



Casa abierta al tiempo

Introducción

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Hipótesis

UNIDAD IZTAPALAPA

Acerca de la reconfiguración

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Las representaciones sociales

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

Los principales estudios sobre cosmovisión

Una visión estructurada

El maíz en la cosmovisión popoloca. Un proceso de reconfiguración

La ideología en el análisis de Tzuc y López Austin

en San Luis Temalacayuca, Puebla

La cosmovisión: un macro proceso

Proceso histórico

Proceso social

Proceso simbólico

Rosalba Ramírez Rodríguez

Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

Comentarios finales

Directora: Dra. María Ana Portal Ariosa

Capítulo propuesto

Asesoras: Dra. Margarita Zárate Vidal

Mtra. Alejandra Gámez Espinosa

Bibliografía

México, D.F.



Julio, 2005

Índice

Introducción	1
Hipótesis	5
Acerca de la reconfiguración	6
Las generaciones	12
Las representaciones sociales	17
Los principales estudios sobre cosmovisión	21
Una visión estructurada	24
Un hecho histórico	33
La ideología en el análisis de Broda y López Austin	39
La cosmovisión: un macro proceso	48
Proceso histórico	49
Proceso social	57
Proceso simbólico	70
Comentarios finales	79
Capitulado propuesto	89
Bibliografía	91

El maíz en la cosmovisión popoloca.

Un proceso de reconfiguración en San Luis Temalacayuca, Puebla.

Introducción

Es sumamente interesante aproximarse al tema de la cosmovisión; en primer lugar por el reto que conlleva su definición como concepto teórico. Para este trabajo la entiendo como una forma de atribuir significados. Me interesa así mismo explorar la manera de abordarla metodológicamente, como una expresión cultural contextualizada resaltando el uso que los individuos hacen de ella.

De acuerdo a mis intereses en este trabajo me baso en la producción bibliográfica de Johanna Broda y Alfredo López Austin, pues a raíz de la lectura de algunos de sus artículos y libros surgieron algunos cuestionamientos, tales como ¿qué es la cosmovisión para los antropólogos sociales? ¿la cosmovisión, es una expresión cultural que mantiene su núcleo, a pesar de recrearse en condiciones que distan mucho de la época prehispánica? ¿qué relación guarda la cosmovisión con la ideología?

Es necesario precisar que las pretensiones de esta investigación, resultan mucho más modestas. Ya que específicamente me interesa conocer ¿cómo se reconfigura la cosmovisión en torno al maíz en un espacio donde la productividad del campo ha sufrido una notable disminución? Paralelo a ello van los siguientes cuestionamientos ¿hasta dónde hay continuidad de la tradición mesoamericana y hasta dónde hay ruptura, dadas las condiciones que se registran en San Luis Temalacayuca, Puebla? ¿es aplicable el concepto de cosmovisión al mundo contemporáneo?

Atenderé con interés especial, el concepto de cosmovisión que ha sido utilizado generalmente en localidades que pareciera se encuentran ajenas a los cambios y sin interrelación con el resto de la sociedad. De esta manera analizar una comunidad que se encuentra inmersa en una serie de cambios que no pueden dejarse de lado al estudiar la reconfiguración de la visión del mundo de los popolocas. Con este señalamiento puede resaltarse la importancia que tiene en este trabajo el hecho de contextualizar las condiciones de la vida material de un grupo, a la vez que se entiende la situación actual del conjunto de creencias y

prácticas que, de manera eficaz han dotado de significado a la población indígena campesina por varios siglos.

El escenario de mi análisis es la comunidad indígena hablante de popoloca¹, llamada San Luis Temalacayuca, ubicada al sureste del estado de Puebla², donde se conjugan elementos propios del capitalismo y de la lógica campesina: por un lado la necesidad de comprar mercancías y vender su fuerza de trabajo y, por otro, ocupar su mano de obra en la obtención de maíz para su autoconsumo.

Lo anterior se refleja en la organización interna de las familias que distribuyen a sus integrantes en distintas actividades como: el trabajo asalariado, la migración y la agricultura. Suelen escucharse declaraciones en las que se señala que salir a trabajar *"ayuda porque no todos estamos en oportunidad de trabajar el campo, no hay tierra para todos"*³. En esas circunstancias las maquilas de ropa de mezclilla representan el principal espacio de inserción laboral entre las y los jóvenes de San Luis Temalacayuca, también el trabajo en las ciudades cercanas suele ser recurrente⁴.

¹ Los *ingwiwa* comúnmente conocidos como popolocas, habitan en el sur del estado de Puebla, se distribuyen principalmente en los municipios de Coyotepec, San Gabriel Chilac, Santa Inés Ahuatempan, Tehuacán, Tepanco de López, Tepexi de Rodríguez, Tlacotepec de Benito Juárez y Zapotitlán. La lengua popoloca, "según la clasificación lingüística de Swadesh, pertenece al grupo otomangue...Es una lengua tonal, osea que una misma palabra puede tener diversos significados según su entonación la cual dificulta tanto su escritura como su aprendizaje (Vázquez, 1982). Suele reconocerse que guardan cierta "unidad geográfica, cultural y lingüística muy estrecha con sus vecinos los Chochos, los Ichcatecos y una parte de los Mixtecos de la Mixteca Alta" (Weitlaner, 1961:31). Llama la atención que los popolocas de San Marcos Tlacoyalco y de San Luis Temalacayuca, son reconocidos como "chochos o chuchones" por parte de las vecinas comunidades mestizas.

² Forma parte del denominado Valle de Tehuacán clasificado con un clima seco cálido (INEGI, 1985:Carta Estatal de Climas). El régimen de precipitación pluvial se clasifica como semiárido ya que presenta entre los 250 y los 500 mm., a diferencia del promedio general del estado que es de entre 500 y 1000 mm. cúbicos anuales. Este dato es significativo para la actividad agrícola ya que además en esta zona el suelo es muy delgado apenas alcanza los 10 cm de espesor "...sólo se pueden lograr altos rendimientos en la agricultura mediante sistemas de riego" (Fuentes, 1972:85 en Márquez, 1994:8). También se requiere el uso de fertilizante, insumos que no poseen todos los campesinos, a excepción de aquellos que destinan su producción a la comercialización, que no es el caso de los campesinos de San Luis Temalacayuca.

³ Josefina Canales, 66 años, ama de casa. En lo sucesivo se intercalarán algunas declaraciones de habitantes de la comunidad.

⁴ En general puede señalarse que la economía del valle de Tehuacán se sostiene de la avicultura, la porcicultura y la maquila de confección, además de la intensa actividad comercial y de servicios; la ciudad de Tehuacán, frente a la menguada situación económica de las comunidades rurales que se ubican a su alrededor, representa un espacio muy atractivo para conseguir trabajo, al menos eso es lo que se expresa. La migración a esa ciudad se ha incrementado, ello ha generando fuertes estragos en lo que respecta cubrir con las expectativas de vivienda, servicios de agua potable, drenaje, alcantarillado, alumbrado público. Según datos

Parto del concepto preliminar de cosmovisión, entendido como un conjunto de creencias que son compartidas por un grupo en un tiempo y en un espacio particular, que promueven afinidad en la manera de pensar, de actuar, de vivir; es una expresión netamente colectiva y por lo tanto histórica y cultural. Con respecto a las creencias me refiero a los pensamientos simbólicos compartidos, que se emplean para asignar cierto orden al entorno en el que se encuentra inmerso el humano, aquí se retoma lo señalado por López Austin:

La creencia está formada, sin duda alguna, por representaciones; pero también por convicciones, sentimientos, valores, tendencias, hábitos, propósitos, preferencias que nos hacen enfrentarnos de manera particular a la naturaleza y a la sociedad, incluyéndonos nosotros mismos, como individuos, en una introspección que no puede menos que ubicarnos como sociales y naturales (1996:112).

Proponer un concepto integral, considero que el intento de definición queda corto, si solamente se hace mención de las creencias y no de las prácticas⁵, por lo que se propone, que una manera de aproximarse a la cosmovisión no sólo se encuentra en las creencias, también en las prácticas, ya que todas las ideas se encuentran ligadas a una acción; por ejemplo, se identifican en San Luis Temalacayuca una serie de prohibiciones hacia las mujeres que deben respetarse sin discusión. Existe también un conjunto de reglas para la realización de las ceremonias rituales donde se antepone las creencias para justificar su proceder;

de 1999, el municipio de Tehuacán registró una tasa de crecimiento anual del 5.4%. La gente pide maquilas porque quiere trabajo ya que el campo está devastado. En seis años han surgido más de 100 colonias.

Los popolocas no son la excepción, algunos integrantes del grupo doméstico viven en Tehuacán y visitan a sus familiares cada fin de semana; en especial son jóvenes que resiente la situación fluctuante de la maquila, suelen darse despidos masivos, una vez que los dueños del taller deciden cerrar; hay un constante ir y venir de mano de obra, en esos lapsos algunos jóvenes suelen participar temporalmente en el trabajo agrícola.

⁵ Podría pensarse que la cosmovisión vista como la expresión de creencias y prácticas, empata con la noción de religión, cabe recordar a Durkheim (2000:439) cuando señala que la religión "no es solamente un sistema de prácticas; también es un sistema de ideas cuyo objeto es expresar el mundo". Sin embargo, la religión aquí se entiende como: "1) un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (Geertz, 1997:89).

La noción de religión de Geertz, tiene varias virtudes, por un lado, se enfatizan los aspectos normativos y ordenadores en las conductas sociales, en la que sobresa la capacidad de los símbolos para formular un mundo; la religión puede ser vista como una mediación cultural por la que el humano se relaciona con Dios; también resalta que la religión tiene manifestaciones, como la cosmovisión, los ritos, los mitos, por lo que la visión del mundo es una expresión de la religión. La religión fusiona el *ethos* de un pueblo y su cosmovisión, ya que pone en relación las imágenes de la existencia humana de cómo debe vivir el hombre, expresa las acciones humanas en un orden cósmico. Pero pareciera una visión mecanicista de la religión sino se exploran los contextos sociales, económicos y de poder en los que se gestan los sistemas simbólicos. Esto se puede trasladar también para el caso de la cosmovisión.

y esto no sólo ocurre en el aspecto religioso, también hay una relación estrecha entre creencias y prácticas en la vida cotidiana, ya que, en las fases del ciclo agrícola, las mujeres embarazadas o menstruando no pueden ser partícipes, se cree que si ellas tocan la semilla de maíz o tienen contacto con la milpa o la tierra de cultivo, no habrá una buena cosecha, *"las plantas no van a jilotear, el grano de elote no se llena, hasta se seca toda la melga"*⁶; suele identificarse que algunas veces entran en contradicción los discursos con las acciones, todos estos hechos son de suma importancia para comprender la visión del mundo en un ámbito unificado.

En este trabajo se pretende aproximarse a las creencias por medio de las declaraciones discursivas y de la tradición oral, vehículo por el cual éstas son transmitidas, y en el aspecto de las prácticas recurro a la etnografía para observar el proceder de los actores sociales. Me interesa de manera particular comprender lo que se expresa y lo que se hace con respecto al cultivo y consumo del maíz, la participación en el ciclo festivo relacionado con el crecimiento de la milpa; así como los elementos de la naturaleza, la lluvia, los cerros, la tierra⁷, para conocer las percepciones con respecto a su medio natural; pero también interesa aproximarse a las nociones y acciones, alrededor de la situación campesina en franco debacle y una inserción masiva a otros medios de subsistencia. Considero que en estas manifestaciones es posible ser testigo de la vitalidad de una cosmovisión, que lejos de expresar una duración determinada, se encuentra en proceso de reconfiguración.

La actividad campesina sintetiza ideas y prácticas con respecto a un producto cultural como es el maíz, que suele ser visto como: planta, ser vivo, alimento, trabajo, artículo de consumo, herencia de los antepasados, objeto de ritual, ofrenda; de manera general puede decirse que, es un elemento que combina la historia y la cultura actual de los popolocas y, permite realizar una investigación que sin descuidar el antecedente histórico y la rica información generada por archivos, códices, material etnohistórico o arqueológico, se pretende

⁶ Esther Morales, 25 años, campesina.

⁷ Siguiendo los señalamientos de Johanna Broda, que acota de manera contundente que la naturaleza para las comunidades campesinas, representa una fuente directa (más no la única) para recrear una cosmovisión.

realizar un ejercicio que comprenda, ¿cómo se expresa actualmente la cosmovisión hacia el maíz? no se intenta verla como mero reflejo de un pasado.

En otros enfoques se tiende a privilegiar "el fue", "la reconstrucción", "el hacían" y se compara con "aun se conserva", "las semejanzas", "el resguardo celoso", siguiendo un camino que parece un recuento de daños tras 500 años de dominación, incluso en algunas investigaciones se habla de "una pérdida", "una destrucción"; sin embargo creo que esto contribuye a recrear el estereotipo de las colectividades indígenas como conservadoras, apegadas a la tradición, presentándolas en una esfera en la que son inmunes a los efectos de la globalización, la migración o bien a la recomposición en el sector campesino.

Además de esto:

Hipótesis

Aquí se parte de la hipótesis que considera a la reconfiguración como un proceso que puede ser entendido por la diversidad de representaciones sociales que se encuentran entre las generaciones de la comunidad, que de alguna manera reflejan las modificaciones sociales que experimenta una colectividad y su repercuten en las creencias y prácticas que expresan la concepción del maíz, elemento que suele ser la base de la que parten los actores sociales para realizar una serie de reacomodos culturales en los que hay una interesante combinación de los elementos más importantes de su pasado (tales como la tierra, los elementos de la naturaleza, el territorio) para proyectarlos en el presente en un escenario de crisis campesina.

