



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

***Las Mujeres del Proyecto Tajín: memoria histórica en la
Zona de Monumentos Arqueológicos “El Tajín”***

Trabajo terminal

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de
Trabajo de Investigación Etnográfica y Análisis Interpretativo III
y obtener el título de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Presenta

Metztli Sarai Hernández García

Matrícula No. 2123017981

Comité de Investigación:

Director: Mtro. Daniel Nahmad Molinari

Asesores: Dra. Laura Raquel Valladares de la Cruz

Dra. Karina Cortes Rodríguez

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO I	
Planteamiento del problema	
1. Patrimonio como arena de la desigualdad	7
1.1 Metodología y estrategias de investigación	12
1.2 Contexto Físico y Sociocultural	21
1.3 Zona de Monumentos Arqueológicos El Tajín: Un trabajo en construcción	27
CAPÍTULO II	
Mujeres de El Tajín: La otra cara de la memoria	
2. Epifania Zochihua García	34
2.1 Gigante silente	37
2.2 La visión totonaca sobre la arqueología	42
2.3 Los cuentos del abuelo: Mito mesoamericano de la mujer—perro	50
2.4 Trabajo fuera del hogar	56
2.5 Trabajo en Tajín	64
3. Epifania González Loreto	75
3.1 Memoria genealógica	78
3.2 Visitas ilustres	85
3.3 Las desdichas del matrimonio	88
3.4 Un nuevo comienzo	94
3.5 Un espacio que dejó de ser nuestro	96
3.6 Los espíritus que aun rondan	101
CONCLUSIONES	
Tajín Lugar de memoria	104
REFERENCIAS	111

Lista de tablas y figuras

TABLAS

Tabla 1. Datos demográficos Congregación Tajín.	27
---	----

FIGURAS

Figura 1. Representantes de la Central de Organizaciones Campesinas y Populares (COCYP)	8
Figura 2. Ceremonia de petición previa a Cumbre Tajín.	9
Figura 3. Ofrenda en ceremonia de petición.	11
Figura 4. Testimonio de habitantes de la localidad El Palmar.	14
Figura 5. Trabajos de restauración del edificio 5.	15
Figura 6. Trabajos de restauración Pirámide de los Nichos.	17
Figura 7. Plaza Central de la ZMA.	19
Figura 8. Mapa de límites del Totonacapan entre siglo XVI-1940.	21
Figura 9. Flora local con denominación en totonaco.	22
Figura 10. Distribución de los grupos lingüísticos en la Costa del Golfo al momento del contacto español.	23
Figura 11. Ubicación de la localidad de El Tajín.	25
Figura 12. Plano general de la Congregación Tajín.	26
Figura 13. Zona Arqueológica El Tajín.	28
Figura 14. El Tajín como Patrimonio Mundial.	29
Figuras 15 y 16. Proyecto Tajín temporada 1987-1988.	32
Figura 17. Mujeres del equipo de restauración con atuendo tradicional totonaco.	34
Figura 18. Epifanía Zochihua y la Pirámide de los Nichos.	35
Figura 19. Ofrenda en víspera de Todos Santos.	38
Figura 20. Interacción con turistas nacionales.	41
Figura 21. Ceremonia de protección previa a las actividades de Cumbre Tajín.	44
Figura 22. Ceremonia por miembros del Kantillan.	46
Figura 23. Manifestación anual del COCYP.	47
Figura 24. Ofrenda personal en Día de Muertos.	48
Figura 25. Matriz de personajes del mito mesoamericano de la Esposa-perro.	53
Figura 26. Representación de un canino en la cultura totonaca.	55
Figura 27. Genealogía de Epifanía Zochihua.	57
Figura 28. Elaboración de cerámica tradicional totonaca.	59
Figura 29. Proporción de mujeres en la fuerza laboral agrícola.	63
Figura 30. Factores de vulnerabilidad de las mujeres del Proyecto Tajín.	69
Figura 31. Equipo de restauración.	72
Figura 32. Rol doméstico de Epifanía Zochihua.	74
Figura 33. Nombramiento como custodio de la Zona Arqueológica Tajín.	76
Figura 34. Retrato de Don Modesto González.	77
Figura 35. Genealogía Familia González.	82
Figura 36. Censo de población Congregación Tajín.	84
Figura 37. Familia totonaca.	87
Figura 38. Niña totonaca con vestido de manta.	88
Figura 39. Dos generaciones.	92
Figura 40. Mujeres en los trabajos de restauración Tajín.	96
Figura 41. Cumbre Tajín.	98
Figura 42. Preparación para la venta de artesanía en Cumbre Tajín.	100
Figura 43. Dios Tajín.	102
Figura 44. La mujer como sujeto subalterno.	108

INTRODUCCIÓN

La Zona de Monumentos Arqueológicos (ZMA) Tajín, es la arena donde múltiples actores, con bagajes igualmente diversos, se disputan el significado de los vestigios y con ello el futuro del conglomerado arqueológico. Por un lado las autoridades regionales explotan el reconocimiento internacional, posicionando al país como modelo de conservación del patrimonio prehispánico, mientras el Estado de Veracruz aprovecha la resonancia internacional para ganar relevancia a nivel nacional, como cuna de grandes civilizaciones y potencial destino turístico. “El INAH vio la oportunidad de ampliar la investigación del Tajín, las actividades de mantenimiento y difusión” [Perea, ctd. en Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 2007, p.12]; al mismo tiempo la población circundante experimentó “una ampliación de la identidad ligada a la zona arqueológica” (Perea, ctd. en INAH, 2007, p.11), desde microempresas asociadas al turismo hasta las autoridades municipales, la iconografía totonaca se volvió un elemento fundamental de la proyección local. Detrás de este fenómeno, se esconde un aparatoso proceso de construcción de una marca-identitaria, es decir de la explotación del capital cultural como elemento susceptible a las prácticas del mercado.

El consumo y la reproducción de una visión objetivada del mundo, alimentan la predisposición del visitante por encontrar el lugar del “otro” escenificado; donde se condensa la realidad del “México profundo” (Bonfil Batalla, 1987), aquel pintoresco paisaje que ilustra el imaginario del glorioso pasado precolombino y suspende la realidad del indígena presente, en una especie de atemporalidad que da sentido a la narrativa mestiza del siglo XX, mientras allana el camino al modernismo globalizante que produce experiencias análogas para los visitantes.

Sin embargo, una particularidad de este paradójico proceso, es la reactivación del patrimonio cultural como núcleo emblemático, social y geográficamente localizado; que funge como matriz potencial de identidad (Mattelart, 1983, ctd en Giménez, 2005, p. 181). El caso de la ZMA resulta emblemático, pues a pesar de la polémica en torno a la filiación de sus constructores, hoy por hoy Tajín se reconoce como territorio de la etnia totonaca.

De hecho se trata del lugar antropológico por excelencia, aquel que diferencia entre propios y extraños, donde la autoridad de los académicos no derriba el sentimiento de pertenencia ni la presencia de los turistas menoscaba la riqueza del conocimiento que encierran sus paredes. La población local encuentran en la ZMA la máxima expresión del espacio propio, aquel que les habla de sí mismos, del origen, mediante la ensoñación del “tiempo de los abuelos”; la transmisión de saberes tradicionales, como el conocimiento de flora y fauna, o como inspiración para las obras de alfarería y bordado que distinguen a la región; pero más allá del folklore, existe una dimensión pocas veces explorada del capital cultural que encierra el lugar: la experiencia del salvamento patrimonial.

Desde el siglo XVIII existe noticia de expediciones cuya finalidad además de la investigación ha sido el rescate del material arqueológico engullido por la selva; destacan las incursiones: de Payón en 1939, con la exploración del edificio E y la reconstrucción de varias edificaciones; y, la prolongada presencia de Jurgen K. Brueggemann que por más de treinta años, al lado de Alfonso Medellín, se dedicó al análisis pictórico y escultórico para entender la organización social, auxiliado por estudios urbanísticos y mapeos.

Proyecto Tajín (1984-1991/1992-2004) quedaría marcado en la memoria de los habitantes no sólo por la bonanza económica que trajo consigo, sino por la inmensa apertura, para propios y extraños: Tajín dejó de ser propiedad de unos cuantos, familiares directos del personal de vigilancia, para convertirse en el centro de la vida social de toda la región. La gente se trasladaba desde los poblados más aislados y bajaba de localidades circundantes, ya no a las ciudades petroleras, que en esos años comenzaban a declinar, sino con dirección a un paraje a mitad de carretera, donde el empleo y las oportunidades surgían de un capital muy diferente al oro negro.

Resulta imposible disociar la historia de Tajín de los juegos de pelota de Brueggemann o de la personalidad de Medellín, pero existe otra historia que difícilmente se cuenta: las experiencias de los trabajadores no calificados; quienes diariamente se enfrentaban al medio para recuperar lo que el tiempo se afanaba en ocultar: su sudor, el que quedó inscrito en la tierra y sus manos, las que sembraron los árboles que hoy brindan sombra al recorrido. Por desgracia su

presencia se diluyó con el tiempo y escasos son los registros que dan fe de su existencia, especialmente en el caso de las mujeres del Proyecto Tajín; quienes desde su condición de género, etnicidad y pobreza, supieron salir adelante y hacerse un “nicho” propio fuera del espacio tradicional de las mujeres totonacas: el hogar. Las experiencias aquí recabadas hablan no sólo de la vivencia de dos mujeres extraordinarias, con una fuerza de voluntad apabullante y destreza sin igual; sino de un momento excepcional en el tiempo: cuando las mujeres totonacas se vieron a sí mismas con nuevos ojos. A través de su mirada se descubre la renovación de una cultura milenaria en los albores de la modernidad, que afronta el cambio de siglo abrazando sus raíces, pero dispuestas a modificar los roles tradicionales de género para adaptarse a las necesidades de un mundo globalizado.

No resta más que agradecer profundamente el apoyo de las autoridades del recinto, especialmente a Jesús Trejo, Director de la Zona de Monumentos Arqueológicos El Tajín; a la Doctora Dulce María Grimaldi y a su grupo de trabajo por la oportunidad de colaborar en las labores de restauración; al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) por facilitar el uso de sus instalaciones, especialmente al Archivo Técnico; al Centro de las Artes Indígenas (CAI); a la Unidad Regional de Culturas Populares Papantla por el acceso a su acervo bibliográfico; a Daniel Nahmad por coordinar el proyecto de investigación. Finalmente, pero no menos importante, a todas las personas que colaboraron con su testimonio y consejo, Teodora y Lourdes por guiarme y compartir sus vivencias, al cuerpo de custodios y personal de mantenimiento, a todos los habitantes de la congregación Tajín, especialmente a la familia Zochihua y Gonzáles, quienes me acogieron y sin su apoyo esta investigación no habría sido posible.

CAPÍTULO I

Planteamiento del problema

1. Patrimonio como arena de la desigualdad

Al hablar de patrimonio es usual partir desde los proyectos de protección, estudio y difusión que desde el siglo XIX cimientan la idea de una identidad nacional, fundada en el reconocimiento de los valores y tradiciones de los distintos grupos sociales que coexisten bajo la tutela de un mismo Estado. Sin embargo, detrás de esta aparente fachada de pluralismo y respeto a la diversidad, subyace un operativo ideológico que tiene como finalidad disimular las diferencias internas, económicas y culturales, para limitar la confrontación entre distintos sectores. En muchas ocasiones,

El prestigio histórico y simbólico de los bienes patrimoniales, incurre en cierta simulación al pretender que la sociedad no está dividida en clases, etnias y grupos, o al menos que la grandiosidad y el respeto acumulados por estos bienes trascienden estas fracturas sociales. (García Canclini, 1997, p.59).

Este proyecto integrador, sustentado en la idea del estado-nación que elabora símbolos, imágenes y patrimonios centralizados con el fin de avasallar las tradiciones locales, es un elemento recurrente en la historia de regiones con un pasado de ocupación; donde el sector dominante impone por la fuerza los mecanismos de selección y apreciación que se implementan para constituir una cultura nacional, única, homogénea y generalizadora. El caso mexicano es especialmente revelador pues los movimientos sociales, en especial la revolución armada de 1910 y la insurrección zapatista de 1994, lograron incluir saberes y prácticas indígenas y campesinas, en el programa ideológico que forjaría la identidad nacional. A pesar de ello, estos capitales culturales propios de los grupos subalternos, mantienen un lugar subordinado en la configuración de “la cultura mexicana”, demostrando que la estructura colonial abolida en las leyes, sigue vigente en las prácticas sociales y la ideología dominante. Por ende es necesario “ver a occidente desde nuestra propia, rica y variada conformación

cultural, en vez de seguir viendo a México sólo con la óptica estrecha de la cultura occidental” (Bonfil Batalla, 1987, p. 56).

Hoy en día México se reconoce como una “nación [que] tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas” (Art. 2, Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos); de hecho el 6.5% de la población en México habla alguna lengua indígena (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2016, p. 1).

No obstante, la participación de los grupos minoritarios en la toma de decisiones sobre políticas públicas es realmente escasa. El estado mexicano, como representante de la cultura hegemónica, al entablar diálogo con grupos minoritarios suele hacerlo en condiciones sumamente asimétricas, en términos de dominación y subordinación; por lo cual el capital cultural de estos grupos, considerado ilegítimo, no es integrado a la cultura dominante. “Las oposiciones y contradicciones entre grupos culturalmente diferenciados y el carácter impositivo y excluyente del proyecto cultural dominante han obstaculizado la generalización de muchos elementos que se proponen como integrantes del patrimonio cultural común de los mexicanos” (Bonfil Batalla, 1987, p. 48).

Figura 1. Representantes de la Central de Organizaciones Campesinas y Populares (COCYP).



Fotografía por Hernández García, M. (Marzo, 2017). Trabajo de Campo.

Esto mismo sucede con la interpretación histórica, “desde las diferentes perspectivas, las diferentes historias y los variados *nosotros* que forman la compleja sociedad mexicana, los héroes de unos suelen ser los villanos de otros

y los triunfos de unos son las derrotas de estos” (Bonfil Batalla, 1987, p. 47). Así la historiografía tradicional comparte y propaga las pautas que dotan de sentido el predominio de un grupo, por lo cual es posible hablar de una dialéctica de coerción y consenso al interior de los procesos políticos y culturales que sustentan la dominación. Es “en esta afinidad con la política, [que] la historiografía revela su carácter de conocimiento colonialista” (Guha, 2002, p.72). Existe al menos a nivel ideológico, un solo relato histórico que todos los ciudadanos mexicanos deben reconocer como propio, es parte del proceso de consolidación de la hegemonía. Unificar las narrativas implica “anular o desplazar las historias reales de los diversos pueblos y comunidades culturalmente diferenciadas y pretende eliminar los conflictos que han caracterizado la relación de esos grupos, con los dominantes, de cultura occidental” (Bonfil Batalla, 1987, p.46). En este sentido la activación patrimonial está estrechamente vinculada a una demanda social de memoria, a una búsqueda de los orígenes y de la continuidad en el tiempo y por ende, responde también a la necesidad de crear o mantener una identidad colectiva (Guerrero, 2005, p.2).

Figura 2. Ceremonia de petición previa a Cumbre Tajín.



Fotografía por Hernández García, M. (Marzo, 2017). Trabajo de Campo.

Compartir estos códigos a través del tiempo ha sido una preocupación fundamental de todos los grupos humanos; el deseo de trascender, “dejar huella”, ha inspirado las más grandes obras de la humanidad, desde la edificación de mausoleos y recintos ceremoniales, como es el caso de la Zona Arqueológica Tajín, hasta las prácticas transmitidas en la tradición. Uno de los grandes teóricos

del asunto, Connerton, señala que “la persistencia de las imágenes y conocimientos del pasado, imprescindibles para nuestro desenvolvimiento social, se deben a que son comunicados por medio de prácticas más o menos rituales e incorporados como hábitos en nuestras acciones cotidianas” (ctd en Ramos, 2011, p.132). El valor patrimonial de cualquier elemento cultural, tangible o intangible, se establece por su relevancia en la escala de valores de la cultura a la cual pertenece, pues es el acervo de conocimientos que “una sociedad considera suyos, de los que echa mano para enfrentar sus problemas, desde las grandes crisis hasta los aparentemente nimios de la vida cotidiana” (Bonfil Batalla, 1987, p. 31).

Ante la diversidad de formas de entender la vida, también varía la relación entre grupos humanos y los distintos elementos que constituyen la quimérica cultura nacional, ya que cada uno le otorga significado a partir de su propia cultura. Es necesario comprender que la categoría patrimonial, no es una característica intrínseca del objeto, material o inmaterial, sino el resultado de un proceso histórico,

Una realidad que se va conformando a partir del rejuego de los distintos intereses sociales y políticos de la nación, por lo que su uso también está determinado por los diferentes sectores que concurren en el seno de la sociedad. (Florescano, 1997, p.18).

Aun cuando se hace referencia a una identidad compartida o se subraya el carácter nacional de alguna herencia o expresión cultural, queda claro que no incluye a todos los sectores ni todas las variables propias de cada etnia o estrato. La heterogeneidad de experiencias, configuradas por circunstancias tales como la división técnica y social del trabajo, ha hecho que determinadas expresiones sean adoptadas por los grupos hegemónicos como estandarte del ideal nacional.

Desde la óptica de Turner (1974) es posible considerar la arena patrimonial como el espacio donde actores con capitales culturales y sociales muy heterogéneos, se disputan la dimensión simbólica y material, del campo político; se vuelve un mecanismo de reproducción de la diferencia y la desigualdad. Los grupos dominantes, seleccionan los bienes dignos de ser conservados; poseen

los medios materiales e intelectuales para llevar a cabo esta tarea y más importante aún determinan qué expresiones son consideradas ilegítimas. De esta forma la configuración de lo “nacional” lejos de reflejar la realidad social, coincide con los intereses del Estado; de tal forma que “la cultura nacional, así entendida, vuelve a ser una cultura impuesta, que se plantea en lugar de las culturas reales de las que participan la gran mayoría de los mexicanos” (Bonfil Batalla, 1987, p. 46).

Figura 3. Ofrenda en Ceremonia de petición.



Fotografía por Hernández García, M. (Marzo, 2017). Trabajo de Campo.

Para ilustrar esta problemática, se seleccionó la Zona de Monumentos Arqueológicos El Tajín (ZMA) como trasfondo de los múltiples procesos de apropiación y resignificación del patrimonio; a partir de su nombramiento como Bien Cultural en la lista de Patrimonio Mundial de la UNESCO, bajo los criterios III, IV de la decimosexta reunión del Comité homónimo, organismo perteneciente a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Como primera parte del análisis se aborda la forma en que se crea una relación colectiva con esos bienes, los cuales han dejado de ser dominio exclusivo de las comunidades totonacas para formar parte del colectivo nacional (y mundial). Posteriormente se analizan los mecanismos mediante los cuales el grupo dominante logra posicionarse y legitimar prácticas o interpretaciones que además

de acentuar la diferencia, perpetúan la desigualdad; en especial aquellas implementadas desde la academia y la investigación antropológica.

A través de las narraciones biográficas de uno de los grupos más vulnerables, las mujeres de la comunidad El Tajín, se busca ejemplificar la complejidad del proceso de formación, producción y transformación del significado de los bienes patrimoniales; demostrando que la riqueza de los mismos no radica en su capacidad de permanecer incorruptos sino en la potencialidad de “representar ciertos modos de concebir y vivir el mundo y la vida, propios de ciertos grupos sociales”(Cirese, 1979, ctd en García Canclini, 1999, p.85).

1.1 Metodología y Estrategias de Investigación

El rescate de “las historias particulares de género, clase, país, linaje que tratan de abrirse paso a través de los discursos canónicos de la historia” (Marina y Santamaría, 1993, ctd en Pujadas, 2000, p.128) forma parte de la lucha por contrarrestar el silenciamiento sistemático al cual los grupos minoritarios han sido sometidos bajo la “tradición del gran hombre blanco” (Okley, 1992, ctd en Pujadas, 2000, p.244). Una de las estrategias más comunes es “la utilización de testimonios directos de personas que participaron como testigos o protagonistas, en la gestación de un hecho histórico” (Mariezkurrena, 2008, p.228).

El auge del método biográfico en los últimos veinte años tanto en el campo de la Historia como en el de la Antropología, se:

Alinea con otros esfuerzos por una historia social cualitativa, influenciada por las ciencias humanas, que se muestra cada vez más como potencial crítico frente a los llamados paradigmas, es decir, los intentos de dominio en la completa organización del saber histórico. (Niethammer, 1989 ctd. en Pujadas, 2000, p. 130).

Es gracias a la revaloración del actor social, individual y colectivo que no reduce a un dato o variable la experiencia individual, que es posible entender al sujeto en su condición de configuración compleja, temporal y espacialmente situada. Ferreira sostiene que sólo el uso de fuentes orales y narrativas

autobiográficas entre los sectores populares, “puede permitir el surgimiento de nuevas alternativas a dilemas sociales por medio del rescate de la participación de agentes hasta entonces excluidos de los relatos históricos” (Ferreira, 1999, ctd en Pujadas, 2000, p.129).

Dada la naturaleza misma de la investigación, el método biográfico como recurso y enfoque metodológico, supone un esfuerzo por dar cuenta del sentido que tiene para los actores la realidad social en la que viven; mediante el cual es posible “observar las relaciones sociales en su despliegue, movimientos, operación y condicionamiento particular sobre los individuos” (Resendiz, 2013, p. 130). En la búsqueda de respuestas que no se encuentran en las fuentes tradicionales, escritas o pictóricas, la recopilación de narraciones biográficas va más allá del simple instrumento heurístico; lejos de rellenar las fallas y omisiones del material documental o del trabajo de campo, las historias de vida nos permiten conocer “la manera en que un individuo construye y da sentido a su vida en un momento determinado y en lo que dice esa vida sobre lo social, la comunidad y el grupo” (Resendiz, 2013, p. 128).

La razón que lleva a una investigación antropológica a estudiar los procesos memorísticos es:

La voluntad de profundizar en lo que las personas y los grupos hacen, piensan y dicen, con la finalidad de ensayar interpretaciones de la realidad a partir de la subjetividad individual y grupal, más que a través de sofisticadas y deshumanizadoras reglas metodológicas. (Pujadas, 2000, p.1).

Desde la lógica de Halbwachs (1925) por más que los hechos que se recuerdan pudiesen considerarse personales, los cuadros que posibilitan tales recuerdos no lo son; son en todo momento colectivos, o más bien sociales, pues “se comparten con personas, grupos, lugares, fechas, palabras y formas del lenguaje, también con razonamientos e ideas, se evocan con toda la vida material y moral de la sociedad de las cuales formamos o hemos formado parte” (Halbwachs, 1925, ctd en Mendoza, 2015, p.20).

Figura 4. Testimonio de habitantes de la localidad "El Palmar".



Fotografía por Sanchez Anel (Noviembre, 2016). Trabajo de Campo. De izquierda a derecha: Metzli Hernández García y Teodora G. habitante de "El Palmar".

Para llegar a este sustrato se recogieron varios relatos de vida que sirvieron como base de datos etnográficos, en esta etapa se recolectó el testimonio de cuatro mujeres y seis hombres que habitan en las comunidades de Tajín y la Ceiba, quienes a lo largo de los últimos 20 años formaron parte del cuerpo de trabajo en la ZMA; con especial interés en la experiencia de los custodios, guardias del museo, personal de limpieza y los administrativos. Cabe señalar que el primer acercamiento fue con el cuerpo de seguridad del museo, compuesto enteramente por hombres, y su familia nuclear; gracias a las pautas de residencia patrilocal que abunda en la zona, fue posible entablar contacto con sus esposas, madres e hijas, en ocasiones incluso con la pareja de sus hermanos e hijos.

Este método de aproximación permitió vislumbrar la necesidad de abordar la temática desde una perspectiva de género, pues muchas de estas mujeres estuvieron en contacto con la ZMA hace varios años, pero hoy en día difícilmente se acercan.

Figura 5. Trabajos de Restauración del Edificio 5.



Fotografía por Autor desconocido. (Noviembre, 2016). Trabajo de Campo. De izquierda a derecha: Epifania Zochihua y Metzli Hernández García en trabajos de restauración.

En octubre del 2016 la Dra. Dulce María Grimaldi, retoma las labores de restauración y consolidación de los acabados de la emblemática Pirámide de los Nichos, y con ella se integra una cuadrilla de trabajo compuesta por seis mujeres. Hasta ese momento parecía que el umbral del museo representaba la frontera de un espacio primordialmente masculino, salvo honrosas excepciones, el grueso del personal estaba compuesto por varones mayores de cuarenta años. Con el apoyo de la encargada del proyecto, la Doctora Grimaldi, fue posible incorporarme a las labores de restauración y así comenzó la segunda etapa de investigación, que destacó por una recaudación de información más numerosa, directa, rica y profunda, a partir de la observación participante. Durante cinco semanas tuve la oportunidad de convivir con quienes daban sentido a la campaña “manos totonacas lo hicieron, manos totonacas lo protegen”, campaña promovida en la década de los noventa como parte del proceso de patrimonialización.

La distinción entre observador y actor, que se daba en términos de posición, se desdibujaba en la medida en que como investigador me involucraba en las tareas de limpieza y rehabilitación de los cabezales del edificio 5 y el primer cuerpo de la Pirámide de los Nichos. Mediante la paulatina integración a la comunidad de referencia, la convivencia con los sujetos y la estrecha relación con las prácticas de reapropiación, fue posible entrever las articulaciones significativas en aquellos procesos. Esto significa “comprender el conocimiento

de los significados simbólicos que producen los sujetos a partir de la experiencia próxima y a la vez entender ésta como una experiencia distante desde la perspectiva del investigador” (Geertz, 1994, ctd en Sánchez, 2013, p. 116).

Rabinow (1992, en Pujadas, 2000, p. 131) sostiene que existe una relación recíproca entre el etnógrafo y un “otro”, individual o colectivo, quienes deben interactuar y comunicarse, a través de las mediaciones históricas y culturales que contienen sus respectivas identidades; esta relación intersubjetiva, opera en dos niveles: como representantes de culturas diferentes y como individuos, únicos al interior de sus propios paradigmas. Por lo cual resulta difícil separar los “datos” de las condiciones que los produjeron, siendo así responsabilidad del investigador aportar no sólo el dato o descubrimiento, sino las inferencias asociadas a la información seleccionada como pertinente.

El etnógrafo en el campo es el locus de un drama que es el origen de su reflexión antropológica. Eliminar la naturaleza experiencial del trabajo de campo supone mantenerse anclado en una visión radicalmente inapropiada de la práctica antropológica con la que todos nos hemos familiarizado. (Hanstrup, 1992, ctd. Pujadas, 2000, p.131).

Es en este momento cuando se generó el mayor grado de compenetración, lo cual facilitó que los informantes además de guiarme a través de la dinámica social de Tajín, poco a poco dejaron de ser reacios a la idea de compartir conmigo sus testimonios e historias de vida. Entre las mujeres que acogieron mi llegada con mayor entusiasmo destaca la señora Epifania Zochihua, bajo su tutela aprendí los principios de la restauración del material arqueológico y la historia que vinculaba la comunidad con la ZMA; como informante clave es una de las personas con mayor comprensión del fenómeno, pues lleva más de 30 años laborando en la ZMA. Por otro lado al volverse mi informante clave, se convirtió en una “suerte de observador del observador” (Sánchez, 2013, p. 107), a través de sus comentarios e inferencias, fue posible

adentrarme en la psique de las mujeres totonacas, para tratar de comprender como se entienden a sí mismas y el rol que ocupan en la sociedad.

