima recorre diversos lugares que acostumbraba en vida o bien aquellos donde solía pasar de manera continua.

4.3. El kushta y su relación con enfermedades tradicionales.

Ante la enfermedad y la muerte el gran remedio es la oración y es aquí donde la virgen y los santos son los intermediarios; ya que sólo a través de la oración se puede obtener el perdón para el alma (kushta).

⁹⁹ Levi-Strauss menciona que "los antepasados están presentes espiritualmente en la vida social de sus descendientes" y de manera más intensa durante los siguientes cuatro años después de su muerte".

La energía que da vida a las personas se va agotando lentamente, se van muriendo cada kushta. Si se mata a un kushta los otros viven y la persona también, pero si matan a todos al mismo tiempo <como llega a suceder con accidentes> la persona se muere, y es cuando la gente se muere de repente.

Cuando una persona cae enferma se debe a que los principios energéticos o las moscas se encuentran atrapadas en algún lugar o están siendo amenazadas por un espíritu más fuerte que tienen solamente aquellas personas con la capacidad de transformarse cuando ellos quieren. Existe una narración interesante al respecto en donde podemos encontrar la figura de un tigre, que posiblemente se ha fusionado con la imagen que se tenía del jaguar en épocas precolombinas, como guerrero y combatiente que defiende y lucha por preservar su espacio. Las narraciones que cuentan indígenas son sucesos que acontecían hace ya mucho tiempo, pero que para ratificar los hechos, hablan de una experiencia personal o bien vivida hace poco iniciando con la afirmación "pero eso si es cierto, porque la otra vez..."

Vivía un señor que lo vio <el espíritu>, que caminaba temprano, amaneciendo, agarro su camino y empezó a caminar no se donde se iba, entonces de repente vio que cayo delante de él, de donde iba caminando, cayo un como pollo ya nomás hacía pío, pío, porque ya le estaban ganando, le estaban correteando, entonces, el señor que vio ya era un viejito que sabía oración, el señor, se hincó ahí delante de ese animal que estaba tirado y empezó a rezar su oración pero en totonaco, luego dijo pobre de ti, pobre de ti que ya te están ganando, vamos a ver, aquí te voy a dar fuerza, te voy a dar ánimo, ánimo y no te dejes que lo venzan, y le rezo esa oración a ese animal, ya había caído al suelo, pero tuvo fuerzas otra vez, voló otra vez allá. Entonces dicen un vecino que por allá estaba enfermo un señor y empezó a reaccionar empezó a aliviarse, por que su espíritu voló otra vez al aire, porque si el espíritu lo hubieran tirado ahí en el suelo el señor, no se iba a recuperar.

Había hombres que también que inventaban para convertirse en animal pero que ellos solos. Por ejemplo los que son magiqueros, ellos hacen milagros, pueden convertir pañuelos en víboras o lo que sea, y los que también existían aquí hace mucho tiempo es los que se convertían en tigres, ahora no existen y lo hacían para asustar a uno, para robar o para defenderse porque según él <el abuelo> nos comenta que conoció a un mozo que venía de aquí creo que el estado de Puebla pero más adelante y venía convertido en animal porque lo que quería es robar a la muchacha y el señor también se convirtió en animal para defender a su hija, venía con sus hijos del señor convertidos en tigre y el señor también se convirtió y se peleaban para defender y no dejar que se robar a su hija. y eran algo así como brujos.

El susto, es una enfermedad muy conocida en la parte central y sur de México y los propios Totonacos relacionan de una manera importante las consecuencias de esta enfermedad con la energía y el espíritu de las personas. De hecho, cuando alguien enferma de susto y no se cura a través de las practicas tradicionales llega a fallecer, porque su espíritu se queda estancado, enfermo, debilitado y la persona adelgaza hasta que muere.

Cuando uno esta débil o sea que no tiene valor para que se mantenga en calma, usted se enferma por que ahí se queda su espíritu por una víbora o algo que le parecía extraño, entonces lo asustó porque su espíritu es débil, entonces hoy se quedó, se desmaya su espíritu. Cuando uno se cae o se enferma el susto, es que su espíritu esta débil; la mosca, pero una persona que tiene fuerza que no está débil entonces no pasa nada porque tiene ánimo su espíritu.¹⁰⁰

El kushta también puede ser atrapado por alguno de los animales comunes, especialmente por el gato (animal que representaba la maldad durante la época de la edad media y que hoy en día es perceptible entre los indígenas como un elemento tomado de otra cultura) y cuando esto sucede las personas enferman y puede llegar a la muerte de la persona, incluyendo aquellas que socialmente tiene una alta jerarquía como puede ser un sacerdote.