Este proceso de reconfiguración de la cosmovisión se entiende por medio de fases interrelacionadas: la comparación entre pasado y presente⁸; la selección de aquellas creencias y prácticas que resultan operativas dadas las nuevas condiciones en el escenario social y la resignificación del maíz. Para dar cuenta de ello, a lo largo de este escrito intercalo material etnográfico que se considero relevante y además me permite encaminar la reflexión dirigida a esbozar una

⁸ Por ello en la propuesta metodológica se propone abordar de manera procesal a la cosmovisión, identificando tres procesos para su estudio, que corresponden a las tres fases de reconfiguración; la fase de comparación corresponde al proceso histórico, la de selección nos remite a un escenario social y la de resignificación se trata de un aspecto simbólico. Uniendo estos tres elementos histórico, social y simbólico, se pretende recrear un escenario unificado que permite abordar la cosmovisión de manera más completa.

propuesta teórica y metodológica acorde con la situación actual de los popolocas de Temalacayuca.

El proceso de reconfiguración no se entiende si no se contextualiza la situación que vive la comunidad de San Luis, en la que destaca la estrecha relación que guarda con la ciudad de Tehuacán, un espacio que ofrece posibilidades de autoempleo, así como otra forma de vida que la acostumbrada en la comunidad; al mismo tiempo la presencia de maquilas que favorecen la inserción masiva al trabajo asalariado y a una diferente dinámica productiva.

La migración es un fenómeno cada vez más frecuente en la economía local, es una estrategia a la que recurren con mayor frecuencia las mujeres jóvenes. Además la situación del campo se caracteriza por la disminución en la calidad de vida de los pequeños productores, ya que su actividad representa un azar debido a las condiciones ambientales y económicas en que desarrolla su trabajo. Puede señalarse que las situaciones enumeradas anteriormente, expresan cambios en las actividades económicas y materiales pero, también influye en la producción de significados, aspecto que no puede pasar de largo en el estudio de la reconfiguración de la visión del mundo, ya que este proceso responde a las condiciones de vida del grupo en un tiempo y en un espacio particular. Nótese que no se trata de polemizar en torno al peso de la superestructura con respecto a la infraestructura, simplemente señalar que en tanto la vida social sea vista como un sistema, no puede negarse la interrelación de sus partes.

Acerca de la reconfiguración

Es necesario explicar con más detalle lo que se entiende por reconfiguración de la visión del mundo, en especial la relacionada con el maíz en un escenario de crisis campesina. Comienzo por mencionar a grosso modo las nociones de configuración. Debo aclarar que por cuestiones de espacio no abordo, las propuestas de resignificación ni de reinterpretación simbólica⁹, pero a futuro se realizará una reflexión más detallada.

⁹ Félix Báez-Jorge (2000) trabaja la noción de reinterpretación simbólica para el caso de deidades femeninas de origen prehispánico que se traslapan al ámbito del catolicismo popular, en una investigación titulada, *El oficio de las diosas*, Universidad Veracruzana, México.

La palabra configuración nos remite a posiciones teóricas dispares desde las ciencias sociales y las humanidades. La psicología ha tomado una postura muy interesante con respecto a la noción de configuración y le ha otorgado un sentido interrelacionado con aspectos de cognición, percepción y conducta, etc. En especial hay una corriente cuyos señalamientos se resumen así:

La esencia de la psicología de la Gestalt es un énfasis en los aspectos configuracionales de la percepción, en su totalidad. La palabra alemana Gestalt se traduce a menudo con el significado de configuración. El lema del punto de vista de la Gestalt en la percepción es "el todo es mayor que la suma de sus partes", y corolario de esta creencia, es la futilidad de descomponer la percepción en elementos parciales (Weintraub, 1986:153-154).

La influencia de la psicología de la *gestalt* se ubica en las reflexiones de Ruth Benedict (1934), quien sostiene que toda cultura "tiende a ser integrada" y para entender este hecho, sugiere partir de las principales fuentes emocionales e intelectuales de cada sociedad (Marzal, 1988:88).

En otro sentido, Darcy Ribeiro (1972:10-50), se interesa por la configuración y encamina su interés a desentrañar "cómo los pueblos del mundo llegaron a ser lo que en la actualidad son", para dar cuenta de ello recurre a lo que llama las "configuraciones histórico-culturales" de algunos grupos sociales del sur del continente americano; explica que tales configuraciones responden a la fusión de grupos sociales, la confluencia de culturas y la integración económica, contribuyendo a nuevas formaciones socioculturales; tales hechos resultan propicios para identificar cuatro tipos de configuraciones, habla de "pueblos testimonios, pueblos nuevos, pueblos trasplantados y pueblos emergentes", resaltando en cada caso sus particularidades, ya sea porque han facilitado o retardado su inserción a las sociedades industriales modernas.

Por otro lado un investigador interesado por las relaciones entre cultura y comunicación, Galindo Cáceres, nos dice: "La configuración de lo humano es el campo de la cultura como gran continente de las formas particulares de la acción y del sentido. La cultura es la mirada que mira, es el marco configurado que permite configurar" (1998a:43).

Galindo señala a la configuración como un elemento teórico-metodológico, sumamente útil en la investigación "de la cultura como movimiento social a partir del sentido, de la subjetividad, de la percepción y el conocimiento". Suele

pensarse que las configuraciones sociales "pueden ser muy estables, casi fijas, pero aún en esos casos provienen de un acto de formación y apuntan a otro" (Galindo, 1998b:365). Con base en los señalamientos anteriores, es posible resaltar que la configuración es un ejercicio de producción simbólica, en la que se encuentra la percepción, la valoración y la acción de un grupo social.

Reconocer a la configuración como un reacomodo tras una serie de cambios es acertado, mas no se le puede ver como única, como algo que puede permanecer para siempre, al contrario la configuración es un hecho continuo, que alude al dinamismo inherente en las acciones humanas y ello no puede ser omitido, por ello aquí se prefiere hablar de reconfiguración, vista como una producción simbólica que contribuye a la comprensión de la reproducción y transformación de la cultura de los popolocas de Temalacayuca ubicada en un contexto espacial y temporal que le da una particularidad específica.

Coincido con Bartolomé (2005:6-7) cuando resalta "la importancia de entender las combinaciones, permutaciones, entrecruzamientos y cambios más que las permanencias, a las que aluden los estudios de 'supervivencia de las tradiciones'". Para ello propone el concepto de configuración "que alude a combinaciones singulares de rasgos compartidos que se constituyen como totalidades diferenciadas...". Lo que resalta el autor resulta innegable, salvo, insisto que llamar configuración a este tipo de lógica cultural en la que cada grupo ordena y jerarquiza en sus construcciones mentales aquellos elementos que garantizan su vigencia, remite a un acontecimiento que identifica el investigador, cuando de lo que se trata es de abordar un proceso, que puede ejemplificarse no sólo para el caso que interesa aquí, el maíz. Algo parecido pudiese ocurrir con las explicaciones y reacomodos generados por otro tipo de colectividades: pescadores, recolectores, cazadores o ganaderos, cuya actividad se viese afectada por prohibiciones gubernamentales, por contaminación o desastres naturales.

Cabe precisar que la reconfiguración como proceso se inscribe en contextos históricos y sociales, por lo que vale la pena señalar que la reconfiguración no alude sólo a la religión, entiendo que la cosmovisión es una

expresión religiosa; pero la visión del mundo se vive y se apropia en la vida cotidiana y no sólo en el ámbito sagrado.

Asimismo es posible observar la reconfiguración en la relación del hombre con el resto del mundo, y no sólo con la naturaleza; ya que los habitantes de Temalacayuca, no sólo interactúan con los elementos del medio ambiente, sino en general con un amplio escenario sociocultural, dependiendo del rol social que cumple cada actor, según su edad, género, actividad laboral, adscripción religiosa, etc. Aunque me refiero continuamente a la cosmovisión en torno al maíz, ello no significa que se encuentre abstraída del resto del sistema social.

Una cosmovisión reconfigurada, alude aquí a una manifestación cultural en movimiento, lo que hoy escribo sobre los popolocas dentro de algunas décadas o lustros, representará no la más pura esencia de un capital simbólico en torno al maíz, sino simplemente una mirada temporal que identifica los elementos más significativos, como una fotografía del pensamiento social de los popolocas; en ese sentido es que se apela más a la "reconfiguración", y no a la configuración; la primera es un aspecto que me permite conjugar el escenario histórico, el contexto social, las percepciones y acciones de los actores involucrados en un tiempo específico, para recalcar que este proceso no es un fenómeno nuevo producto de la globalización, al contrario interesa hacer hincapié que esto lleva mucho tiempo en proceso¹⁰, por eso se hace mención de una comparación, selección y resignificación en la visión del mundo de una comunidad, donde hay olvidos, pérdidas y continuidades.

Alicia Barabas (2003:18) también habla de configuración, a este respecto acota que la "mirada etnográfica puede mostrar nuevas configuraciones culturales en relación con la cosmovisión y las prácticas rituales vinculadas con el territorio, aludiendo *configuración* a los aspectos dinámicos de los procesos sociales que implican polisemia y recombinación cultural". Barabas resalta la significación de los aspectos de tiempo y espacio como elementos imbuidos en la continuidad y en

¹⁰ La zona que ocupan los actuales popolocas es resultado de la formación de estructuras a nivel regional y global, hoy no se entiende sin la relación con otras tradiciones culturales como la Costa del Golfo, el Valle de Oaxaca, el Valle Poblano-Tlaxcalteca y la Cuenca de México. Lo que hoy se observa es resultado de la reconfiguración de procesos históricos, sociales, culturales.

la transformación, reconoce muy bien la dinámica de la vida social; pero si una configuración cambia, cómo se le debe llamar a la nueva configuración que tiene elementos nuevos pero no corresponde a la anterior, por eso me inclino por llamar reconfiguración; en la que sin problemas se haga alusión a lo anterior, pero también a los nuevos elementos.

Reconozco que la configuración alude a una composición, a la capacidad para estructurar una nueva realidad; pero este reconocimiento no basta, al contrario la importancia radica en el hecho de su constancia, pareciera que con señalar la palabra configuración, se dimensiona una nueva. Para ser lo bastante justos y dimensionar la cultura como expresión histórica y cultural, hace falta decir que esa configuración, no es rígida, su vitalidad sólo se comprende a su vez por más cambios y adecuaciones, por ello se considera oportuno hablar de reconfiguraciones, en especial de reconfiguración en la cosmovisión popoloca.

Considero que en la reconfiguración se negocia lo ajeno, hay una transformación que conlleva a reconstruir un espacio propio, ese paso se encuentra compuesto por actos de significado, que buscan dotar de sentido al entorno que hoy rodea a los actuales popolocas, pero esta reconfiguración, irá variando, dando forma a una nueva reconfiguración y así sucesivamente. Para llevar a cabo esta empresa hacen uso de su memoria colectiva, recuperan algunos elementos significativos y van relegando otros más, quedando en una especie de cajón de los recuerdos esperando en algún momento ser presentados.

En San Luis Temalacayuca, hace más de 30 años en la fiesta patronal participaban dos cuadrillas de danzantes, uno integrado por varones "*los santos*" y otro por mujeres "*las ticotinas*", pero fue perdiendo vigencia para los habitantes del lugar hasta que no se bailó más en la comunidad. Hace aproximadamente 10 años recibieron una invitación para asistir a un encuentro de pueblos indígenas que tiene lugar cada año en la ciudad de Atlixco, Puebla, conocido como "Huey Atlixcayotl", debiendo cumplir con el requisito de enviar a una joven para concursar en el certamen de la "Xochicihuatl", así como también se comprometían a ejecutar una danza, a cambio recibirían ayuda económica de la cabecera municipal Tepanco de López para facilitar la renta de un autobús, la

compra del vestuario y las tortas. *"Tenemos que demostrar que hay tradición en el pueblo, y entre puro abuelito, nos dijeron como bailar y como vestir, desde esa fecha vamos para Puebla, y nos ha ido rebien, hasta hemos regresado con premio"*¹¹. En el evento del 2004, la representante de los popolocas de San Luis obtuvo el primer lugar tras haber demostrado su habilidad para expresarse en su lengua materna, portar "traje tradicional", entre otros parámetros del concurso.

Al preguntar la razón por la que ya no bailan la danza de los santiagos en la fiesta patronal, la respuesta fue, *"eso era de los antiguos, ahora somos modernos... imagínese cada año hay una carrera de motos"*¹², *llegan gentes de Veracruz, Oaxaca, Puebla, México, y si nos ven con esas cosas, van a pensar que estamos amolados"*¹³. De manera que la reconfiguración forma parte de la dinámica social. Las declaraciones son muy interesantes, ya que salta a la vista la manera como el grupo ordena según su conveniencia y contexto, aquellas expresiones culturales que suelen ser vistas con orgullo o se ocultan; asimismo resalta su esquema organizativo y explicativo propio de su espacio y de su tiempo en interrelación permanente con el resto de la sociedad.

Para rastrear las creencias y prácticas en las que se expresa la actual cosmovisión, así como aquellos elementos más significativos que se han reproducido, se propone partir de la etnografía actual, en combinación con la tradición oral e información histórica que coadyuve a reconocer lo más significativo del pasado. Propongo un enfoque que no parta del pasado al presente sino totalmente lo contrario.