La última etapa del trabajo de campo se centró en la recopilación de historias de vida, que dieran cuenta del problema, procesos y entramados sociales que dilucidan la relación actual entre la ZMA y las mujeres de la comunidad El Tajín; siguiendo el análisis de trayectorias de género (Comas d'Argemir, 1990, en Pujadas, 2000, p.140), lo biográfico se convirtió en un instrumento para estudiar los elementos que afectan la estructura de relaciones interpersonales y las estrategias de adaptación de los sujetos. Para esta investigación, al igual que Kelly y Palerm en 1952, el problema de la representatividad es central para proyectar un relato cultural en un marco biográfico, pues sólo descansando en el carácter típico del informante, “varios relatos individuales tomados de la misma serie de relaciones socio estructurales se apoyan mutuamente y constituyen, todos juntos, un núcleo duro de evidencia” (Bertaux, 1998, ctd en Resendiz, 2013, p.133).

La técnica de relatos cruzados proporcionó una mirada múltiple centrada en un solo objeto, la ZMA, que daría como resultado un meta-relato del que surgen narraciones personales que se alinean y dan detalles de una vivencia compartida, de la cual todos con pequeñas variantes se sienten copartícipes. Es en esta intersección que puede hablarse de una memoria colectiva, que lejos de servir para la reconstrucción fiel y objetiva de los hechos, sirve para descubrir el significado social de los acontecimientos.

Figura 6. Trabajos de Restauración Pirámide de los Nichos.



Fotografía por Hernández García, M. (Noviembre, 2016). Trabajo de Campo. Mujeres trabajando en el tercer cuerpo de la Pirámide de los Nichos.

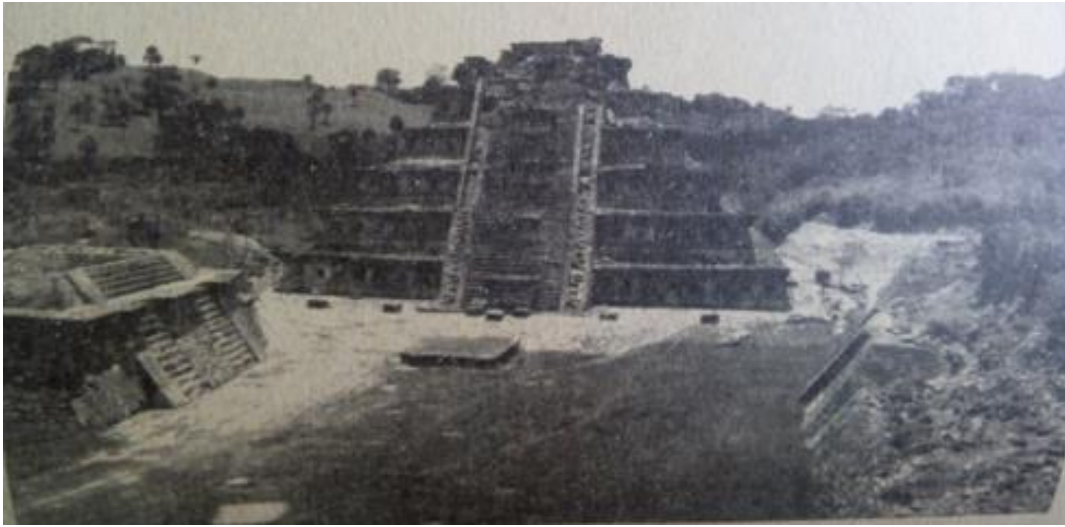
Por tanto se limitó el número de interlocutores a dos sujetos de la comunidad El Tajín, quienes son representativos del grupo social estudiado: Se trata de mujeres, de la tercera edad, oriundas de la comunidad el Tajín; actualmente residen en la congregación y no poseen cargos políticos ni religiosos, mantienen relaciones de parentesco con varios miembros de la comunidad y son económicamente activas. Así mismo, y aún más importante, estas mujeres presenciaron el apogeo de las investigaciones del proyecto a cargo del doctor Brueggemann, como parte del cuerpo de trabajo en la ZMA entre 1970–2000. La capacidad evocativa de estas narraciones biográficas más allá de las circunstancias particulares de cada trayectoria de vida, permite familiarizarnos con el conjunto de normas que rigen la vida de las mujeres de El Tajín.

Se optó por trabajar con relatos de vidas múltiples pues estas obras:

De concepción coral, en que voces distintas permiten desprenderse de la ilusión de autonomía que cada sujeto intenta, mal que bien, mantener, y que la narración biográfica tiende a acentuar y a comunicar al lector. Se produce un efecto de distanciamiento: cada vida es relativizada y puesta en perspectiva por las otras (Lejeune, 1980, ctd en Pujadas, 2000, p.144).

Como estrategia de investigación se realizaron entrevistas a profundidad (Taylor y Bogdan, 1984) abiertas no directivas, apoyadas de documentos personales. Las cuales se llevaron a cabo dos o tres veces por semana, durante los meses de octubre y noviembre de 2016; cabe señalar que si bien la mayor parte de la socialización con los sujetos se efectuó al interior de la ZMA, resultó imposible entablar conversaciones largas e ininterrumpidas mientras cumplían sus horarios de trabajo; por lo cual fue necesario trasladar dichos esfuerzos al domicilio de los entrevistados, y disponer de sus días de asueto. Esta práctica hizo posible la interacción con aquellas personas del universo familiar que fungían como catalizadores de recuerdos y cuyo testimonio enriquecía los relatos, dando perspectiva a la narración principal.

Figura 7. Plaza central de la ZMA.



Fotografía por Brueggemann J. (1991). Plaza central de la ZMA con un altar intervenido en la temporada de 1984. Colección de la Unidad Regional de Culturas Populares Papantla.

Finalmente para enriquecer la información recabada en campo se recurrió al Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, donde se encuentran los proyectos e informes de los trabajos arqueológicos en México. Los documentos examinados fueron:

- Informe del proceso de exploración y liberación del edificio 33. Proyecto Tajín, Tomo XI 1992. Juergen K. Brueggemann y Verónica Timsonet.
- Informe Proyecto Tajín, temporada 1987- 88. Tomo I-IV. Juergen K. Brueggemann; Rene Ortega Guevara; Pedro Jiménez Lara; Laura Concepción Pescador Cantón.
- Informe. Acta de empleo temporal PET/SEDESOL. 2009. Mtra. María Guadalupe Espinoza Rodríguez.
- Informe. Proyecto Tajín, temporada 1991. Dr. Juergen K. Brueggemann; Etnólogo. Álvaro Brizuela Absalón; Dra. Yamile Lira López.

Al indagar en los registros que subsisten en las arcas del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), el nombre de los investigadores, quienes también fungen como autores de los pocos registros escritos del proceso, es bien conocido. De 1984 a 1988 destacan los nombres de J. Brueggemann, Pedro Jiménez Lara, Concepción Lagunés Gshiken, Yamile Lira López, Rene

Ortega Guevara, Dolores Bautista García, Alma Lucia Pérez y Alfonso García García. Por otro lado la información sobre los trabajadores no calificados, que dieron vida a las labores de rescate, restauración y construcción de la Zona de Monumentos Arqueológicos El Tajín, es realmente escasa, casi nula.

El carácter técnico de los Informes Proyecto Tajín, Temporadas 1984 - 1988, (J. Brueggmann) con su narrativa altamente especializada, llenos de minuciosas descripciones, mapas y reproducciones; sofoca cualquier atisbo del complejo universo social que enmarcó la investigación. Lejos de percibirse como el fenómeno trascendental que trastocó la vida de una pequeña comunidad rural, se presenta como una sucesión sin incidentes de un plan bien ejecutado. Mientras el texto académico con sus descripciones técnicas, verbos en tercera persona y gerundios, “se eliminó todo material de escombros [...] se empezó a quitar [...] se encontraba bastante removido [...]” (Lara, 1985¹), despojaba a los trabajadores de protagonismo; el acervo fotográfico proveía de un rostro a estos entes anónimos que plagaban los diarios de campo: “Con ayuda de una persona procedí la limpieza de la plaza...” (Castillo, 1985).

Las densas explicaciones venían acompañadas de un cuantioso acervo fotográfico, que entreveía una dimensión completamente nueva; las imágenes que daban cuenta del avance del rescate arqueológico, a su vez descubrían a las personas detrás del prodigio. Por lo cual desde la fotografía etnográfica, único vestigio de su presencia, germinó la posibilidad de encontrar nuevas narrativas, que complementarían la visión hegemónica de la historia. “El instante fotográfico es en realidad un fragmento, de un tiempo detenido y puede servir de punto de partida para levantar recuerdos más complejos” (Díaz, 2011, ctd en Rodríguez, 2015, p. 238).

Las imágenes como documentos históricos y testimonios sociales, permiten abordar desde relatos visuales, una presencia perpetuada (Morín, 2001, ctd en Rodríguez, 2015, p. 239) que más bien, resulta ser una perspectiva perpetuada. Siguiendo a Bourdieu, es posible considerar estas manifestaciones como formas de capital cultural objetivado; estas producciones juegan un rol

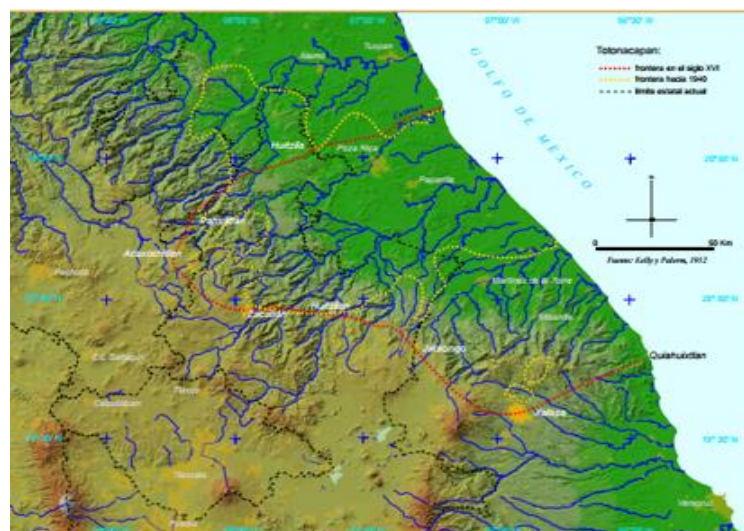
¹ Los archivos consultados no cuentan con numeración.

importante en la contienda de percepción y apropiación, como herramientas de separación y distinción entre clases o categorías sociales, ya sean ilustraciones del orden hegemónico o expresiones de grupos subalternos, que tienden a desaparecer. No obstante la fotografía como herramienta auxiliar en la búsqueda de nuevas narrativas, está supeditada al ejercicio de interpretación, “la fotografía sugiere, pero no explica cómo se desarrollaron las acciones” (Collier, 1995, ctd en Rodríguez, 2015, p.240). Por lo cual resulta imperante antes de realizar cualquier tipo de inferencia, proveer un locus hermenéutico que sea lo suficientemente flexible para abarcar los múltiples escenarios posibles y a su vez sirva como baluarte de la veracidad del acontecimiento: los testimonios orales. “Las masas saben perfectamente bien, saben mejor que el intelectual y ciertamente lo dicen muy bien” (Focault, s.f. ctd. en Spivak, 2003, p.307) los cuales como fuentes de reconstrucción del pasado suponen una herramienta importante para cuestionar el mono relato historiográfico.

1.2 Contexto Físico y Sociocultural

Antes de continuar resulta indispensable hacer una pequeña reseña de la etnia totonaca y la ZMA El Tajin. Melgarejo Vivanco (1995) señala como punto de partida la etimología del vocablo tutunacu, que haría referencia a las tres federaciones totonacas Tzupan, Paxil, Zempoalac; cabe señalar que abandonada la primera capital del sur Tzupan, Tajín cubre este puesto.

Figura 8. Mapa límites del Totonacapan entre el siglo XVI -1940



Fuente: Adaptado de: Chernaut Victoria. (s/f). Los totonacos, p.48. México: SEGOB.

Es posible localizar el área cultural de la etnia totonaca en la parte central del Estado de Veracruz, desde el río Cazonés, por el norte, y el río Papaloapan, cerca de Alvarado, por el sur; extendiéndose desde la Sierra Madre Oriental hasta llegar al Golfo de México. Con un amplio abanico ambiental, desde la llanura costera a la sierra; con climas que oscilan entre el tropical lluvioso y el semidesértico. Las corrientes fluviales más importantes que surcan el Totonacapan son los ríos Cazonés, Tecolutla y Necaxa, afluente del río Tecolutla. De acuerdo a Wilerson (1957, ctd en Ochoa, 2001) los cuerpos de agua como pantanos, lagunas, ríos y arroyos jugaron un papel de vital importancia en la consolidación de los grupos humanos y el intercambio de materias primas, entre ellos destacan Zozocolco, Tecacán y Chumatlán.

En cuanto a flora y fauna, se cuenta con una vegetación de bosque tropical perennifolio siempre verde, rica en maderas preciosas con árboles de cedro, zapote, hule, moral y jonote; otro aspecto significativo es la explotación de manglares y en el medio costero la recolección de moluscos, junto a la caza de diferentes tipos de aves marinas y mamíferos, como conejos, armadillos, tuzas, tlacuaches, tecolotes, papanes, piscuyos, palomas, perdices, mazacuatas, cuatro narices o nauyacás. Tierra adentro la agricultura tuvo una enorme importancia con el cultivo de maíz y algodón, del primero se alcanzan hasta dos cosechas al año, y se complementa con la producción de frijol, chile, naranja, plátano, vainilla, pipián, camote y ajonjolí.

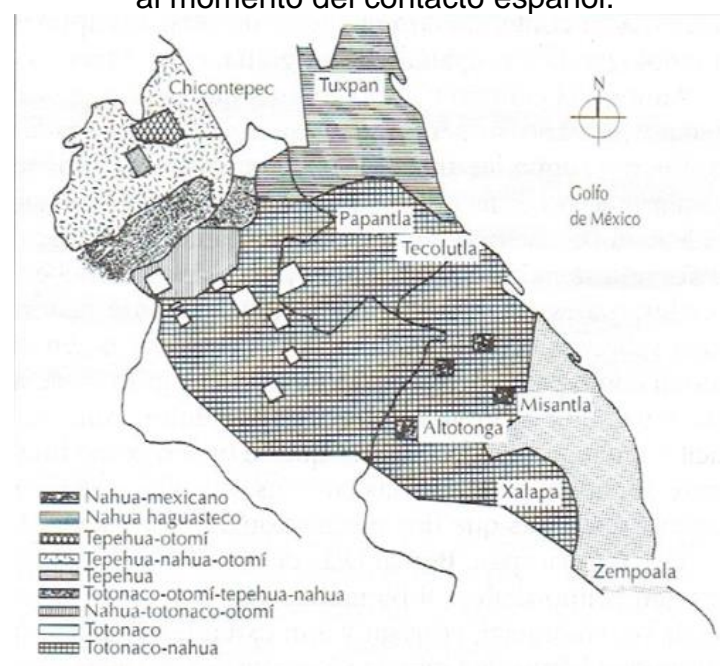
Figura 9. Flora local con denominación en totonaco.

Espino blanco (*Carac' cobol*)
Jonote (*Lisut-Kiwi*)
Palo volador (*Saccat-Kiwi*)
Ojite (*Puchshapu*)
Chacá (*Tashum*)
Higuerilla (*Sho'já*)
Zapote (*Sculu-jaca*)
Copalillo (*Pum*)
Higuera (*Chac'té*)

Desde épocas remotas la región ha sido el hogar de grupos nahuas, tepehuas y otomíes, que compartieron territorio y elementos de cultura material e ideológica, con el famoso binomio huasteco-totonaco; sin embargo el peso político, económico y cultural de estos últimos era mucho mayor que el de sus vecinos. Hay quienes afirman que el origen de esta cultura está íntimamente ligado a grupos de filiación Olmeca, Maya, Huasteca y Popoluca (Estrella, Macías, Ramírez Valverde y González Romo, 2006, p. 124), de hecho Melgarejo (1995) sostiene que “los totonacos pudieron haber sido el verdadero tronco de aquellos grupos que un día llegaron fugitivos y desvalidos a las playas veracruzanas” (ctd en Estrella et al, p. 124) y que huastecos y mayas mantuvieron una relación cordial con este grupo.

Para 500 a 400 a.C. luego de diversas migraciones se establece como grupo. Con base en evidencia arqueológica, aunada a fuentes del siglo XVI – XVII, es posible situar grupos de filiación totonaca alrededor de 850-900 A.C (Ochoa, 2001, p. 20) aunque no llegarían a su máximo esplendor hasta el Postclásico temprano, cuando la agro-hidráulica, organización política, religión y simbolismo, auspiciaron su característico estilo arquitectónico y urbanismo.

Figura 10. Distribución de los grupos lingüísticos en la costa del Golfo al momento del contacto español.



Fuente: Adaptado de: García Payón. (s.f) ctd en Ochoa, L. (2001).La zona del Golfo en el Postclásico. p. 15.
En: Manzanilla, L. (Coord.) (2015). Historia Antigua de México Vol.III Horizonte Postclásico. México: INAH.

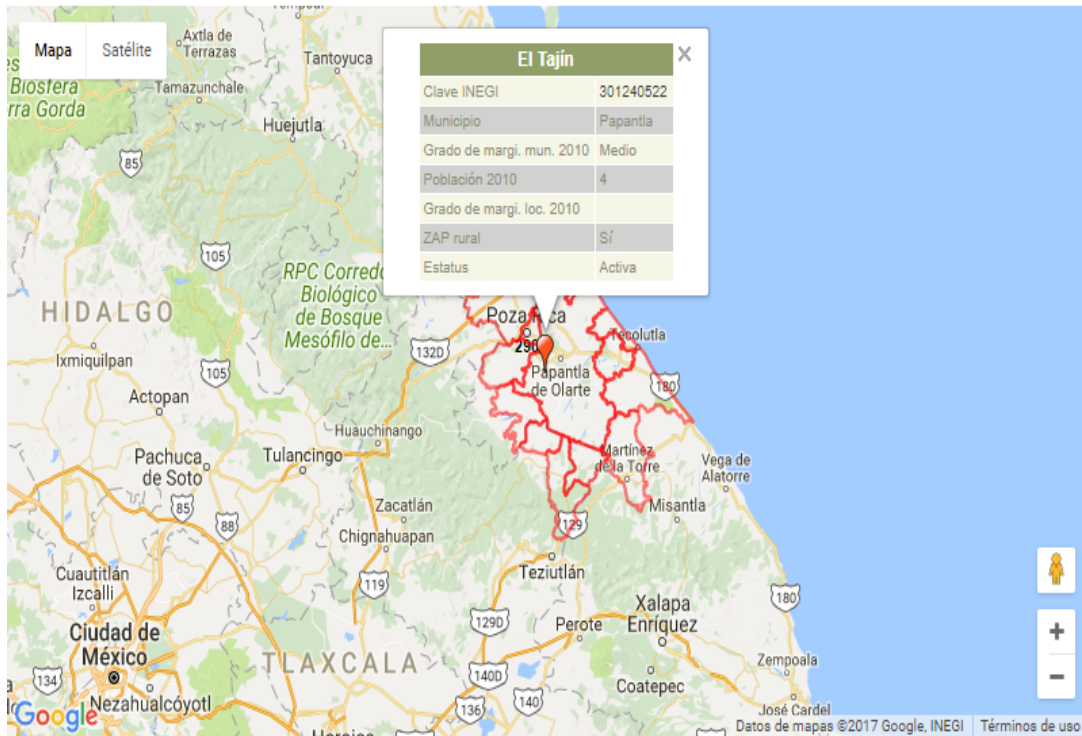
Durante el siglo XVI se registran como fronteras étnicas Pahuatlán, Zacatlán, Jalacingo y Xalapa, a mediados del siglo XX los investigadores Isabel Kelly y Angel Palerm (1952) constataron que esta circunscripción se redujo significativamente y al sur de la región sólo quedaban pequeñas islas de hablantes del idioma totonaco en las cercanías de Misantla y Xalapa. El Totonacapan contemporáneo abarca una extensión de 7000 km² (Velázquez, 1995, p.29), manteniendo como umbrales los ríos Cazonas, al norte, y Tecolutla, al sur; los municipios de Pantepec y Zacatlán en Puebla y la Costa del Golfo. Actualmente la población totonaca se concentra en el área localizada en la Sierra Madre Oriental entre los Estados de Puebla y Veracruz, con presencia en la planicie costera de Papantla entre los ríos Cazonas y Tecolutla.

De acuerdo al INEGI existen actualmente 267,635 hablantes del totonaco y la mayoría se encuentran en el Estado de Veracruz. Entre los municipios de la Sierra de Papantla la lengua se mantiene vigente, ya que concentran la mayor tasa de monolingüismo entre mujeres adultas y de la tercera edad.

Como sub área de influencia totonaca la llanura costera (Velázquez, 1995, ctd en Chenaut, s/f, p.50) está conformada por los municipios de Cazonas, Espinal, Gutiérrez Zamora, Papantla, Poza Rica, Tecolutla, Tenampulco y Tihuatlán. Esta región se encuentra en la parte norte del Estado de Veracruz, limita al norte con la región Huasteca Baja, al sur con la región del Nautla, al oeste con los Estados de Hidalgo y Puebla y al este con el Golfo de México y ocupa una extensión de 4,359.44 km². El municipio de Papantla de Olarte, marco de esta investigación cuenta con 376 localidades, de las cuales únicamente 3 son urbanas; una densidad de población de 108.7hab/ km². Cuenta con 63,186 personas que se auto adscriben como indígenas totonacos, del cual el 1% es monolingüe, que no domina el español. El grupo etario con mayor presencia es el de jóvenes y adultos, 15 a 64 años, aunque cuenta con un importante porcentaje de adultos mayores. El Presidente Municipal durante los seis meses de trabajo de campo fue Marco Romero Sánchez, del Partido Revolucionario Democrático.

Figura 11. Ubicación de la localidad de El Tajín

Histórico					
Clave origen	Clave actual	Nombre loc. actual	Fecha movimiento	Cargo actual	Descripción cargo actual
	301240522	El Tajín	30/10/2005	B	Creación de localidad



Fuente: INEGI (2016). Catálogo de localidades. Microrregiones Papantla Veracruz

Entre sus comunidades rurales se encuentra la localidad de El Tajín adyacente a la ZMA del mismo nombre. Situada a 5 km de la cabecera municipal y 15 km de la ciudad de Poza Rica, coordenadas geográficas 20 26'41 latitud norte, 97 22'39 latitud oeste. Su extensión territorial abarca desde el 15 km de la carretera Poza Rica – San Andrés a los umbrales del parque temático Takihasukut. Su clima cálido subhúmedo con lluvias en verano, de humedad media (40%) con una temperatura promedio de 24 C y un rango de precipitación que oscila entre los 1100mm – 1300mm.

Figura 12. Plano General de la Congregación Tajín.



Fotografía de Hernández García, M. (Marzo, 2017). Trabajo de Campo. Plano General de la Congregación Tajín elaborado por la Dirección General de Patrimonio, Gobierno de Estado de Veracruz, perteneciente a la colección privada de Maclovio Calderón.

Un punto a destacar es la orientación agropecuaria del uso de suelo, con 39% del territorio dedicado a pastizales y un 49% a la agricultura. Aun cuando se acostumbra la producción de autoconsumo, en esta región se comercializan y exportan cantidades considerables de maíz; la otra gran actividad económica es la ganadería extensiva. Si bien no se encuentra cerca de cuerpos de agua de gran tamaño, la comunidad cuenta con pozos, pequeños manantiales y un arroyo que es el principal abastecimiento de agua en los hogares.

La mayor parte de la población económicamente activa está íntimamente relacionado con la ZMA; prestando diversos servicios en el museo (área administrativa, mantenimiento y custodios) o de manera indirecta (comerciantes, guías, expendedores de alimentos, taxistas). Otra de las actividades más difundidas entre la población local es la elaboración de artesanías, en especial textiles, tarea originariamente femenina que se fue difundiendo al volverse una forma rentable de adquirir un ingreso extra. Las actividades agrícolas no han sido del todo abandonadas, en especial por los varones de mayor edad, aunque las nuevas generaciones se han volcado a la prestación de servicios, destacando el rubro del transporte y la elaboración de alimentos.

Tabla 1. Datos demográficos Congregación Tajín

GRUPO DE EDAD	POBLACIÓN		PORCENTAJE	
	MASCULINO	FEMENINO	MASCULINO	FEMENINO
0 a 9	196	228	9.52843947	11.0841031
10 a 19	176	157	8.55614973	7.63247448
20 a 29	216	184	10.5007292	8.94506563
30 a 39	156	144	7.58385999	7.00048614
40 a 49	129	115	6.27126884	5.59066602
50 a 59	95	82	4.61837628	3.98638794
60 a 69	101	78	4.9100632	3.79193
SUBTOTAL	1069	988	51.9688867	48.0311133
TOTAL	2057		100	

Elaboración Propia (2016), basado en el Censo de población del Centro de Salud Tajín 2015.

1.3 Zona de Monumentos Arqueológicos El Tajín: Un trabajo en construcción

Este complejo arqueológico ubicado cerca del Golfo de México, a 16 Km de la ciudad de Poza Rica y 14 km desde Papantla, es el vestigio material de uno de los centros ceremoniales más importantes del periodo clásico y el de mayor desarrollo urbano, sus 17 juegos de pelota dan fe de la enorme diversidad cultural a la cual daba cobijo. Otro elemento importante es la pluralidad de influencias y estilos arquitectónicos que se encuentran en las 1221 hectáreas que lo componen, desde presencia Teotihuacana hasta Tolteca, sin pasar por alto elementos arquitectónicos, como el arco de doble paramento inclinado, similar al estilo Labna, maya. (Bruggemann, 1996 p. 16).

El sitio cuenta con 168 edificaciones, entre ellos templos, adoratorios, juegos de pelota, residencias y casas habitacionales; distribuidos en diferentes complejos arquitectónicos que varían tanto en elementos decorativos como conceptos, algunos construidos a desnivel conforme la topografía del lugar, otros tantos obedecen a las dinámicas de crecimiento de la población, variando en dimensiones y separados por barreras arquitectónicas. Cabe señalar que no son

pocos los casos de construcciones que cumplen una función múltiple, como aquellos que forman parte de una plaza y a su vez de uno de los tantos juegos de pelota. “La idea de los constructores es clara: no dejar los complejos aislados, en una concatenación, darle una doble función a las construcciones y la utilización al máximo de los espacio disponibles” (Jiménez, 2003, p.12).