Un sacerdote dormía y en la cabecera se echaba un gato y ese gato, se lo habían atrapado la mosca y el que lo vigilaba ahí o sea en la iglesia vio que estaba echado el gato y lo agarró según tenía la mosca adentro y lo destrozaron y lo abrieron y todavía no estaba muerta, solo lo había tragado, no lo había masticado, se lo abrieron y salió la mosca y revivió el sacerdote.

Yo también lo entiendo porque un cuate me comentaba que una persona estaba enferma creo que su hermana, estaba enferma, la curaban y no mejoraba pero ya vez que comentan que los gatos son malos, que los gatos aun que sea de día endemonian esa persona, atrás de donde estaba acostada la enferma se echaba en su cabecera que según hasta bailaba, brincaba el gato, jamás se dejó que lo atraparán, jamás logró atrapar el gato, nunca lo mataron hasta que la persona se murió.

4.4. Levantamiento de cruz

Cuando fallece la persona, sus espíritus se encuentran en el lugar donde dormía, por ello hay que limpiar esta área con oraciones, una cruz de cal y copal, todo esto al

¹⁰⁰ Ver la narración que aparece en la página 57 de este trabajo.

noveno día del rosario, que es cuando se realiza por primera vez el levantamiento de cruz.

El número siete dentro del grupo étnico totonaco, a diferencias de los antiguos nahuas del valle central de México, tiene un sentido sagrado y de suerte, de tal manera que en las ofrendas que ponen durante la celebración del levantamiento de cruz son siete platos con siete tamales cada uno. En la tradición de la mayoría de los grupos mesoamericanos el siete implicaba un número visto como catastrófico y de malos avisos, años que implicaban hasta la infertilidad del suelo¹⁰¹; sin embargo los Totonacos le atribuyen una suerte que permite que los muertos tengan suficiente alimento para su largo trayecto que realizaran al "otro mundo".

Durante el Levantamiento de Cruz se acostumbra a preparar suficientes alimentos para todas las personas que asistan a este ritual, quienes ayudan a preparar los tamales son ahijadas y cuñadas de la persona que fallece mientras que los demás familiares y amigos llevan frijol, maíz, jitomate y todos los ingredientes necesarios para preparar los alimentos, de esta manera el ritual no solo funciona como rito de paso para la persona que fallece sino como una reafirmación y reforzamiento de lazos de parentesco ritual entre las familias afectadas por la pérdida de una persona.

Si una persona fallece de enfermedad, la cruz se descansa en el piso de su tumba y si muere de un accidente se lleva al lugar donde sucedió. A las personas de edad avanzada se acostumbra a llevarles siete cruces, mientras que a los jóvenes y los niños son cuatro, Después de haber transcurrido ese período de tiempo el kushta va a su destino, pero si no se cumplen sus cruces se quedará vagando y persiguiendo a los hijos o familiares para que realicen el ritual. Antes que se realice el primer levantamiento de cruz el kushta se encuentra en el límite de dos mundos y esta vagando por los lugares a donde la persona acostumbraba a estar. Recogí dos narraciones de este suceso en donde las personas aseguran haber conversado con los occisos algunas horas después de haber fallecido, uno de los informantes comenta:

¹⁰¹ Fray Diego Durán explica muy bien como el siete entre las culturas precolombinas del Valle Central era un número maléfico y de mal augurio.

Datos etnográficos y análisis sobre la concepción de la muerte entre los indígenas Totonacos de Coxquihui

Mi esposo se fue a trabajar el campo como a las cuatro de la mañana, en el camino hacia allá abajo hay una pila donde la comadre acostumbraba a lavar y él la vio y le dijo por qué lavando tan temprano, cuando regresó mi esposo por la tarde me comentó que había visto en la mañana a la comadre, pero le dije que no podía ser posible porque ella había fallecido una noche antes.

El otro caso es narrado de la siguiente manera:

Yo venía de la Ciudad de México, en la mañana como a las 6:00 de la mañana, acostumbro a Cruzar por el potrero y justo en la tranca me encontré a mi compadre que le dije ya a trabajar tan temprano y me dijo que sí, cuando llegué a la casa de Usted, le comenté a mi esposa oye qué raro que vaya a trabajar el compadre en domingo y tan temprano lo vi allá en el potrero y ella me contestó que no era posible que el compadre se había muerto la semana pasada y ya hasta lo habían enterrado.

Durante el levantamiento de cruz se acostumbra a sahumar (humear) las cruces con el humo producido por el copal, ya que este es un perfume que lleva las palabras (rezos) con el dios. *"El humo por eso es muy importante, porque lleva la oración directo a manos del padre"*. Este ritual lleva un orden implícito en el cual sólo una mujer toma el incensario, y sólo lo hace momento antes de iniciar cada uno de los misterios por que sino a los dioses les chillan los ojos de tanto humo:

Para la difunta en cada misterio hay que agarrar el incensario, y hechar humo, cuando justo van a empezar los rezos y se tiene que hacer una oración cada ratito porque como se dice le van a abrir el cielo están pidiendo por ello o por él, por eso lo nombran el difunto.