La cultura y el modo de vida campesino se trastoca, al igual que su visión del mundo, los conocimientos y las actuaciones en la vida cotidiana, se enfrentan a un escenario de cambios acelerados, que se han hecho más evidentes a partir de la maquila y la migración, aspectos que influyen en la reconfiguración simbólica.

¹¹ Raymundo Miranda, Presidente del Consejo Parroquial, 56 años.

¹² Es una de las actividades que más expectación causa entre los pobladores jóvenes de Temalacayuca, la carrera de motocross desde hace 15 años se lleva a cabo en un jagüey ubicado a espaldas de la iglesia, la competencia ha desencadenado un amplio aspecto comercial, ha atraído la presencia de visitantes, así como de patrocinadores, edecanes, equipos de sonido, que abarrotan el centro.

¹³ Esteban Melchor, integrante del grupo de danza, 48 años.

Las generaciones

Introducir la comparación generacional¹⁴, resulta útil para aproximarse a la reconfiguración de la cosmovisión en San Luis Temalacayuca, aunque algunos autores opinan que:

No se puede afirmar que un grupo social está compuesto de generaciones: un grupo está compuesto por personas de diferente experiencia que interaccionan entre sí, aportando cada uno su experiencia según su capacidad... el grupo consiste en una memoria diversificada (Iturra, 1992:234).

No obstante, yo insisto en hablar de generaciones diferenciadas por grupos de edad. La población, vista como "un agregado cuantitativo de personas... referido a un espacio específico de territorio y a un tiempo o lapso definido", presenta variables demográficas, entre ellas se encuentra la composición según: edad, sexo, estado civil, ocupación, nivel de vida, escolaridad, religión, etnia, lengua, entre otras categorías (Leñero, 1987:24-25). Retomo la división por grupos de edad, para diferenciar a las y los jóvenes y las y los adultos¹⁵. Parto de los señalamientos que comúnmente han expresado los habitantes de San Luis Temalacayuca, "*el tiempo que ha vivido una persona le da experiencia, adquiere respeto... ha formado una familia, ha prestado los servicios al pueblo, todos vemos cómo se madura*"¹⁶. La edad, resulta una categoría determinante para desenvolverse al interior de la comunidad.

Hay ciertas características que permiten identificar a los grandes sectores de la población como los jóvenes¹⁷ o adultos¹⁸. Paralelo al grupo de edad, van

¹⁴ En opinión de Paolo Donati, "las generaciones implican relaciones sociales, o mejor, son relaciones sociales", propone pensar las generaciones en sentido relacional con vínculos familiares (padres- hijos) y con la posición que se ocupa en la sociedad con base en la edad. Para identificar una generación se necesita no sólo el criterio de la edad biológica sino que debe ser conjugado con el de la edad social. La sociedad está hecha de generaciones que se confrontan entre sí y cambian, las generaciones son definidas desde y en la esfera pública, cada sociedad atribuye determinados modelos socioculturales. Estos señalamientos se retoman aquí y se relacionan con el grupo de edad, para referirse a los individuos nacidos aproximadamente en el mismo periodo y que por lo tanto, experimentan eventos ambientales o históricos específicos en un momento común en su curso de vida individual (1999:32-40).

¹⁵ División que por cierto va muy aparejada con el ciclo de vida: nacimiento, matrimonio y defunción.

¹⁶ Hermelindo Santos, 50 años, campesino. Por su parte, según el Instituto Mexicano de la Juventud, la población joven abarca de los 12 a 29 años, los menores a ese rango de edad se consideran niños y los que rebasan los 30 años son adultos.

¹⁷ "Con estos señalamientos, entendemos a la juventud como grupo social con atributos culturales particulares insertos en una estructura histórica y socialmente determinada, es decir, cada sociedad modela lo juvenil y construye al ser joven. Por tales motivos, necesariamente la juventud se diferencia por clase, género, etnia y hábitat..." (Licona, 2003: 19).

asociados el estado civil, casi en su mayoría las y los jóvenes son solteros en especial los menores de 20 años (ya no se casan tan jóvenes como lo hicieron sus padres); un aspecto que llama la atención es la instrucción escolar, generalmente los adultos mayores de 60 años no saben leer, en contraste con los jóvenes que casi todos tienen esa habilidad; el hecho de ejercer la maternidad o paternidad resulta importante, aun en el caso de las personas jóvenes, a quienes se les atribuye una característica de responsabilidad, ya que *"el criar"* va asociado a uno de los roles más significativos en la colectividad; también hay algunas prácticas de esparcimiento y consumo que diferencian a los jóvenes de los adultos.

Los varones jóvenes popolocas conviven preferentemente con sus iguales. Los hombres se reúnen principalmente en la calle, gustan platicar en las esquinas o pasear por el pueblo en sus bicicletas, juegan fútbol, suelen ir en grupo a *"dar la vuelta a Tehuacán"*; en tanto que las mujeres jóvenes realizan visitas mutuas a casa de amigos, a veces se observan pequeños grupitos en el parque o alrededor de la iglesia, sobre todo al salir de la telesecundaria o cuando llegan de la maquila¹⁹, ello ocurre por pequeños lapsos de tiempo, ya que suelen recibir regaños por parte de abuelos o padres por permanecer *"mucho tiempo en la calle, a menos que sea algún servicio para la comunidad"*²⁰, pero, si es por ocio esta mal visto, a menos que sea día de fiesta patronal.

De manera que en los espacios públicos se desenvuelven los hombres y los privados son característicos de las mujeres. Dependiendo de la edad, llevarán a cabo diferentes roles, predomina el de servicio a la comunidad, para el caso de los varones, ya que de alguna manera todos los que pertenecen a la religión católica

¹⁸ Se les atribuye la experiencia, se considera que han trabajado toda su vida y tienen una familia que los ayuda y respalda en caso de enfermedad.

¹⁹ Hay dos sitios principales para trabajar en la maquila, uno lo representa Tehuacán y otro Cuayucatepec, los trabajadores prefieren el segundo, por que les queda más cerca aproximadamente en media hora están en ese lugar, además la empresa les proporciona los camiones para transportar a los asalariados, también señalan que los empleos son más estables a diferencia de Tehuacán, donde hay más maquilas pero hay más oleadas de desempleados, ya que los recortes en los trabajadores son constantes lo que repercute en la endeble economía de las comunidades que dependen de este tipo de trabajo para subsistir.

²⁰ Josefina Guadalupe Torres, 54 años, partera.

recibirán "la responsabilidad" de participar en el consejo parroquial (antes mayordomía²¹).

Encabezar las decisiones más importantes para la comunidad son responsabilidades de los varones adultos de más respeto, que forman parte de una especie de consejo de ancianos, ellos tienen injerencia directa en los asuntos civiles y religiosos, deciden sobre la elección de autoridades, dirigen el destino de las remesas de los migrantes para el bien común, tratan de controlar los efectos de la migración, deciden sobre la realización del ciclo festivo. Ellos tienen derecho a embriagarse y andar por el pueblo, sin recibir reprimenda alguna a diferencia de los más jóvenes.

Los adultos suelen mencionar que se les ha perdido el respeto, antes los menores solían llamarles abuelos sin importar si guardaban parentesco, debían quitarse el sombrero o gorra para saludarlos, a veces se les besaba la mano. También ejercen presión social con respecto a los solteros, tanto hombres como mujeres, se expresan con cierto desdén, "están solos como perros". Para los y las jóvenes el matrimonio religioso y civil no tiene mucha importancia prefiriendo la unión libre, se vuelve común la formación de las parejas en las que uno de los contrayentes es ajeno a la comunidad, las uniones ya no se realizan a temprana edad, "antes se casaban desde los 13 años, ahora primero hay que salir a trabajar"²².

Los grupos de edad, las actividades laborales y las experiencias de vida son aspectos reveladores para identificar el proceso de reconfiguración. Aquí se hace especial énfasis en la relación entre grupo de edad y actividad laboral que se desempeña; puede señalarse como una constante que los menores de 30 años tanto mujeres como hombres trabajan en la maquila o son migrantes temporales, las mujeres permanecen más tiempo en la comunidad al ser madres; los que se ubican entre 30 a 40 años, se insertan al trabajo asalariado, se desempeñan como

²¹ El nombre de consejo parroquial, no corresponde a su situación en la jerarquía religiosa, la comunidad de San Luis forma parte de la parroquia de Tlacoyalco (también pueblo hablante de popoloca), ellos se definen como pueblo visita. Según testimonios de los informantes, hace 10 años no recibían la atención frecuente de un sacerdote, fluctuaban entre los servicios de los vicarios de Tlacotepec y Tepanco.

²² Guadalupe Rosas, 19 años, trabajador asalariado en maquila.

albañiles, vendedores ambulantes, jornaleros, técnicos electricistas, carpinteros; todos ellos serán considerados como los jóvenes.

Por su parte los mayores de 50 años se dedican a la agricultura, expresan que ya no los contratan debido a su edad²³ y en caso de contar con algún capital lo invierten en una tienda de abarrotes. Interesa retomar esta diferenciación, para resaltar algo que resulta trillado, la cultura no es homogénea, no puede verse como un proceso de significación que es compartido por todos, evitando acercarse a las diferencias y visiones del mundo de los grupos que componen una población.

Las generaciones en San Luis Temalacayuca, son productoras de significaciones sociales que se pueden explorar por medio de representaciones, que dan sustento a su devenir y experiencia particular; lo que para unos representó la llegada de la luz eléctrica, el agua entubada a los solares, el trabajo del corte de caña en Veracruz, la venta de los productos de palma o contar con transporte público a Tehuacán, fueron eventos de la vida comunitaria muy significativos que suelen ser relatados de manera frecuente por los mayores de 40 años, ellos debieron acarrear agua del jagüey para el consumo doméstico, antes caminaban hasta la carretera federal para abordar un autobús a Puebla, todo ello constituyó un referente importante en la memoria de los mayores, fue medular para explicar la organización de su tiempo y de su espacio.

En tanto que las y los más jóvenes no sólo han escuchado que la vida en el pueblo ha cambiado, ellos también establecen una constante comparación entre sus experiencias de vida cuando niños y su actual desenvolvimiento como trabajadores asalariados²⁴; crecieron participando en el ciclo agrícola, en la recolección de leña, atendiendo al ganado de traspatio, un poco las jóvenes se interesaron por la elaboración de artículos de palma; actividades de las que se han separado debido a lo reducido de la extensión de tierra para cultivar, aunado a las

²³ Algunos varones mayores han sido contratados para laborar en las granjas porcinas y avícolas que se han establecido en los alrededores de San Luis; por cierto la llegada de tales establecimientos causó revuelo debido a la decisión de una familia por vender su tierra "a los ricos de Tehuacán", eso sucedió no hace más de ocho años, hay quienes afirman que gracias a la presión de los dueños de las granjas fue que asfaltaron el camino al pueblo, actualmente hay cuatro granjas rodeadas por terrenos donde se cultiva maíz.

²⁴ Aunque cabe mencionar que hay talleres clandestinos, tanto en Tehuacán como en Cuayucatepec, que contratan a los niños desde 11 años, sobre todo en vacaciones de verano cuando ellos han concluido el ciclo escolar. Un trabajador gana entre \$400 a \$700 pesos semanales por 10 horas diarias, y a veces hasta 14, por seis días a la semana.

malas condiciones productivas, y sobre todo señalan la necesidad imperiosa de conseguir dinero; ellos se insertan al mercado de trabajo con la decepcionante experiencia de una vida campesina deteriorada en un escenario de constantes transformaciones.

Su inserción en la maquila, resulta un cambio drástico, una dinámica de producción en serie, el trabajo tiene lugar en una nave industrial, hay rotación de horarios, uso de gafet para entrar y en algunos casos de algún distintivo que define el número de nave y el proceso en el que intervienen los trabajadores, manipulan sustancias químicas para deslavar o dar algún efecto de desgaste a las prendas, una parte de su salario la reciben en vales, trabajan en espacios cerrados con mesas que tienen maquinas de coser o cortadoras, donde predomina la individualidad, se desenvuelven en un sitio en el que todos tienen que cumplir con la carga de trabajo asignada de manera eficiente y totalmente sujetos a satisfacer la productividad que marque el supervisor de área, la actividad ya no se califica por la buena mano que se tiene en el campo, sino por la rapidez con que se maniobra revisando, abotonando o tallando los pantalones de mezclilla, las dinámicas de tiempo y producción han cambiado.

Todos son aspectos sumamente complejos para dimensionarlos; la gran mayoría de los jóvenes en su niñez participaron en la agricultura, su inserción a la maquila, orilla tarde o temprano a una confrontación; hecho que resulta muy interesante cuando se conversa con quienes viven en ese ritmo de trabajo totalmente opuesto a la producción campesina. No se puede dejar de mencionar que los jóvenes viven en un espacio relacionado con la tierra y su producción, marcado por los eventos sociales característicos de su ritual, fiesta, trabajo colectivo y obligaciones mutuas.

Hoy la subsistencia en San Luis Temalacayuca, no se entiende sin la participación de los jóvenes en el trabajo asalariado y la migración; sin embargo, ello no ha impedido la vigencia del ciclo ritual relacionado con el crecimiento de la milpa, así como la participación de los jóvenes maquileros, aunque con sus respectivos matices, ya que la finalidad al asistir a una festividad va encaminada a otros intereses siendo a veces antagónicos con respecto a los adultos, figura la

diversión, el consumo de alcohol, el baile, la convivencia y el descanso y no sólo las peticiones de un buen temporal para la producción de maíz.