Figura 13. Zona Arqueológica El Tajín

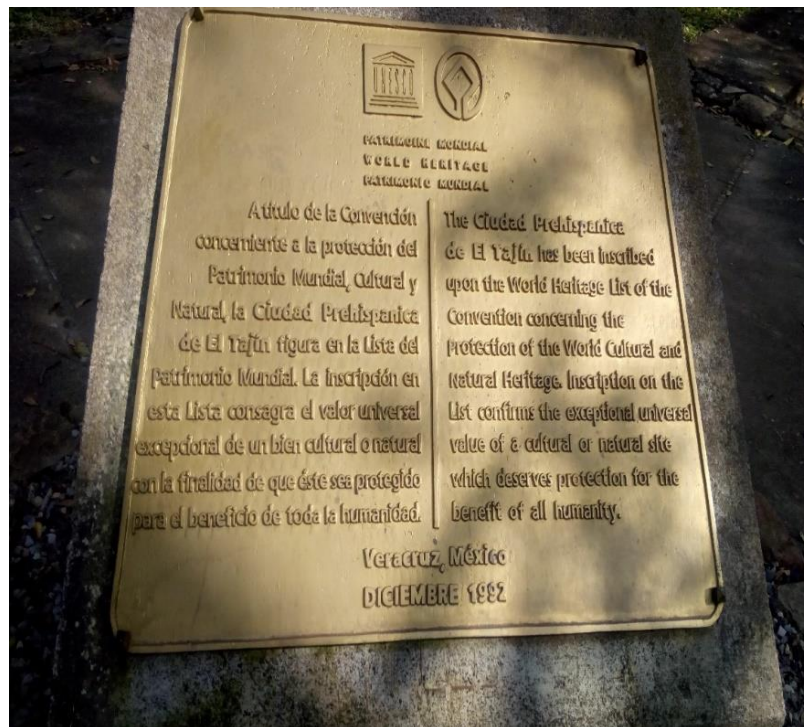


Fotografía por Tapia, M. (s/f). Fuente: Fototeca de INAH. Reproducido con autorización.

Tajín nace como un asentamiento menor, hay quienes consideran posible que la edificación de los primeros edificios se remonte al Siglo I, pero adquiere notoriedad entre los siglos IX y XII; se estima que su población osciló entre 25000 y 30000 habitantes. Aunque las fuentes oficiales narran que fue abandonado por completo en el siglo XV, con la llegada de los españoles, y fue redescubierto por Diego Ruiz en 1785; es posible que los lugareños jamás se hayan olvidado de él.

La zona arqueológica yacía sepultada bajo una cubierta de vegetación exuberante, propia de la selva tropical lluviosa; en partes de ella y por las estribaciones de la serranía que la rodeaba, los totonacos hacían sus cultivos en los acahuales o milpas, sin desconocer la existencia de ruinas, pero sin revelarla. (Piña Chan, 1999, p.2).

Figura 14. El Tajín como Patrimonio Mundial.



Fotografía por Hernández García, M. (2016). Trabajo de Campo. Placa con nombramiento de la Ciudad Prehispánica El Tajín como Patrimonio Mundial. UNESCO. 1992.

Si bien el informe del Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS) ante la UNESCO para su anexión a la lista del Patrimonio de la Humanidad, señala que “La Ciudad Prehispánica El Tajín” se mantuvo inalterada por más de 500 años, sin adecuaciones, aditamentos o reconstrucciones, la Zona de Monumentos Arqueológicos ha pasado por múltiples etapas de rescate y excavación entre las cuales destacan:

- 1924 se llevó a cabo la primera intervención de la Pirámide de los Nichos, bajo la dirección de la Secretaría de Agricultura y Fomento.
- 1934 -1938 Agustín García de la Vega, comisionado de la misma dependencia, se enfocó en las labores de desmonte, plan topográfico y reconstrucción de la Pirámide de los Nichos; cabe mencionar que es el primero en referirse a ella como una Ciudad Arqueológica.
- 1939, llega José García Payón, su aparición es sinónimo de la época dorada en la investigación arqueológica en México, encargado de la exploración del túnel del edificio E, la reconstrucción de al menos 10 edificaciones y la difusión de la importancia de El Tajín.
- 1958, Piña Chan y Paula Krotse, contribuyen con las reproducciones que tres años más tarde se integrarían al museo de sitio.
- 1984-1991, Jurgen K. Bruggemann y Alfonso Medellín Zenil Proyecto Tajín.
- 1992-2004, Jurgen K. Bruggemann profundizó las labores de investigación, en especial la cronología del lugar a partir de bases empíricas, mediante un acercamiento pictórico y escultórico de la organización social; análisis urbano y estudios de uso de suelo con métodos de palinología.
- 2005-2007, Omar Ruiz Gordillo se enfocó en el mantenimiento de los edificios A, B, del Tajín Chico.
- 2009 - Arturo Pascual Soto, su trabajo se concentró en el edificio de las columnas.
- 2010, Patricia Castillo - Plan de Manejo: Investigación arqueológica por sensores remotos y proyecto integral de atención al sitio.

Gracias a estos antecedentes es posible constatar que el estado mexicano ha procurado la preservación de la ZMA mediante la presencia de especialistas como arqueólogos, antropólogos, restauradores, paisajistas, etc., quienes han dejado huella en la historia de El Tajín. Resulta inverosímil tratar de comprender Tajín sin las narraciones de Piña Chan o pasar por alto todos los descubrimientos de García Payón, fruto de toda una vida entregada al estudio de la zona. Tampoco resulta fácil dissociar el desarrollo económico y social de finales del siglo XX, de los juegos de pelota que protagonizaban Brueggemann y su cuadrilla.

Entre todos estos episodios, Proyecto Tajín sobresale por el afecto que despierta entre los pobladores. El recuerdo de esos años suele estar asociado con una época de especial bonanza, donde el crecimiento económico vino aunado a un despertar de la identidad totonaca. Por ello se debe apreciar el patrimonio como un proceso vivo, es decir un producto histórico dinámico, donde formas del pasado y del presente convergen para crear las expresiones culturales que adquieren sentido sólo a partir de la apropiación y significación de prácticas que se desarrollan a su alrededor.

Gracias al despunte de las investigaciones, muchas personas volvieron a frecuentar la ZMA. Tajín había dejado de ser territorio de unos cuantos, conserjes y custodios, sobrevivientes de las políticas de incautación de terrenos, para convertirse en una extensión de la comunidad, ya que representaba una de las principales fuentes de empleo “No te digo que éramos muchos... trabajamos mucha gente por eso está ese edificio” (Epifanía, 2016). Ahora la sabiduría totonaca, que nunca ha estado del todo ausente, se presentaba en diversas facetas, desde chapear (cortar el zacate) hasta las labores de restauración; albañiles, restauradores y custodios, incluso comerciantes y guías, se perfilaban como herederos del pueblo que por siglos ha poblado ese lugar.

Figuras 15 y 16. Proyecto Tajín temporada 1987-1988



Autor desconocido (s/f). Fuente: Informe Técnico Proyecto Tajín temporada 1987-1988. Colección de la Unidad Regional de Culturas Populares- Papantla.

CAPÍTULO II

Mujeres de El Tajín: La otra cara de la memoria

Recuperar la voz de los sin voz (Thompson, 2002) es un paso importante en la evolución del estudio socio-histórico; pues deja entrever el proceso de silenciamiento estructural que distingue la producción moderna del conocimiento. Es claro que el subalterno habla físicamente; sin embargo su habla no adquiere estatus dialógico, el subalterno es un sujeto que no ocupa una posición discursiva desde la que pueda hablar o responder (Spivak, 2003, p. 289). Cuando un conjunto de saberes o experiencias son descalificados, “inadecuados para su tarea o insuficientemente elaborados: conocimientos ingenuos, localizados en la parte baja de la jerarquía, por debajo del nivel requerido de cognición o científicidad”(Spivak, 2003, p.317), nos encontramos ante un claro ejemplo de violencia epistemológica.

Para que una explicación, y subsecuente narrativa, sea establecida como normativa, valores y criterios implícitos entran en juego para dotar de historicidad, determinados hechos, acontecimientos y/o actos “con la pretensión de escoger para nosotros lo que debe ser histórico, no nos deja elegir nuestra propia relación con el pasado” (Guha, 2002, p.20).

Puede que la ciencia histórica al dedicarse al “proceso de investigación en el pasado del hombre en sociedad” (Carr, 1985, p.3) tienda a confundirse con la noción de Carlyle (1881, ctd en Carr, 1985) de una “biografía de grandes hombres”, pero no existe un núcleo de verdades absolutas en virtud de que “la historia que leemos aunque basada en los hechos no es, en puridad, en absoluto fáctica sino más bien una serie de juicios admitidos” (Barraclough, 1855 ctd. en Carr, 1985, p.19). Al igual que el antropólogo un historiador está obligado a reconocer el “carácter históricamente condicionado de todos los valores” (Carr,1985, p. 4) y la concepción que tenga de los acontecimientos, habla en gran medida de su entendimiento de la sociedad. Sin embargo tampoco se trata de un producto subjetivo de su mente sino de “un diálogo sin fin entre presente y pasado”(Carr, 1985,p. 3). Por lo cual podríamos decir que “la cultura es historia, en la misma medida en que la historia es cultura” (Tenorio, 1999, p.155) y de la

misma manera en que “la gran historia se escribe precisamente cuando la visión del pasado por parte del historiador se ilumina con sus conocimientos de los problemas del presente (Carr, 1985, p.49). Tanto Historia como Antropología, en mayor o menor medida, “comparten la otredad como objeto” (Neufeld, 1994 ctd en Cargnolino, 2007, p. 27), por lo cual no es descabellado suponer que “la Antropología debe elegir entre ser Historia y no ser nada” (Maitland, s.f , ctd Thomas, 2005, p 53).

Figura 17. Mujeres del equipo de restauración con atuendo tradicional totonaco.



Fotografía por Dulce María Grimaldi. (s.f). Mujeres del equipo de restauración con atuendo tradicional totonaco.
Fuente: Colección de Zochihua, E.

2. Epifania Zochihua García

La historia que une a Epifania Zochihua con la ZMA lleva más de medio siglo en construcción, desde su más tierna infancia hasta la actualidad. Tajín ha sido una presencia constante, que ha acompañado la construcción de su propia identidad; ya sea como escenario de cándidos recuerdos de infancia, albacea de la tradición totonaca o como fuente de empleo y bienestar para la comunidad y su familia. Hablar de Tajín, es hablar de su vida, a tal grado que su existencia es inseparable

a las edificaciones, y probablemente esta unión le siga más allá de la vida “llevo tanto tiempo aquí, que cuando muera probablemente aquí siga” (Epifania Zochihua, 2016).

Figura 18. Epifania Zochihua y la Pirámide de los Nichos.



Fotografía por Dulce María Grimaldi. (2011). Retrato de Epifanía Zochihua. Fuente: Colección de Zochihua, E.

El primer encuentro con Epifania Zochihua fue al trabajar como voluntaria en el programa de restauración, se encontraba a los pies de la Pirámide de los Nichos, trabajando el estuco de uno de los edificios adjuntos. Se trata de una mujer mayor, aproximadamente 65 años², con el atavío tradicional totonaco, enagua blanca y blusa del mismo color, (ese día llevaba un delantal de color azul) y el cabello trenzado, llamó mi atención que iba descalza a pesar de tener las sandalias a la mano y encontrarse a la intemperie.³

A diferencia del resto del cuerpo de trabajo ella se encontraba al ras del suelo y contaba con una lona que le protegía del sol, la cual era instalada todos los días por dos de los integrantes de la cuadrilla de hombres, mismos que se

² Al día de hoy desconozco su edad exacta, pues los cálculos que realizamos se basan en fechas importantes como el nacimiento de su hijo y no en documentos oficiales.

³ Con el paso del tiempo comprendí, que se trataba de un rasgo característico de las personas de la tercera edad, pues el calzado les resultaba incómodo para caminar. Todos los días tras acomodar el lugar de trabajo disponía a quitarse las sandalias, y no fueron escasas las ocasiones en que prefirió llevar el calzado en la mano para poder apresurar el paso.

referían a ella como tía⁴; estas condiciones privilegiadas de trabajo contrarrestaban las desventajas propias de la vejez, pues el trabajo en campo resulta extenuante dadas las condiciones climáticas, desde temperaturas superiores a los 30°C hasta lluvias torrenciales e insectos. Cabe señalar que su edad en ningún momento ha supuesto un obstáculo para su desempeño, pues a pesar de su avanzada edad, el detrimento de sus habilidades físicas es escaso y treinta años de experiencia han servido para afinar su destreza, la capacidad de observación que posee es admirable, así como el manejo y conocimiento de los diversos materiales de restauración.

A lo largo de los años ha sido mentora de varias generaciones de restauradores, al punto de ser galardonada con un reconocimiento del Estado por su loable participación en el rescate y transmisión de la tradición totonaca⁵. Su método de enseñanza no difiere entre propios o extraños, ya sean personas de la comunidad, técnicos en restauración o personas sin conocimiento previo, sus instrucciones versan siempre en la práctica. La primera tarea fue limpiar con un palillo el moho que se adhería a las piedras, labor minuciosa que permite conocer a detalles la superficie a trabajar; posteriormente se debe resanar con una mezcla de cal y arena, aquellos espacios donde el agua pueda filtrarse y desprender la piedra. En caso de ser necesario, se debe desprender los restos de cemento, remanente de intervenciones pasadas

Mismo cal y arena, así estaba ahí, puro cal. Ya no va a tirar, así siempre resanamos la piedra. Como lleva cal mismo, así se va a quedar ya... lavamos aquí, lavamos allá, aquí hay una, allá otra, siempre que trabajamos, lavamos y resanamos. Cuando llueve no le pasa nada, agarra bien, como cemento (Zochihua, E. 2016).

⁴ Se trata de un título deferencia, si bien la señora Epifania forma parte del linaje patrilíneo de varios de los restauradores, esta denominación también fungía como señal de respeto por su edad. La cultura totonaca destaca por el trato otorgado a los adultos de la tercera edad.

⁵ Por desgracia dicho documento desapareció en las inundaciones del 2000.

La singularidad del proceso yace en la sensibilidad que posee como mentora, pues por un lado es capaz de transmitir su conocimiento a la par de percibir, o mejor dicho distinguir, formas que no son claras para el ojo poco entrenado, como es el caso de los relieves o esculturas erosionadas por el tiempo.

Al principio las conversaciones se centraron principalmente en la descripción de las labores de restauración, ya que fui asignada a trabajar con ella en el mantenimiento del primer cuerpo de la Pirámide de los Nichos. Conforme pasaban los días, la plática se volvió más personal y amena; no fueron escasas las ocasiones en que me orientó acerca de la vida en la localidad, tanto al interior de las cuadrillas de trabajo como en la riqueza de la comunidad, y aún más frecuentes fueron las veces en que compartió sus alimentos conmigo, ya fuese en los descansos o en el seno de su hogar, por lo cual le estaré eternamente agradecida. Así fue como poco a poco comenzó a compartir fragmentos de su vida, mismos que tras seis meses de labor se tradujeron en este trabajo de investigación.

2.1 Gigante silencioso

- Uhh no, como te digo, esto antes era puro monte, había jabalíes y armadillos, también pájaros de esos (carpinteros). Había muchas pirámides tiradas, muchas piedritas. Así como está ahí,.. (Zochihua, E. 2016).

Contrario a lo que se podría suponer por las cuantiosas narraciones de exploradores que desde el siglo XIX, se han adentrado en la inmensidad de la selva para ser sorprendidos por la majestuosidad de ruinas perdidas en el tiempo, tal es el caso del reporte de 1784 por Don Diego Ruiz, “por el rumbo del poniente de este pueblo, a dos leguas de distancia entre un espeso bosque, halló un edificio de forma piramidal con cuerpo sobre cuerpo...” (Gaceta de México, 12 de julio

1784, p. 349-350); Von Humboldt y su obra “Essai Politique sur le Royanme de la Nouvelle Espage (París, 1811) y las famosas litografías de Guillermo Dupaix (1791-1804) y Carl Nebel (1836); seguramente los locales sabían de la existencia de las edificaciones con antelación.

Figura 19. Ofrenda en víspera de todos los Santos.



Fotografía por Hernández García, M. (2016). Trabajo de Campo. Ofrenda realizada en víspera de todos Santos, en la ZMA.

El hecho de que la Pirámide de los Nichos se mantuviera a la vista en un medio cuya vegetación se reproduce con mucha rapidez y exuberancia es evidencia de que aun después de abandonada la ciudad, se siguió limpiando y manteniendo la construcción. Aun hoy, los vecinos del lugar hacen ofrenda a la pirámide (Ladrón de Guevara, 2010, p.63).

Uno de los testimonios que mejor ilustra la forma en que la comunidad interactuaba con las antiguas edificaciones proviene de Don Pedro Pérez:

Nos llevaban a las pirámides, sólo se veía un camino que pasa alrededor de la Pirámide de los Nichos y un camino a Tajín Chico; sólo se veían las paredes de los edificios A, B. De ahí se encaminaba

uno al Juego de Pelota Norte, era toda una selva. Ahí se habían conservado las piedras, ahí se sentía una fuerza escalofriante, como si fuera una corriente eléctrica; ahí se escuchaban las aves, los ruidos de ahí. De regreso descansamos en la Pirámide de los Nichos, que era la casa de Tdaajinin, la Casa de los Truenos; de ahí cruzábamos un arroyo en donde había muchos pescados llamados en español truchas. Veníamos y los abuelos nos venían contando lo que había en esa selva enorme” (ctd en Nahmad Molinari, 1998, p. 49).

La incógnita de la filiación étnica de Tajín ha sido largamente debatida por especialistas de todas las ramas, entre arqueólogos, etnólogos e historiadores se han barajado diversas propuestas: en 1965 García Payón propone que la cultura Tajín es obra de totonacos, con influencia maya y olmeca; no obstante una década después, en su Guía de Tajín (1976, ctd en Daneels, 2006) consideró un posible origen huasteco, creencia que su discípulo Wilkerson secundó (1972, ctd en Daneels, 2006). Años más tarde con la importante inversión que el Estado de Veracruz destinó a la investigación⁶ se difundió la teoría de filiación totonaca, auspiciada por el historiador José Melgarejo, misma que impulsaría la industria turística estatal; alrededor de esa época y aprovechando la afluencia de trabajadores, en 1989 Jaime Ortega es comisionado por la Universidad Veracruzana para realizar un estudio antropométrico “a raíz del hallazgo, de diversos entierros humanos” (Ortega, 1989, p.1). Incluso el doctor Brueggemann se pronunció respecto al tema, “nunca he negado pero tampoco afirmado lo totonaco del Tajín; simplemente he expresado en varias ocasiones que puede y lo que no puede hacer la arqueología como disciplina” (Brueggemann,1991).

⁶ El convenio que dio vida al Proyecto Tajín estipula que:

Al Instituto Nacional de Antropología e Historia pertenece de acuerdo al convenio, la dirección general de los programas de investigación, restauración y consolidación de la Zona Arqueológica Tajín. El Estado de Veracruz por el otro lado, se compromete a absorber los gastos que ocasione el trabajo arqueológico. (Brueggemann, 1984, informe Proyecto Tajín temporada 1984, Vol I-II. p.2)

Desde el punto de vista histórico, no existe registros en los archivos de Papantla de la presencia totonaca en el área de Tajín hasta 1960; sin embargo a partir del siglo XIX los registros agrarios estatales hacen referencia a este grupo. (Brizuela, 1991). Hoy por hoy resulta innegable que la Zona de Monumentos Arqueológicos El Tajín es totonaca, no por la influencia de las bellas esculturas de Teodoro Cano, y sus icónicas caritas sonrientes o la imponente presencia del palo volador y sus danzantes. Son las personas que le dan vida al espacio las que exudan apego a sus tradiciones, orgullo de ser descendientes de quienes habitaron esta región por siglos y quienes diario se desviven por mantener el esplendor de la urbe del dios del trueno.

Durante los trabajos de mantenimiento en la Pirámide de los Nichos llamé mi atención la forma en que Epifania sobrellevaba la intromisión de los turistas; mientras los viajeros asombrados tomaban fotos del proceso de curación y la atosigaban con preguntas, esta mujer septuagenaria en ningún momento manifestó molestia o descontento, al contrario siempre se mostró dispuesta a compartir lo que conocía de la zona arqueológica, lo cual muchas veces incluía su visión acerca de las excavaciones:

- Los que están por allá aun no descubren... uhhh, hay muchos.
- pero descubrieron orfebrería o algo adentro, de oro
- no, no encontraron nada, así escarbamos. Uno que otro hueso ahí tirado.
- tengo entendidos que algunas de estas pirámides son como tumbas, hay gente aquí abajo
- no, aquí no.
- calaveras o huesos.
- ahí donde todavía había estuco, bajaron bien abajo, pero no había nada.⁷ (Zochihua, E. 2016).

⁷ Se refiere al túnel del lado poniente del edificio, que se hizo originalmente con García Payón, pero que Brueggemann volvió a inspeccionar. Se adentraron hasta 5 metros de profundidad antes de percatarse que se había derrumbado a falta de soporte y que ponía en riesgo la integridad de algunos nichos del 2 y 3

Figura 20. Interacción con turistas nacionales.



Fotografía por Hernández García, M. (2016). Trabajo de Campo. Epifania Zochihua interactuando con turistas nacionales.

Estas reminiscencias, al igual que muchas otras antiguas proezas mnemónicas⁸ se debe a la cualidad topofílica de la memoria: la tendencia a constituir recuerdos espacialmente, inscribiéndolos en el espacio, o mejor dicho en un lugar antropológico, cuya propiedad fundamental es la génesis de una “identidad, relacional e histórica” (Auge, 2008, p. 83).

Todo arte de la memoria se funda en la construcción de un sistema de lugares y de imágenes: el orador primero define un itinerario a partir de una serie de lugares arquitecturales, ficticios o reales; luego de aprender de memoria este itinerario, fabrica imágenes de las informaciones que va a memorizar y las ubica en los diferentes lugares

cuerpo; igualmente se descubrió que el interior del edificio contenía piedra de río, lajas y lodo, sin ningún material para cementarlas. Es decir que se trata de seis cuerpos que parten del piso, con muros de contención consecutivos que distribuyen el peso, y no una construcción estratificada como se podría suponer.

⁸ Caso de Hippias de Eliade, o del poeta Simionide de Ceos (Platón, El Gran Hippias, 285e)

del itinerario, asimilados metafóricamente a tablillas de cera; las imágenes se disponen de tal modo que el orden del discurso y el de los lugares se confunden y entonces, el recorrido mental del itinerario provoca reminiscencia” (Candau, 2002, p.37).

A primera vista la relación entre imagen-lugar- recuerdo, al igual que las nociones temporales, del presente, pasado y/o futuro, aparentemente sólo refieren al sujeto que establece la relación espacio temporal; sin embargo al observar que sus referencias no se basan en cifras o fechas, sino en hechos vividos en los que estaban personalmente implicados, “*cuando no había carretera, antes de que estuvieran descubiertos los edificios de plaza del arroyo...cuando estaba adentro el palo volador*” (referencias espacio-temporales más utilizadas entre los habitantes de Tajín), es posible dilucidar que toda la sociedad se ve implicada mediante instituciones como la familia, matrimonio, educación, empleo, con lo cual trascienden la dimensión individual y se traslada al sujeto social.

2.2 La visión totonaca sobre la arqueología

Es de la mano de su familia que comienza el relato de su acercamiento a las riquezas arqueológicas que escondía Tajín...

Si querías levantar eso, te lo llevas; caras así como de muñeco, o perrito.... lo que te gusta lo levantas, si no te gusta lo tiras otra vez. Ahí te llevas uno o dos, como no traes nada en la mano, así te llevas. Ahora ya no, no dejan. Era así antes, mis hermanos también llevaban, mi hermano el grande, -lo guardan- decía y colgaba el morral.- Cuando van levantan ahí, no van a tirar. Cuando llegan lo echan ahí-tenía ya dos morral de cerámica. Pero cómo cambiamos la casa y vinimos para acá, fuimos con mi tío y dejamos el morral, cuando vamos otra vez ya no

está el morral, ya se lo habían llevado. Así antes podías levantar, pero ahorita ya no dejan. (Zochihua, E. 2016).

Aunque podamos lamentar que se atente contra la integridad de ciertos monumentos o edificaciones, la motivación de estas pericias infantiles, no difieren del interés de entusiastas de las antigüedades, que en aras de poseer piezas llamativas y de valor, inadvertidamente contribuyeron al saqueo y coleccionismo. Sin embargo es imposible negar que en muchos casos estas pesquisas proporcionaron notables hallazgos y facilitaron la conservación de piezas que de otro modo se hubieran perdido.

Mi papá tenía también su plancha, pero no de aquí, ese no levantaba.

Esa era de por allá por el potrero donde trabajaba, había muchas piedritas, encontró plancha de metate. Se podía planchar porque tenía como su agarradera. Pero una vez andaba un arqueólogo, andaba por la casa y me dijo véndemela; ya iba mucho, pensé pues creo que voy a vender, y la vendí, mi plancha de metate, estaba bonito. Por treinta pesos, era mucho dinero, como 500 o 1000, era mucho dinero en ese entonces. (Zochihua, E. 2016).

Para regular la investigación, conservación y difusión del patrimonio arqueológico, antropológico, histórico y paleontológico de la nación, desde su fundación en 1939, el INAH, tiene como facultad el fin de fortalecer la identidad y memoria de la sociedad que lo detenta (INAH, 2015, p.1). Nace del interés del Estado por salvaguardar el patrimonio como fundamento de los postulados nacionalistas, “se concibe como un organismo que cumplirá objetivos centrales para la identidad cultural del país, en momentos de fuerte transformación de los modos de vida y los conocimientos, en una palabra, de todo el campo de la cultura” (San Juan, s,f, ctd en Florescano, 2013, p.220). Por lo tanto no es sorpresa que al ser un organismo del gobierno federal, adscrito directamente a una Secretaría de Estado, el INAH detente el monopolio de las definiciones técnicas, protección y difusión del patrimonio.

A la par del establecimiento de la institución, se manejaron varios proyectos de ley que acotaron el marco de referencia para su actuación, entre ellos destacan el proyecto de Ley de Gamio (1923) para la conservación y el estudio de monumentos arqueológicos de la República; la Ley de Arqueología Mexicana (1939) que dictaminó “que el comercio y el saqueo de objetos arqueológicos constituye un caso de ilegalidad que debe ser sancionado y estableció que los sitios arqueológicos son propiedad federal, no estatal ni municipal” (Florescano, 2013, p.191); este mismo apartado fue refrendado en la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas (1972) que actualmente rige este rubro. A pesar de que toda la legislación relativa, está enfocada a proteger el patrimonio de todos los peligros que se ciernen sobre él, el INAH sostiene una vigilancia exacerbada, que en ocasiones entorpece el acceso a los derechos culturales de quienes mantienen una conexión simbólica con el lugar. En especial en aquellos casos, en que los miembros de una comunidad reclaman la utilización de los espacios que tradicionalmente forman parte de su cosmovisión y fungen como escenario de la doxa correspondiente.

Figura 21. Ceremonia de protección previa a las actividades de Cumbre Tajín.



Fotografía por Hernández García, M. (2017) Trabajo de Campo.

Aunque nuestro país ha ratificado diversos tratados para proteger el patrimonio inmaterial, como el Convenio 169 de las OIT, la Declaración Universal sobre Diversidad Cultural y la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Inmaterial de la UNESCO, la política INAH no concuerda con los principios expresados en estos documentos; “paradójicamente no los protege dentro de sus espacios privilegiados de trabajo (los sitios arqueológicos) ya que considera las tradiciones y rituales que se realizan en torno a estos sitios como irrelevantes y carentes de sentido” (Staafi, 2014, p. 251). A diferencia de otros países cuyas legislaciones los reconoce como sujetos privilegiados, tal es el caso de Guatemala y Estados Unidos; México no considera ningún ciudadano sujeto a prerrogativas específicas, por ende tampoco reconoce ningún derecho particular con respecto a los sitios o al material encontrado en ellos; por lo cual los miembros de la comunidad que quieran hacer uso del espacio ritual inscrito en estos lugares, está sujeto a las mismas regulaciones que cualquier otro ciudadano.