Si una mujer se muere, una mujer es la que lleva la Cruz lo mismo sucede con los hombres, pero la familia es la que acuerda quién será y cuando se sepulta. La persona (en relación de parentesco con el muerto por compadrazgo, afinidad y consanguinidad) puede retirarse del cementerio hasta que todos las personas se hayan ido, ya que ella es la responsable de colocar la Cruz (de madera sencilla) y todos la reconocen como madrina o padrino y su "deber" es asistir a los rezos.



Padrino de cruz que llega a la casa para iniciar con el rito de levantamiento.

Cuando se cumplen los nueve días de rezo se hace un rosario en la mañana, otro a medio día, momento en el que se hace una comida para todos los familiares y amigos del difunto. Por la noche se hace la entrada de la Cruz. Sin embargo, existen variante para los rezos y el Levantamiento de Cruz; puede durar sólo hasta la media noche o prolongarse hasta el amanecer, pero dentro de las rancherías, se acostumbra que sea hasta el amanecer cuando se parte hacia el panteón puesto que el kushta parte con el sol hacia su destino. La estructura y organización de los rezos durante el levantamiento de cruz varia de un año a otro dependiendo del rezandero.

En los siguientes años que se realiza el levantamiento prácticamente sucede lo mismo, sólo que ahora se lleva solamente la cruz.

Así, podemos decir que las formas bajo las cuales se desarrolla el ritual mortuorio y el del levantamiento de cruz entre los indígenas Totonacos nos muestra como aún, con el proceso aculturativo, existen rasgos de un pensamiento mesoamericano sobre la concepción del cuerpo humano y una continuidad cultural. Además, nos permite observar que la aculturación, es un proceso en el cual los mismos indígenas no hacen una síntesis rigurosa de las creencias occidentales, sino lo adaptan a sus formas y construyen sus significados, dando como resultado una interpretación sincrética.

Aunque existen autores que llama supervivencias a ciertas categorías de creencias que combinan concepciones de culturas indígenas y occidentales, considero que entre los Totonacos de Veracruz son continuidades, ya que dichas creencias forman parte de una red de tejidos conceptuales y significantes propios del grupo étnico.

4.5. Celebración del día de muertos

Todos los santos es cuando la gente prepara las ofrendas para recibir a sus difuntos, quienes reciben la venia del señor para salir y llegar a la casa que en vida habitaban. Es en esta época que un señor no tenía para adornar su altar pues era muy pobre, para preparar la ofrenda corto barbaran, lo cocino muy bien y lo ofreció a sus difuntos. De alguna manera le entra la curiosidad por saber si realmente los difuntos vienen a su hogar y comen de la ofrenda. Se va a un camino, se esconde, para y espera. Una persona que se entera de su propósito le advierte que puede quedar loco si los ve, un amigo le comenta que los perros pueden ver cosas, por eso ladran y aúllan ya que ven esas cosas que escapan a la vista del hombre. Decidió untarse lagaña de perro en sus ojos para poder ver a los difuntos, después de esperar ve a su mamá que cargaba un cajete con la ofrenda quemándose en sus manos, por que era tan pobre la ofrenda que no había tenido dinero para comprar un incensario y vio a mucha gente difunta.

La celebración del día de muertos es la tercera más importante que se realiza en Coxquihui, después de la fiesta del Santo Patrón y de la Virgen de Guadalupe. El antecedente de esta fiesta se encuentra desde periodos precolombinos, tiempo en el que las culturas mesoamericanas tenían en su calendario dos meses para celebrar a los niños y adultos muertos. Pero estos meses de fiesta se contrajeron a un sólo día; así mientras que antes se realizaba una ceremonia y fiesta de todo un mes, el noveno, para los niños y el décimo para los adultos; en la actualidad sólo se festejan un día que varía entre el medio día del 31 de octubre y la media noche del 2 de noviembre. En Coxquihui esta es una costumbre que pasa de generación en generación, sin embargo algunos aspectos se van transformando, tal es el caso de las ofrendas. Por ejemplo una de las narraciones recogidas durante el trabajo de campo nos demuestra como eran hace aproximadamente sesenta años.

Antes cuando faltaban 15 días compraba cera en el mercado para hacer las velas y ponerlas en candelabros, también cortaba hojas anchas para envolver tamales, unos quince días antes cortaba y después adornaban con fruta, por ejemplo, calabaza, plátano, papaya, elotes. Faltando cuatro días para que lleguen todos los santos iba a pescar para hacer tamales de pescado, todo esto se ponía en el altar. También se mataban pollos o guajolotes, poniéndose entero en jícaras (fruto no comestible que se da en la región), los animales los mataban un día antes. El día 31 lo dedicaban a los niños, con tamales sin picante y pollos tiernos, para el siguiente día mataban un puerco y preparaban mole para los que fallecen siendo adultos. El que viene a comer los alimentos es el espíritu <kushta> que es el alma¹⁰².