Si reconocemos que dependiendo de la posición o posiciones que un actor social tiene en una colectividad, en relación con su edad o la actividad laboral, es posible identificar la existencia de las diferentes representaciones sobre el maíz, fenómeno que da pista para reconocer el proceso de reconfiguración de la cosmovisión, así como también permite rastrear aquellos elementos simbólicos de la tradición que son compartidos y ocupan un sitio importante, pero son apropiados desde lugares diferentes por parte de los campesinos y, los maquileros y por consiguiente adultos y jóvenes, cada grupo ordena, recrea y califica dependiendo de su experiencia e intereses el espacio comunal, en especial el territorio donde se cultiva, el ciclo ritual, la agricultura y su futuro inmediato.

Los acontecimientos en San Luis, se repiten de manera similar en el resto de las comunidades que aportan su mano de obra joven para el beneficio de la maquila²⁵, y este proceso no se detendrá al contrario se multiplicaría si se lleva a cabo el Plan Puebla- Panamá, ya que se planea crear un enorme corredor maquilero. Lo que está ocurriendo actualmente, lo utilizo como un nivel de referencia en una temporalidad específica, vale la pena rastrear los reajustes que tendrán lugar a corto plazo.

Las representaciones sociales

Las representaciones pueden ser vistas como una construcción que los actores sociales realizan de la realidad, pero vale la pena entender su elaboración con base a códigos perceptivos y cognoscitivos (como lo señalan los psicólogos) complementados con la experiencia histórica, la memoria colectiva y el contexto en que se vive.

De manera general, puede resumirse la postura de Serge Moscovici, creador del término de representaciones sociales, quien reconoce la importancia

²⁵ Las condiciones de trabajo en la maquila no son las óptimas, ya que hay mucha mano de obra esperando colocarse, eso es determinante para que al menor detalle los trabajadores pierdan su lugar, si faltan un día les descuentan dos. Las denuncias por malos tratos no prosperan y aquellos que se atreven a realizarlas son despedidos. En su mayoría los trabajadores en este sector provienen de las comunidades indígenas y campesinas de la región de Tehuacán que fungen como abastecedoras de mano de obra para la maquila.

del entorno social para convertir los valores, ideas o prácticas en una representación, señala un mecanismo de interdependencia entre lo psicológico y las condiciones sociales. Puede decirse que la representación del mundo tiene su expresión en los discursos, los relatos, las lógicas, con los cuales los individuos se interpretan, interpretan al otro, al mundo, y en consecuencia se representan (Jodelet, 1997:55-59).

Para los intereses de este escrito, las representaciones pueden ser un medio para señalar el proceso de reconfiguración en la cosmovisión indígena. En especial las que se realizan en torno a un mismo elemento, como puede ser el maíz, en estas representaciones se identifican divergencias adquiriendo comprensiones dispares²⁶, ya que de alguna manera en las representaciones cada grupo satisface sus expectativas.

Por su parte Banchs (2001:16), es más específica cuando dice que "al estudiar las representaciones sociales nos proponemos conocer por un lado, lo que piensa la gente y cómo llega a pensar así, y por otro lado, la manera en que los individuos conjuntamente construyen su realidad y, al hacerlo, se construyen a sí mismos". Al identificar las construcciones individuales y colectivas resalta la capacidad de crear formas eficientes que legitiman lo existente y tienen la capacidad de renovarlo. En ese sentido es posible enfatizar la importancia de los desajustes entre los pensamientos y las prácticas, aspectos muy interesantes ya que pueden ser vistos como pistas para entender, la representación y el cambio social.

Además, "lo central de la idea de representaciones sociales... [es que] son constructos intelectuales a cualquier nivel y, por lo tanto, manifiestan identidades sociales de cualquier tipo... La multiplicidad no implica que haya necesariamente una falsa concepción, una definición intencionalmente distorsionada" (Uribe, 2000:125). Tal vez, puedo utilizar este señalamiento para el caso de la cosmovisión popoloca, en especial en lo referente al maíz, ya que si bien hay un conocimiento que es compartido por el grupo (núcleo duro), éste adquiere una

²⁶ Ocurre algo parecido con respecto a la ideología, su expresiones diversas no significa que una sea verdadera y el resto no, simplemente interesa resaltar aquí que son significativas para quienes las recrean.

serie de representaciones dispares dependiendo de las generaciones que le dan significaciones parciales. Lo que nos remite a espacios interesantes como la vinculación entre la colectividad y los sujetos sociales, los procesos de aprendizaje, los códigos personales en un ámbito micro inserto en un espacio global, como en San Luis Temalacayuca.

Todo lo señalado anteriormente conduce al aspecto simbólico, ya que la mediación que se realiza en la construcción de una representación social, conjuga una serie de elementos en las que intervienen percepciones, las opiniones, las actitudes, etc, todas ellas cargadas de significados que se encuentran directamente relacionados con el actor social y con su posición en una colectividad ya sea pequeña o grande. Basta con recordar la postura de Geertz, al indicar que "el hombre se encuentra inmerso en una trama de significados" (1989:96), el hombre es por naturaleza un animal simbólico.

Conviene señalar aquellos aspectos que se consideran importantes en el estudio de las representaciones sociales: aborda directamente el punto de vista del actor a la vez que ofrece una visión de conjunto; reconoce un "carácter dialéctico de permanencia y dinamismo de sus contenidos y procesos", así como también un "carácter heterogéneo y provisional" (Parra, 2001:37). Las bondades de este planteamiento permiten entonces realizar un juego entre la posición individual y la perspectiva colectiva, aspectos que guardan una relación interesante con el de cosmovisión, como fenómeno social en reconfiguración.

Con respecto a la metodología de las representaciones sociales, puede retomarse que:

Casi todas las investigaciones que tratan de representaciones sociales intentan asirlas a partir de sus indicios discursivos: entrevistas, cuestionarios, asociaciones verbales... Pero se corre el riesgo de olvidar... que la cognición está también en las cosas: no solamente en eso que decimos de ellas, sino en su forma, su materia y su empleo (Rouquette, 2000:147).

Las representaciones sociales remiten al discurso, pero no sólo en ese ámbito se encuentra una aproximación de ellas, cabe hacer referencia también a la práctica social. Ya que tanto el discurso como las prácticas nos remiten a escalas macro y micro, a individuos insertos en una trama de significados desde la cual definen y tratan de entender su realidad, con base en fundamentos históricos y culturales que influyen sobre su dinámica social actual en la que resalta una

pluralidad. "Lo anterior conduce... al carácter paradójico de las representaciones, en tanto su condición de permanencia en el tiempo es simultánea con la de su dinamismo inherente (Parra, 2001:39).

Cabe entonces ahondar sobre las representaciones sociales, ya que son categorías espacio-temporales, que ponen en conjunción el contexto social y simbólico. Las representaciones están arraigadas en la historia y al mismo tiempo en la construcción de la vida cotidiana; la representación social no es solamente la formulación de un saber sino también una búsqueda de sentido. La interacción al interior de una colectividad revela el encuentro de representaciones y comportamientos sociales, procesos enmarcados en un plano simbólico.

El esquema que presenta este trabajo es el siguiente, se inicia con una revisión crítica de dos de los principales autores que han abordado el concepto de cosmovisión en la antropología mexicana con la finalidad de señalar los principales aportes de sus propuestas. Pero no sólo la antropología social ha esbozado una concepción teórica de la cosmovisión, sino que hay otras disciplinas como la filosofía y la psicología social, que han contribuido a explicar desde diferentes ópticas la manera cómo los humanos percibimos y construimos la realidad inmediata, por lo que me apoyo en la exploración de la ideología para obtener una visión teórica interdisciplinaria.

En otro apartado esbozo mi propuesta teórica, en la que se cuestiona la existencia de un modelo teórico estático y único de cosmovisión, ante la diversidad de realidades que se registran en la etnografía de las comunidades indígenas, como en San Luis Temalacayuca. También se perfila la manera de acercarse metodológicamente al conjunto de creencias y prácticas que avalan la producción, circulación y consumo del maíz en una colectividad heterogénea en una etapa contemporánea. Por último se esboza una propuesta del capitulado que se desarrollará en la investigación doctoral, ya que lo que se presenta aquí, forma parte de un primer acercamiento al tema de la cosmovisión.

Los principales estudios sobre cosmovisión

El empleo del término cosmovisión o visión del mundo como también suele llamársele, aparece en la reflexión filosófica del alemán Wilhelm Dilthey, quien señala que "todo hombre histórico tiene... una Weltanschauung, una idea o una concepción del mundo..." (Marías, 1990:28 en Medina, 2000:100). En la tradición estadounidense suele llamarse *worldview*. Por su parte la etnología francesa no retoma este concepto, pero en los trabajos de Durkheim (2000), el sistema de creencias de una colectividad ocupa un lugar importante.

Por lo regular los estudios sobre cosmovisión van ligados a los de religión. En las amplias investigaciones antropológicas el tema de la religión, las creencias, mitos, ritos, magia, han ocupado un sitio privilegiado, muestra de ello son los múltiples escritos que versan sobre el tema.

De manera muy sintética, puede mencionarse que la religión ha sido abordada por la antropología desde tres enfoques, el evolucionista, el estructural-funcionalista y el simbólico. El evolucionista, enfocado a desentrañar el origen y desarrollo de la religión primitiva, entre los clásicos se encuentran Lewis H. Morgan (1887), Edward B. Taylor (1871), James Frazer (1922). Por su parte la orientación estructural-funcionalista, mantiene especial vigencia con el trabajo de Malinowski (1973) sobre magia y rituales agrícolas. El aspecto simbólico con Clifford Geertz (1997) a la cabeza, "trata de la dimensión específica de las ideas religiosas y analiza los símbolos que sirven de vehículo para expresar tal dimensión" (Marzal, 1988:86).

Guardando sus respectivas especificidades la antropología mexicana ha recibido la influencia de los principales enfoques teóricos y ha orientado su interés por las expresiones religiosas en amplios escenarios y temporalidades; en especial, hay un amplio conjunto de exploraciones correspondientes a los pueblos indígenas contemporáneos, así como también hay diversos planteamientos teóricos y metodológicos con respecto a las antiguas creencias y prácticas religiosas de las sociedades precolombinas.

Así que algunos trabajos etnográficos realizados en territorio nacional tienen sin duda la herencia de la escuela de Frans Boas; aunque también es

posible rastrear la influencia del evolucionismo, del difusionismo y años más tarde del funcionalismo británico. En los años cuarenta, aparece en el campo de la arqueología el influjo marxista, que se refleja en los escritos de Karl Wittfogel y de Julian Steward. Bajo distintas posturas arqueólogos y etnohistoriadores han revelado aspectos interesantes del campo religioso en el mundo prehispánico, entre ellos Alfonso Caso, Paul Kirchhoff, Barbro Dalghren, Doris Hieden y Miguel León Portilla (Medina, 2000:28-45).

En las décadas siguientes la Universidad de Chicago, el Instituto Carnegie y el Gobierno del Estado de Chiapas, firman convenios para realizar exploraciones en esa entidad, entre algunos de los investigadores que participaron se encuentran: Calixta Guiteras (1965) cuyo trabajo titulado, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*; Ricardo Pozas (1959) con, *Chamula. Un pueblo indios de los Altos de Chiapas*. En otros sitios, como Michoacán se aproxima George Foster (1944) y hace lo propio Alfonso Villa Rojas (1945) al escribir sobre los mayas de Quintana Roo; todas esas publicaciones hoy se han convertido en clásicos del tema. El primer trabajo en el que se hace una descripción y un análisis de la cosmovisión de un pueblo mesoamericano, se encuentra en un artículo de Jacques Soustelle publicado en 1940 en francés (Medina, 2000:102).

En los años setenta se publican una serie de trabajos cuya línea de investigación ha sido reconocida como mesoamericanista, son estudios que "hacen un manejo amplio de comparaciones, tanto de carácter espacial como temporal... de los pueblos indios..." (Medina, 2000:283-284). Dos importantes autores: Johanna Broda y Alfredo López Austin, encabezan las discusiones sobre este plano. Aunque también se encuentran los trabajos de Félix Báez-Jorge (1988, 1998), Jacques Galinier (1990), Alessandro Lupo (1995), Johannes Neurath (1998), sus apreciaciones resultan enriquecedoras al ámbito de la visión del mundo de los pueblos indígenas que habitan territorio nacional.

La propuesta mesoamericanista ha recibido fuertes críticas por parte de investigadores que también consideran las manifestaciones religiosas de los actuales grupos indígenas que habitan el territorio mexicano; en esa lógica no hablan de cosmovisión, sino de religiosidad indígena; por ejemplo, Elio Masferrer

(1991:50) plantea lo siguiente: "Tenemos las religiones de origen prehispánico que se mantienen vigentes en ciertos grupos étnicos. Las reelaboraciones étnicas del catolicismo colonial produjeron sistemas religiosos étnicos y nos parecen más importante hablar de católicos totonacos, católicos quechuas".

Vale la pena señalar que aquí se comparte la idea de que algunas creencias y prácticas contemporáneas remiten a ese trasfondo milenarista, en especial las relativas a la fertilidad y al agua como lo señala Johanna Broda; sin embargo, ello no significa que tales expresiones correspondan de manera intacta al pensamiento mesoamericano²⁷, hoy encontramos una visión del mundo con tradición mesoamericana, que no se entiende sin la presencia de los santos y vírgenes católicos, y menos si se les separa de los principales cambios que afectan la vida cotidiana de los grupos en cuestión.