Para los locales la naturaleza sagrada del lugar deriva de la presencia de entidades sobrenaturales que se relacionan con los elementos naturales, en especial aquellos involucrados con las tormentas: agua, viento, trueno y relámpago, los cuales son normalmente descritos como Tajines⁹ otra figura que suele citarse con regularidad es Kiwikolo, “señor del monte”. En la cosmovisión totonaca estas entidades¹⁰ de naturaleza ambivalente, responden a la interacción con los hombres, ya sea de manera positiva auspiciando las condiciones necesarias para la producción agraria, o por el contrario “perdiendo” a las personas en el bosque; “los abuelitos de la montaña pierden a la gente en el monte; muchos de los que vivan cerquita de la pirámide vieron los viejitos que viven en ella y por eso murieron de susto” (Epifania Sochihua, 2016, trabajo de campo). Es por ello que antes de cualquier acontecimiento importante, tal es el caso de las actividades de Cumbre Tajín, se dedica una ofrenda, solicitando su aprobación y buen augurio¹¹.

⁹ Aunque no existe consenso sobre la esencia misma de estas entidades, el mito más difundido es el de Juan Atzin y el diluvio.

¹⁰ Cabe señalar que con el paso del tiempo el panteón totonaco, se ha fusionado con la cosmovisión judeocristiana, derivando en nuevas interpretaciones de los viejos mitos primordiales; en vez de tratarse de entidades autónomas ahora se les considera ayudantes del gran creador, o bien en algunas versiones son socorridos por la virgen y los santos.

¹¹ Existe la creencia ampliamente difundida de que la falta de atención a las deidades, o al protocolo en las ceremonias, es causante de grandes desgracias, como el desplome de la tarima en 2001 (disponible en: <http://archivo.eluniversal.com.mx/nacion/50096.html>) o la caída de un danzante en el 2013 en la inauguración del parque Kiwikolo.

Figura 22. Ceremonia por miembros del Kantillan.



Fotografía por Hernández García, M. (2017) Trabajo de campo. Miembros del Kantillan de Centro de las Artes Indígenas encabezan la ceremonia.

Para cumplir con estos lineamientos rituales, el pueblo totonaco debe lidiar con las políticas restrictivas del INAH. Ya sea mediante la vía institucional, como lo hace anualmente el Consejo de Ancianos o Kantillan, del Centro de las Artes Indígenas (CAI), quienes solicitan la autorización del personal de la ZMA, con varias semanas de antelación, y bajo el auspicio del CAI, mismo que ha sido respaldado por organismos internacionales como la UNESCO; no obstante esta posibilidad suele reservarse a colectivos, numerosos y con presencia política, usualmente con una estructura institucional bien definida, tal es el caso de la manifestación anual de la Central de Organizaciones Campesinas y Populares A.C, (COCYP).

Figura 23. Manifestación Anual del COCYP.



Fotografía por Hernández García, M. (2017) Trabajo de campo.

De caso contrario quienes actúan de manera individual, no poseen las mismas facilidades y se ven en la necesidad de actuar de manera ilícita, depositando sus ofrendas en la clandestinidad y bajo el auspicio de la noche. Al menos en tres ocasiones tuve la oportunidad de vislumbrar restos de ofrendas colocadas en las inmediaciones de los edificios A, B, ante mi desconcierto inicial, Epifanía Zochihua recomendó sólo retirar los restos de parafina que se encontraban al interior de los nichos del primer cuerpo, reiterando que era una práctica común en vísperas de todos santos. La respuesta de los turistas, fue claramente de perplejidad, muchos de ellos además de observar intrigados y tomar fotografías, preguntaban al cuerpo de seguridad el origen de dicha revelación, a lo cual los custodios pocas veces respondían. No obstante cuando un menor de edad, se inmiscuyó con los elementos de la ofrenda, ante la mirada impasible de sus acompañantes, si hubo necesidad de recordarle a los presentes, que se trataba de una acción ritual, y que el mejor curso de acción era dejarla tal y como había sido encontrada; aunque los perros habían ya depredado la comida, flores, inciensos y velas seguían presentes. Al indagar más sobre el autor de las mismas, nadie tenía certeza de su autoría aunque Epifanía suponía provenían de un elemento del personal que había sido trasladado a otro sitio arqueológico.

Figura 24. Ofrenda personal en Día de muertos.



Fotografía por Hernández García, M. (2016) Trabajo de campo. Ofrenda personal en Día de muertos en el primer cuerpo de la Pirámide de los Nichos

Ante esta paulatina disociación entre vestigios materiales y las comunidades que con ellas se relacionan, no queda más que reconocer el papel de la disciplina en la mutación del capital simbólico religioso al patrimonial. “La arqueología mexicana está llena de ejemplos de cómo los lugares sagrados se transforman en sitios arqueológicos, probando la involución de la población local, que de una comunidad de campesinos llenos de fe rápidamente se convierten en grupos de comerciantes” (Staafi, 2014, p. 242). Al margen de la controversia académica, es importante que los investigadores respeten la conformación de los hábitos asociados a la particular percepción que manifiestan los grupos étnicos hacia los vestigios arqueológicos; pues el mantenimiento de estos y el respeto a las interpretaciones emic de los mismos, es fundamental para la conservación del patrimonio.

Es labor de la Antropología buscar la manera de reconstruir la relación de los grupos con los sitios, de una manera equilibrada, teniendo en cuenta tanto la perspectiva disciplinaria, que maneja categorías patrimoniales e históricas, como los sentimientos de identidad y pertenencia de los pueblos indígenas, y el proceso de producción de significados que estos encierran.

Justamente con las ofrendas pasó algo muy interesante, cuando empezamos a trabajar la Pirámide de los Nichos, pues implica cierto

riesgo, pues por la altura, se pone resbaloso cuando llueve. Las mujeres no estaban acostumbradas a subir, normalmente los que suben son los hombres, pero yo siempre he tenido grupos donde la mitad son hombres y la mitad son mujeres, y pues hay que hacer el trabajo en todas partes, así que todo mundo para arriba. El primer año fue muy tenso por la seguridad, nos amarramos con arneses, y no hay como acceder sin andar saltando; al finalizar el año ellos mismos nos propusieron el realizar una ofrenda, nos acercamos al Kantillan a preguntar cómo eran las ofrendas y pues nos dijeron que las ofrendas son como uno quisiera. Entonces lo abrimos a que cada quien llevara lo que quisiera y todos los años al finalizar el trabajo hacemos una ofrenda en la Pirámide de los Nichos, para agradecer que el trabajo haya transcurrido bien, sin incidentes, y que tuvimos un buen equipo de trabajo; es interesante ver como sus tradiciones van permeando nuestro trabajo, es algo que va horizontal, no se pelea. Cuando los turistas se acercan a tomar fotos, es interesante explicarles que no estamos reproduciendo rituales prehispánicos, estamos agradeciendo el trabajo bien hecho. (Grimaldi, 2017).

En el caso de la ZMA El Tajín, las edificaciones, en especial la Pirámide de los Nichos, son testimonio “del tiempo de los abuelos”, una indeterminación temporal, que hace referencia a un estilo de vida plagado de prácticas y actitudes que fueron diluyéndose con el paso del tiempo, demostrando que “la fuerza de la tradición local proviene de este objeto físico que le sirve de imagen” (Halbwachs, 1990, p.17). “Años de rutina se han deslizado a través de un marco tan uniforme que hace difícil poder distinguir entre un año y el que le sigue. Nos parece dudoso que haya pasado tanto tiempo y que hayamos cambiado tanto” (Halbwachs, 1980, p.13).

2.3 Los cuentos del abuelo: Mito mesoamericano de la Mujer-perro¹²

Ricoeur muestra que “la memoria transmitida por las palabras de los antepasados contribuye a la constitución de un tiempo anónimo a mitad del camino entre el tiempo privado, tiempo vivido por el sujeto, y el tiempo público, el pasado histórico” (ctd en Certau, 2006, p. 39).

A la sombra de la Pirámide de los Nichos, virando hacia el sur Epifania Zochihua recuerda un episodio especial de su infancia...

Todavía el abuelo tenía blanco sus cabellos, donde está el zacate ese su potrero donde amarraban su yegua. Ese abuelo Pancho Zochihua tardecito amarraba su yegua, ya estaba abuelo, abuelo, abuelo, tenía como sus 90 años y yo tenía como sus 7 años. Sus hijas vivían ahí en la casa, y a veces venía a decir- Vamos mañana a Papantla, vine a ver si me prestaba a su hija para que se quede con la muchacha. Se llama Paulina la nieta de don Pancho, estaba bonita la muchacha, está güera.

Le decía a mi mamá cuando iba a traer, pero lejos vivía, por Gildardo y nosotros más para acá. Otra semana faltaba, cuando llega la tarde y vienen por la hija, mi mama preguntaba - ¿tú quieres ir? -, -yo no voy- decía mi hermana y ya bueno iba yo. A mí me gustaba ir, porque acompañaba a la muchacha a traer agua, estaba bonita el agua, había pescados grandes¹³Tú vas y buscabas, llevabas tu cubeta y agarrabas

¹² La tradición etnográfica mesoamericana, se refiere al mito de la esposa- perro, no obstante se respetó la nomenclatura utilizada por el sujeto.

¹³ De acuerdo al testimonio de varios custodios en el arroyo que da nombre a esa sección de la ZMA, abundaban truchas de buen tamaño.

ese pescado, pero estaba grande y había mucho Camay, y el otro como camarón, ella llenaba su cubeta y nos subimos a poner fuego.

El abuelo se quedaba a cuidar a la muchacha, mientras las señoras se iban a Papantla y no regresaban hasta por dos o tres días, por el camino van a venir lejos. Cuando acababa de lavar la muchacha, me decía -tú quédate ahí porque estás cuidando- y el abuelo contaba de culebras, de conejos, de todo... se me olvidó ya. Mi suegra también decía, pero yo ya no lo sé... (Zochihua, 2016).

De boca del abuelo Zochihua se desprende, el mito de la mujer-perro:

Cuando se acabó el mundo, Dios mandó mucha lluvia y todo se moría. Un hombre se metió en un baúl, con su perra y así sobrevivió a las aguas. Pasó mucho tiempo encerrado hasta que bajó la lluvia, tenía mucha hambre pero no podían salir. Cuando todo se acabó, el señor se fue a buscar una milpa y cuando regresó vio que las tortillas ya estaban hechas y la comida también. Así pasaron varios días, y cuando regresaba su ropa ya estaba lavada, el fuego y la comida servida... era que la perra se quitaba la ropa, para poder echar la tortilla.

Un día el hombre hizo como si se iba y tomó la piel, para que no pudiera volver a ser perra. Como cuidaba de la casa y lo ayudaba decidió tomarla como su mujer. Tuvieron hijos y volvió a haber gente. Por eso dicen que no hay que ser malos con los perros, porque venimos de ellos... pero quien sabe, eso dicen... (Zochihua, E. 2016).

Se trata de una narración similar a la recaudada por Fernando Horcasitas (1962) ambas provienen del municipio de Papantla de Olarte, en el Estado de Veracruz, de la boca de indígenas totonacos dedicados a las labores del campo. Cabe señalar que se trata de un mito recurrente en el folklore mesoamericano, con translaciones entre los huicholes, tepecanos, tlapanecos, popolucas y choles. De acuerdo con Leopoldo Trejo (2000) las distintas versiones del mito mesoamericano mantienen una coherencia estructural, con cambios menores de carácter sintagmático, siendo estos últimos, los que nos permiten rastrear la distribución geográfica del mismo. Para López Austin (2006) la congruencia en el contenido del mito, es un indicativo de la unidad en la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos, misma que se explica gracias al fuerte intercambio entre poblados y al subsecuente proceso de transculturación.

Como señala Levi-Strauss “La sustancia del mito no se encuentra en el estilo, ni en el modo de la narración, ni en la sintaxis, sino en la historia relatada” (Levi-Strauss, 1995, p.233), si bien el núcleo del relato y la cantidad de personajes involucrados se mantiene constante a lo largo del área cultural mesoamericana, nos centraremos en la versión proporcionada por la señora Epifania.

Para fines del análisis estructural, dividimos el mito en ocho eventos fundamentales:

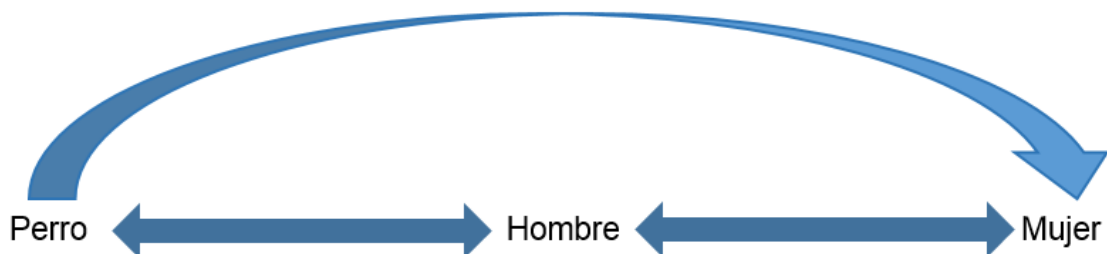
- Evento catastrófico, normalmente de carácter natural.
- Varón que se dedica a las labores del campo.
- Al llegar a casa descubre que el quehacer doméstico ha sido realizado.
- El suceso se repite.
- Es la perra quien se transforma en mujer para socorrerlo en las labores del hogar.
- El hombre descubre la identidad del animal antropomorfo.
- El hombre idea como evitar que vuelva a su estado original.
- Viven como pareja y tienen descendencia.

Como es posible observar todas las acciones se desenvuelven entre dos entidades, el varón humano y el ente femenino que transita entre su naturaleza

bestial y el potencial humano; por lo cual algunos autores (Trejo, 2000) optan por hablar de tres personajes, ya que consideran que las repercusiones de la metamorfosis son tales que trastocan las categorías y funciones de cada faceta del actor. En primer lugar encontramos a la perra, que si bien fue permeada por el aura de la cultura al ser un animal doméstico, no deja de ser un ente arraigado a sus instintos, de comportamiento impredecible y sobre todas las cosas un elemento de la fauna local; a su vez la mujer supone la encarnación del comportamiento social, pues reproduce actitudes propias de los seres humanos, como la cocción de los alimentos, el cuidado de la descendencia o los hábitos de higiene, mismas que son fundamentales para la consolidación de una cultura.

De acuerdo al etnólogo francés, “si los mitos tienen un sentido, éste no puede depender de los elementos aislados que entran en su composición, sino de la manera en que estos elementos se encuentran combinados” (Levi-Strauss, 1995, p. 233). En este mito, todas las acciones se despliegan en dos haces de relaciones: hombre/mujer, humano/ animal. Lo cual concuerda con la hipótesis del “sistema lógico universal que opera por oposiciones binarias y por el método de transformación, expresándose en las estructuras internas de narraciones específicas que se refieren a los enigmas fundamentales del ser humano y del mundo” (López Austin, 2003, p. 46).

Figura 25. Matriz de personajes del mito mesoamericano de la "Esposa-perro"



Fuente: Elaboración propia (2017).

Para acceder a la función significativa de estos binomios interactivos es necesario dilucidar las bases de la relación metonímica entre perro y mujer. Para algunos académicos (Trejo, 2000) la analogía se centra en la fuerte carga sexual del animal, que en la tradición mesoamericana está relacionada con la parte acuosa, el inframundo y la fertilidad (De la Garza, 1998); esto queda de manifiesto en la cultura totonaca, al estudiar la resonancia entre los vocablos *chichi* en el sentido de perro y *chi'chi* con el sentido de caliente, de igual forma *Chi'chini* o *ch'ichine* hacen referencia al astro solar. Otro punto a destacar es la concordancia en el calendario ritual totonaco:

El día *chichi'* está considerado en la Sierra como dominado por el espíritu nefasto del fuego. Todos los informantes estuvieron de acuerdo en decir que el destino de aquellos que nacen en este día es tener apetitos sexuales incontrolables. De estos hombres y estas mujeres se dice que están obsesionados por el acto sexual, tal como los perros. Pero es posible tratar de curarlos o permitirles controlarse mejor, practicando para ellos ritos de purificación, "limpias", de preferencia en un día "perro". (Stresser-Pean, s.f, p.35).

Existe una marcada circunscripción de los espacios propios de cada agente; mientras el hombre trabajaba la milpa, la metamorfosis de su acompañante depende del lugar donde se encuentra: animal fuera del ámbito doméstico, es decir el cerro, pero al atravesar el umbral del hogar se despoja del pelaje bestial para llevar a cabo las tareas que el hombre no puede desempeñar. Partiendo de esta óptica es posible apreciar el rol del hombre como primer interventor de la naturaleza, es él quien a través de la domesticación de animales y el trabajo agrícola, ha transformado flora y fauna para asegurar su sobrevivencia; no obstante es incapaz de perpetuarse, como ser social y biológico, sin la presencia de una pareja que esté en igualdad de condiciones. Es por ello que al promover el cambio definitivo de su

acompañante, logra consumir su rol de agente civilizatorio. Es así que la metamorfosis del animal supone una metáfora para ilustrar el proceso civilizatorio, es el refinamiento de las propiedades naturales del animal lo que le permite cruzar el umbral cultural, de ser un ente cuyo comportamiento se concibe culturalmente, a ser un sujeto con cultura.



Fotografía de Marín Hernández, M (s/f). Palma en la que se representa un canino. Cultura totonaca. Centro de Veracruz. Fuente: Fundación Cultural Armella Spitalier.

Levi Strauss (1995, p. 230) considera que los sistemas mitológicos son un reflejo de la estructura social y las relaciones al interior del grupo, así si se le otorga un lugar importante a cierto personaje, es porque en la realidad es posible observar actitudes similares. “Cada sociedad expresa en sus mitos sentimientos fundamentales tales como el amor, el odio o la venganza, comunes a la humanidad entera” (Levi-Strauss, 1995, p.230). En este caso destaca el trasfondo de camaradería, lealtad y complementariedad que se

despliega entre el hombre y su acompañante; como animal su rol es el de dar apoyo mientras el hombre se interna en el bosque y a cambio obtiene alimento, y cierto grado de protección, pues a pesar de no incorporarse al espacio doméstico, tiene acceso a un refugio. Al generarse el cambio, la mujer supone una compañera de vida, que se encargará de las labores del hogar y la progenie, obteniendo la protección de un hogar y las materias primas que ella misma transformará en alimento.

Los mitos suponen un “esquema dotado de una eficacia permanente, que permite interpretar la estructura social actual y los antagonismos que allí se manifiestan, y entender los lineamientos de la evolución futura” (Levi-Strauss, 1995, p.232). Gracias a la narración mitológica aquí presentada, es posible constatar que al interior de la tradición totonaca la relación entre agentes maritales, yace regida por el principio de complementariedad y no de subordinación, como pudiera parecer a primera vista; pues la reclusión de las mujeres en el espacio doméstico no obedece a un sometimiento, si no al

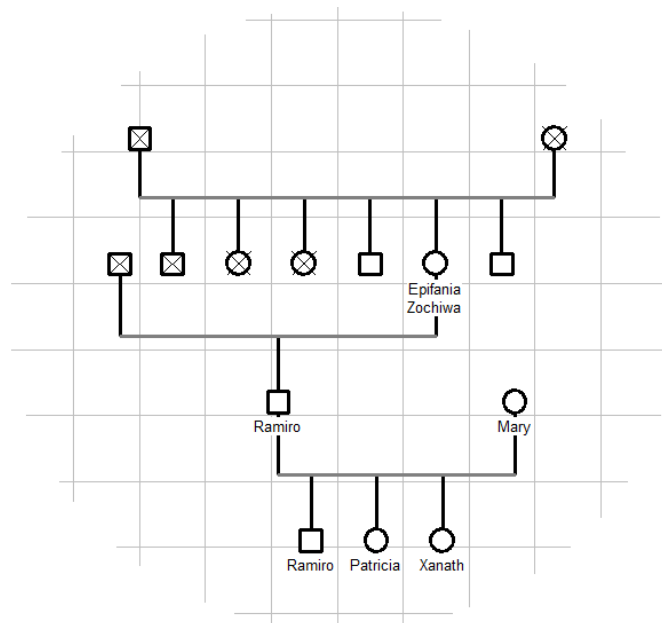
continuum del proceso de sociabilidad. No se trata de reducir la presencia de la mujer, al contrario se vela por que cada género cuente con un espacio de acción propio. Si la mujer subscribe su rango de acción al interior del espacio doméstico, porque cuenta con un compañero que suministra la materia prima, al trabajar la tierra ¿Qué sucede cuando la figura del varón proveedor desaparece?

2.4 Trabajo fuera del hogar

- Mi papá que mataba puercos, cuando vivía, cada dos semanas compraba puerco. Mataba sábado y miércoles o jueves, otra vez. Había que buscar un palo, para cocer la cáscara, chicharrón. Con palo de chapulín, con ese y si quieres comer, agarras, todo puedes comer chicharrón, carne. Luego, falleció mi papa. Estaba quemando, quemando mi papá y luego un palo se vino hacia donde estaba la casa; estaba quemando puro capulín y laurel, y un palo se vino hasta la palma. Cuando dio cuenta mi papá...uhh, pus se vino y subió la escalera, y empieza a echar agua, con ollas, porque no había cubetas, puras ollas de barro; aunque le echas mucha agua, pus se prende, prende como el petróleo. Va otra vez a traer su agua, se quemó toda la casa, se quema la casa... como tres casas se queman. Se enojó mi papá creo, agarró calentura. Lo llevaron al doctor, no sé, se lo llevaron a Papantla creo, que tampoco. Murió mi papa, estaba chiquita todavía.
- Había un catre, donde estaba mi papá, a veces yo le decía; papá ya levántate. Ven- me decía- , me alzaba, con mis hermanos, me acostaba con mi papá. Ya no va a componer, y ya no se compuso,

se enojó y no le quitó la calentura para nada. Lo llevaron a Papantla, pero ya estaba muy enfermo, no tardó. (Zochihua, 2016).

Figura 27. Genealogía de Epifania Zochihua.



Fuente: Elaboración propia. (2017)

Tradicionalmente es el hombre quien funge como protector y sustento principal de la unidad familiar, las mujeres únicamente acceden a este estatus en ausencia del cónyuge o padre, ya sea por deceso, abandono o por circunstancias ajenas a su voluntad que le impiden ejercer su autoridad de forma directa, por ejemplo en caso de ser encarcelado. De acuerdo a la encuesta interesal del 2015, al interior de las localidades rurales de nuestro país aproximadamente el 21.1% de los hogares indígenas tienen jefatura femenina, lo que representa 296 mil hogares (INEGI, 2017).

La ausencia de varón-adulto, quien tradicionalmente funge como jefe de familia, lleva a una total reconfiguración de la unidad familiar. Ante esta situación, la mujer que asuma dicha posición, experimenta un cambio de rol al interior de su familia y ante la comunidad; la extensión de sus obligaciones

incrementa exponencialmente, pues ahora es enteramente responsable del sustento y reproducción del núcleo familiar. De la misma manera, quienes previamente gozaban del estatus de dependiente, como es el caso de los infantes, se ven obligados a colaborar con las ocupaciones que sean necesarias para asegurar la subsistencia familiar. En 2008 durante la crisis del precio de los alimentos, los hogares rurales encabezados por mujeres sufrieron mayores afectaciones que aquellos dirigidos por un hombre (Baird, 2007, ctd en FAO, 2009, p.9).

Una señora se llamaba Francisca García, ella tenía muchos hijos, y ya no tenía también su esposo. Tenía sus hijos como ocho, y los creció a todos. Esa señora acompañaba a mi mamá a vender a Papantla, llevaba sus tarros y sus burros (de barro), un burro llevaba de a dos y otro burro igual; sus hijos, pobrecitos chamacos, llevaban de a seis. El más grande, llevaba otro de dos meses y su tarro. Creo que ella lo cortaba, pero el tarro no se podía cortar porque tiene espinas, pero esa señora cortaba su palo, solita, ¿Quién le iba a dar dinero? Tenía que buscar como.... Pero creció a todos sus hijos. (Zochihua, 2016).

De acuerdo a las encuestas de hogares homologadas de la FAO, en el 2005 el número de hogares económicamente activos, especialmente aquellos relacionados con las actividades agrícolas, que cuentan con una mujer al frente del hogar se eleva a un 19% (FAO, 2009, p.40).

Cabe señalar que las dificultades a las que se enfrentan las mujeres al frente de un hogar, no son exactamente las mismas que experimentan su contraparte masculina; sus circunstancias difieren en cuanto a participación económica, acceso a bienes y servicios básicos, derechos comunales y de herencia, educación, además del cuidado del hogar. Por lo cual la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer, que se celebró en Beijín 1995, tuvo a bien

reconocer su participación en el combate a la pobreza “sea con el trabajo remunerado o con las labores no remuneradas que realizan en el hogar, la comunidad, o el lugar de trabajo” (1995, ctd. en FAO, 2009, p. 17).

Las mujeres rurales a menudo deben recurrir a variadas estrategias de subsistencia, como son: la producción agrícola, el cuidado de los animales, preparación de alimentos, recolección de agua y leña, elaboración de enseres del hogar; “Aunque no te guste, sabes hacerlo...” (Zochihua, 2016). En el caso de la congregación Tajín este rubro es sumamente importante, pues años atrás la elaboración de vajillas, ollas, comales e incensarios de barro para el autoconsumo era una actividad común en los hogares totonacos; sin embargo con el cambio de uso de suelo, los yacimientos de la arcilla necesaria han ido desapareciendo, lo cual aunado a la rápida expansión de utensilios de peltre y acero, ha restringido notablemente esta práctica.

Figura 28. Elaboración de cerámica tradicional totonaca.



Fotografía por Hernández García, M. (2017) Trabajo de campo. Elaboración de cerámica tradicional totonaca.

Fuera de la esfera del trabajo asalariado, que gracias a la influencia del turismo cultural está principalmente orientado a la prestación de servicios, las jornadas laborales de las mujeres en Tajín incluyen la crianza de los hijos, el cuidado del hogar y la confección de textiles; alrededor del 80% de los hogares cuentan con una o más personas, mujeres en su mayoría, que se dedican al bordado de piezas que son ofrecidas en las inmediaciones de la ZMA. La mayor

parte de estas ocupaciones no se reconocen como “empleo económicamente activo”, pero son fundamentales para el desarrollo y sobrevivencia económica de los hogares, de hecho “el cuidado no remunerado sigue siendo el impuesto oculto y más alto de las mujeres en términos económicos y de tiempo” (ONU Mujeres, 2015, p. 2).