¹⁰² La descripción es de una anciana que hace referencia a cuando ella era niña y como recuerda que su familia nuclear celebraba esta fiesta entre los años de 1930 y 1940.

En la actualidad muchas de las cosas ya no se colocan en la ofrenda como el pescado, pues hoy en los ríos cercanos no es posible encontrarlo; sin embargo se han ido introduciendo nuevos y otros sustituyendo, como puede ser el refresco o los cigarrillos en lugar del tabaco.

Para los Coxquihueños los preparativos de las ofrendas se realizan el domingo previo a la celebración, cuando es día de plaza y los habitantes del municipio, incluyendo rancherías y congregaciones, hacen las compras necesarias para el altar. Sin embargo, podría decir que la celebración de todos los santos inicia con la reunión de las familias en el cementerio las cuales acuden para limpiarlo, desyerbar y blanquear cada una de las tumbas de sus parientes muertos, esta actividad la realizan entre el 29 y 30 de octubre. Una vez concluido inician la construcción del altar para los difuntos, éste se coloca en el interior de la casa ocupando el espacio de aquel que acostumbran a tener de manera permanente. Es evidente la importancia y dedicación que ponen a los difuntos, ya que durante esta celebración, la participación tanto de los hombres como de las mujeres es indispensable; los primeros regularmente construyen el altar y los que tienen matan a los puercos, mientras que las mujeres preparan tamales, café, atole y los todos los alimentos que se colocaran.

El altar es construido con un portal arqueado al frente de una mesa, éste es adornado con una hoja que llaman tepejilote; una vez terminado colocan sobre las hojas algunos "soles" de palma y mandarinas con rabo que permiten sujetarla a la estructura del portal. En la mesa se colocan manteles, regularmente bordados y en algunos casos papel recortado; al centro y hacia el fondo de ésta se pone una especie de escalón que permite apreciar un segundo nivel sobre la mesa que es ocupado para la imagen de San Mateo, de la Virgen de Guadalupe o de ambos, el toque final del adorno son las flores que se colocan tanto en el piso como sobre la mesa. Pero no solamente se pone altar dentro de la casa, también se levanta uno muy sencillo con flores, frutas y agua, en los lugares donde alguna persona falleció por accidente o de manera violenta¹⁰³. Las

¹⁰³ Los asesinatos no son muy frecuentes en Coxquihui, durante el tiempo que duro el trabajo de campo en ambos periodos no se presentó ninguno.

ofrendas deben estar listas antes del medio día del 31 de octubre, que es cuando comienzan a llegar las almas de los niños muertos.

El kushta que esperan los Coxquihueños, es el de aquellas personas que fallecieron hasta el mes de septiembre de ese año, ya que si algún familiar murió durante el mes de octubre su kushta se presentará hasta el año siguiente. Además una de las creencias entre los habitantes de Coxquihui, es que si alguien fallece en las vísperas de todos los santos (el 30 de Octubre) su alma será "la cargadora" en el otro mundo, es decir, será la responsable de llevar y servir los alimentos de todos los difuntos; adicionalmente, consideran que en el municipio se presentarán muchas muertes durante el mes de noviembre. Esta creencia fue reforzada entre los habitantes durante el trabajo de campo, por el siguiente hecho: durante los meses de septiembre y octubre se presentaron solamente tres muertes, sin embargo por la mañana del 30 de octubre falleció una anciana en la cabecera municipal lo que alarmó a la gente, pues durante su velación se hablaba del alto número de muertes que se presentarían en el mes de noviembre, y que desde el punto de vista de los Coxquihueños fue un claro reforzamiento de esta creencia al presentarse once muertes en los primeros quince días del mes y dos más en los siguientes trece lo que sumó un total de trece muertes en veintiocho días.

Así, la parte nuclear de la celebración del día de muertos inicia al medio día del 31 de octubre, cuando comienzan a llegar los kushtas de los pequeños. La ofrenda dedicada a ellos consta de alimentos a los que estaban acostumbrados como son tamales de pollo sin chile, chocolate, atole, papaya, naranja, mandarinas, agua y ocasionalmente dulces. En la iglesia a esta hora inicia un repique de campanas y lanzamiento de cohetones para dar la bienvenida a la almas. A las seis de la tarde se lleva a cabo una misa con el mismo fin.

Una vez que se concluyeron las actividades de la ofrenda de los "chicos" por la tarde o la madrugada del día siguiente se inician las tareas para preparar la ofrenda a los adultos que vendrán a partir de las doce del primero de noviembre. Para ello, se acostumbra a matar un puerco —si los tienen— y algunas gallinas, se prepara además

Datos etnográficos y análisis sobre la concepción de la muerte entre los indígenas Totonacos de Coxquihui

mole, tamales de pollo con chile y compran lo faltante como puede ser el refino, cerveza y cigarros.