La existencia de una cierta unidad en el área mesoamericana tampoco se debe confundir con una aseveración que indique que todos los grupos indígenas, comparten de manera rotunda los mismos significados en torno a elementos comunes; hay cosmovisiones distintas, algunas darán prioridad a ciertos elementos, otras resguardarán celosamente otros capitales simbólicos, en fin conservarán lo que les resulte más significativo. Aquí se considera a la práctica agrícola del maíz, como uno de los elementos centrales en la cosmovisión de los diversos pueblos de tradición²⁸ mesoamericana, entre ellos los popolocas²⁹. Pero

²⁷ Debo realizar un pequeño paréntesis, sobre la noción de Mesoamérica definida por Paul Kirchhoff, como una superárea cultural, pluriétnica y pluricultural; pese a la diversidad de grupos sociales que habitaron latitudes disímiles, identifica una serie de elementos que le dan unidad como los macro procesos históricos que ocurrieron en esa área geográfica, por ejemplo, el cultivo y consumo de productos como el maíz, frijol, chile, o pulque; también considera los rasgos arquitectónicos y las deidades (Kirchhoff, 1960).

Existen una serie de críticas al concepto de Mesoamérica, aquí se retoma una que suele ser muy recurrente y que implica el aspecto de las similitudes y diferencias en dicha zona. La atención a las similitudes en Mesoamérica lleva a López Austin a hablar de una tradición cultural mesoamericana, "podemos entender un acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción... la forma propia que tiene una sociedad para responder intelectualmente ante cualquier circunstancia" (López Austin y López Luján, 1996:62 en López Austin, 2001:51).

²⁸ Sin embargo el señalamiento de López Austin, implica una importante contribución, ya que si bien hay un acervo de larga duración, éste no se entiende sin la existencia de una serie de elementos que conforman el núcleo duro "un complejo articulado de elementos culturales, sumamente resistentes al cambio, que actuaban como estructurantes del acervo tradicional y permitían que los nuevos elementos se incorporaran a dicho acervo con un sentido congruente en el contexto cultural" (2001:59).

²⁹ Cobra especial interés estudiar la cosmovisión en torno el maíz en una región que según las investigaciones arqueológicas ha sido identificada como la cuna del maíz y hoy sólo hay una buena producción de este cereal en las tierras que cuentan con riego. Así mismo el estudio de los popolocas es importante a "diferencia de las

debe ser contextualizada no sólo en un entorno ritual sustentado por creencias de larga duración, sino también por un ámbito social actual, que lleva a considerar cómo la tradición se reproduce en las sociedades indígenas contemporáneas que realizan ajustes a sus creencias y prácticas sustentadas en un ámbito global, ya que su inserción a la sociedad nacional no se puede negar.

Una visión estructurada

La vasta investigación de Johanna Broda, resulta invaluable para aproximarse al pensamiento mesoamericano vinculado al culto de la naturaleza. Ella señala que la principal expresión de la cosmovisión se encuentra en el complejo grupo de rituales, que se llevan a cabo en íntima relación con el crecimiento del maíz.

En los artículos de la antropóloga Broda domina la reconstrucción histórica que realiza de los ritos prehispánicos de los antiguos pobladores de la Cuenca de México en la época precolombina, en especial en lo que concierne a la cultura mexica (Broda:1979:60). Puede resumirse que desarrolla un *corpus* metodológico en el que recurre a los cronistas del siglo XVI, principalmente a Sahagún y Durán; además, reúne datos arqueológicos, arqueoastronómicos, geográficos y etnográficos para enriquecer su material (Broda, 1993:129).

Con ello abre nuevas perspectivas en la exploración de la visión del mundo, ya que no se limita a obtener información sólo de las fuentes escritas, hecho que la ha convertido en un referente obligado para la investigación etnohistórica vinculada a las prácticas religiosas del valle central de Mesoamérica, ya que ha conformado una propuesta del calendario ritual, cuya división del tiempo se ligaba estrechamente con el ritmo de las estaciones, el clima y con el ciclo agrícola del maíz, de manera tal que cada período "impone una medida de tiempo socialmente definida- y regulaba las actividades de la sociedad" (Broda, 1993:24 en Medina, 1995:12).

interpretaciones que sugieren que se trata de un grupo 'marginal', considero que fue una sociedad con características socioculturales complejas que influyó en el desarrollo socioeconómico y cultural de Mesoamérica. Su importancia se sustenta en sus antecesores que domesticaron, por primera vez el maíz. También porque desde épocas tempranas desarrollaron técnicas avanzadas de irrigación y de producción de sal y, tiempo después, elaboraron importantes estilos cerámicos como el *Anaranjado Delgado* y el *Mixteco-Puebla*" (Gámez, 2003:21).

Una constante en la perspectiva de la antropóloga austriaca, es el hecho de considerar como sustrato principal de la cosmovisión mesoamericana el uso y apropiación del entorno natural, por ello lanza la siguiente propuesta en la que considera que:

La interacción con la naturaleza fue de primordial importancia, en la Cuenca de México incorporaba regiones aledañas en una red de lugares de culto donde los mexicas hicieron construcciones y monumentos que sólo adquieren significados si son vistos como parte de un conjunto: "un paisaje ritual" (Broda, 1996:40-41).

Establece así una estrecha relación entre la cosmovisión, la naturaleza y el ritual; de forma contundente expone que la "preocupación fundamental del culto mexica giraba alrededor de la lluvia y la fertilidad, lo que es de esperar en una cultura que derivaba su sustento básico de la agricultura; un rasgo determinante de la religión era la obsesión por controlar las lluvias" (Broda, 1991:465).

Además de la investigación histórica, Broda (2001) recurre a una serie de referentes etnográficos, en especial, el caso de los nahuas de Guerrero, en cuyo trabajo describe la situación contemporánea de la relación entre el calendario agrícola y ritual, que resultan los principales reguladores de las actividades comunitarias, a la par menciona la dependencia de las comunidades indígenas a la economía agrícola lo que asegura la persistencia de la cosmovisión de tradición mesoamericana.

También ha rastreado información que le permite aseverar que en los pensamientos de los actuales grupos indígenas de origen mesoamericano, se encuentra un conjunto de referentes rituales que permiten avalar una continuidad de la cosmovisión mesoamericana, ello lo demuestra, entre otros casos, en la concepción que se conserva de los cerros, los ojos de agua, las barrancas, los truenos, etc; por ejemplo suele mencionarse que en la cumbre de los cerros se engendran las nubes portadoras de la lluvia; o que las cuevas conducen al interior de la tierra, que contienen fuentes de agua cristalina, abarcan lagunas en su interior, o dan acceso a ríos que corren subterráneamente (Broda, 1991: 479).

Asimismo, Broda refiere que las ceremonias del 3 de mayo y día de muertos, son muy significativas. Por medio de la etnografía actual ella detecta numerosas referencias rituales con respecto al marcador del temporal que sigue siendo determinante para el crecimiento del maíz. De manera formal Broda

concibe a la cosmovisión como: "la visión estructurada en la cual los antiguos mesoamericanos combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían y sobre el cosmos en que situaban la vida del hombre" (1991: 462).

Pero este señalamiento no sólo es válido para la época prehispánica, sino que también se extiende a la época actual, ya que

Existe una continuidad conspicua de ciertos elementos de la cosmovisión indígena desde la época prehispánica hasta la actualidad, esto se debe al hecho de que esta cosmovisión sigue correspondiendo a las condiciones materiales de existencia de las comunidades indígenas campesinas. En el culto a los cerros, de la tierra y del agua se han conservado tantos elementos antiguos, porque estos cultos expresan la relación de dependencia del campesino tradicional con el medio ambiente en que vive, las adversidades del clima y la precariedad del cumplimiento de los ciclos agrícolas de temporal (Broda, 1991:464).

Tendría que cuestionar esa "continuidad conspicua" si el paisaje ha cambiado, si la presión y el uso de los recursos naturales por parte de las comunidades indígenas ha ocasionado erosión, tala, contaminación en general; también salta a la reflexión el hecho de los cambios climáticos, el régimen de lluvias es un buen ejemplo, los períodos de sequía o bien los de lluvia prolongada afectan de manera frecuente los cultivos³⁰; apostar a esa continuidad es una forma de idealizar el paisaje y los elementos de la naturaleza, ya que éstos no sólo son fuente de concepciones, también son objeto de usos concretos que los modifican de manera determinante.

En Temalacayuca el cerro conocido como "el Calvario", en términos de Broda, formaría parte del paisaje ritual de la comunidad, hace aproximadamente 10 años los habitantes empezaron a subir ahí para escenificar la muerte de Cristo el viernes santo, según algunos testimonios de los mayores, se va en procesión a esa cima debido a que brota agua³¹ y otros señalan que fue por orden del sacerdote; sin embargo, de ese mismo sitio se extrae tierra y piedra para ser

³⁰ Recuerdo que al preguntar a los campesinos sobre la calendarización de las actividades del ciclo agrícola, en San Marcos Tlacoyalco, comunidad hablante de popoloca y vecina a Temalacayuca, respondían en general "depende de cómo vengan las lluvias" (Ramírez, 2002).

³¹ Llama la atención que el sitio en el que se hacía la representación del viernes santo, era un jagüey (depósito artificial de agua) y en el Cerro del Calvario brota agua. En la época precolombina la religión de los popolocas "se caracteriza por un culto muy importante al agua y la fertilidad" debieron tener una importancia especial por la aridez de la zona (Gámez, 2003:271). La cabecera del municipio vecino Tlacotepec de Benito Juárez, ubicado a media hora de Temalacayuca, cuenta con un santuario donde se venera a un Cristo negro, conocido como el señor del Calvario, que en la época prehispánica era un lugar de culto a Tláloc (s/f, *Verdadera relación de los primeros milagros y culto de nuestro señor de Tlacotepec*, en Ramírez, 2002:74).

vendida, por lo que vale la pena acotar que la naturaleza tiene un valor simbólico y también un valor de cambio.

La explotación de ese lugar al parecer no contradice el halo ritual entre lo sagrado y lo humano, por lo que la cosmovisión³² no sólo debe estudiarse en el ámbito de la naturaleza y del espacio ritual, sino que rebasa esta esfera, es un proceso integral que requiere un enfoque más amplio, como es la vida cotidiana.

Cabe realizar una precisión, la agricultura representó para algunos grupos mesoamericanos, su principal fuente de alimentación. Pero si pretendo hablar de la cosmovisión actual de los grupos étnicos, resulta que algunos de ellos, como los popolocas de San Luis Temalacayuca, no tienen como principal medio de subsistencia a la agricultura³³, ya que el cultivo de maíz en tierras marginales permite obtener una raquítica cosecha que depende de la lluvia de temporal, la tierra no descansa debido a la pequeña extensión que se posee, incluso se le considera como una actividad insegura. La problemática en el campo se agudiza, pero dicha situación no ha sido nueva; así se describe la situación del valle de Tehuacán:

Generalmente las mazorcas de maíz son enanas y la planta no llega a alcanzar un metro de altura. Según los habitantes de la zona, ocurre frecuentemente que pasen varios años sin que llueva, como lo fueron los últimos tres. A estos períodos se les llama "la calamidad", por lo cual los hijos de las familias empiezan a emigrar para buscar trabajo en las ciudades, y poder mandar a los padres algo de dinero. (Cook de Leonard, 1952-1953:424).

Nótese que la cita es de hace 53 años y la situación de la agricultura de temporal de antaño y la actual no es muy alentadora, por ello todos los popolocas de Temalacayuca se encontraban relacionados con la manufactura y venta de artículos elaborados con palma, también figuran los de ixtle y era frecuente la matanza de ganado cabrío para su venta en Tehuacán. Esas actividades prácticamente se han extinguido a excepción lo último, ahora los recursos

³² Haciendo referencia al pensamiento que da sustento a la cosmovisión Catherine Good, señala: "Este sistema de ideas, es una expresión particular de una herencia cultural mesoamericana. El sistema de ideas las vide en: 1) un concepto de trabajo o tequitl, 2) red de intercambio recíproco complejo que penetra todas las relaciones sociales y la vida ritual, y 3) una construcción propia de la historicidad y sobrevivencia cultural del grupo como indígena (Good, 1994: 140). De esta manera complementa la idea de la cosmovisión cuya expresión se encuentra no sólo en los elementos de la naturaleza.

³³ También hay un caso muy interesante en el que se registra la situación de los campesinos de un sitio llamado Dzan en Yucatán, que en un marco de economía liberal los habitantes han centrado sus esfuerzos en la producción de cítricos lo que originó que las prácticas rituales que se practicaban en la milpa, fueran trasladadas a las parcelas donde cultivan la naranja valencia de exportación (Pacheco, 2004:93).

económicos provienen del trabajo asalariado en la maquila y la migración. La combinación de múltiples actividades de sobrevivencia es un aspecto que debe ser atendido. Debido a diversos factores naturales y económicos, suele decirse que *"hay que adaptarse a las nuevas condiciones"*, en ese sentido hay una permanente confrontación entre el pasado y el presente, los adultos que vivieron una época de "autosuficiencia", al explicar que no recurrían tanto al mercado, hacían sus propias cobijas, lazos, costales, se curaban con plantas del campo, etc.

Acerca de Tepanco, que es la cabecera municipal de San Luis Temalacayuca se menciona lo siguiente:

Sus aborígenes pertenecieron a la raza popoloca, cuyo idioma hablaron; posteriormente hablaron el mexicano y hoy hablan el español. Se alimentan con tortillas de maíz, frijol y chile. Se dedican a las manufacturas de ixtle en forma de reatas o cordeles y de la palma en la forma de tenates del llamado pinto o cruzado, cuyo producto puede calcularse en 120 gruesas al año. Hacen carbón del mezquite, única madera que tienen y el cual es aquí más estimado que el de encino" (Paredes, 1960:131).