En nuestro país las mujeres dedican 59 horas a la semana al trabajo de cuidados y doméstico, tres veces más que los hombres que dedican 22 horas promedio. Con relación al cuidado, las mujeres dedican 28.8 horas a la semana a realizar este tipo de actividades, en tanto que los hombres sólo dedican 12.4 horas a la semana. El tipo de cuidado al que más tiempo le dedican las mujeres es el proporcionado a los integrantes del hogar de 0 a 14 años (24.9 horas semanales) y a cuidar a personas enfermas o discapacitadas que requieren atención especial (26.6 horas a la semana). En cuanto a las actividades domésticas, las mujeres dedican en promedio 29.8 horas a la semana, frente a las 9.7 horas dedicadas por los hombres. Las mayores diferencias se observan en la preparación y servicio de alimentos, limpieza de la vivienda y de la ropa y calzado (INEGI ctd en ONU, 2015, p.6).

Si bien en la cultura totonaca pareciera imperar un sentido de complementariedad y no de subordinación, resulta interesante traducir en términos monetarios la contribución que realizan de forma anónima y cotidiana para garantizar el bienestar familiar. En nuestro país las mujeres mayores de doce años que habitan zonas rurales generan un valor que ronda alrededor de los \$49,700 pesos al año y en el caso de contar con un marido éste se eleva a \$57,600 (INEGI, 2013, ctd en ONU Mujeres, 2015, p. 7). Como anteriormente fue mencionado el principio de complementariedad parece reducir la connotación negativa que pudiese tener el cuidado no remunerado del hogar: no obstante al considerarse que es un trabajo que no requiere calificación la preocupación por la educación o preparación profesional de las mujeres es casi nula. En el mejor de los casos además de ser instruidas en las labores del hogar, tienen acceso a los niveles más elementales de educación básica.

Yo no pase de segundo grado, había que ayudar a mi mamá; se llevaba de a uno a que le ayudara en la milpa mientras los demás se

iban a la escuela; algunos de mis hermanos no les gustaba, por eso casi no fui a la escuela. (Zochihua, 2016).

Esta disparidad restringe notablemente la posibilidad de las mujeres para desarrollarse, no sólo profesional o laboralmente fuera del hogar, también limitan su capacidad de participación plena en la vida comunitaria y las relega de la protección social indispensable para el ejercicio de sus derechos. De hecho son escasas las ocasiones en que las circunstancias extraordinarias de los sujetos los exentan de las responsabilidades que tienen con la comunidad, por lo cual las mujeres que fungen como jefes de familia tienen una “triple jornada: reproductivas, productivas y de gestión comunitaria” (Tectum, 2009, ctd en Ramírez, 2011, p. 27).

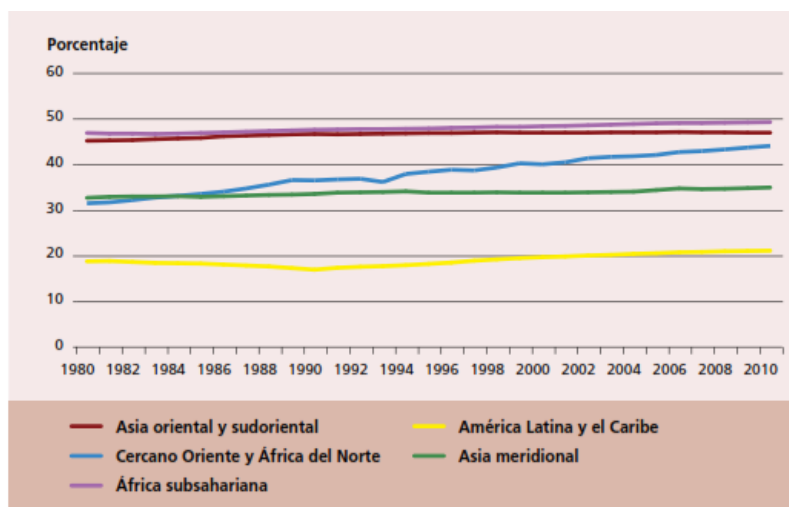
Otro día que había faena, mi tía le decía a mi mamá – hay faena, vas a ir- y temprano se levantaba, vamos a ver ajeno. – ¿Cómo voy a ir yo? y no puedo pagar porque no tengo yo dinero- y ya vamos a donde Chabela vive, con Donato Sánchez. Me llevaba allá, al monte donde estaba el abuelo, -Vengo aquí porque me dijeron que hay faena y van a pagar esto, yo no tengo dinero, ¿de dónde voy a tener dinero? tengo mis hijos seis- . El abuelo le respondió- aunque no vaya, sabemos que no tienes a nadie. Mejor cuida a tus hijos. (Zochihua, 2016).

No obstante que las comunidades aledañas, tal es el caso de Plan de Hidalgo, han obtenido notoriedad por la activa participación de mujeres en la gestión comunitaria, en Tajín este nicho mantiene un fuerte predominio masculino. Por consecuencia lejos de involucrarse en la toma e implementación de actividades colectivas, se espera que la mujer que no cuenta con un hombre a su lado, dedique la mayor parte de su tiempo, además del cuidado del hogar, a las labores agrícolas.

Aunque no te guste, tienes que ir con tu mamá. No te están diciendo no vayas, yo iba a la milpa con mi mamá, hay plátanos ahí, había un Zacapu hay me dejaba mi mamá - no vas a ir más allá porque hay espinas-. Hay sol y quiero dormir, tengo sueño- A´ma ya es tarde vámonos...ya vamos es tarde, ya se metió el sol- yo le decía; pero ella respondía en totonaco- no sé cuándo voy a ir, en un ratito- ya no me contestó. (Zochihua, 2016).

De Acuerdo a la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) en todos los países en vías de desarrollo “las mujeres contribuyen de forma sustancial a las actividades económicas agrícolas y rurales” (FAO, 2010, p.2); en América Latina se estima que su participación oscila entre el 20- 43%. No obstante la principal crítica a este conteo señala que las estadísticas relativas a la fuerza de trabajo agrícola no contemplan la totalidad de horas que las mujeres dedican pues muchas de ellas se encuentran renuentes a reconocerse como empleadas de este rubro (Beneria, 1981, ctd en FAO, 2010, p.8). Cabe destacar que en México 35.8 años es la edad promedio de las mujeres activas en el campo, y forma parte de los cinco países en América Latina (Ecuador, Brasil, Bolivia, Perú y Paraguay se suman al conteo), cuya población femenina de 60 a 74 años de edad que aún se ocupa en el campo, ronda alrededor del 12% (FAO, 2015, p. 30).

Figura 29. Proporción de mujeres en la fuerza laboral agrícola.



Nota: La proporción de mujeres en la fuerza laboral agrícola se determina calculando el número total de mujeres económicamente activas que se dedican a la agricultura, dividido por el total de la población económicamente activa que se dedica a la agricultura. Los promedios regionales se ponderan en función de la población.

Fuente: FAO . (2015)

Las cifras recaudadas por este estudio (FAO, 2015) también revelan que el empleo de la mujer en la agricultura varía ampliamente de acuerdo al cultivo y las fases del ciclo productivo, también entran en juego factores como la edad, filiación y el grupo étnico al que pertenece; siendo la siembra la actividad con mayor presencia de mujeres aunque siguen implicadas en todas las etapas del proceso. Las mujeres trabajan en los campos ya sea por cuenta propia, en la producción familiar o comunal, remuneradas o no, “Cuando nosotros vamos, (íbamos) trabajábamos en la milpa de mi tío, ahí había pimienta, ésta de bola, corta ahora...” (Epifanía, 2017); en otras ocasiones en explotaciones y en empresas agrícolas. De hecho al fallecer su esposo Epifanía se vio en la necesidad de incorporarse a la fuerza de trabajo de largas plantaciones de exportaciones.

Cuando murió tuve que buscar, a mí me gustaba trabajar fuera, estuve en campo de naranja, siempre he trabajado el limón, chile pegado a Plan de Hidalgo. Yo cortaba así mucho- mucho una bandeja llenaba, si, del chiquito maduro; ya vas cortando así

poquito, al final del día ya te vienes y otro día vas otra vez...

(Zochihua, 2016).

Una característica notable de las cadenas de valores agrícolas modernas, es el crecimiento de la agricultura por contrato y los sistemas de subcontratación, con los que las empresas agrícolas a gran escala mantienen un suministro estable de productos de alta calidad “Vienen los camiones cada dos semanas y se llevan la fruta, principalmente plátanos por montones... se llevan más de doscientos kilos no más de aquí...” (Martha, 2017); aunque es probable que las agricultoras se queden al margen de estos contratos pues carecen de un control seguro sobre la tierra, mano de obra familiar y otros recursos necesarios para asegurar el suministro.

Por otro lado las políticas de liberación comercial impuestas en América Latina desde la década de los noventa, también han incrementado las oportunidades de trabajo asalariado para las mujeres, quienes realizan gran parte del trabajo en parcelas.

Esto debido a que los patrones culturales predominantes dificultan el acceso a tierras a las mujeres; en caso de ser propietarias sus predios normalmente son demasiado pequeños para generar empleo, permitiendo apenas la subsistencia familiar. Cuando esto sucede las familias buscan diversificar e intensificar la producción en aras de lograr un excedente listo para comercializar “Luego de que mi papá enfermara, mi mamá vendía su maíz, apenas como diez, no ni diez pesos, como cinco o seis kilos, apenas poquito...” (Zochihua, 2017). Cuando esto no es suficiente, la única estrategia de subsistencia viable es la incorporación al mercado de trabajo asalariado.

2.5 Trabajo en Tajín

En ese entonces Proyecto Tajín seguía siendo una empresa incipiente que requería de mano de obra barata, familiarizada con el terreno y preparada para largas jornadas de trabajo. Los primeros en atender al llamado fueron varones

que previamente se dedicaban al campo y la elaboración artesanal de ladrillos, quienes se acercaron a la ZMA, habían sido notificados por familiares que laboraban como custodios del lugar, tal es el caso de Don Pedro Pérez, entonces encargado y tío materno de Lázaro y Jesús Hernández Pérez, quienes se incorporaron a las tareas de salvamento durante su tierna adolescencia y actualmente fungen como custodios. “Antes de que él (Bruggerman) llegara la gente ya venía a buscar trabajo, los encargados les decían- tienen que esperar porque aún no llega el jefe-” (Hernández, 2017).

Los encargados de cada edificio, arqueólogos y arquitectos, se dividían por igual la tarea de contratar la mano de obra que les pareciera pertinente, todo en función de la labor a realizar ese periodo: chapear, remover escombros, escavar pozos, consolidar aplanados, reforestar o rehabilitar caminos. “Todos venían a chambear, venían de todos lados, porque el trabajo es muy duro no les gustaba y se iban rapidito” (Bonifacio, 2017). Fue así que una tarde de 1987 la señora Epifanía se aventuró a pedir trabajo, “Nomás le hablé a, ¿cómo se llama?, arquitecto y le dije que quería trabajar; dijo que sí; y ahí me quede cuando hicieron pozos, yo ya estaba ahí, me dieron trabajo. Ahí me quedé” (Zochihua, 2016). Previamente intentó acudir a los trabajadores para que la ayudaran en la búsqueda de empleo, ante la negativa de los presentes, “el abuelo que vivía ahí cerca”¹⁴ fue quien la orientó; a primera vista lo que parecía ser un sesgo de género, probablemente sólo fuese apatía. Pues contrario a lo que uno supondría, el trabajo netamente físico que se requería no era exclusivo del sexo masculino, “había muchos hombres, y también mujeres, todo revuelto; muchas venían de Papantla y de otros lugares como el Chote, se fueron casando y se llevaron a los maridos. Muchas familias así se formaron, la sobrina de Epifanía Loreto se juntó con Don Mario y se la llevó allá” (Lázaro Hernández, 2017).

Al momento en que Epifanía se incorporó hubo alrededor de treinta mujeres trabajando, paradójicamente a diferencia de los hombres, la mayoría provenía de poblados periféricos y no de la congregación homónima. “Era

¹⁴ Por la descripción del lugar probablemente se trata del terreno de Don Onésimo, padre de Filemón, custodio de la ZMA.

mucha gente, esos de San Antonio eran como cuatro o cinco, pero cuando vino Dulce nomás quedaba una muchacha” (Zochihua, 2016).

Trabajamos mucho, pero mucho, mucho, cuando entré. Mucha muchacha andaba trabajando, mucho, mucho. En donde lo mandan, una muchacha jugaba, jugaba, jugaba: cuando ves está jugando como ahorita. Cuando ves estaba por donde estaban los señores ahí estaba. Esta como están ahorita, se levanta y cuando ves, uhh estaba riendo, estaba jugando. Se llamaba Santa, jugaba, pero jugaba, ahí cuando la ves estaba donde arquitecto Alfonso, ahí donde está el maíz, así estaba sentado, la muchacha ahí mismo esperando a ver se paraba ese Alfonso, ese arquitecto. - ¿Dónde vas?- le decía,- también voy-respondía ella; pero no le decía nada. Después...así estaba, pero ya no vino. Quién sabe si se casó o no. (Zochihua, 2016).

De acuerdo a la FAO, el último cuarto de siglo ha significado para las mujeres rurales de América Latina un aumento en las tasas de empleo, del 32.4% al 46.4% (FAO, 2009, p. 21); no obstante estos valores siguen siendo sensiblemente inferiores a la de los hombres rurales y mujeres urbanas. Como fue anteriormente señalado, usualmente las mujeres que se integran al trabajo remunerado, especialmente aquellas que se desarrollan fuera del ámbito agrícola, son víctimas de una marcada desventaja estructural: normalmente se trata de mujeres con escasa escolaridad, que precisan de una fuente de ingreso, de escasa o nula inversión (Reardon-Berdegue 2001, ctd en FAO, 2009 p.20); cuyos cónyuges o padres, no pueden aportar los ingresos necesarios para sostener un hogar, esto como consecuencia de encarcelamiento, viudez, orfandad o abandono. Si aunado a este cúmulo de dificultades, consideramos que además del trabajo asalariado estas mujeres cumplen con una segunda jornada a puerta cerrada, velando por personajes que dependen de ella como infantes o adultos

mayores y ocupándose de mantener en óptimas condiciones sus hogares; es comprensible que muy pocas volvieran a las labores de restauración.

Los encargados no dejaban, no les gustaba que hubiera niños. Había una muchacha, Sara...creó que se llamaba Sara, traía a su niño en un metate y lo dejaba por allá, por dónde están esos árboles, mandaba a su otro hijo a cuidarlo. Su esposo estaba en la cárcel, y pues tenía que trabajar, no duró mucho. (Zochihua, 2016).

De esta manera la inclusión de las mujeres en el empleo formal se vuelve un arma de doble filo, pues la falta de atención a las necesidades surgidas sigue reproduciendo los mismos patrones de desigualdad y discriminación. Para dotar de un marco que permitiera solventar estas necesidades la Organización Internacional del Trabajo (OIT) acuñó el término de *trabajo decente*,

Sinónimo de trabajo productivo en el cual se protegen los derechos, lo cual engendra ingresos adecuados con una protección social apropiada. Significa también un trabajo suficiente, en el sentido de que todos deberían tener pleno acceso a las oportunidades de obtención de ingresos.

Marca una pauta para el desarrollo económico y social con arreglo al cual pueden cuajar la realidad del empleo, los ingresos y la protección social sin menoscabo de las normas sociales y de los derechos de los trabajadores (OIT ,1999, ctd en FAO, 2009, p.14).

Desde el 2000, el *trabajo decente* ha sido reconocido como un derecho fundamental, que fue discutido en la XIV Conferencia Interamericana de Ministros del Trabajo (México, 2005), donde se abordó la necesidad de incorporar la equidad de género en el empleo como un enfoque necesario para atender las

necesidades de las poblaciones más vulnerables, entre ellas los pueblos indígenas y afro descendientes. El combate a la discriminación y la promoción de la igualdad de género fueron parte de la Agenda Hemisférica 2006-2015 de la OIT, con lo cual se estipularon medidas para aumentar la tasa de participación laboral, reducir las brechas de remuneración, acceso equitativo a las políticas activas, y recursos productivos, tecnológicos, crediticios y capital.

Lo que distingue a Epifanía Zochihua del resto de sus congéneres, además de su ética de trabajo, que al día de hoy admiro¹⁵, es su inconmensurable destreza y atención a los detalles. Esta cualidad antecede su nombre y le ha abierto puertas por más de treinta años.

Juan Sánchez, ya era abuelo de lentes, ese trabajó la pintura. Yo trabaje con Alfonso y Rene Ortega pintura en el 15 y también trabaje en el A; estaba con Alfonso, después me pidieron prestada y me mandaron para allá, estuve como tres meses o más pegando estuco. Me tocaba todo un cacho donde vas a trabajar, y ponían una palapa¹⁶ y no nos daba tanto el sol. Ninguno era malo, ni Rene, ni Alfonso, tampoco Héctor. A veces venía por mi Héctor, yo no lo conozco pero él me conoce a mí. –Parece que no me conoces- ¿a poco sí?- ya te conozco decía Don Luis Pereda. Yamilee Pérez, también trabajó con nosotros... (Zochihua, 2016).

¹⁵ Su jornada comienza alrededor de las 5:00 am cuando prepara su lonche y el desayuno para ella, y sus nietas. Posteriormente alimenta sus pájaros y se alista para ir a trabajar; a las 7:00 emprende el traslado a la zona arqueológica. A partir de las 8:00 a.m al medio día, se dedica a restaurar los cabezales del edificio I; de 13:00 a 14:00 comparte sus alimentos con el resto del cuerpo de trabajo, para reanudar labores antes de las 15:00 hrs. El resto de la jornada laboral, se dedica a limpiar el primer cuerpo de la Pirámide de los Nichos, con agua y jabón únicamente se retira el moho que daña el estuco restante. A las 17:00 hrs., se dispone a guardar sus utensilios de trabajo y camina los 3 km que separan a la comunidad de su centro de trabajo. Al llegar a casa, gusta de lavar su propia ropa, y en ocasiones borda pañuelos que suelen ser adquiridos por Dulce, o algún otro de los arquitectos, o bien trabaja con barro para elaborar encerados domésticos. Finalmente, cerca de las 8:00 o 9:00 de la noche, tras dedicarle tiempo a su familia se retira a dormir.

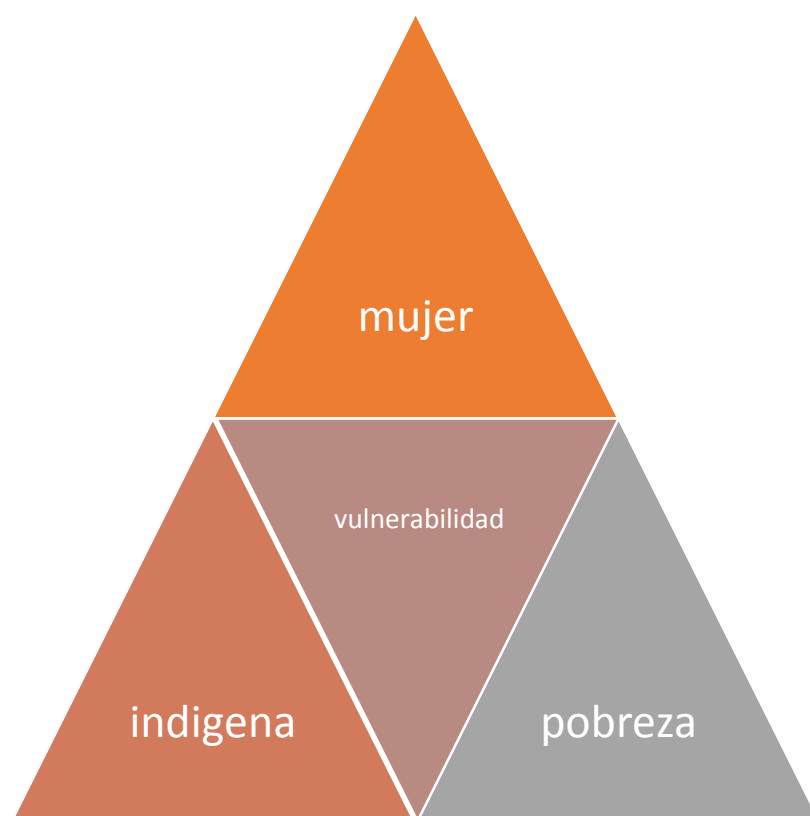
¹⁶ Conforme a las técnicas relatadas en el informe de Restauración y Conservación del Juego de Pelota Sur, realizado por Rene Ortega Guevara y Alfonso García García esto era para evitar la rápida evaporación de los químicos.

Pero no todos los casos, fueron tan bienaventurados y para poder adentrar en el tema, tomaremos prestada la noción de vulnerabilidad de Flores-Palacios, entendida como:

Un proceso que integra aspectos objetivos y subjetivos de acuerdo a la propia historia y condición de la persona, como tal no es constante, pero si un elemento latente que se aloja en la constitución misma del sujeto universal y que emerge de un contexto de interacción específico. (Flores, 2013, p.45).

En el caso de Proyecto Tajín la triple condición de mujer-indígena- pobre, hace de sus trabajadoras sujetos vulnerables, desde una desventaja social y económica; pero más importante aún, con respecto a las representaciones sociales de género.

Figura 30. Factores de vulnerabilidad de las Mujeres del Proyecto Tajín.



Elaboración de Hernández García, M.(2017).

Por ende hablar de la vulnerabilidad de género, conduce inevitablemente al tema de la identidad social, pues la construcción de significados, es resultado de una experiencia inicial mediada por la imperante necesidad de dotar de sentido la propia realidad y dar coherencia al mundo que nos rodea.

Cada sujeto construye su bagaje representacional, siempre anclado en

La prescripción social y cultural de género, que define como debe conducirse el sujeto en función de su sexo, por lo tanto de la representación social consensuada y articulada en una dimensión hegemónica que obedece a sistemas de comportamientos sociales, regulados por una ideología que sustenta los marcajes y orientaciones comportamentales de hombres y mujeres.

(Flores Palacio, 2013, p. 47).

Por un lado, el desempeñarse en una actividad fuera del ámbito del hogar supone una transgresión a la tradicional división sexual del trabajo, (tal y como observamos en la narración mitológica de la esposa-perro en la tradición totonaca, al alejarse paulatinamente del ambiente doméstico, se difumina su rol como agente civilizatorio), irrumpen en un espacio preponderantemente masculino y suelen estar acompañadas de una indeterminación filial, pues la ausencia de familiares o cónyuges puede ser temporal o permanente; todo esto significa que estas mujeres de una u otra forma evaden las categorías socialmente establecidas, lo que las convierte en agentes similares. La incertidumbre las convierte en blanco fácil de vejaciones y abusos; el ejemplo más claro, una problemática grave que pocas veces se discute entre las políticas laborales sobre discriminación de género, el acoso u hostigamiento sexual. Definido como:

Comportamiento de tono sexual tal como contactos físicos e insinuaciones, observaciones de tipo sexual, exhibición de pornografía y exigencias sexuales, verbales o de hecho. Este tipo de

conducta puede ser humillante y puede constituir un problema de salud y de seguridad; es discriminatoria cuando la mujer tiene motivos suficientes para creer que su negativa podría causarle problemas en el trabajo, contratación o el ascenso inclusive, o cuando crea un medio de trabajo hostil (CEDAW, 2013, ctd UV, 2014, p.9).

-un borracho... ese iba, venía y nosotros ya bajando. Y cuando ya estábamos, íbamos a bajar... cuando el agarró así,... mira... se agarró de Gloria, ese señor lo agarró así pero quería besar pero no se dejó. Pero gritaron y otra vez le avisaron a los señores iban para allá abajo...

- ¿y se regresaron?

-no, se reían nomás. Nadie dijo déjalo. Nadie ayudó. Pero como no se dejó agarra la señora. Ya, le pegó en su boca y le dejó, pero gritó.

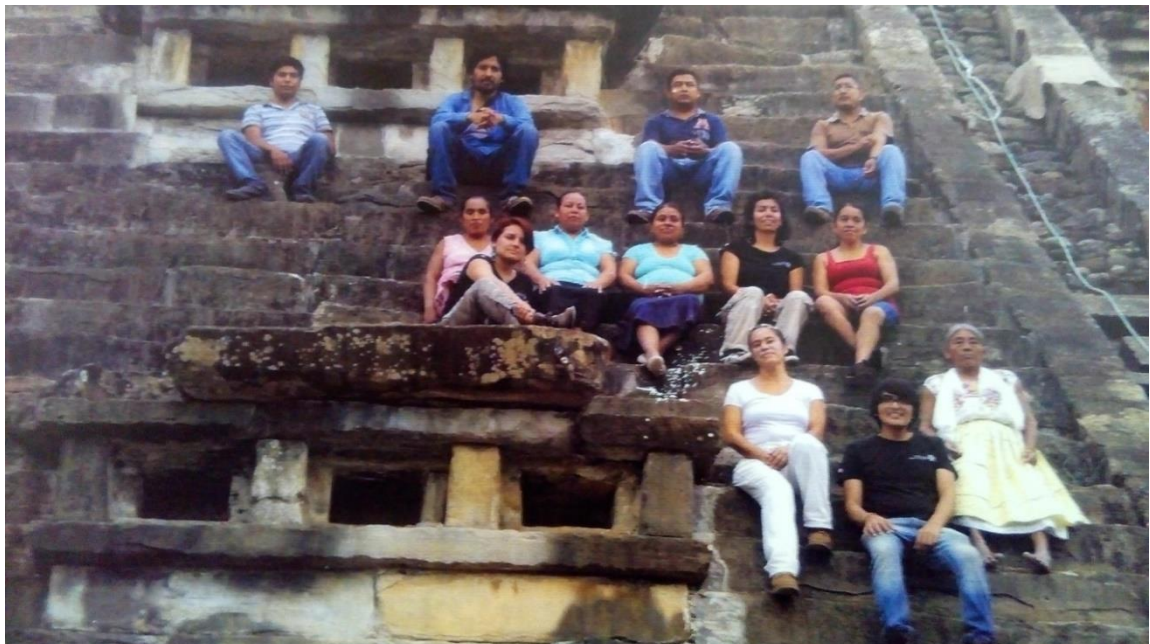
-¿regresó a trabajar después de eso?

-no ya no, nunca. (Epifanía, 2016).

Aunque tradicionalmente se manejan como sinónimos la diferencia entre hostigamiento y acoso sexual, radica en la jerarquización de los involucrados, en el caso relatado por la señora Epifanía Zochihua se trata de acoso pues se presenta de manera horizontal y no existe una relación de subordinación. No por eso se trata de una ofensa menor, pues se trata de una agresión entre compañero en el que igual se genera un estado de indefensión para la víctima. Este estado de impotencia, se manifiesta en afectaciones personales que pueden presentarse como estrés permanente, agresividad, ansiedad constante, y en ocasiones

deriva en la deserción laboral de la persona, como ocurrió en esa ocasión. Lamentablemente aún existe tolerancia social frente al acoso, el hecho de que nadie acudiera en su auxilio y peor aún, se divirtieran con ello demuestra que la violencia de género ha sido trivializada en un contexto altamente machista. Por esta razón abordar este tema desde una perspectiva de género devuelve a las mujeres su condición de sujetos de derecho y reconoce sus experiencias particulares.

Figura 31. Equipo de restauración.



Fotografía de Autor desconocido (2009) Equipo de restauración que colaboró con la Dra. Dulce María Grimaldi. Fuente: Colección de Epifania Zochihua.

Afortunadamente en los últimos años este ciclo de indefensión se ha roto gracias a la incorporación paulatina de una nueva generación, que inmersa en los vertiginosos cambios de fin de siglo ha construido su identidad bajo parámetros más equitativos. A diferencia de sus predecesoras esta nueva generación ha construido una relación íntima con la ZMA, basada en la revaloración de la identidad totonaca; ante la perpleja mirada de propios y extraños, se elevan a

grandes alturas armadas únicamente con los utensilios necesarios para su trabajo, con el fin de participar en el rescate del último bastión de su cultura.