Durante el primero y dos de noviembre los Coxquihueños acostumbran a visitar a familiares, vecinos y compadres donde comen tamales pintos y toman refino que son ofrecidos por la persona visitada. Por la tarde del dos de noviembre se lleva a cabo una misa en el camposanto para todos los muertos del último año, en la cual se mencionan los nombres de cada uno de ellos. Una vez concluida y en el momento que comienza a oscurecer, para que el kushta vuelva a su lugar sin perderse, los Coxquihueños colocan veladoras en cada una de las tumbas con la intención de que las ánimas que aún no regresan sigan la luz y puedan encontrar el camino. Además, por si algún kushta esta perdido, en las banquetas de todas las calles se colocan velas que iluminan el camino y orientan a las ánimas perdidas. A lo largo de toda esta celebración, en la iglesia periódicamente se lanzan cohetones y por la noche del dos de noviembre los niños festejan visitando las casas pidiendo tamales.



Tumba por la noche del 2 de noviembre. Una vez terminada la celebración de los días de muertos.

4.6. El ritual mortuorio

La muerte de un ser humano no se limita a los fenómenos fisiológicos sino que implica un conjunto de creencias, emociones y actos que le dan un carácter propio, ya que el cadáver es considerado como algo especial que requiere de cuidados específicos y un enterramiento. Es por ello que cuando un Coxquihueño fallece las personas cercanas a él celebran rituales que inician cuando bañan y visten al cadáver y concluyen con el levantamiento de la cuarta o quinta cruz tres o cuatro años después.

En Coxquihui, cuando alguien fallece se da aviso a los topiles, —quienes son responsables de iniciar en la iglesia un repique de campanas que anuncia una muerte— y a las personas más cercanas a la familia. Se compra un ataúd o se contrata a un carpintero para que lo haga;¹⁰⁴ mientras se realiza esto los familiares preparan al difunto para velarlo y buscan una rezandera o rezandero¹⁰⁵ quien será el responsable de llevar el rosario en el velatorio y novenario. En el caso de ser mujer debe cuidarse que no sea partera pues “los malos aires” del difunto dañarían al feto o recién nacido¹⁰⁶.

A continuación describiré los principales sucesos del ritual mortuorio. Lo observado en los diferentes funerales durante la estancia en campo, me permiten establecer parámetros generales que se repiten en cada uno de ellos. El inicio de la velación se presenta una vez que terminaron de bañar y vestir al difunto¹⁰⁷, este es el momento de arribo de familiares y amigos quienes llegan esporádicamente trayendo consigo café, azúcar o un poco de refino para apoyar con los gastos que se presentan durante el funeral; su estancia es corta pero durante el transcurso del día es continua. Por la tarde las mujeres de la casa y las más cercanas se dan a la tarea de preparar tamales y café; los hombres compran pan, cigarros y refino, todo ello se repartirá en el transcurso de la noche. Así observe una diferenciación de actividades y también de

¹⁰⁴ Todos los ataúdes son elaborados con madera.

¹⁰⁵ El rezandero debe ocuparse exclusivamente de rezar en velorios y no puede colaborar en otras actividades como bautizos o primera comunión.

¹⁰⁶ Las parteras regularmente tratan a las mujeres durante todo el embarazo y una vez que nacen los niños tratan tanto al bebé como a la madre durante aproximadamente treinta o cuarenta días.

¹⁰⁷ Esto es cuando el tipo de muerte lo permite, en uno de los funerales presenciados esto no fue posible debido a que la persona había muerto en un accidente carretero a unas cuatro horas de Coxquihui; su arribo

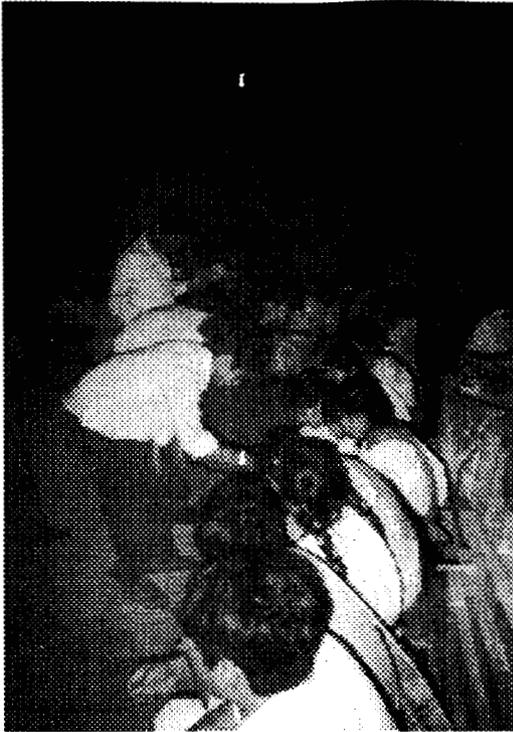
espacios, ya que mientras las mujeres, en su gran mayoría, permanecen en la cocina e interior de la casa, los hombres están fuera de ella o en la habitación donde se encuentra el cadáver.