En otro testimonio la situación que predominaba en la cabecera guardaba mucha similitud con lo que ocurría en Temalacayuca:

San Juan Tepanco, 4 leguas de Tehuacan al W. N. W., sus aires templados, temperamento sano y llano piso; compone con sus anexos el número de 1,599 naturales, se mantiene a más de sus labores de trigos, maíces y ganados, de la fábrica de petate para envasar trigo, tabaco, azúcares y cacao en Veracruz, hasta donde lo remiten los de este comercio... San Luis, pueblo grande y de bella constitución, disfruta los mismos beneficios... (Nieto, 1960:12).

Siguiendo el punto de partida de Johanna Broda en el que afirma que hay una relación de dependencia con el medio ambiente ¿cómo explicar la cosmovisión que se construye en torno al maíz, si esa dependencia ya no es tan determinante'. Actualmente es difícil concebir un campesino que se dedique de manera exclusiva al cultivo de la tierra y, los popolocas no han tenido a la agricultura como principal medio de subsistencia, por "tradición" han diversificado sus actividades de subsistencia. Hay un pequeño sector de la población que se dedica de tiempo completo al cultivo de maíz y son los "mayores", debido a su

edad ya no son contratados, el resto de los pobladores jóvenes, tanto hombres como mujeres, venden su fuerza de trabajo, empleándose como asalariados³⁴.

De manera que al hablar de la dependencia campesina con respecto a la tierra, la lluvia, el aire, etc., habría que matizar que dicha dependencia no es homogénea, ni se ha perdido, el caso es que adquiere expresiones dispares de acuerdo al caso etnográfico de que se trate. Es necesario indicar, que no se puede ver a la cosmovisión de manera descontextualizada³⁵, este es un error trascendente que repercute en la explicación de la misma.

Expresiones diversas, suelen escucharse por parte de los integrantes de la comunidad, los mayores suelen manifestar que *"el maíz, es parecido a un ser humano que nace, crece y se reproduce"*, por ello requiere cuidados durante su ciclo de crecimiento, *"sin tiempo y sin dedicación no habría maíz para comer"*³⁶, recalcando la relación directa del campesino con la tierra; entre los jóvenes asalariados (hombres o mujeres) se suele decir que *"el maíz es el cultivo tradicional del pueblo, pero si no hay dinero, o se debe salir a conseguir trabajo, se le puede obtener por medio de su compra"*³⁷. Resulta importante señalar que la relación directa con la tierra como sustrato principal para obtener alimento se interrumpe, ya que el dinero sustituye el tiempo dedicado a las fases del ciclo agrícola, así como garantiza la posesión del grano para preparar comida. También suele mencionarse que practicar la agricultura no garantiza que al levantar la cosecha se obtenga el fruto de la tierra, debido a los avatares del medio ambiente, sobre todo en el sureste poblano que se caracteriza por sus bajos niveles de precipitación pluvial.

En ese sentido también es interesante resaltar que aunque la agricultura como actividad ya no es tan determinante entre los pobladores de San Luis

³⁴ La situación aleatoria de la maquila orilla a algunos jóvenes a participar temporalmente en el trabajo agrícola, también los que regresan a la comunidad después de haber permanecido, algunos meses o años en el norte; las actividades suelen ser variadas dependiendo de la fase del ciclo en el que se inserten.

³⁵ Ya que se postula aquí que las representaciones y percepciones de cambio, conflicto e incertidumbre se reflejan en la cosmovisión. Por lo regular se describe un espacio idílico, donde no tiene relevancia, el conflicto intracomunitario, las diferencias generacionales o de género, los cambios religiosos, el impacto de la migración nacional e internacional, el declive de la economía campesina en especial de la agricultura de temporal, son elementos que no se encuentran presentes en los análisis.

³⁶ Benita Torres, 55 años, campesina.

³⁷ Guadalupe Rosas, 19 años, trabajador asalariado en maquila.

Temalacayuca, el consumo de maíz resulta insustituible. Se tiene como hábito generalizado en todos los grupos domésticos hacer diariamente las tortillas, no comprarlas; durante el 2004 abrieron una tortillería en San Luis Temalacayuca, pensando que las mujeres que se van a trabajar a la maquila recurrirían a este servicio, ya que no tendrían tiempo de tortillar; durante unos meses estuvo abierto el establecimiento, más no tuvo la demanda que sus propietarios esperaban (por cierto ajenos al pueblo) *"la tortilla es como el alimento fuerte, aunque no se coma carne, la tortilla no puede faltar, así sea solamente con sal... la tarea de la mujer es preparar las tortillas, la tarea del hombre es trabajar el campo"*³⁸, de hecho uno de los calificativos que *"dan categoría a una mujer, es preparar las tortillas, se consideran flojas o malas mujeres aquellas que no preparan las tortillas"*³⁹.

El cultivo de maíz, no es entonces visto como un mecanismo necesario para obtenerlo; sin embargo su transformación en alimento, si debe ser apropiado por los grupos domésticos, en especial por las mujeres. Esto puede considerarse como un indicio para reflexionar si ¿es posible que se mantenga una visión del mundo en torno al maíz sin practicar la agricultura? De manera que la cosmovisión relacionada con el maíz es compartida por el grupo, pero lo que difiere es la manera en como es apropiada y representada por parte de los integrantes de la comunidad, aquí radica el valor agregado que puede resaltarse en esta investigación, admitir su uso por parte de los diferentes actores sociales de una colectividad heterogénea, por ello se habla de generación y representaciones simbólicas, lo que le da diferentes matices.

Por otro lado, Johanna Broda, hace referencia a una "visión estructurada", sólo cabría reflexionar si ésta se mantiene vigente por una limitada participación de los actores sociales que la repiten y conservan; considero que ello no ocurre así, cabe la posibilidad de cuestionar, modificar, confrontar u olvidar, pareciera como si estuviéramos ante una expresión cultural que se impone en una colectividad de manera unilateral y uniforme. Al quedar opacada la figura de los actores sociales y su contexto inmediato, la visión estructurada, no sufre ninguna

³⁸ María Felipa Sosa, 38 años, empleada doméstica en Tehuacán.

³⁹ Agustín Melchor, campesino, 49 años.

modificación, ¿acaso los actores no han inyectado dinamismo a una estructura? ¿acaso esta visión no se le puede considerar dinámica debido a las prácticas y las relaciones sociales en las que se enmarca?

Hablar de cosmovisión, como un capital cultural que es compartido por toda una colectividad, es un aspecto que me parece problemático, ya que insistiendo en la cosmovisión actual de los popolocas hay varias representaciones, que si bien comparten ciertos elementos, no se manifiestan igual. Es decir, los distintos pensamientos refieren a una colectividad diversa, en distintos niveles como: los educativos, las actividades laborales, la edad, el género o la práctica religiosa.

También puede mencionarse otro tipo de ejemplos, hay un pequeño sector de la población en San Luis Temalacayuca, cuya adscripción religiosa se identifica con "los evangélicos"⁴⁰, entre ellos hay campesinos, que cultivan maíz en las mismas condiciones que el resto de los campesinos católicos; pero, ellos no participan en el conjunto de prácticas religiosas relacionadas al crecimiento de la planta, sin embargo, esta distancia que guardan con respecto al ritual, no impide que en el conjunto de creencias que mantienen con respecto al maíz señalen los elementos de la naturaleza, no los conciben como espacios sagrados, sino como un sitio netamente al servicio de los humanos. Este tipo de expresiones por lo regular quedan omitidas en los estudios clásicos de cosmovisión, la intención en este proyecto es incluir las distintas creencias y no sólo aquellas que parezcan garantía de unidad.

También puede señalarse que la existencia de la cosmovisión en la Mesoamérica prehispánica,

en ningún modo demostraría una 'continuidad estructural', ya que el sistema, incluso si no hubiera cambiado en sus mecanismos formales, habría cambiado de función, convirtiéndose, como veremos, en la articulación básica que hizo posible la incorporación de los campesinos indígenas al nuevo modo de producción impuesto por los conquistadores (Moreno, 1981:253).

La cita de Isidoro Moreno hace referencia al sistema de cargos, en la que cuestiona su existencia en la época mesoamericana, retomo su aseveración para

⁴⁰ La presencia de evangélicos se remonta a 1994 cuando la primer familia de Temalacayuca decidió convertirse y en el solar de su casa construyó "*su casa de oración*", ellos son mal vistos por que no dan faena, ni cooperación para la realización de las fiestas católicas y por lo tanto no tienen permiso para entrar a los juegos ni gozar de las actividades. Suele reconocerse que no son borrachos, ni gritones, aunque se dice "*todo lo tienen prohibido*".

señalar que existen aspectos de la cosmovisión de tradición mesoamericana que se custodian hasta los inicios de este nuevo siglo, pero se expresan en un contexto diferente del que se generaron.

Conviene mencionar que los señalamientos de Johanna Broda resultan sin duda fructíferos para el caso de los nahuas de Guerrero, pero resultan problemáticos, al intentar utilizarlos para explicar la cosmovisión de los popolocas de San Luis Temalacayuca, en la que se hace referencia a elementos centrales del pasado mesoamericano, pero éstos han adquirido las características propias de un contexto cambiante. Por ejemplo, cuando se platica con los habitantes de San Luis, se identifican relatos que hablan de los cerros como contenedores de agua y de maíz, pero también se dice que son contenedores de riqueza, ya que en ellos hay dinero o se menciona la presencia de ganado, elementos que dan seguridad en una economía de mercado.

Aquí sucede algo muy importante; con el señalamiento expuesto en el párrafo anterior, pareciera que si los jóvenes se incorporan a nuevas actividades perderán en un futuro corto la visión del mundo campesino, como si su incorporación desestructura al grupo, yo creo que ello no ocurre así de manera trágica, por el contrario, hay un impulso importante de la cosmovisión, adquiere otras características que son las que llamo reconfiguración.

Retomando la propuesta de Johanna Broda aunque afirma abordar la cosmovisión "no como un ente estático" y:

no concebir las formas culturales indígenas como la continuidad directa e ininterrumpida del pasado prehispánico no como arcaísmos, sino visualizar esta cultura en un proceso de transformación continua en el cual antiguas estructuras y creencias se han articulado de manera dinámica y creativa con nuevas formas y contenidos (1995:14).

Pese a este reconocimiento, ella pone mayor énfasis en la continuidad, que en los procesos de transformación; por ello considero que hay un hueco en el discurso antropológico que aborda la cosmovisión de los grupos indígenas actuales, en específico la presentada en torno al maíz, en el que se reconsidera más la reconfiguración que la continuidad; sin duda ambos aspectos son indisolubles, uno lleva al otro, más aún si ésta se reconoce como un conjunto de creencias y prácticas vigentes que contienen la herencia del pasado. Además no

se debe ignorar el impacto de los macro procesos económicos, sociales y ecológicos que han experimentado las grupos indígenas, hacerlo desencadena en una descontextualización de la visión del mundo. Aquí no se demerita la continuidad, lo que se plantea es que ésta ha sido muy documentada en diferentes ámbitos geográficos y étnicos, muestra de ello son los innumerables trabajos generados por la escuela de Broda.

Un hecho histórico

Las investigaciones de López Austin, resultan también muy sugerentes, pues expresa que:

la cosmovisión puede definirse como un hecho histórico de producción del pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos... Como hecho histórico es un producto humano que puede ser estudiado en su devenir temporal y en el contexto de las sociedades que lo producen y actúan con base en él (López Austin, 1996:472 en Broda, 2001:18).

Además afirma que:

Como hecho histórico destacan entre sus características: a) una permanente transformación dada en distintos ritmos, desde el lentísimo ritmo de cambio de sus elementos estructurales hasta el muy rápido de sus elementos más lábiles; b) una producción compartida y creada por amplios sectores sociales; c) una producción básicamente inconsciente... y d) una producción en gran medida lógica, pese a su origen inconsciente, efecto de su constante comunicación y confrontación social (López Austin, 1993:92-93).

Reconoce muy bien la característica inherente de la cosmovisión como "hecho histórico", sin embargo considero que sería oportuno llamarle "proceso histórico", ya que él autor apunta que una visión del mundo no es una obra dada, sino que remite a readecuaciones constantes lo que da como consecuencia una acción constante, en la que las fases de selección y resignificación cobran especial relevancia.

En la metodología empleada por el doctor López Austin, quien hizo uso de fuentes escritas, así como de "vías filológicas... [y] enfatizó el uso de la etnografía como fuente, con la advertencia del cuidado que han de tener las proyecciones en el tiempo y en el espacio. A partir de aquí se profundizarían la fundamentación y la sistematización del uso de las fuentes etnográficas" (1993:95). A lo largo de su trayectoria consolida el uso del material discursivo de los grupos étnicos para rastrear el devenir de un pensamiento que remite al origen del hombre y su entorno. El uso del mito, como vía de transmisión de la cosmovisión, es uno de

sus aportes fundamentales y característicos de su propuesta, de hecho reúne invaluable material sobre algunos grupos étnicos para realizar una serie de comparaciones con la visión del mundo de los antiguos mesoamericanos.

Cabe agregar que López Austin, va más allá al expresar de manera sencilla un sesgo de diversidad ante una unidad:

Acerca de la visión del mundo, existen diferencias de concebirla entre los distintos participantes de una cultura, las divisiones sociales, las contradicciones, las tensiones y las asimetrías producen variadas concepciones del mundo en el seno de una misma sociedad. También es verdad que ningún miembro de la sociedad posee una visión del mundo global, totalmente ordenada y coherente. Y también es difícil que se explique conscientemente el cosmos bajo un esquema preciso de dicha visión del mundo (1994:14).