Ha habido muchas experiencias muy bonitas, por una parte cuando empezamos a trabajar, el edificio I, al principio subíamos todos con zapatos, pero cuando empezamos a trabajar los pisos todos nos dimos cuenta, de la riqueza de estos pisos, de lo pulido y la perfección de lo que eran, no fui yo quien les tuvo que decir que todos nos quitáramos los zapatos, todos los trabajadores empezamos a quitarnos los zapatos porque nuestro trabajo no podía mancharlos.

En un momento, al principio, a los que se cercaban había que explicarles lo que estábamos haciendo, luego me di cuenta de que había a quienes les gustaba explicarles a la gente que llegaba lo que estaban haciendo; entonces ellos mismos fueron poniéndose como los guardianes, fueron apropiándose de un patrimonio que les queda muy cercano, que siempre han recorrido y llegó el punto en el cual, cuando van las escuelas y así, ellos están muy orgullosos porque son ellos los que restauran la pirámide. En su misma sociedad obtuvieron un status diferente al que tenían antes, ahora son ellos los que restauran. (Grimaldi, 2017).

Estas mujeres ven en el trabajo de restauración la oportunidad de participar del legado ancestral de “los abuelos”, así como seguir la tradición familiar de laborar en la ZMA, tal es el caso de Araceli Zochihua, sobrina de Epifania, cuyo padre colaboró en la liberación de Plaza del Arroyo. “Porque los relieves no están muertos, están vivos. Así se podría demostrar la fuerza de los abuelos, la tradición se escribió en las piedras” (Perez, ctd en Nahmad, 1998, p.5). Es posible que este

cambio de paradigma, donde la remuneración económica sigue jugando un papel importante pero no es el único incentivo, se deba a que las mujeres de Tajín cuentan con nuevas fuentes de ingreso, en su mayoría relacionadas con el comercio de artesanías y dotación de servicios, que contrarrestan la escasez de trabajo al interior de la ZMA; misma que deriva del decremento en el presupuesto nacional dirigido a la conservación del patrimonio prehispánico.

Finalmente la incorporación de estas nuevas generaciones a las labores de restauración, no significa el menoscabo del conocimiento que años de experiencia le han dado a Epifanía, al contrario representa la amalgama entre pasado y futuro, demostrando que Tajín está más vivo que nunca.

En Tajín y el trabajo que hemos realizado aquí, va más allá de las piedras, que al final de cuentas son piedras con mayor o menor valor, arquitectónico y demás, en Tajín la cultura [...] la cultura local, de la comunidad, se sigue sintiendo en el trabajo. (Grimaldi, 2017).

Figura 32. Rol doméstico de Epifania Zochihua.



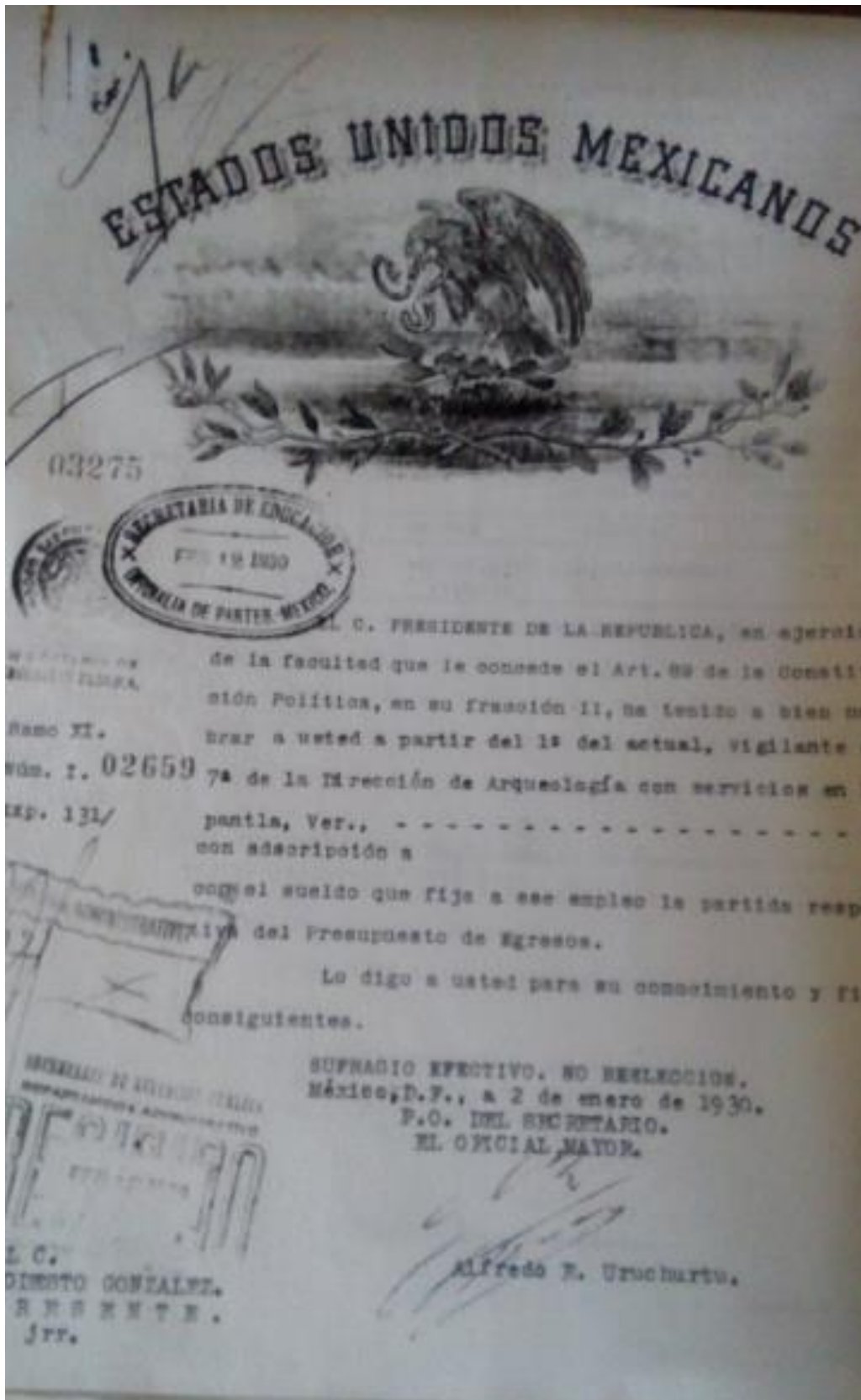
Fotografía por Hernández García, M. (2017). Epifania Zochihua frente a su cocina tradicional.

3. Epifania González Loreto

Entre los personajes más entrañables que rondan los anales de ZMA, destaca la figura de Don Modesto González, el primer custodio de la zona arqueológica. Su vida ha traspasado el material etnográfico y forma parte del imaginario que rodea Tajín, desde escritores de la talla de Elena Poniatowska (1994) hasta especialistas como el doctor Samuel Holley-Kline han sido incapaces de separar su historia del reino arqueológico que por varias décadas presidió. Sin embargo en esta ocasión no me centraré en las aventuras de este noble personaje, sino en un testigo silente que por muchos años acompañó su acción, su hija Epifanía González Loreto, producto de su segundo matrimonio, quien al lado de su padre presencié pasajes enteros de la historia de Tajín.

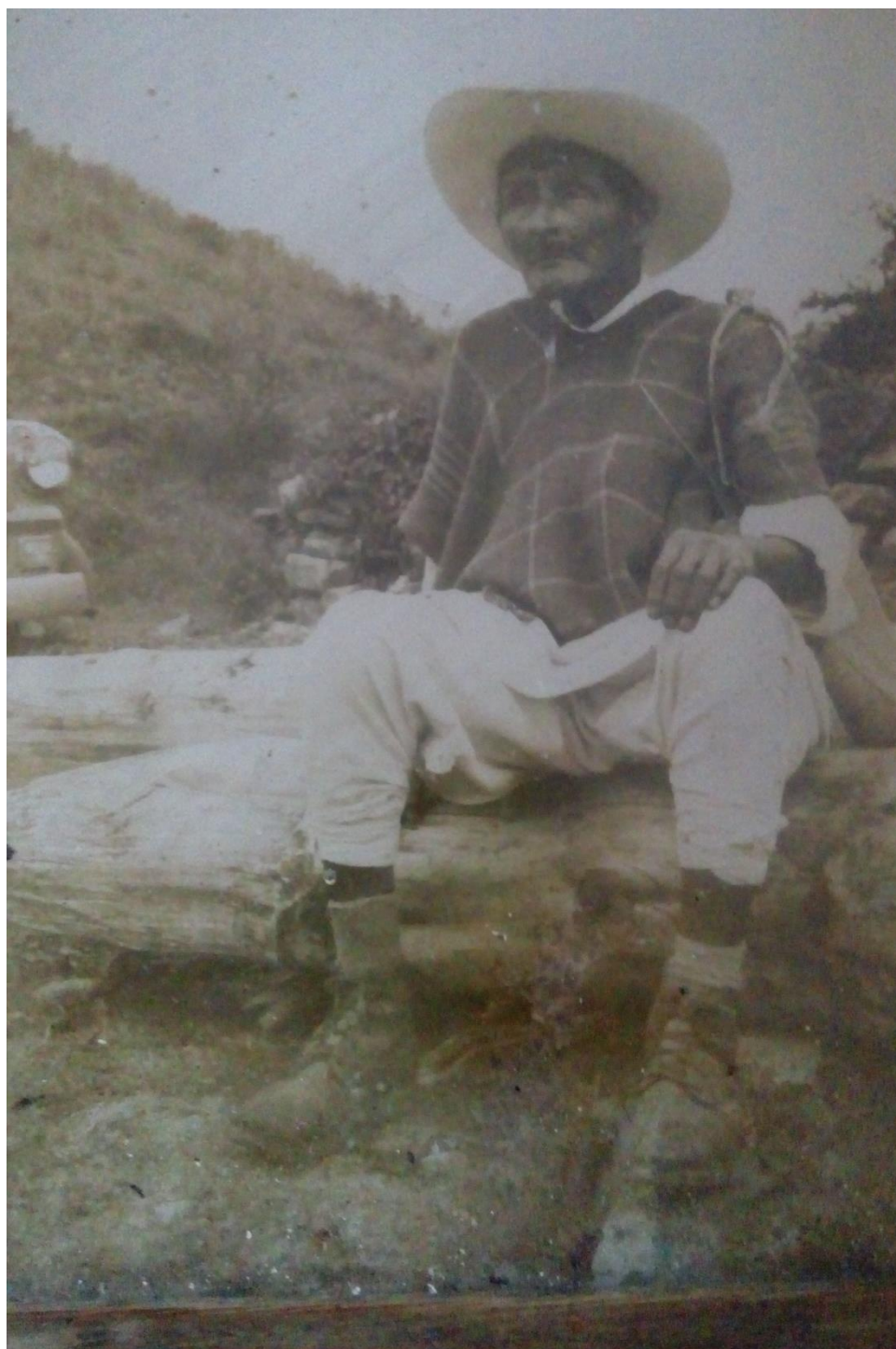
No pretendo rescatar su testimonio, pues la riqueza de sus bordados le ha valido el reconocimiento de propios y extraños, pero en esta ocasión el énfasis yace en su admirable trayectoria; poseedora de una niñez privilegiada, presencié prodigios que avecinaban el cambio que trajo consigo la incipiente modernidad y tuvo la oportunidad de conocer a eminencias de la talla de Isabel Kelly, Angel Palerm, Brueggerman, Melgarejo, entre muchos otros. Todo ello antes de embarcarse en su propio camino, plagado de las vicisitudes propias de una mujer totonaca del siglo XX, sobreviviente de violencia intrafamiliar, ha experimentado la carencia, migración y el desempleo, pero en todo momento ha enfrentado la adversidad en pos de su familia y la tenacidad que le caracteriza no ha menguado ni siquiera ante la enfermedad e invalidez. No queda más que reiterar mi admiración por esta maravillosa mujer, cuya apasionante vida sirvió para darle voz a las dificultades de miles de mujeres en el campo mexicano, especialmente indígenas, que padecen en silencio vejaciones inimaginables; cuyos relatos rara vez figuran en primer plano, pero siguen presentes, esperando su turno para hablar y contarnos como es la vida de un subalterno.

Figura 33. Nombramiento como custodio de la Zona Arqueológica Tajín.



Fotografía por Hernández García, M. Trabajo de campo (2017). Tomado de documento original Colección Familia González. Nombramiento de Modesto González como custodio de la Zona Arqueológica Tajín. (1930)

Figura 34. Retrato de Don Modesto González.



Fotografía por Autor desconocido. (s.f). Retrato de Don Modesto. Colección Familia González.

3.1 Memoria genealógica

Uno de los instrumentos más característicos de la disciplina antropológica es el estudio del parentesco; la reconstrucción de linajes que obedece a estrictas normas de filiación y descendencia es una herramienta sin igual para entender una institución fundamental que cohesiona los grupos sociales, rica en múltiples dimensiones simbólicas e ideológicas. Este método implica cubrir las huellas de los antepasados conocidos y abarcar el recuerdo de todo lo vivido por una familia, para alimentar la memoria genealógica, que retroactivamente nutre la memoria colectiva y dota de particularidad el recuerdo de un parentesco memorizado.

Maurice Halbwachs será el primero en marcar la familia con uno de los marcos sociales en que se desarrolla la noción de memoria colectiva, pues el grupo de pertenencia es donde el recuerdo individual se sostiene y organiza.

Es el propio individuo ni ninguna entidad social la que recuerda, sino que nadie puede acordarse efectivamente de que, en la sociedad, la presencia o la evocación y por lo tanto, mediante el socorro de los demás o de sus obras, nuestros primeros recuerdos y, por lo tanto, la trama de todos los demás los trae y mantiene seguramente la familia.
(Halbwachs, 1990, p.22).

La familia representa el primero de estos grupos, donde la asociación parte de la inscripción genealógica, permite dilucidar a los miembros que participarán de la evocación de los recuerdos, quienes a su vez facilitarán los medios para

Reconstruir una imagen del pasado acorde con cada época y en sintonía con los pensamientos dominantes de la sociedad [...] podemos perfectamente decir que el individuo recuerda cuando asume el punto

de vista del grupo y que la memoria del grupo se manifiesta y realiza en las memorias individuales.(Halbwachs, 1990, p.11).

Cuando la memoria genealógica es únicamente oral no difiere mucho de la memoria individual, en general no pasa de una tercera generación y en caso de extenderse la leyenda familiar forma parte de la construcción de una memoria del parentesco, donde juega un papel importante en la transmisión de bienes simbólicos o materiales. Por ello la demanda de memoria dentro de las familias, además de obedecer a la coexistencia de varias generaciones, obedece a la producción de una identidad individual, social y cultural; pasa por la selección generacional de elementos particulares, que confieran legitimidad al linaje y doten de sentido a las trayectorias individuales. Es así que Pascal Quignard señala que “todos venimos de una escena en la que no estábamos presentes” (Quignard, 2005, ctd en Lombardo, 2015, p.152) y con esto en mente, parto este recuento biográfico desde las desventuras de la madre de Epifania: María Loreto de León, para comprender la estrella que habría de seguir la vida entera de Epifania González Loreto:

Yo soy de aquí... mi papá pues si era de aquí, aquí nació; y mi mamá aquí vivió, nació en Xalasco, pero su familia era de aquí. Sus tíos eran de aquí pero se fueron porque allá hay manantial. Ya después no regresó, su marido le pegó y fue a dar al hospital, eso cuando mi hermano Maclovio era chiquito; después quedó viuda, a su marido lo mataron porque se robó a otra mujer [...]

[...] Mi mamá le reclamó, porque ella trabajaba la milpa, se llevaba al niño a la milpa, le daba de comer, recogía su leña y le hacía caldillo de tomate. Mi mamá hacía atole morado, sin molino, puro en su metate le dejaban diez peones, y hacía almuerzo y comida para todos ellos. Mi mamá quería comprar un terreno, la milpa si era suya

no más el terreno no. Por eso mi mamá le reclamó - ya que no sirvo para nada búscate otra para que ande a trabajar contigo, yo me hubiese quedado aquí, te la hubieras traído ya, no más que trabaje y yo me dedico a tus hijos-. Ya después que le pegó, y que la sacaron cargando, que la agarró así de la cabeza, dice mi mamá que no más veía tantito de que la pateó. – Me iba a ahorcar– decía mi mamá – me dejó puesto el mecate, yo metí mi dedo aquí para que no me ahorcara; yo jale que jale el mecate para que no me ahorcara– peleó. Quién sabe cómo logró escapar – Que agarré a mi hijo– dice– y que me voy-, pues se asustó. – Me jaló y cuando me sacó el machete, cuando vi que iba a sacar el machete, lo agarre, pero duro que lo agarre para que no me pudiera sacar el machete- dice [...]

[...] Ella se fue, pero quería a sus tres hijos no uno, y trabajó con un licenciado pero no siguió trabajando, porque a él lo mataron. Lo mató su cuñado, el hermano de la muchacha. Le trajeron a sus hijos, ella no fue, que porque no la querían ver, porque ellos decían que ella lo había mandado a matar. Se vino para donde estaban sus tíos, no más quería un lugarcito, que la dejaran estar a ella y a sus hijos. Así conoció a mi papá, Don Modesto, que tenía una primera esposa pero que se enfermó, y no podía cocinarle ni lavarle la ropa, y pues necesitaba quien lo ayudara, mi mamá no quería pero no tenía de otra. Ya estaba grande el señor, le venía a dejar comida, ropa, etc. Poco después mi mamá quedó embarazada y no quería, tomó hierbas pero aun así me quede, tal vez por eso nací blanquita [...]

Las desventuras de María Loreto nos permiten observar dos elementos fundamentales en la configuración de los poblados totonacos, el primero de ellos será la fuerte centralización de la institución familiar entre los habitantes de Tajín. Entre los primeros en hacer referencia a este fenómeno se encuentran Palerm y Viqueira, quienes en 1954 compararon esta comunidad con el poblado homólogo Eloxochitlan de afiliación totonaca cerca de Zacatlán en el estado de Puebla, estos investigadores descubrieron que a diferencia del poblado de la Sierra Madre Oriental cuya vida comunal giraba en torno a la organización política, en Tajín el eje central era la familia.

En Tajín la familia posee básica importancia para la vida común. No ya la familia nuclear, sino la extensa compuesta del jefe, de sus mujeres, de los hijos solteros y casados, de las nueras, de las hijas solteras y de los nietos. La autoridad de este padre de familia es muy grande, y aunque debilitada por la transculturación, sigue ejerciéndola con rigor y hasta con despotismo. Los conflictos individuales tienden a resolverse por la violencia extralegal, y la gente madura y realiza en secreto la venganza de sus ofensas. La solidaridad de grupo es débil y se concentra en el núcleo familiar. (Palerm y Viqueira, 1954, p.3).

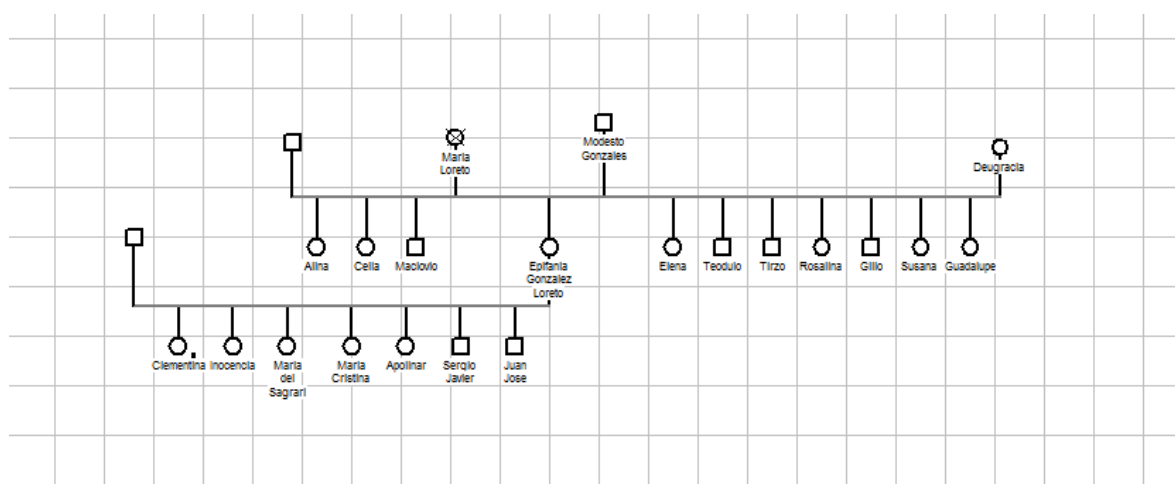
Otra característica fundamental era la naturaleza de las uniones poliginias, donde abundan los casos de bigamia satelital es decir que un hombre cuenta con dos esposas que residen separadas y el marido rota su presencia entre ambos espacios, aunque reside de manera permanente con una, que suele ser la primera, mientras visita en términos regulares a la segunda esposa. Don Modesto ilustra perfectamente como es el hombre quien propicia este arreglo, teniendo la obligación de construirle a la co-esposa un espacio propio; sin embargo a

diferencia de otros tipos de poligamia consensuada este tipo de arreglos suele generar fricciones entre los hogares.

El caso de María Loreto es emblemático, pues pasa de ser la esposa que debe soportar la injuria de su primer marido, quien decide tomar una segunda esposa a pesar de la dedicación de María; a ocupar el lugar del agente extramarital, en contra de sus deseos y orillada por la necesidad, en el nuevo poblado donde se asienta.

Este arreglo trata de un privilegio masculino, donde la configuración patriarcal de la familia le permite mantener una unión reconocida con más de una mujer sin eximirlo de su primera unión. Cabe señalar que el reconocimiento legal de la progenie queda asegurado; en el caso de Epifania González Loreto además del apellido pudo aspirar a algunas concesiones relacionadas con el empleo de su padre, pero su condición de género sería el principal impedimento para ejercerlas.

Figura 35. Genealogía Familia González.



Fuente: Elaboración propia. (2017)

Epifania González Loreto es la única hija de las segundas nupcias de Modesto González, a pesar de ello mantiene una buena relación con el resto de la progenie

de sus padres, en especial con Maclovio Calderón Loreto, producto del primer matrimonio de su madre.

Don Maclovio, hombre afable de 74 años de edad, producto del primer matrimonio de María Loreto, ha sido un testigo sin igual de la transformación de Tajín, durante los últimos cincuenta años. A la edad de 13 años, empezó a trabajar como aguador para García Payón, recomendado por Don Modesto, “llevaba el agua del puente hasta la pirámide chica, pero cuando llegó Jurgen ya no necesitó aguador” (Calderón, 2017); posteriormente se dedicó “al campo ajeno” y como ranchero cuidaba el ganado. Dado que su madre mantenía una relación con Don Modesto que aun fungía como guardián de la ZMA, su infancia transcurrió al igual que la de Epifania rodeada de los monumentos y recuerda que a los nueve años vio por primera vez como un tractor se abría camino entre la vegetación.

Dado que no era producto natural de esta unión Maclovio recibió el trato de “entenado” y no recibió los mismos beneficios que los hijos varones del primer matrimonio de Don Modesto, es decir que no tuvo acceso a un puesto como custodio dentro del museo. A pesar de ello, Maclovio gusta de enfatizar que “El señor Modesto contaba cosas y yo las recuerdo e intento contárselas a mis nietos y dejar el conocimiento, los abuelos sabían mucho” (Calderón, 2017).

Fue este hijo no natural de Don Modesto, quien mejor conserva el recuerdo de sus hazañas, de sus manos obtuve material que da fe de la participación de su padrastro en la consolidación de la Congregación Tajín, como un poblado reconocido ante la ley y con predios bien delimitados. El énfasis que Don Maclovio dota a la tradición oral, reafirma el sentimiento de pertenencia que deriva de una narrativa transmitida en ambientes cerrados y cercanos, en este caso la familia nuclear.

Figura 36. Censo de Población Congregación Tajín.

Nombre	Edad	Sexo	Estado Civil
Francisco Pérez	10	M	+
Rafael Pérez	9	M	+
Modesto González	7	M	+
Mario Antonio Méndez	6	M	+
Leopoldo González	39	M	++
Cirso González	35	M	++
Gilberta González	19	F	+
Rosalinda González	17	F	+
Agustín González	12	M	+
Susana González	7	F	+
Eusebio González	6	M	+
Juli González	3	M	+
Margarita de Lima	30	F	+
Adelinda Pérez	14	F	+
Coromán González	7	M	+
Ricardo Pérez	45	M	++
Isabel Villanueva	30	F	++
Alicia Pérez	15	F	+
Pedro Pérez	16	M	+
Total	23.23		

Fotografía por Hernández García, M. Trabajo de campo (2017). Tomado de documento original Censo de Población Congregación Tajín. Gobierno del Estado Veracruz (1930). Colección Maclovio Calderón Loreto.

El rescate de estas narraciones da lugar a la reconstrucción de espacios, tiempos, acciones y relaciones que han mutado con el tiempo; siendo que el lenguaje, en este caso oral, es el medio más versátil para tener acceso al universo simbólico que les gestó; por ello Paul Ricoeur habla de la existencia de una memoria declarativa, “decir que nos acordamos de algo, es declarar que hemos visto, escuchado, sabido o aprendido, y esta memoria declarativa se expresa en el lenguaje de todos, insertándose, al mismo tiempo en la memoria colectiva” (1999, ctd en Candau, p. 70). Por ello no es de sorprendernos que Maclovio considere que la pérdida de la lengua es una tragedia que conlleva al deterioro de la identidad totonaca, pues reflexiona que se han desvirtuado muchas nociones como la raíz misma del gentilicio étnico “los jóvenes ya no quieren hablar la lengua, porque por allá, por la ciudad dicen que es ser naco, eso se toma como algo malo [...] pero yo digo que el totonaco es bien bonito, viene de dos palabras toto-tres y naku- corazón” (Calderón, 2017).

3.2 Visitas ilustres

Algo que comparten Epifanía y Maclovio, es el vívido recuerdo de las personas que lograron conocer durante su estancia en Tajín, en especial a Isabel Kelly y García Payón, pues estos dos investigadores tuvieron un efecto trascendental en sus vidas.

– García Payón estuvo viviendo ahí donde está el museo, ahí tenía mi hermano una casa. Ahí vivían mis hermanos, nosotros vivíamos más al monte donde están el campamento y la bodega; vivían varias familias, pero después Don Pedro Pérez, que estuvo trabajando allí también, dijo: “desocupen en cualquier rato viene el ejército y los va a sacar, mejor vayan buscando donde”. Después mi papá pidió del cruce más para allá, rumbo al chote, allí está la casa de dos pisos, ahí estuvimos viviendo [...]