Al entrar el anochecer se dan cita los familiares, vecinos y amigos en casa del difunto para estar presentes en el rosario, momento en que también llega el rezandero e inician los rezos que se prolongan hasta la media noche, teniendo intervalos de receso. Sin excepción de casos todos las oraciones, cantos y rezos se hacen en español.

Durante el rosario los asistentes se colocan alrededor del ataúd, formándose dos semicírculos imaginarios, en el más interno y alrededor del rezandero o rezandera se ubican las mujeres, estando más cerca al cadáver la esposa, hermanas, hijas o madre del difunto. Cuando la persona muerta es mujer, el esposo también se coloca cerca del cadáver. Los hombres por su parte, permanecen en el semicírculo exterior, las oraciones y cantos que se leen durante la velación son repetidos principalmente por las mujeres, pocos hombres participan en ello.

En los recesos, que duran aproximadamente media hora, las mujeres se dividen en dos grupos, uno de ellos se sienta alrededor del cuarto donde se esta llevando acabo la velación, mientras que el otro, se concentra en la cocina para comenzar a servir tamales, café y pan. Algunos hombres comparten la estancia en la habitación mientras que otros permanecen fuera de la casa fumando y tomando refino ya que con ello ahuyentan a "espíritus malignos" que quieran adueñarse del ánima del difunto. Los varones cercanos a la persona muerta como padre, hermanos o hijos son los responsables de repartir cigarros y aguardiente a los asistentes.

se calculaba alrededor de las siete de la noche sin embargo ya se había prolongado por más de cinco horas por lo que inmediatamente a la llegada del cuerpo se inicio con el rosario.



Reparto de café, cigarros y aguardiente.

Una vez que concluye el rezandero sus actividades alrededor de la media noche, se retira y con ello un gran número de personas, las mujeres por ejemplo poco a poco van retirándose hasta que en la habitación sólo quedan hombres fumando y bebiendo hecho que se prolonga hasta el amanecer. Invariablemente los hombres velan el cadáver con la intención de no dejarlo solo; porque quizá consideran que tanto el cuerpo como el kushta están expuestos a los malos espíritus, pues se encuentran en nuevo estado que no conocían y por lo tanto su debilidad puede ser mayor.

Al día siguiente cuando amanece, al medio día o antes de que oscurezca se ponen en marcha rumbo al panteón con el ataúd cargado en los hombros ya que como lo explicó uno de los familiares "se busca que el ánima se vaya con el Sol"¹⁰⁸, esta explicación nos muestra una vez mas la continuidad que existe con la concepción mesoamericana. Asimismo, cuando se entierra el cuerpo en el panteón se busca siempre que la cabeza del difunto este orientada hacia el oriente, pues así estará donde sale el Sol, esta fue también una práctica que hicieran los mesoamericanos cuando fallecían los guerreros y aquellos que morían con un fenómeno relacionado con el agua.

Interpretando el enterramiento entre los Totonacos, quizá este tenga como finalidad el retorno del cuerpo a la madre tierra, pero no sólo eso también implica la idea de que al enterrar el cuerpo este tiende a renacer ya no en este mundo, sino que ayuda al ánima (kushta) para ir hacia arriba.

¹⁰⁸ Habitante de la localidad de Buenavista II. 6 de noviembre de 1995



Traslado de un difunto al panteón alrededor de las 8:00 hrs.

Puedo decir que el ritual mortuario entre los Coxquihueños se realiza bajo la clasificación de la muerte espiritual no implicando un renacimiento del muerto sino la permanencia de la persona fallecida entre los vivos; y por ello la realización los levantamientos de cruz durante tres o cuatro años y la celebración del día de muertos cada año. Si bien es cierto que no existe una clasificación de muerte en términos de buena o mala, los destinos del kushta sirven como control social y establecen un código cultural de comportamiento, por ejemplo el castigo al que se hacen acreedores cuando se comete el incesto o bien el final del kushta si falta el bautizo.

Considero que los habitantes de Coxquihui llevan a cabo un ritual fúnebre con características de reforzamiento en los lazos de parentesco y compadrazgo ritual. La muerte de una persona cohesiona a todas aquellas que estaban cercanas a ella ya que de alguna manera las solidariza al compartir "los momentos más difíciles" de la familia del difunto y al mostrar la disponibilidad de cooperación y ayuda en las necesidades y actividades a realizar.