Entonces, no hay una sola explicación válida, sino un conjunto de representaciones dispares que avalan o reprueban un estilo de vida y pensamiento. Incluso se puede hablar de cosmovisiones y no sólo de cosmovisión, ya que el autor reconoce la idea de pluralidad. Además al formar parte de la cultura de los grupos étnicos es simbólica, dinámica y se encuentra mediada por relaciones de poder, y se le puede entender como resultado y a la vez parte integrante de un contexto histórico, por eso no representa una estructura ajena al cambio o a las transformaciones, ya que responde a un proceso de reconfiguración.

Esto es, las creencias y prácticas relacionadas con el cultivo de maíz, que poseen los popolocas de San Luis Temalacayuca, se enfrentan a realidades que los antiguos mesoamericanos no vivieron, por lo que la cosmovisión tiende a reconfigurarse respondiendo a la situación histórica y social que les toca vivir, por ello hablo de una cosmovisión contextualizada, para dar cuenta de aquellos procesos de reconstitución en su capital simbólico, ya que son pocos los trabajos que hablan del impacto que causa la crisis agrícola, el trabajo asalariado, la migración nacional e internacional en las representaciones que los grupos étnicos tienen con respecto al maíz. Aquí se apela a la consideración de un contexto.

Continuando con los señalamientos de López Austin, él expone la continuidad de la cosmovisión de tradición mesoamericana; pero lo hace por

medio de lo que llama "núcleo duro"⁴¹, es decir una "dimensión de larga duración", que combina la transformación y la persistencia de la visión del mundo. Los componentes del núcleo duro, los rastrea en "el complejo religioso mesoamericano", que puede ser visto como la "unidad provocada por la existencia de un núcleo duro que protege los valores, creencias, prácticas y representaciones fundamentales" (1994:11). En ese sentido las evidencias de la existencia del núcleo duro son innegables. Lo interesante es saber, cuáles son esos elementos: aquí se retoma el caso del maíz, ya que en sus prácticas y creencias se encuentran las nociones de tiempo y espacio.

Una vez reconocido, es posible hablar sobre qué tantas rupturas y qué tantas continuidades culturales hay en San Luis Temalacayuca, a pesar de las malas condiciones de la agricultura no ha dejado de sembrarse maíz y las ceremonias relacionadas con el ciclo agrícola tienen vigencia, de alguna manera es una expresión de la continuidad pero inherente a la transformación⁴²; en la comunidad no hay especialistas para la petición de lluvia, como los graniceros o temperos de la zona de los volcanes en Morelos o Puebla, ese tipo de oficio queda en la memoria colectiva, los rituales ya no se realizan en las cuevas, ni se llevan ofrendas al señor del monte; sin embargo el peso simbólico de los cerros y de las cuevas, se identifica en las diferentes representaciones de los habitantes.

Todavía hay curanderos, más su oficio tiene un manejo reservado, no suele hablarse mucho sobre ellos. También se conservan las concepciones entorno a las enfermedades de mal aire, los alimentos fríos y calientes. A la tierra y el agua se le atribuyen características como un cuerpo humano, ambas se mueven, se enojan, entristecen. Estas creencias presentan cierta resistencia aunque no inmunidad a los cambios. Hay una serie de discursos que los jóvenes califican

⁴¹ En términos de López Austin, "Cada tradición conserva por largos periodos los principios generales que, al repetirse como patrones normativos en los distintos campos de acción social, se convierten en arquetipos. El arquetipo nace, entonces, de las prácticas reiteradas, milenarias, que forman un núcleo de percepción y de acción frente al universo. Mesoamérica tiene entre las causas principales de su unidad histórica la generalización y el desarrollo del cultivo del maíz" (1994:16).

⁴² Se retoma la siguiente cita: "ya que todas las tradiciones cambian sin desean permanecer y los rasgos no perviven si no cumplen alguna función o cubren una necesidad de sentido, nos encontraríamos ante una definida presencia de este 'núcleo duro' de la tradición mesoamericana..." (Bartolomé, 2005:10-11).

como 'cuentos de los abuelos'⁴³, en tanto para otros representó un hecho verdadero. Por ejemplo, el maíz es frecuentemente relacionado con las hormigas rojas quienes sacaron algunos granos de su hormiguero para dárselo a los popolocas de Temalacayuca, ello ocurrió en la época de los gentiles⁴⁴; algunos adultos dicen que las hormigas tienen la capacidad de comunicar el temporal por ello en el mes de noviembre para darse una idea de como será la siguiente cosecha, acostumbran colocar al atardecer algunos granos alrededor de un hormiguero, al día siguiente verifican la distribución que hicieron las hormigas, ponen especial atención en el sitio o los sitios en el que amontonaron el maíz. Relacionan el orificio del hormiguero, como si fuera el corazón del pueblo a partir del cual se distribuyen los terrenos de cultivo según los cuatro puntos cardinales, de manera que pueden determinar si el próximo año la cosecha se dará al norte u oriente, etc., si la distribución es homogénea todos los campesinos obtendrán maíz, pero si las hormigas se llevaron los granos, será señal de pérdida de cosecha por múltiples causas: ausencia de lluvias, plaga, heladas, granizo, vientos.

Los puntos cardinales, son determinantes para prever la presencia de la lluvia y los aires, en Temalacayuca, se asegura que llega del oriente, y el aire que la anuncia viene del poniente u oriente. La hormiga también se asocia con los anuncios de lluvia, suelen observar este insecto y dependiendo de su comportamiento *"cuando se amontonan como si se hicieran una bola, esto quiere decir que viene lluvia segura después de medio día, pero cuando no hacen esto no viene la lluvia"*⁴⁵. Además comentan: *"las víboras dan señales sobre la presencia de jugo, por el mes de junio se les ve por los cerros, los terrenos, así*

⁴³ Los jóvenes no hablan de manera directa sobre este tipo de conocimientos, a menos que estén acompañando algún adulto es como aportan su vivencia o algún dato extra, sobre lo que han escuchado o visto. Llama la atención que en el discurso de los jóvenes aunque suelen poner en duda los señalamientos que califican como cuentos, en la vida práctica se respetan a las hormigas, no deben pisotearse o molestarlas, incluso en las tardes es un entretenimiento observarlas acarrear hacia su hormiguero pedazos de hojas, algunas personas acostumbran colocarles pequeños trozos de tortilla, "para que se alimenten" Guadalupe Marcos, 20 años, trabajadora asalariada en la maquila.

⁴⁴ Le llaman gentiles, *"a los antepasados que construyeron los teteles, aquellos no comían maíz consumían carne cruda, ocurrió un fuerte diluvio y muchos de ellos murieron, pero llegó Dios y bautizó a dos que se salvaron e hicieron su familia y de esos venimos nosotros"* José de Jesús Guadalupe, 62 años, campesino.

⁴⁵ Francisco Torres Melchor, 57 años, Representante de ejidatarios.

*durán hasta por el octubre, después de ese mes es difícil verlas... cuando se dejan ver, es que ya viene la lluvia, cuando no las vemos en esos meses no hay que esperar pronto al jugo*⁴⁶.

Citando a López Austin: "deben ser tan importantes las persistencias como los cambios. Sin embargo... es prioritario el estudio de las formas de persistencia y de los elementos comunes para, a partir de la semejanza, evaluar las divergencias y las particularidades" (1994:12). Una vez más creo pertinente señalar que los aspectos de persistencia son un elemento central en el proceso histórico, se considera que abordar el antecedente temporal es necesario, sobre todo si propongo estudiar una cosmovisión de tradición mesoamericana en el actual grupo popoloca; pero de lo que se trata no es demostrar que la visión popoloca presenta una acumulación de elementos precolombinos, sino simplemente comprender nociones y prácticas, producto de formas persistentes, pero también es oportuno hablar de la reconfiguración de esas. En esta fase de la investigación prefiero centrarme en conocer la cosmovisión actual del maíz entre los popolocas, me conduce implícitamente a reconocer que el presente no se entiende sin la comprensión histórica, hecho que conduce a identificar persistencias pero en un entorno de transformaciones.

López Austin, agrega lo siguiente:

Mesoamérica tiene entre las causas principales de su unidad histórica la generalización y desarrollo del cultivo del maíz. Su cosmovisión se fue construyendo durante milenios en torno a la producción agrícola del maíz, permitió que la cosmovisión y la religión se constituyeran en vehículos de comunicación privilegiados entre los diversos pueblos mesoamericanos. La lógica básica del complejo siempre radicó en la actividad agrícola, y ésta es una de las razones por las que la cosmovisión tradicional es tan vigorosa en nuestros días (1994:16).

Es innegable que hay elementos de la tradición religiosa mesoamericana en las comunidades indígenas actuales, un núcleo de elementos resistentes al cambio vinculados a la tierra y a la agricultura; pero ¿cómo explicar una cosmovisión frente a las transformaciones históricas? Más aún si asumo que existe un núcleo duro en la cosmovisión de los popolocas de Temalacayuca, el siguiente paso, conforme a los intereses de mi investigación radicaría en describir,

⁴⁶ José de Jesús Guadalupe, 61 años, campesino.

¿cómo persiste, se desfigura y se ve impactado por un escenario de crisis campesina y economía capitalista?

Y, cómo abordar este proceso metodológicamente, no sólo haciendo uso de las fuentes históricas para resaltar la continuidad del pensamiento mesoamericano, aspecto que es sin duda muy importante. Considero que el referente temporal de la larga duración como expresión vigente, es útil, en el sentido que puede esbozar cómo se vive la tradición en un sitio determinado, cómo se construye la historia actual haciendo uso de un núcleo duro, básico para investigar qué elementos suelen ser más significativos.

Sin duda es importante partir de su papel activo en la colectividad, hecho que se registra en la etnografía y en la memoria colectiva de un grupo étnico que se encuentra plenamente insertado en los procesos de globalización o trabajo asalariado. Siguiendo la idea de López Austin, cuando habla de la importancia de los cambios en la cosmovisión, se retoma en parte su propuesta, pero se complementa con la contextualización de los cambios, para explicar de qué tipo, cómo ocurren e influyen en la reconfiguración de la visión del mundo.

Debo acotar, que la intención es reconocer la muy tratada continuidad, a la vez que pretendo rastrear el proceso de reconfiguración de un conjunto de pensamientos de tradición mesoamericana vigentes en un escenario en que se desarrolla el cultivo de maíz y la vida cotidiana de una sociedad indígena. Por ello creo que los trabajos de corte etnohistórico, no sólo ofrecen un panorama interesante para reconstruir un pasado mítico, sino que refieren a un proceso histórico, vivo y activo en una situación particular como la que se registra en la comunidad de San Luis Temalacayuca.

La cosmovisión mesoamericana se vislumbra como la concepción de un gigantesco proceso en el que están inscritos los cursos naturales y los divinos (López Austin:1994:17). Ante esto cabría mencionar que no sólo en el ámbito religioso o en los elementos de la naturaleza, se encuentra y expresa la visión del mundo; sin duda son vehículos de comunicación, cohesión e identidad muy importante entre los grupos étnicos, pero también vale la pena considerar las prácticas cotidianas ya que la cosmovisión popoloca, se encuentra tanto en las

creencias y practicas vinculadas a la producción-consumo del maíz; como elemento primordial tanto en el aspecto histórico, social y simbólico, funge como enlace con otros elementos de la visión del mundo, el cuerpo humano, los elementos de la naturaleza, etc.

Al iniciar el trabajo de investigación sobre la cosmovisión de los popolocas actuales que habitan en el sureste poblano, me doy cuenta que no puedo acercarme a ella, solamente haciendo uso del marco teórico y metodológico, planteado por Broda y López Austin, ya que el contexto en que se sitúa la comunidad que pretendo investigar me obliga a replantear algunas consideraciones, por ello echo mano del concepto de ideología.

La ideología en el análisis de Broda y López Austin

Llama la atención que tanto Johanna Broda como López Austin hacen uso del término ideología; pero cabe precisar que cada uno de ellos le otorga un matiz distinto. Para la antropóloga austriaca, resulta operativo resaltar que la ideología fue empleada por parte de un sector hegemónico para mantener el orden y una relación de dominio en la sociedad prehispánica, claro que en su interés central, no figura realizar un análisis de la ideología.

Por su parte en el enfoque de Austin resaltan las relaciones entre ambos conceptos, propone abordarlos como integrantes de un sistema; sin embargo tal señalamiento resulta muy general. Es necesario mencionar a detalle lo que se entiende por este termino y cuál es su aporte al de visión del mundo, así como realizar un balance de su pertinencia en los estudios de cosmovisión.

Comenzando por un artículo firmado por Johanna Broda y Beatriz Albores, en el que exploran la importancia de aquellos especialistas relacionados con la presencia o ausencia de lluvia, viento o granizo, comúnmente conocidos como "graniceros", realizan la siguiente observación con respecto a los fructíferos resultados de ese tipo de investigaciones ya que:

proporciona riquísimos datos sobre la cosmovisión tradicional, sobre conceptos y creencias relacionadas con la observación de la naturaleza y del medio ambiente, sobre ritos calendáricos resabio del calendario prehispánico mesoamericano, y sobre prácticas rituales, estrechamente vinculadas con las agrícolas, a través de las cuales se ha reproducido esta ideología tradicional a lo largo de los siglos (Albores y Broda, 2003:17).