– Aquí al lado del kínder, todo eso era de una gringa (Isabel Kelly), ella compró todo eso, allí vivimos. Teníamos una casa pero de palma, creo era de hoja [...] ya que nos fuimos se quedaron las casitas, eran dos, donde vivía la doctora y donde vivíamos nosotros. De ahí, se quedó la casa, y mi papá buscó una sobrina, que es la que se quedó en lugar de nosotros; cuando llegó la doctora y no nos encontró a nosotros se enojó. A nosotros nos hubiese dejado allí, el terreno pues todo eso, lo que es la artesanía, el kínder, todo eso era un cuadro grande [...] a lo mejor, nos lo hubiésemos quedado, pero como nos fuimos se enojó. Y donó el terreno para una escuela de señoritas.

–Ya después, como mi papá se iba a trabajar hasta las pirámides y al medio día venía a comer, y como ya estaba grande, le dijo a mi mamá: “mejor nos vamos a vivir allá- cerca de la zona- ya me queda más cerquita para venir a comer”; por eso nos fuimos para allá. Ya iba yo a la primaria, tendría siete u ocho años. Ya que nos vinimos tumbaron las casas, mis hermanos buscaron a donde ir, tenían terreno donde vivir; buscaron a donde ir para no estar solitos, unos que estaban solitos, que tenían su terreno, les vinieron a robar. (Epifania Gonzalez Loreto, 2017).

La relación con Kelly fue especialmente estrecha, pues Don Modesto, a pesar de su avanzada edad, fungió como vital informante durante la larga estancia en que recabó, junto a Palerm, la información del libro “The Tajin Totonac”, publicado por el Instituto Smithsonian en 1952. De hecho la familia de Modesto, incluyendo a María Loreto y su hijo Tirzo González, fungen entre los agradecimientos de la publicación a la par de otros grandes nombres como el Román Piña Chan y Félix Díaz.

Figura 37. Familia totonaca.



Fotografía por Isabel Kelly. Familia totonaca. Tajín, Veracruz, (1947). Fuente: Masfererk y Vázquez Valdés (2013).

De sus viajes obtuvo una gran cantidad de material etnográfico, que a su muerte fue donado al Departamento de Antropología, de la Southern Methodist University, de Texas, bajo el control del doctor Robert Kemper; donde figuran gran cantidad de fotos que retratan el día a día de la comunidad, en especial de aquellas familias con quienes más fraternizó. Sin embargo esa clase de intimidad suele trabajar en ambos sentidos, y Epifania que en esos momentos aún era muy joven, recuerda a Kelly como una mujer renuente a establecer relaciones intrapersonales que le impidieran viajar y coartaran su libertad, esta actitud que contradecía todos los parámetros conocidos dejó en ella una fuerte impresión.

Figura 38. Niña totonaca con vestido de manta.



Fotografía por Isabel Kelly. Niña totonaca con vestido de manta. Tajin, Veracruz (1948). Fuente: Masfererk y Vázquez Valdés (2013).

3.3 Las desdichas del Matrimonio

Si hubiera sido hombre, si tuviera esa suerte, me hubiese puesto a trabajar desde antes...
Epifania González Loreto, 2017.

Este contacto con otra forma de concebir las relaciones, no impidió que a la tierna edad de 16 años emprendiera el camino hasta Papantla para contraer matrimonio con Apolinio García Maldonado. Lamentablemente esta unión aunque fructífera, con media docena de hijos, no fue un matrimonio feliz; durante 22 años de matrimonio Epifania González Loreto soportó maltrato físico, psicológico y emocional, acompañado de violencia patrimonial, la indefensión de sus hijos e incluso, reiterados atentados contra su vida.

- Ya nos habíamos dejado y yo vivía en una casita de palo, pero regresó otra vez. Había salido a la cantina con su jefe, salió alborotado y me vino a buscar. Yo ya no le tenía miedo, antes nomás lloraba, pero después yo saqué también las uñas. Me puse enfrente aunque tuviera el machete y le decía- si me vas a matar, márame de una vez, que yo no te voy a estar avisando- (González Loreto, 2017).

El detonante de todos estos episodios violentos, solía ser el alcohol. “Duramos 22 años, pero él tomaba mucho; mujer que vive con borracho vive un infierno [...] Él trabajó en PEMEX, andaba en los pozos y ganaba bien, pero se lo gastaba en mujeres” (González Loreto, 2017).

El problema del alcoholismo en las comunidades indígenas, no es una problemática nueva, aunque poco se ha documentado al respecto; durante su estancia Palerm y Viqueira descubrieron que “Bajo la influencia del alcohol, los Totonacos de Tajín exhiben una agresividad que de ninguna manera manifiestan en la vida normal. Se vuelven pendencieros y son realmente peligrosos” (Palerm y Viqueira, 1954, p.10). El alcoholismo incidental, pero agresivo y peligroso de Tajín, no ha cambiado en medio siglo, a lo mucho se ha intensificado gracias a la presencia a pie de carretera de un expendio de venta de alcohol; lamentablemente tampoco su efecto en las dinámicas familiares, y tres generaciones después las mujeres de la familia González siguen siendo presa del influjo del alcohol en sus consortes.

Es importante recordar que éste no es un problema reciente, se trata de un lastre que como nación hemos arrastrado en silencio por varias décadas, ocultando que se trata de una pandemia que lejos de pertenecer al ámbito privado carcome todas las esferas sociales. Aunque como se ha señalado antes no se trata de un problema sectorial, el caso de las mujeres indígenas es especialmente grave pues, son más proclives a padecer los efectos de la violencia estructural, como escaso acceso a la educación, falta de empleo, discriminación, etc. Lo cual

agrava la disparidad de condiciones, de acuerdo a la más reciente emisión de la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (2016, INEGI), en el Estado de Veracruz existen más de un millón de mujeres que se abscriben como indígenas y de ellas al menos 147029 han experimentado violencia ejercida por algún miembro de su familia; para comprender a cabalidad estas cifras, remito la descripción de violencia intrafamiliar que maneja la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, la cual versa:

Cualquier acto de poder u omisión intencional, dirigido a dominar, someter, controlar o agredir física, verbal, psicoemocional o sexualmente a cualquier integrante de la familia, dentro o fuera del domicilio familiar, por quien tenga o haya tenido algún parentesco por afinidad, civil, matrimonio, concubinato o a partir de una relación de hecho y que tenga por efecto causar un daño. (CNDH, 2016, p. 2).

Los abusos más cotidianos son los de carácter emocional y físico, mientras que la violencia sexual es la menos reportada; pero existe una tercera categoría pocas veces discutida: la violencia económica y patrimonial. La cual abarca las acciones y omisiones que limitan el acceso de una persona a recursos económicos y bienes patrimoniales necesarios para satisfacer las necesidades básicas, como alimentación, vestido, vivienda o salud; se trata de una de las formas de coacción más difundida, que de manera paulatina y silente, atenta contra la autonomía de las víctimas.

Ya había trabajado en PEMEX y no me daba dinero, andaba con mujeres, compraba casas. No teníamos ni donde vivir, pues no se preocupó en comprar un solar, yo le decía: “cómprate un solar” y él me decía – ¡No ¿yo para que voy a comprar solar?, me voy a morir y otro va a venir –. (González Loreto, 2017).

De hecho la ausencia de un espacio propio sería una constante que marcaría la dinámica familiar, pues debieron vagar por varios años sin contar con un patrimonio propio.

- Fuimos de rancheros, y ahí nos daban casa y ya vivíamos en casa del patrón. De rancheros, de cuidar ranchos. Estuvimos viviendo ahí, de donde está el museo, para acá. Donde hay un pozo.; era un terreno grande, pero recogió el gobierno, ese terreno de 31 hectáreas. Todo eso era de un dueño, de Papantla era el señor. Ahí estuvimos de rancheros, había ganado y todo. (González Loreto, 2017).

No fue hasta su separación que Epifania González Loreto logró hacerse de un inmueble que le diera seguridad a ella y su familia,

- Él no quería hacer casa, porque iba a meter a otro pendejo. Aquí la casa esta, porque yo la hice; si, el solar yo la pagué, eso mis hijos la hicieron. El solar sí que es mío, el pidió solar pero a él no le dieron porque no es de aquí. (González Loreto, 2017).

Otra expresión común, es orillar a la persona a asumir los gastos de manutención y reproducción de la familia:

- No les hizo nada, sólo se desentendió de ellos. Yo veía como le hacía, porque el papá nunca tenía; pues cociendo, bordando y tenía que lavar [...] pues tenía vestidos y faldas, de ahí sacaba tela para sus pañales. (González Loreto, 2017).

Figura 39. Dos generaciones.



Fotografía por Hernández García, M.(2017). De izquierda a derecha Epifania González Loreto y María del Sagrario García González.

Detrás de este despotismo, subyace una lógica de control basada en los roles de género. El varón detenta la autoridad moral para reinar sobre sus congéneres gracias a su rol de proveedor y guardián; en cambio la mujer dedicada a labores del hogar, entendidas como trabajo no remunerado, debe acatar los designios del padre de familia. Cualquier desviación de la norma supondría un atentado contra su hombría y la institución misma del matrimonio, por lo cual no es de extrañarse que sobre las mujeres que se aventuraban fuera del ámbito familiar pesaran fuertes prejuicios,

- Las mujeres que trabajan y tienen marido, no es que trabajen es que se van a andar de putas. Traen dinero porque ya se fueron a andar de putas, si quieres ir, pues vete - (García Maldonado citado por González Loreto, 2017) [...] Los hombres no agradecen nada. Si una es señorita no les importa, a veces creo que las cantineras tienen más suerte ... (González Loreto, 2017).

Un sistema patriarcal que exalta la virilidad del hombre opresor y la indefensión de la mujer como agente pasivo, legitima la relación entre poder y

violencia. Se establece una alianza, muchas veces implícita, entre familiares, amigos y comunidad, para tolerar el ejercicio de la violencia, ejercida por los varones sobre mujeres e infantes que forman parte de la familia nuclear o extensa; dada la jerarquía que los adultos mayores ostentan en la cultura totonaca, estos se encuentran aparentemente exentos de esta agresión. Detrás de este ejercicio patriarcal se esconde un proceso de paulatina despersonalización de los sujetos subalternos, a diferencia de los hombres que ostentan la autoridad ante la comunidad, mujeres y niños quedan relegados a un segundo plano, carentes de autonomía ni del reconocimiento pleno de sus derechos.

Esta aparente naturalización de la violencia, hace posible que la legítima defensa de “usos y costumbres” sirva como bastión del ciclo de reproducción de la violencia. Ejemplo de ello es la práctica de la poliginia en Tajín, a pesar de ser socialmente reconocida son escasos los casos donde este arreglo resulta de un mutuo acuerdo; normalmente se trata de una infidelidad marital que las mujeres se ven obligadas a aceptar como mandato del marido, en contra de su propio discernimiento. De esta manera la autoridad del esposo se expone ante la comunidad, como alarde de su hombría, a expensas del honor de su primera esposa, quien se expone ante el escrutinio público.

- Una vez vino una mujer a buscarlo, porque él trabajaba en PEMEX y ya se le acababa el contrato, ese día estaba borracho y no estaba. Ya me había dicho mi hermana que andaba con una mujer por el rancho, y vino la hermana (de esa mujer) a buscarlo.
- Ya sabemos que es casado, pero como dijo que se iba a quedar con mi hermana, lo vengo a buscar- dijo la señora, la hermana.
- Ahorita no está, llega hasta la tarde, le puede dejar el recado- contesté. -¿Pero si se lo va a dar?
- Sí, yo se lo doy.
- Bueno que a las doce lo esperan allá en Poza Rica.

Yo trabajaba en la higuera, así que me vengo rápido, llegué y estaba sentado en la cama, ya estaba aquí.

– ¿Tu dónde estabas?, yo esperando que me des de tragar y no sé dónde andas.- me reclamó.

Ya le di el mensaje y me dijo – no se de quien es el recado-.

-Trae tres iniciales, pero yo sé de quién es el recado- le dije.

- ¿Te vas a bañar? Al rato te esperan allá, si quieres yo te alisto la maleta. Otro poquito y hubieras encontrado a tu cuñada. Así yo también sé de qué abstenerme, tu siempre me has dicho que te sobran mujeres; así como a ti te sobran mujeres a mí me sobran maridos, ¡y mejores!, no así de borracho, que encuentra una tirados en la calle. Te voy a meter uno aquí, pero que valga la pena. Tú dices que las mujeres te las encuentras en la calle te las llevas con tu abuela; yo no me voy a encontrar uno en la calle y me lo voy a traer, encontraré un hombre que valga la pena no como tú. (González Loreto, 2017).

Aunque tuvieron que pasar varios años para que se separen, dos semanas después del decimoquinto cumpleaños de su hija mayor, Epifanía nunca volvió a vivir en pareja, “mamá lo hubiera dejado, eso es lo que me dice mi hija. En vez de aguantar tanto a mi papá se hubiese buscado un hombre que si la hubiese querido, ya es demasiado tarde para mí, ya no” (González Loreto, 2017).

3.4 Un nuevo comienzo

En el caso de Epifania González Loreto la oportunidad de hacer frente a la precaria situación en la que se vio inmersa tras abandonar a su marido, se presentó del lugar menos esperado: la ZMA. Anteriormente su familia le sugirió

regresar y continuar con los pasos de su padre, al ser hija de Don Modesto tendría consideraciones especiales pero su condición de género le impedía aspirar al puesto,

- Dijo mi hermano - si quieres vamos a hacer un papel para que se quede tu marido en lugar de nosotros- yo le dije que no, porque él era muy mujeriego, ahí va a ganar bien, va a andar jalando mujeres y no me va a dar dinero. (González Loreto, 2017).

A pesar de contar con experiencia administrando la finca Seis Reyes, propiedad de Don Evaristo Reyes, el hecho de ser mujer limitaba sus oportunidades de empleo, por lo que se vio en la necesidad de emprender un negocio de comida, alimentando la fuerza de trabajo que se dirigía todas las mañanas al coloso pétreo. Fue así que supo de la necesidad de mano de obra especializada en los trabajos más detallados de la restauración, donde la presencia de mujeres era considerablemente mayor que en el resto de las cuadrillas; a finales de la década de los ochenta se incorporó al mismo cuerpo de trabajo donde laboraba Epifanía Zochihua, y su hija María del Sagrario García le secundó.

Epifania González Loreto presencié la edificación del Museo, recuerda con especial admiración la enorme cantidad de mano de obra y material que fueron necesarias para levantar en un año el coloso diseñado por Teodoro González de León. Otro pasaje que evoca con anhelo, al igual que el resto de su familia, es la administración de Dante Delgado como gobernador de Veracruz, entre 1988 y 1992, ya que impulsó la exploración de la ZMA y ello trajo consigo una bonanza sin precedentes para la comunidad.

Venían muchos hombres y mujeres de muchas comunidades, en ese tiempo se descubrieron 13 pirámides; pero desde el 92 El Tajín ha sido olvidado, yo creo que deberían volver a meterle dinero para que se descubra más, porque aún queda mucho, que se sabe que está

ahí pero se volvió a enterrar, quien sabe por qué. (González Loreto, 2017).

En la actualidad la familia González mantiene la ilusión de volver a colaborar en las labores de restauración, incluso forman parte activa de la campaña política del partido Movimiento Ciudadano para la presidencia municipal, con la esperanza de que se reactive la investigación arqueológica.

Figura 40. Mujeres en los trabajos de restauración Tajín.



Fotografía de Autor desconocido. Mujeres en los trabajos de restauración Tajín (1998).
Fuente: Fototeca INAH.

3.5 Un espacio que dejó de ser nuestro

Tras estos gratos recuerdos, aunque de manera imperceptible, se cuela la perenne preocupación de un despojo inminente, ya que muchos consideran plausible que la falta de inversión estatal es síntoma de un proceso de privatización.

- Allí también dicen que las compraron porque hay pirámides, y a nosotros (Tajín) nos van a querer sacar para hacer hoteles, restaurantes y toda la cosa. Esos señores también tenían papeles, pero los que ahora son dueños van a decir: ahora sí, esto es de nosotros. Ya pueden ir buscando a dónde [...] De que nos van a sacar nos van a sacar, desde que trabajé allá, que descubrieron

más pirámides, está ese rumor. Quién sabe, a lo mejor ya no viva cuando desocupen aquí, y ya no voy a saber nada. (González Loreto, 2017).

Esta ansiedad generalizada, es resultado del fuerte proceso de turistificación que afecta la ZMA desde su nombramiento como Patrimonio de la Humanidad. Este nuevo status implicó la “adquisición de ciertas características que permiten comercializarlo, lo que mantiene un estrecho vínculo con la mercantilización” (Zúñiga, 2014, p.155); es decir que un bien patrimonial, cuyo valor de uso está íntimamente relacionado con el proceso de significación, se transforma en objeto de intercambio en el mercado.

Más allá de su carga simbólica, de su capacidad intrínseca de reflejar una cultura en particular, ha adquirido un valor añadido, el de rentabilidad económica, propiciando nuevas y recientes intervenciones sobre el mismo, tanto desde la administración pública como desde empresas privadas que promueven un discurso de recuperación y revitalización de los elementos culturales de determinadas zonas y su reutilización como nuevos espacios de recreación y ocio para una demanda cada vez más grande y especializada de la actividad turística (Aguilar Criado, 2005, p.54).

Cuando el patrimonio cae presa de la dinámica neoliberal; disminuye la presencia del estado, responsable de su protección y difusión, tanto cultural como académica, dando cabida al capital privado que tiene como principal interés “incitar la recreación de las identidades locales, al tiempo que convierte en mercancías los hechos culturales y los mediatiza como ofertas para un consumo global que, paradójicamente, se asienta sobre la heterogeneidad cultural como valor añadido” (Aguilar Criado, 2005, p. 63). Ésta es la paradoja fundamental de

la modernidad, mientras las fuertes tendencias homogeneizantes de la globalización, alimentadas por la necesidad del capital de crear nuevos nichos de mercado, tienden a instaurar una ciudadanía universal; al interior de los estados nacionales se estimulan los procesos de diferenciación, expresados en la revitalización de las identidades locales. De esta forma un mismo espacio, en este caso la ZMA, que ha sido liberada como parte del patrimonio común de la nación mexicana y del mundo entero, también se reconoce como elemento fundamental para la reproducción de una identidad étnica fuertemente localizada “Ahí dentro de la zona arqueológica, en la Pirámide de los Nichos, es el centro ceremonial más importante de la cultura totonaca, ahí está la cuna de la sabiduría” (Zimbrón, 2008 ctd en CAI, mimeo).

Pero este proceso no es un intercambio pasivo, pues los grupos humanos también colaboran en la transformación de significados, sean represiones inmateriales o físicas de una cultura, incluso la misma población y los espacios pueden ser objetivados para utilizarse con fines mercantiles, resignificando la etnicidad en términos de marca empresarial (Meethan, 2003; Comaroff, 201, ctd en Zúñiga, 2014). El mejor ejemplo de ello: Cumbre Tajín, el festival que celebra la identidad totonaca, mediante la representación de ceremonias, danzas, talleres y conferencias, que tratan de resumir la esencia autóctona en aras de incentivar una “regeneración cultural”, todo ello enmarcado por la presencia de variados artistas nacionales e internacionales.

Figura 41. CumbreTajín.



Fotografía por Hernández García, M. (2017). Artistas Invitados en el escenario de Cumbre Tajín.

Esta celebración tiene como sede oficial el Parque temático Takilhsuhut, hogar del reconocido Centro de las Artes Indígenas; donde las instalaciones se prestan para albergar la oleada de turistas y los conciertos masivos, también se imparten pequeños talleres que emulan las enseñanzas que durante todo el año se imparten a los jóvenes interesados. “Deberían dejarnos ir, pero ni para vender, nos cobran la entrada y eso no debería ser” (García, 2017); se trata de una fuente importante de ingresos a la cual no todos tienen acceso, pues las cuotas de recuperación son más de lo que una familia promedio puede permitirse, reproduciendo así los mismos patrones de exclusión que rigen las áreas comerciales de la ZMA. Aunado a ello durante la Cumbre Tajín la atención a los turistas impera sobre las necesidades de la comunidad, haciendo que el acceso a los servicios, en especial agua y saneamiento, escaseen durante estas fechas.

En años anteriores la ZMA también fungió como sede del festival, en 2000 la primera edición de Cumbre Tajín se realizó en este espacio, pero ante la negativa de organizaciones civiles, el COCYP y la población en general, el gobierno estatal optó por mudar la sede oficial; sin embargo la gran afluencia de turistas desemboca tarde o temprano en la ZMA. Durante esos días, la calzada García Payón se vuelve una extensión del festival cultural, en especial el corredor comercial, lamentablemente sigue siendo escasa la presencia de los artesanos locales, exceptuando aquellos organizados en las cooperativas que rigen la media luna el resto del año.

Para tratar de ser partícipes de este derrame económico, muchos recurren a transformar el capital cultural, determinado por las manifestaciones materiales e inmateriales, en materia de consumo para el turismo. Se trata de

Bienes culturales que previamente experimentaron un proceso de patrimonialización y que ahora se ven atravesados por estos procesos de turistificación, mercantilización y espectacularización, manifestados primordialmente en contenido tematizado, la

reconstrucción de un imaginario turístico que los sitúa como referentes y por la venta de artesanías y productos con imágenes que aluden a estos bienes, a manera de souvenir. (Zúñiga, 2014, p.155).

Figura 42. Preparación para la venta de artesanía en Cumbre Tajín.



Los bordados que caracterizan a la región, originalmente destinados al autoconsumo (García Canclini, 1989), se convierten en souvenir, modificando su contenido simbólico. Al punto en que lo recaudado de la venta de tejidos representa una fuente importante de ingresos para las familias. Desde que Epifania González Loreto se encuentra postrada en cama, la única forma que tiene para aportar a los gastos de la casa es bordando camisas “dizque modista, pero vestidos ya no, no porque es muy laborioso, hay que meterles y hacerles cintura, en cambio estas nomás le coses” (González Loreto, 2017).

Fotografía por Hernández García, M. (2017)
Mujer totonaca preparándose para la venta de recuerdos durante Cumbre Tajín, probablemente a pie de carretera.

3.6 Los espíritus que aun rondan

Con este giro mercantil en el proceso de patrimonialización se espera que la relación entre pobladores y la ZMA, se tornara pragmática y el vínculo dominante fuese el económico; sin embargo como señala Staffi (2014) los habitus asociados a estos espacios dependen en gran medida de la percepción particular de cada caso. En el caso de la ZMA Tajín, resulta innegable el papel que tiene la zona arqueológica como sustento de la comunidad, pero este hecho no ha menguado el sustrato ritual que caracteriza a los habitantes de esta región, especialmente cuando se trata de las entidades que rondan el lugar.

Puede que Epifania González Loreto no aprendiera de su madre la lengua totonaca, “dicen que el totonaco es la lengua materna, yo digo que no es cierto yo no aprendí de mi mamá. Aprendí porque jugaba con mis primos” (González Loreto, 2017); pero María Loreto ciertamente supo infundir entre sus hijos el respeto por las tradiciones de su pueblo, en especial el culto a las entidades que habitaban, junto a ellos, en la ZMA. “Dice mi mamá que estaba a oscuras y cuando amaneció, se metieron a los nichos y se volvieron piedra, se volvieron ídolos” (González Loreto, 2017).

Años más tarde, cuando fuese el turno de Epifania de criar a sus propios hijos, estas narraciones la acompañaron en los momentos más difíciles, en especial cuando flaqueaba la salud de sus pequeños. Dos de sus hijos se contagiaron de hepatitis y uno más sufría de ataques epilépticos con regularidad; por lo cual visitó a “la hermana de una comadre de su mamá en Poza (Rica)”, quien le dio indicaciones precisas para combatir el “mal viento” que azotaba a su hijo. “Vas con tus velas, tu chile ancho, tu incensario y las brasas y te vas a la pirámide. Llegas allá y le hablas al espíritu y le dices que se lleve eso para que deje a tu hijo” (González Loreto, 2017). Cuatro veces lo “barrió” con varios huevos, para apaciguar al espíritu que poseía al menor de sus hijos.

Era el espíritu de un rey de la pirámide, porque mi casa, la puerta, daba hacia la pirámide. El espíritu andaba porque ya nadie les da de

comer, por eso andan. El perro del vecino murió, el mismo día que empezaron los ataques. Esa misma noche ocurrió el último ataque. Por eso yo le digo que lleve a la pirámide chocolate pero él no quiere” (González Loreto, 2017).

Figura 43. Dios Tajín



Fotografía de Autor desconocido (1940). Escultura del Dios Tajín, detalles frontales. Fuente: Fototeca INAH.

A pesar del gran sacrificio que implicaba para ella, conseguir el dinero necesario para cumplir con los rituales; ya que su marido se interesaba poco por el resto de su familia, Epifanía debía vender sus “batitas” en comunidades cercanas, para conseguir los insumos necesarios. La creencia en espíritus malignos permanece tan arraigada en ella, que forma parte de un sistema coherente que dota de sentido al mundo que le rodea; por ende sería posible hablar del poder de la eficacia simbólica para comprender como la reproducción de un mito social deriva en la solución de un problema anímico.

En el imaginario colectivo, los tajines que además de enfrentarse a Juan Atzin, custodian las fuerzas de la naturaleza, se alimentaban de las ofrendas que

los abuelos presentaban en la Pirámide de los Nichos; cuando se detiene esta práctica por intervención de los investigadores, se rompe el equilibrio energético y eso conlleva a la pérdida de vidas humanas. Al ser miembros de un linaje tan íntimamente relacionado con este espacio ritual, no es de sorprender que fuese el menor de los González quien fungiera como catalizador del mito y que el espíritu invasor fuese un rey, tampoco es casualidad, sino una referencia al mítico gobernante “13 conejo”, a quien se le atribuyen grandes hazañas, entre ellas el esplendor de Tajín.

Este ejemplo ilustra de manera perfecta que las comunidades que entablan una relación con el lugar, previa al nombramiento como zona arqueológica, es probable que el vínculo sagrado se mantenga vigente a pesar de la fuerte presencia del factor económico. Por ello es importante que los investigadores, en especial aquellos a cargo de la reproducción de prácticas asociadas a estos espacios sagrados, tengan la sensibilidad para comprender desde el punto de vista emic, la importancia de perpetuar las prácticas rituales que fomentan la relación con la comunidad.

CONCLUSIONES

Tajín, lugar de memoria.

El motor de esta investigación fue tratar de dilucidar, desde el enfoque etnográfico como el mundo material provee un locus y un medio para la evocación de recuerdos, además de reconocer la forma en que las estrategias territoriales del presente se van incorporando a la memoria social. Esto a través de las vivencias de sujetos sistemáticamente vulnerados, que por su condición de género, etnicidad y carencias, han sido olvidados por los anales de la historia. Los relatos biográficos de las mujeres de Proyecto Tajín tienen una función social: contener los marcos sociales contemporáneos al ejercicio de anamnesis.

La memoria autobiográfica tiene como objetivo construir un mundo relativamente estable, verosímil o predecible en que los proyectos de vida adquieran sentido y en el que la sucesión de episodios biográficos pierda su carácter aleatorio y desordenado para integrarse a un continuum lógico; cuyo punto de origen y punto de llegada están constituidos por el propio sujeto, o eventualmente su familia, su clan, su país. (Candau, 2002, p.101).

Desde la Antropología las fuentes orales suponen una fuente inagotable de material, pues más allá de la recolección de datos históricos, el proceso mismo de remembranza esconde “una transacción entre una cierta representación del pasado y un horizonte de expectativas” (Candau, 2002, p.102), que deja entrever la evolución de pautas culturales.