Finalmente este ritual, si bien es cierto que se encuentra sincretizado, permite indagar en como se establecen no sólo las relaciones sociales entre los Totonacos

Datos etnográficos y análisis sobre la concepción de la muerte entre los indígenas Totonacos de Coxquihui

Coxquihueños sino también ayuda a comprender el entorno que los rodea en cuanto a las creencias de la muerte pues durante el mismo ritual se exteriorizan las costumbres y tradiciones heredadas y reinterpretadas.

CONCLUSIONES

En la vida diaria el grupo étnico Totonaco, se manifiesta un sistema de creencias que es el resultado de un proceso de contactos e interacción cultural con otros grupos desde épocas precolombinas. Evidentemente esta continuidad no consciente entre los Coxquihueños puede ser ubicada en diferentes expresiones, por ejemplo en los cuentos y narraciones tradicionales, en la fiestas religiosas como la Semana Santa, en los ritos como el de la muerte, e incluso en actividades productivas como pueden ser la siembra y la cosecha del maíz.

Esta continuidad hay que entenderla no como la presencia o ausencia de elementos de las culturas con las que han entrado en relación los habitantes de Coxquihui en diferentes momentos de su historia; es decir, como ritos o creencias que por una parte son mesoamericanas y por la otra españolas y europeas ni tampoco como reminiscencias de un pasado; sino como el resultado de una combinación de ambas.

Lo que me lleva a concluir que cada hecho, creencia y rito entre otros aspectos, manifiestan divergencias de la cultura mesoamericana y española; sin embargo, en cada rito, creencia o práctica mágico religiosa se tienen influencias simultáneas de las mismas, es decir nos presentan como resultado una cultura sincretizada.

Así la concepción de la muerte y los ritos que celebran en el municipio de Coxquihui cuando alguien fallece están cargados de creencias fusionadas de diversas culturas. Por ejemplo, en el caso de las partes que constituyen el cuerpo, muestran un mayor acercamiento a concepciones mesoamericanas; pero los rezos que se efectúan para que éstas partes se encuentren en los lugares donde deben estar son más apegados a las influencias de la religión católica, evangelizada por los españoles desde el período de la conquista. Pero cabe señalar que no son ni claramente unas u otras porque los mismos rezos se combinan con otras prácticas indígenas y las partes que integran el cuerpo y sus destinos con algunas españolas.

En este sentido, en las culturas mesoamericanas no existía o al menos no se ha encontrado rastro algunos de la existencia de castigos pos-mórtem, hoy las

religiones indígenas si contemplan una manera de castigo, evidentemente esto muestra la influencia que ha tenido el catolicismo en la cultura y vida cotidiana de los Totonacos.

Entre los Coxquihueños el ritual mortuorio y las cruces que se levantan en los cuatro o cinco años siguientes, dependiendo del muerto, no significa el fin de la existencia de la persona fallecida y de su ánima o kushta, implica un control simbólico de los vivos sobre la muerte ya que a través de él buscan el escape del kushta y su renacimiento o continuidad de vida en el "otro mundo", de tal forma que el ritual mortuorio puede ser considerado como un rito de paso de un tipo de vida a otro. Simultáneamente los vivos con su participación van asegurando la existencia y continuidad de su vida en el más allá y refuerzan la red social ya que así la persona fallecida en esa ocasión le ayudará a entender y a vivir en el otro mundo.

Estas características no se presentan exclusivamente en la etnia totonaca, en grupos mayas y zapotecos está presente la misma creencia de que el alma de las personas, durante las festividades del día de muertos, se presentan como moscas, o el kushta, en términos de lenguaje totonaco. Prácticamente los grupos indígenas que hoy habitan lo que fue el área mesoamericana comparten una cultura sincretizada con las características antes descritas, que por su puesto en cada una de ellas se muestran matices diferenciados. En este sentido se puede decir que en la actualidad existe una región mesoamericana que se caracteriza no sólo por ser culturas sincretizadas sino porque manifiestan una mayor intensidad en su cultura, tanto de origen indígena precolombino como español.

Con las creencias, ritos y prácticas mágico-religiosas descritas a lo largo del trabajo presentado, los Coxquihueños viven diariamente, sin tener consciente los hechos y prácticas que realizan. De la misma manera los Totonacos y las otras etnias del país reclaman la situación de pobreza y exclusión política en la que viven; por ello realizan demandas y exigen su entrada a la modernidad, pero simultáneamente buscan autonomía para su cultura, que es finalmente una resignificación de la indígena precolombina y la española y no la suma de ambas. En este sentido puedo decir que las y los integrantes de cada cultura tienen mecanismos de autodefensa que les permiten

que establecer un contacto, directo y continuo con otros grupos étnicos y “sociedades nacionales” mantener las partes fundamentales de su estructura y organización social; es decir, características culturales propias.