Partiendo de la noción de paisaje cultural, los objetos considerados patrimoniales sólo se explican a partir de las relaciones que se establecen entre la sociedad que le dio forma y el contexto físico. Existe un medio espacial reconfigurado que limita nuestro radio de alcance, pero que también se ve modificado por nuestra presencia; no se trata de “residuos de un tiempo pasado

que hay que conservar en un supuesto modelo ideal” (Arévalo, 2011, p.1). Por el contrario: “En tanto manifestaciones simbólicas, el patrimonio cultural es un valor cultural sometido a las diversas necesidades de los grupos sociales, por lo tanto dependiente de un marco de referencias históricas y culturales, que varía junto con los grupos que le atribuyen valor” (Guerrero, 2005, p.2).

Una primera lectura de la relación entre pobladores y zona arqueológica podría arrojar la impresión de que el vínculo dominante es de carácter económico, no obstante conforme se profundiza en la conformación de habitus relacionados con la percepción del patrimonio es posible constatar que la ZMA representa el lugar antropológico por excelencia: identificador, relacional e histórico.

Los nativos que en él viven, trabajan, lo defienden, marcan sus puntos fuertes, cuidan las fronteras pero señalan también la huella de las potencias infernales o celestes, la de los antepasados o de los espíritus que pueblan y animan la geografía íntima, como si el pequeño trozo de humanidad que les dirige en ese lugar ofrendas y sacrificios fuera también la quintaesencia de la humanidad, como si no hubiera humanidad digna de ese nombre más que en el lugar mismo del culto que se les consagra. (Auge, 2000, p.26).

Para los totonacos de la costa Tajín es “la Urbe que representa el orbe” (Ladrón de Guevara, 2011), uno de los tres corazones de su cultura¹⁷. Escenario del mito fundacional: el diluvio de Juan Atzin y los tajines¹⁸, entidades asociadas a los diferentes elementos que conforman una tormenta; también se le asocia con Kiwikgolo, guardián del monte, gracias a la proximidad al cerro de los mantenimientos y con los antepasados de tiempos inmemoriales, que poco a poco se funden con el resto del panteón totonaco. Así los miembros de mayor edad,

¹⁷ Etimología del gentilicio totonaco: tutu- corazón naku- tres.

¹⁸ Existen diversas variantes del mito, que describen siete, doce o trece tajines.

quienes fueron a “comer con los dioses¹⁹” o escuchaban los pasos de los tajines²⁰, mantienen vivo el vínculo sagrado.

Así el lugar se vuelve un área del espacio-tiempo marcada por una relación particular, campo de la interacción humana donde se construyen prácticas culturales en virtud de la dinámica del poder, incluyendo los procesos de negociación, conflicto o cooperación. Los interlocutores de este diálogo relacional son los investigadores, que desde su perspectiva disciplinaria manejan conceptos como historia y patrimonio acordes a los valores de la sociedad occidental, y en aras de proteger los vestigios arqueológicos entorpecen las prácticas culturales que juzgan incompatibles con la conservación patrimonial. Otro agente de tensión es el visitante, quien enajenado por la pautas del turismo cultural, ajeno al sustrato afectivo; se abstrae de la dimensión antropológica e histórica, e inscribe en el espacio las características propias de un “no lugar” (Auge, 2002), el turista sólo se desplaza para contemplar, para jugar el papel de observador y su relación con el espacio es circunstancial y perecedera.

En su dimensión histórica, la ZMA juega un doble papel: por un lado las edificaciones son testimonio “del tiempo de los abuelos”, una indeterminación temporal que engloba toda experiencia, conocimiento o creencia compartida por los ancestros, sin importar su cercanía en términos temporales o de parentesco. “Años de rutina se han deslizado a través de un marco tan uniforme que es difícil distinguir entre un año y el que le sigue. Nos parece dudoso que haya pasado tanto tiempo y que haya cambiado tanto” (Halbwachs, 1980, p.13); se vuelve referencia a un estilo de vida plagado de prácticas y actitudes que fueron diluyéndose con el paso del tiempo. “Los relieves no están muertos, están vivos. Así se podría demostrar la fuerza de los abuelos, la tradición se escribió en las piedras” (Pérez, ctd en Nahmad, 1998, p.5).

De manera más cercana y personal, la ZMA en su actual esplendor es un continuo momento del proceso de construcción y rehabilitación de los espacios, en el cual transcurrieron etapas significativas de su vida: migración, estabilidad laboral, cambios en los patrones de filiación y residencia, etc. El padre de los

¹⁹ Testimonio de Alejandrino García,

²⁰ Varios son los relatos tradicionales de personas extraviadas, cuya desaparición era atribuida a los abuelitos, tajines, etc.

estudios memorísticos Maurice Halbwachs, afirma que ciertos lugares físicos funcionan como demarcaciones de los marcos espaciales a través de los cuales recordamos. “Los objetos materiales, además de su utilidad y funcionalidad, conforman un sistema de referencia para los individuos produciendo una específica experiencia individual o colectiva que constituye o conforma sus identidades” (Staffi, 2014, p.29). Esta correspondencia que de ahora en adelante recibirá el nombre de sentido del lugar, “presupone y recrea la trama de asociaciones que se resguardan en él como memorias” (Field y Basso 1996 ctd en Ramos, 2011, p.136). Memoria que no sólo se inscribe en los sujetos, también yace en el espacio, pues el paisaje es una especie de “historia congelada” (Deance, 2013); para Epifanía González Loreto la ZMA está plagada de recuerdos de su padre y vida familiar, episodios como la visita de María Félix están plasmados en las columnas del edificio 13.

Al estudiar las experiencias espaciales en las disputas por la legitimidad del poder, académicos de la talla de Certeau y Halbwachs concuerdan en la existencia de un vínculo ineludible entre lugar, significado y memoria; pues la relación entre las representaciones particulares del pasado y las identidades contemporáneas, también nos hablan del uso de los objetos patrimoniales como anclaje de la construcción de identidades pasadas (Iwaniszewski, 2006, ctd en Staffi, 2014, p. 29). Ejemplo de ello son las evocaciones de Epifanía Zochihua, incluyendo las narraciones que resguardan elementos importantes de la cultura totonaca, como los mitos fundacionales y la relación con los dioses, que no hubiesen sido posibles sin la Pirámide de los Nichos como marcador fuertemente territorializado de la tradición indígena.

A medida que se lleva a cabo una apropiación colectiva de un conjunto de vestigios o productos del pasado (lo que se traduce al igual que con el territorio en una valorización selectiva de estos), adquiere también un sentido de pertenencia e identidad ligada a éste, es decir, se conforma como un patrimonio cultural fuertemente territorializado. Su representación como bien compartido en el seno de una comunidad particular conduce a “la naturalización de la cultura, resultado de su arraigo al suelo natal o al territorio patrio, manifestado por un conjunto de elementos materiales e inmateriales (Giménez, 2005, ctd en Zuñiga, 2014, p. 353).

Hallbwachs sostiene que el recuerdo evocado siempre es construido desde el fundamento del grupo, “las personas reconocemos y reconstruimos las imágenes de los eventos pasados cuando estos forman parte de los pensamientos compartidos del grupo en el que estamos en estrecho contacto” (Hallbwachs, 1950, ctd en Ramos,2011, p.132); creando una especie de supra entidad colectiva, donde el individuo se confunde con el grupo, similar a lo que Ruth Benedict llamaría configuración cultural (1932). Al proceso de construcción de una identidad colectiva, también corresponde un proceso histórico donde cada una de las partes involucradas reconstruye su pasado para mantener o crear su propia identidad. El proceso creativo que reelabora e interpreta lo acontecido depende en gran medida de la situación peculiar de quien forma el recuerdo. Ejemplo de ello es la experiencia de las mujeres que han laborado en las tareas de restauración al interior de la ZMA; para ellas este complejo arquitectónico se levanta en el horizonte como referente de su condición de género, étnica y pobreza. La contextualización por un lado enfoca las experiencias comunes y da cuenta de distintas posiciones al interior del grupo, pues las vivencias de un mismo hecho varían en intensidad y contenido.

Figura 44. La Mujer como sujeto subalterno.



Fotografía por Hernández García, M. (2017). Procesión del CAI previa la celebración de Cumbre Tajín.

Una de las principales características del trabajo antropológico es que más que estudiar individuos o grupos sociales, “lo que los antropólogos solemos hacer es estudiar a través de ellos determinados problemas, teóricamente dirigidos, a través de una abigarrada experiencia de campo” (Pujadas, 2000, p. 132). En el presente trabajo los interlocutores que facilitaron el análisis dicotómico de la desigualdad fueron las mujeres de la congregación El Tajín, en especial aquellas que se vieron involucradas en las múltiples vertientes del magno proyecto de finales del siglo pasado. Su participación lejos de limitarse a una sola ocupación, fue variada: laboraron en la primera línea de rehabilitación del espacio, prestaron sus servicios a los investigadores, fungieron como comerciantes, y hoy en día siguen colaborando con las tareas de restauración; todo esto a la par de su rol como integrantes de la comunidad, jefe de familia, cónyuge y madre.

Cuando nos referimos a la memoria histórica del pasado de las mujeres, habrá que adelantar que difícilmente se puede olvidar lo que apenas ha sido recibido y transmitido (Birules 1995, ctd en Pujadas 2000, p. 128). El abordar una problemática desde la óptica de género, facilita “destruir la jerarquización que privilegia un conjunto particular de contradicciones como principales, dominantes o centrales y considera que la necesidad de resolverlas como prioritarias o más urgentes que las demás” (Guha, 2002, p.30).

Al igual que Thompson consideramos que la definición de necesidad, entendida en términos materiales y económicos, muchas veces tiende a “imponer una jerarquía de causación que da una prioridad insuficiente a otras necesidades: las necesidades de identidad, de identidad de género, de respeto y posición social entre la misma gente trabajadora”(Thompson, 2000, p.536).

Si bien la voz de las mujeres nunca ha estado completamente ausente de los estudios etnográficos, la disciplina antropológica no está exenta de este sesgo.

El androcentrismo deforma los resultados del trabajo de campo. Se dice a menudo que los varones de otras culturas responden con más diligencia a las preguntas de extraños (especialmente si son varones). Más grave y trascendental es que creamos que esos varones

controlan la información valiosa de otras culturas, como nos inducen a creer que ocurre en la nuestra. Les buscamos a ellos y tendemos a prestar poca atención a las mujeres. Convencidos de que los hombres son más abiertos, que están más involucrados en los círculos culturales influyentes, corroboramos nuestras profecías al descubrir que son mejores informantes sobre el terreno (Reiter, 1975 ctd. en Moore, p.14).

Un claro ejemplo de este tipo de omisión yace en la obra de Ángel Palerm y Carmen Viqueira, *Alcoholismo, Brujería y Homicidio en dos comunidades rurales de México (1954, pp.7- 36)*, donde los renombrados investigadores centraron sus indagaciones en la visión de sus informantes masculinos. La panorámica que ofrece de las comunidades totonacas contrasta de manera significativa con el escenario planteado por las mujeres entrevistadas en este estudio. Si bien la vigencia del estudio de Palerm y Viqueira podría ser cuestionada, por haber sido realizado casi cuatro décadas atrás, es necesario señalar que algunos de los fenómenos en él referidos, son procesos de largo aliento, tales como la filiación, unidades domésticas y restricciones matrimoniales.

La falta de reconocimiento revela una de las deficiencias más paradójicas al interior de los estudios subalternos, la ausencia de la perspectiva femenina. Lejos de “apelar [...] a una identidad sexual definida como esencial y privilegiar las experiencias asociadas con esa identidad” (Culler, 1982, ctd. en Spivak, 2011, p.45), se trata de recobrar la capacidad de agencia de un sector que por mucho tiempo fue relegado a ser parte constitutiva de un movimiento aún más grande. Sólo una “reescritura que escuche las voces bajas de la historia reintegrará a la narración la cuestión del protagonismo activo y la instrumentalidad” (Guha, 2002, p.30).

REFERENCIAS

- Aguilar Criado, E.** (2005) Patrimonio y globalización: el recurso de la cultura en las políticas de desarrollo europeas. Cuadernos de Antropología social, N. 21. Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Álvarez García, J.** (2009). Lugares, paisajes y políticas en memoria: una lectura geográfica. España: Universidad Carlos III.
- Angrosino, M.** (2012). Etnografía y observación participante en Investigación Cualitativa. Madrid: Morata.
- Arévalo, J.** (2011) El patrimonio como representación colectiva: la intagibilidad de los bienes culturales. España: Universidad de Extremadura.
- Auge, M.** (1998). Las formas del olvido. España: Gedisa.
- _____ (2008) Los no lugares. España: Gedisa.
- Ballara, M. y Parada, S.** (2009). El empleo de las mujeres rurales. Lo que dicen las cifras. FAO-CEPAL. Recuperado en: <http://www.fao.org/3/a-i0616s.pdf>
- Benedict, R.** (1932). Configurations of Culture in North America. Vol.34. N.1 p.1-27. Recuperado en: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/aa.1932.34.1.02a00020/abstract>
- Bernald, C.** (2011). La gestión social del recuerdo y el olvido: reflexiones sobre la transmisión de la memoria. Aposta n.49, junio-julio 2011.p.1-16
- Bonfil Batalla, G.** (1987). México profundo. Una civilización negada. México: CNCA-Grijalbo.
- Brueggemann, JK., Brizuela, A. y Lira López, Y.** (1991). Informe Proyecto Tajín temporada 1991. México: INAH.
- Brueggemann, J.K, Ortega Guevara, R., Jiménez Lara, P., Pescador, L.** (1989) Informe Proyecto Tajín temporada 1987-1988. México: INAH
- Brueggemann, J.K. y Timsonet, V.** (1992) Informe del proceso de exploración y liberación del edificio 33. México: INAH
- Bruggemann, J.K.** (1996). Guía Oficial Tajín. Veracruz: INAH.
- Calderón, M.** (s.f). Plano General de la Congregación Tajín. Dirección General de Patrimonio. Gobierno de Veracruz.
- Calderón, M.** (2017). Entrevistas en trabajo de Campo. Entrevistador: Hernández García, M. Trabajo de Investigación Etnográfica. Aproximación Interpretativa. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Candau, J.** (2002). Antropología de la memoria. Argentina: Nueva Visión.
- Carr, E.** (1985). ¿Qué es la historia? España: Planeta.
- Centro de Artes Indígenas.** (2008). Biografía de Juan Zimbrón. México: Documento inédito.
- Certau, M.** (2006). La escritura de la historia. México: Universidad Iberoamericana.

Chenaut, V. (s.f) Los totonacas de Veracruz Población, cultura y sociedad. México: Secretaria de gobernación. Recuperado en: https://www.sev.gob.mx/servicios/publicaciones/colec_veracruzsigloXXI/AtlasPatrimonioCultural/02TOTONACAS.pdf

Chevallier, S. y Chauvire, C. (2012). Diccionario Bordieu. México: Nueva Visión.

Cragolino, E. (2007). Compartiendo la otredad, los encuentros con la historia en la teoría antropológica moderna. Argentina: Universidad de Córdoba

Comisión Nacional de Derechos Humanos (2016). ¿Qué es la violencia familiar y como contrarrestarla? México: Autor. Recuperado en: <http://appweb.cndh.org.mx/biblioteca/archivos/pdfs/foll-Que-violencia-familiar.pdf>

Dannels, A. (2006) José García Payón y Alfonso Medellín Zeníl, pioneros de la Arqueología del Centro de Veracruz. Anales de Antropología Vol. 40. pp. 9-40. México: UNAM.

Deance, I. (2013). Akinin-Nosotros Somos. Vida y memoria en el Totonacapan durante la segunda mitad del siglo XX. Tesis Doctoral. ENAH. México.

De la Garza, M. (1998). El perro como símbolo religioso entre mayas y nahuas. Recuperado en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn27/519.pdf>

Díaz-Andreu, M. (2014). Turismo y arqueología. Una mirada histórica a una relación silenciada. Anales de Antropología. Vol. 48 pp.9-39

Emmich, N. (2011). La memoria histórica: derrota, resistencia y reconstrucción del pasado. Pp.1-17 México: UNAM.

Espinoza Rodríguez, M. (2009). Informe. Acta de empleo temporal PET/SEDESOL. México: INAH.

Estrella, N.; Macías, A., Ramírez Valverde, B., González Romo, A. (2006). La pobreza en los pueblos indígenas totonacos y los efectos de la política social en México. México: CLACSO. Recuperado en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/clacso-crop/20100620072855/6Romoetal.pdf>

FAO (2010). La contribución de la mujer a la agricultura. Recuperado en: <http://www.fao.org/docrep/009/a0493s/a0493s03.htm>

FAO (2015). Las mujeres en la agricultura; cerrar la brecha de género en aras del desarrollo. Recuperado en: <http://www.fao.org/docrep/013/i2050s/i2050s02.pdf>

Florescano, E. (1997). El patrimonio nacional de México. México: Fondo de Cultura Económica.

Flores Palacios, F. (2013). Vulnerabilidad y representación social de género en mujeres de una comunidad migrante. Península Vol. 9. México: UNAM.

García Canclini, N (1999). Los usos sociales del patrimonio cultural. Andalucía: Consejo de cultura.

González Loreto, E. (2016) Entrevistas en trabajo de Campo. Entrevistador: Hernández García, M. Trabajo de Investigación Etnográfica. Aproximación Interpretativa. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Grimaldi, D. (2017). Cuidando Nicho por Nicho. En: Cumbre Tajín 2017. Centro de las Artes Indígenas. México.

Guerrero Valdebenito, R. (2005). Identidades territoriales y patrimonio cultural: la apropiación del patrimonio mundial en los espacios urbanos locales. México: UNAM.

Guha, R.(2002). Las voces de la historia y otros estudios subalternos. España: Crítica.

Halbwachs, M. (1990). Espacio y memoria colectiva. Estudios sobre las culturas contemporáneas, Vol. III, pp.11-40 México: Universidad de Colima

----- (2004). La memoria colectiva. España: Prensas Universitarias de Zaragoza.

Holley-Kline, S. (2015). Pirámides antiguas, gente moderna: perspectivas locales sobre El Tajín. En: Ciclo de conferencias "Investigaciones recientes en El Tajín y la Zona Norte de Veracruz," Zona de Monumentos Arqueológicos El Tajín, Veracruz.

Horcasitas, F. (1962). Dos versiones totonacas del mito del diluvio. México: UNAM. Recuperado en: <https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/view/306/304>

ICOMOS (1992). World Heritage List N.631, El Tajín. UNESCO. Recuperado en: whc.unesco.org/document/153918

Instituto Nacional de Antropología e Historia (1998). Mujeres en los trabajos de restauración del Tajín. Mediateca INAH. M Recuperado de: <http://www.mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/fotografia%3A498234>

----- (2015). ¿Quiénes somos? Misión y Visión. México: Autor. Recuperado en: <http://www.inah.gob.mx/es/quienes-somos>

----- (s.f) Mediateca INAH Tajín. México: INAH. Recuperado de: [http://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/search/catch_all_fields_mt%3A\(TAJÍN\)](http://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/search/catch_all_fields_mt%3A(TAJÍN))

----- Boletín (17 de diciembre de 2007). El Tajín, patrimonio mundial. México: Autor.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2016). Catálogo de localidades. Municipio de Papantla. Recuperado en: www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?ent=30&mun=124

----- (2016). Estadísticas a propósito del día internacional de los pueblos indígenas, datos nacionales. Recuperado de: http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/aproposito/2016/indigenas2016_0.pdf

----- (2017). Estadísticas a propósito del día de la familia mexicana. México: Autor. Recuperado en: http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/aproposito/2017/familia2017_Nal.pdf

Jiménez Lara, P. (2003). Arquitectura y poder en El Tajín. México: Universidad Veracruzana. Recuperado en: <https://www.uv.mx/typmal/files/2016/09/Tajín.pdf>

Jiménez, G. (2005) Patrimonio e Identidad frente a la globalización. México: CONACULTA Disponible en: <http://www.cultura.gob.mx/turismocultural/cuadernos/pdf13/articulo16.pdf>

Kelly, I y Palerm, A. (1952). The Tajín Totonac. EUA: Smithsonian Institute.

- Ladrón de Guevara, S.** (2011). El Tajín: la urbe que representa al orbe. México: Fondo de Cultura Económica.
- Levi-Strauss, C.** (1995). Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades. México: Siglo XXI.
- Lombardo, M.** (2015). Autobiografía, identidad y memoria familiar. Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- López Austin, A.** (1996). Los mitos del tlacuache: caminos de la mitología mesoamericana. México: UNAM.
- Mariezkurrena, D.** (2008). La historia oral como método de investigación histórica. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3264024>
- Masferrer, E.** (2004). Totonacos. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. México: CDI. Recuperado en: <http://www.cdi.gob.mx/dmdocuments/totonacos.pdf>
- Masferrer, K. y Vázquez Valdez, V.** (2013). Los totonacos a través de la mirada de Isabel Kelly. En: Dimensión Antropológica, Vol. 57 pp.161-177. México: INAH.
- Mendoza García, J.** (2015). Sobre memoria colectiva. Marcos sociales, artefactos e historia. México: UPN.
- Moore, H.** (1975). Antropología y feminismo. España: Universidad de Barcelona.
- Murillo, D.** (s.f). Pueblos indígenas de México y Agua: totonacos. Recuperado en: http://www.unesco.org/uy/ci/fileadmin/phi/aguaycultura/Mexico/19_Totonacos.pdf
- Nahmad, D.** (1998). El Tajín una visión propia. Entrevista a Don Pedro Pérez Bautista. Ciencias vol. 49 enero-marzo 1998.
- Ramírez, D.** (2011). Productividad Agrícola de la mujer rural en Centroamérica y México. México: CEPAL. Recuperado de: <http://www20.iadb.org/intal/catalogo/PE/2012/11320.pdf>
- Ricoeur, P.** (2004). Tiempo y Narración. Configuración del tiempo en el relato histórico. México: Siglo XXI.
- Ochoa, L.** (2001). La Zona del Golfo en el Postclásico. En: Manzanilla, L. (Coord.)(2015). Historia Antigua de México. Vol III EL Horizonte Posclásico. México: INAH.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura** (s.f). Ciudad Prehispánica de El Tajín. Recuperado de: hc.unesco.org/es/list/631
- ONU Mujeres** (2015). El trabajo doméstico y de cuidados no remunerado. México: Autor. Recuperado en : <http://mexico.unwomen.org/es/digiteca/publicaciones/2016/01/trabajo-domestico#view>
- Organización Internacional del Trabajo** (1999). Trabajo decente. Memoria del Director General. Conferencia Internacional del Trabajo, 87a. reunión. Pg.15. OIT, Ginebra. CAPÍTULO 1: Aspectos conceptuales el empleo de las mujeres rurales Recuperado en:

http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@americas/@rolima/@srosantiago/documents/publication/wcms_380833.pdf

Palerm, A. y Viqueira, C. (1954). Alcoholismo, brujería y homicidio en dos comunidades rurales de México. México: CIESAS
http://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/articulos/Palerm_Viqueira.pdf

Pascual Soto, A. (s/f). El Tajín La evolución de una Antigua Ciudad Mesoamericana. Recuperado en:

http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/files/journals/1/articles/13150/public/13150-18548-1-PB.pdf

------(2006). En busca de los orígenes de una civilización. México: UNAM.

------(2016). Guerreros de El Tajín. Excavaciones de un edificio pintado. México: UNAM.

Piña Chan, R. y Castillo, P.(2001). Tajín la ciudad del Dios Huracán. México: Fondo de Cultura Económica.

Poniatowska, E. (1994) Luz y luna, las lunitas. p.156 México: Era.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2009). Panorama social de América Latina. Capítulo IV. Versión preliminar no sometida a revisión editorial.

Pujadas, J. (2000). El método biográfico y los géneros de la memoria Revista de Antropología social 9. pp. 127-158.

Ramos, A. (2011). Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-

Reséndiz, R (2013). Biografía: proceso y nudos teórico-metodológicos. En: Tarres, M. (Coord.) Observar, Escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social. pp. 127-158 México: FLACSO.

Rodríguez Lombana, A. (2015). Retractus: memoria etnográfica e historia. Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Sánchez Modesto, S. (2013). La metodología en la investigación cualitativa. Rusia: Centro Soyu. Recuperado de: <http://www.mundosigloxxi.ipn.mx/pdf/v01/01/08.pdf>

Secretaría de Gobernación (2017). Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Recuperado de: http://www.dof.gob.mx/constitucion/marzo_2014_constitucion.pdf

Spivak, C. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? Revista Colombiana de Antropología. Vol 39. Pp297-364

----- (2008). Estudios de la subalternidad Deconstruyendo la Historiografía. En: Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales. Mezzadra, S. (Comp.) pp.33-69 España: Traficantes de sueños.

- Staffi, E.** (2014). Los Mayas de hoy los sitios arqueológicos. Interpretaciones y actividades rituales. Ecuador: Abya-Yala.
- Stresser-Pean, G.** (s.f). El antiguo calendario totonaco y sus probables vínculos con el de Teotihuacán. Recuperado en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn34/674.pdf>
- Taylor, J. y Bogdan, R.** (1984). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. España: Paidós.
- Tenorio, M.** (1999). Argucias de la historia: siglo XIX cultura y América Latina. México: Paidós.
- Tenti, M.** (2012). Los estudios culturales, la historiografía y los sectores subalternos. Argentina. Recuperado de: <http://www.unse.edu.ar/trabajosociedad/18%20TENTI%20Estudios%20culturales%20e%20historiografia.pdf>
- Thomas, K.** (1989). Historia y Antropología. En. Teoría social e historia, la perspectiva de la Antropología Social. Vendrell, J. (Comp.) México: UNAM. pp.50- 72.
- Thompson, E.** (2002). EP. Thompson Esencial. España: Crítica.
- Traverso, E.** (2011). El pasado, instrucciones de uso. Argentina: Prometeo.
- (2017). La historia como campo de batalla. México: Fondo de Cultura Económica.
- Trejo, L.** (2000). La esposa-perro mesoamericana. Análisis del mito de origen de Zongozotla, una comunidad totonaca de la Sierra Norte de Puebla. (Tesis Maestría) Recuperada de INAH, México.
- Todorov, T.** (2002). Usos y abusos de la memoria. Barcelona: Paidós-Iberica.
- Turner, V.** (1974) Drama social y metáforas rituales. EUA: Cornell University Press
- Universidad de Veracruz** (2014). Guía para la atención de casos de hostigamiento y acoso sexual. México: Autor. Recuperado en: <https://www.uv.mx/uge/files/2016/01/Guia-para-la-atencion-de-casos-de-hostigamiento-y-acoso-sexual.pdf>
- Vega, G.** (2010). Memoria y Conocimiento Histórico. El debate filosófico contemporáneo atravesado por la impronta platónica. Nuevo Itinerario, vol. 5, pp.1-12.
- Virno, P.** (2003). Recuerdo del presente. Ensayo sobre el tiempo histórico. Buenos Aires. Paidós Ibérica.
- Zochihua, E.** (2016). Entrevistas en trabajo de Campo. Entrevistador: Hernández García, M. Trabajo de Investigación Etnográfica. Aproximación Interpretativa. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Zuñiga, F.** (2014). Nuevos usos del patrimonio arqueológico de El Tajín, a través de los procesos de turistificación, mercantilización y espectacularización- Anales de Antropología. Volumen 48. pp.151-182.