Finalmente el estudio y precisión sobre el concepto de Mesoamérica y la idea de nacionalismo contribuyeron a contextualizar la situación bajo la cual se encuentran los indígenas del país y en particular los Totonacos de Coxquihui. Por otra parte el estudio de la aculturación, inculturación y deculturación nos ayudó a entender como los cambios en la cultura indígena son el resultado de interacción cultural que lleva un proceso de siglos; que puede ser comprendido sólo a través del uso de la historia y del levantamiento de datos etnográficos de los grupos étnicos de estudio. Queda pendiente así, un estudio regional sobre las prácticas mágico religiosas y creencia en torno a la muerte para obtener con mayor énfasis la intensidad cultural existente entre las etnias actuales.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

Atlas de Arqueología. Barcelona España 1989.

Aguirre Beltrán Gonzalo. El proceso de aculturación. Ed. FCE. México 1982.

Bárceñas, José Joaquín. "Prehistoria Sedentarización y las primeras civilizaciones de Mesoamérica en Lourdes Arizpe Breve Antropología en México. Ed UNAM, México 1993.

Braudel Fernand. Historia y Ciencias Sociales. Ed. F.C.E. México.

Castellanos Guerrero Alicia. "Asimilación y diferenciación de los indios de México" en Estudios Sociológicos XII: 34. 1994.

Chenaut, Victoria. Procesos rurales e historia regional, coordinadora. CIESAS, México 1996.

-----, Aquellos que vuelan: Los totonacos en el Siglo XIX Ed. CIESAS-INI México 1995.

Duran Diego, Prólogo al libro de los "Ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas" en Historia de las nuevas Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme. Ed. Porrúa. México 1984.

Duverger, Christian. La conversión de los indios de la Nueva España. Con el texto de los coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564). Ed. FCE México 1996

Garma Navarro, Carlos. "Conversión y podes de curación entre los protestantes totonacas" en Revista Iztapalapa . Año 6 Num. 12-13, enero-diciembre 1985.

-----, Masferrer Kan Elio y Alcántara Berumen Armando. "Los Totonacos" en Etnografía Contemporánea de los pueblos indígenas de México. Región Oriental. INI - Sedesol, México 1995.

Gellner, Ernest. Naciones y nacionalismo. Ed. CNCA - Alianza editores, México D.F. 1991.

Hertz, Robert. La muerte. La mano derecha. Alianza Editorial Mexicana. CNCA. México 1990.

Ichon Alain. La religión de los totonacos de la sierra. CNCA-INI. México 1990.

Kirchhoff, Paul. "Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales" en Jaime Litvak En torno a la definición de Mesoamérica. Ed. IIA-UNAM, México 1992.

Krickeberg, Walter. Las antiguas culturas Mexicanas. Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1990.

León Portilla Miguel. Filosofía Nahuatl estudiada en sus fuentes. 7ma. edición .UNAM 1993.

López Austin, Alfredo. Los mitos del Tlacuache. Alianza editores. México 1990.

----- Cuerpo humano e ideología. UNAM. México

Louis-Vincent Thomas. Antropología de la muerte. FCE. México 1993.

Monjarás Ruiz, Jesus et-al (coomp). Mesoamérica y el centro de México. Ed. INAH, México 1989.

Morgan, L. H. La Sociedad Primitiva Ed. Colofón, México.

Ochoa, Lorenzo. Huastecos y Totonacos. CNCA , México 1989

Ortiz, Fernando. Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. México 1973

Ortiz Espejel Benjamín. La cultura asediada: espacio e historia en el trópico Veracruzano (el caso del Totonacapan). Ciesas-Instituto de Ecología, A.C., México 1995

Palerm, Ángel. Antropología y Marxismo. Ed. Nueva Imagen, México 1989.

Palerm Ángel y Wolf Eric. Agricultura y civilización en Mesoamérica. Ed. SepSetentas, México D.F. 1972.

Sahagún, Bernardino. Historia General de las cosas de la Nueva España. Tomo I Ed. Porrúa, México 1981.

Segre Enzo. Metamorfosis de lo sagrado y lo profano: Narrativa náhatl de la Sierra Norte de Puebla. Ed. INAH México 1990.

----- Las máscaras de lo sagrado. INAH. México 1987.

----- "Enfoques etnohistóricos en la aculturación y sincretismo en las asociaciones indígenas". en Revista Iztapalapa No. 39 UAM México 1995.

Smith Anthony D. "Tres conceptos de nación" en Revista de Occidente No. 161 Octubre 1994.

Sociedad Mexicana de Antropología. La validez teórica del concepto de Mesoamérica. Ed. INAH, México 1990.

Stavenhagen, Rodolfo. Problemas étnicos y campesinos. Ed. INI - CNCA, México D.F. 1989.

Vivó, Jorge A. "Rasgos fundamentales y correlaciones culturales de Mesoamérica". En torno a la definición de Mesoamérica. Ed. IIA-UNAM, México 1992.

Wolf, Eric. Pueblos y culturas de Mesoamérica. Ed. ERA, México 1989.