La declaración citada tiene los elementos distintivos de la propuesta de Broda, el reconocimiento de los elementos de la naturaleza y las prácticas rituales; sin embargo no queda muy clara la similitud que hace con respecto a cosmovisión tradicional e ideología tradicional, tal como son presentadas en el texto parece que son sinónimos.

El manejo que hace la doctora Broda, con respecto al tema de la ideología queda más claro cuando afirma:

La ideología tiene la importante función social de legitimar y justificar el orden establecido. Constituye el producto histórico de aquellas sociedades en las que ha surgido una diferenciación interna entre la clase dominante y el pueblo, con el fin de mistificar las relaciones de dominación establecidas. La ideología siempre tiene una finalidad práctica en manos de la clase dominante. La cosmovisión como visión estructurada no implica en sí necesariamente el manejo ideológico de ella, sin embargo, llega a adquirir también funciones de este tipo (Broda, 1982^a en Broda, 1991:462).

Llama la atención que en este señalamiento, separa la visión del mundo con respecto al de ideología, en especial en lo que respecta a la función social de cada una de ellas aunque pueden asumir las mismas funciones, más no se especifica en qué casos o cuándo ocurre tal fusión; sin embargo, queda abierta la posibilidad de un manejo ideológico de la cosmovisión, figurando una continua relación entre ambas.

La antropóloga austriaca, agrega:

los conceptos cosmológicos y el ritual calendárico... eran expresión de la ideología de los estados prehispánicos, con su estructura de clases y su sacerdocio profesional, después de la Conquista, con la eliminación de la clase gobernante indígena y la destrucción de los grandes templos, los cultos agrícolas del maíz y de la lluvia sobreviven como una parte fundamental de la vida de los campesinos indígenas, aunque desarticulados de la ideología estatal (Broda, 1994 en Broda, 2003:75-76).

En este párrafo deja entrever su postura con respecto a la ideología, como un conocimiento al servicio de la clase hegemónica, que sirve para mantener el orden de un grupo con respecto a los subordinados; pero debido a los acontecimientos históricos el manejo ideológico del calendario y el conocimiento de los astros pasa a los campesinos comunes, ¿quiere decir que las prácticas que tuvieron una manipulación se convierten en una expresión sublime del conocimiento prehispánico que subsiste hasta nuestros días? ¿de manera que tal conjunto de creencias superan la funciones de la legitimación y asumen otras menos negativas? Ahora legitima las creencias y prácticas que coadyuvan al buen

desenvolvimiento de la cosecha, avalan la existencia de seres sobrenaturales, las explicaciones en torno a los aires, las nubes, el maíz o bien el compromiso de los humanos para realizar prácticas rituales a los elementos de la naturaleza, etc.

Debido al pasaje histórico de la Conquista ¿hubo una reivindicación? así por arte de magia, la función "mistificadora" queda en el olvido y las creencias de los ahora dominados, se convierten en legítimas, al no estar al servicio de los más poderosos; creo que eso no ocurre de manera determinante, los pensamientos de un grupo dependen de su uso, contexto y apropiación, por lo que decir que un pensamiento es ideológico sólo por el hecho de formar parte del discurso de los dominantes no ayuda a explicar las creencias de aquellos que no están en la cima del poder, y sin embargo detentan cierta asimetría entre sus "iguales".

Por ejemplo, en la comunidad de San Luis hay profundas distinciones (en un campo social que pudiera pensarse que es homogéneo) ello se expresa en múltiples escenarios, uno de los que llama poderosamente la atención es el relativo a la organización religiosa que da sustento a sus expresiones festivas; los varones sustentan los cargos más altos en la jerarquía y a pesar que las mujeres han solicitado su nominación⁴⁷ para ocuparlos, siempre reciben negativas, las explicaciones suelen atribuir que el trabajo de las mujeres al servicio de la colectividad y de la iglesia resultaría impuro por la menstruación, las relaciones sexuales, el amamantar a hijos pequeños y el manejo de ciertos condimentos en la preparación de los alimentos, provocan que *"su persona no tenga fuerza completa, los hombres si la tenemos, somos más completos, porque a nosotros no nos tocan esas perturbaciones"*⁴⁸, ello avala que las mujeres no tengan una actividad *"de responsabilidad"*, esto es con base en divisiones biológicas se explican las funciones otorgadas a hombres y mujeres y suelen ser vistas como pilares de sus acciones. Tal articulación de creencias, tiene sin duda un manejo ideológico práctico, a pesar de ser expresada por un actor social que en el contexto nacional puede verse como desposeído, pero pertenece a una estructura

⁴⁷ Esto ha ocurrido desde hace cuatro años aproximadamente, ya que la inserción de la mano de obra femenina al trabajo asalariado, les da una posibilidad económica que antes no tenían, pueden comprar arreglos florales, pagar una misa, donar manteles para la iglesia; pero a pesar de su participación no pueden acceder a los cargos públicos.

⁴⁸ Felipe Gómez, 62 años, Fiscal Mayor en el período 2003-2004.

jerárquica con todo el respaldo del resto de los integrantes de la comunidad popoloca de San Luis.

Así que visualizar a la ideología como la manifestación de pensamientos dominantes, de alguna manera obliga a colocarlos en oposición a los pensamientos de los dominados; y esa valoración conduce irremediamente al principio de legitimidad que impulsa a una forma extrema de distinción (verdad-falsedad). Los discursos que expresan una cosmovisión podrían ser calificados como falsos en total oposición con respecto a los señalamientos que emite la ciencia dura, por ejemplo, un fenómeno natural como un eclipse solar o el paso de un cometa, para un astrónomo tiene una explicación avalada con base en una serie de cálculos matemáticos, registros, observaciones de telescopio, etc; sin embargo, para un campesino ese mismo fenómeno, suele ser visto como un mal augurio, un hecho que puede repercutir en el crecimiento del maíz "*yo vide allá por el 80, la luz de una estrella grande, decían que era un cometa, andaba por allá por los cerros juntando puras nubes, luego se alejo pero se había llevado la víbora de agua, ya desde esos años ya no hay jugo*"⁴⁹, o puede afectar a una persona embarazada.

Las creencias de las personas ajenas a la ciencia, son portadoras de una ideología, ya que reproducen falsas nociones que encubren los hechos, en tanto que las explicaciones científicas son objetivas y expresan la "verdad absoluta". Etiquetar las creencias como verdaderas o falsas no resulta operativo, solo conduce a un círculo vicioso que no permite abordar una ideología avalada por una colectividad. Este ejemplo sirve muy bien para expresar que en las respectivas colectividades científicas o no científicas, hay una serie de discursos, creencias, prácticas que son avaladas, aceptadas y reproducidas por aquellas personas que las aceptan como verdaderas y eficaces, sin importar su posición en la escala de la falsedad.

Es pertinente considerar que la realidad social no puede reproducirse sin la ideología, pero entendida, desde "la eficacia simbólica del nivel ideológico"

⁴⁹ Felipe Gómez, Fiscal Mayor en el período 2003-2004, 62 años. A la lluvia comúnmente se le llama jugo, en las expresiones de los habitantes de Temalacayuca, suele escucharse "*queremos que llegue el jugo, la tierra ya enjugo o la tierra bebe el jugo*".

(Aguado y Portal, 1992:77). En ese sentido es que debe pensarse a la ideología, ya que si se reproduce el pensamiento de la falsa conciencia, entonces no habrá éxito en esta búsqueda de significados; no se trata ver a la realidad social bajo la visión distorsionadora de la ideología, ya que de alguna manera sería un círculo vicioso.

Eso es lo que los antropólogos sociales debemos esbozar como una concepción ideológica, en tanto cumple con la función simbólica de integrar; claro que se puede especificar que una ideología se encuentra articulada a una lógica interna, llámese científica, campesina, étnica, religiosa, resulta inevitable que al ser comparadas reciban adjetivos calificativos que deforman o exageran las formulaciones sociales.

Por otro lado, la propuesta de López Austin (1980:16) en su libro titulado *Cuerpo humano e ideología*, señala:

La ideología está formada por un conjunto de representaciones, ideas y creencias. Incluye, por tanto, desde los más simples actos del entendimiento hasta los conceptos más elaborados; desde las simples preferencias o actitudes hasta los valores que rigen la conducta de un grupo social.

Sin embargo, es muy general este señalamiento, convirtiéndolo en problemático, ya que todo es ideología, la cosmovisión como expresión colectiva lo es, por el simple hecho de estar conformada por creencias, ideas y representaciones (aunque no lo expresa López Austin, todo ello se refleja en prácticas ideológicas). Así como todas las expresiones de la cultura son ideológicas.

Cabe precisar que no ofrece una definición puntual de ideología, en un párrafo se identifica como "un todo estructurado", integrado por sistemas ideológicos que responden a las condiciones sociales de las relaciones de producción y dirigen el actuar de los individuos "satisfaciendo los intereses de los grupos sociales que expresaron sus ideales como si fueran los generales y convenientes para la sociedad global" (López Austin, 1980:16).

Complementa su propuesta al señalar que una cosmovisión puede ser entendida como: "el conjunto articulado de sistemas ideológicos entre sí, en forma relativamente congruente, con el que un individuo o grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo" (López Austin, 1980:20); pero insisto

¿cómo debe ser entendida la ideología?, una forma la imposición de valores de un grupo sobre otros o señalar un perogrullo, la ideología es una interrelación de ideologías, sin embargo éste vacío lleva a confusión, al faltar precisión.

El autor también propone que el conjunto de cosmovisiones que en cierta etapa histórica conforman una sociedad, originan un complejo ideológico. Para ejemplificar este tipo de enlaces trabaja con las concepciones de los antiguos nahuas sobre el cuerpo; identificando que la visión del mundo forma parte de un sistema más amplio, me parece que es un importante señalamiento.

Deja una pista en la que da cabida no sólo a una visión en torno a la naturaleza, sino que queda esta noción abierta, reconociendo la existencia de varios pensamientos (la enfermedad, la muerte, el dolor) en una colectividad. También al recalcar una pluralidad de creencias, ideas y representaciones, señala que su integración no siempre es coherente o armónica, así que deja entrever, la posibilidad de rastrear esos "sistemas" y considerar la manera cómo se articulan entre sí.

En ello se identifica el papel del conflicto elemento que no había sido mencionado, sólo se retomaba la postura antagónica entre dominante y dominado que conduce a un análisis vertical haciendo referencia a una reproducción por parte de los subalternos, no visualizando la posibilidad de analizar las creencias y prácticas de éstos tan válidas como las hegemónicas, al fin y al cabo son expresiones culturales y bajo la lógica de López Austin, ambas son ideológicas, ya que toda creencia y representación desde la más sutil hasta la más elaborada pertenecen a la categoría ideológica.

Retomando el elemento del conflicto, basta pensar en el uso práctico de la cosmovisión en las sociedades indígenas, al ser un conocimiento colectivo no se encuentra exento de operar de acuerdo a diversos intereses, ya que, no es un ente ajeno a las relaciones sociales, o un ámbito abstracto, al contrario, es un aspecto central en las interacciones y éstas no son ideales, no puede descartarse la presencia del dominio, del poder, caos, confrontación, en fin todo aquello que altera el "orden" de hecho en ningún grupo cultural ya sea histórico o actual, hubo o hay equilibrio.

En estas expresiones no libres de resistencia o de conflicto, cabe la posibilidad de identificar la reconfiguración, es decir el reajuste de los pensamientos ante un escenario de constantes transformaciones, resultado no sólo de un devenir histórico sino de una etapa actual, lo que me lleva a considerar un dinamismo en las creencias y el rol que juegan los actores sociales. Para el caso de San Luis Temalacayuca, retomo la división generacional, el caso de los jóvenes que incorporan aspectos transformadores que no pueden verse como desintegradores o perturbadores de una continuidad; aunque resulte paradójico forman parte de ella. A la vez que me permitiría identificar posiciones distintas sobre un mismo elemento cultural, como es el maíz. La diversidad de representaciones favorece la vigencia de un conjunto de creencias, a la vez que imprime un sello dinámico no libre de confrontación ni de selección que se expresan en las actividades de subsistencia: la maquila y la agricultura, entre los jóvenes y los adultos, los católicos y los evangélicos, etc.

Con base en lo anterior se puede señalar que la visión del mundo, corresponde a un proceso que asigna significados expresados por medio de creencias y prácticas, herramientas para interpretar la naturaleza y, por supuesto la vida de acuerdo a un contexto histórico particular; las creencias y prácticas más significativas pueden ser caracterizadas como ideológicas en el sentido que otorgan validez simbólica, censuran, califican los acontecimientos o los integran de modo que generan explicaciones no sólo del presente sino también del pasado, para aquellos actores sociales que las reconocen como medulares para el grupo.

No obstante la intención de López Austin por articular la ideología y la cosmovisión, merece ser analizada en un sentido que permita reconocerlas como mutuamente integrantes, más no como sinónimos. De hecho, en todas las manifestaciones significativas de la vida cultural se pueden identificar expresiones ideológicas, ya se ha reconocido el papel del dominio, pero no es el único, una ideología es el manejo hábil de un conjunto de creencias que se entienden en relación a un referente colectivo, no es producto de una generación espontánea.

Ocurre un interesante suceso de elaboración por parte de los integrantes de un grupo social, pero el aspecto distintivo que adquieren las creencias y las

prácticas es el uso y apropiación que llevan a cabo los sujetos, quienes les asignan valor, función y emotividad, conformando un enlace simbólico que adquiere aristas dispares dependiendo de los sujetos que entren a escena, dicho enlace permite realizar una explicación, que lejos de considerarse válida o distorsionada, remite a una práctica cultural y esa es su justa dimensión, cabe recordar los señalamientos de Louis Althusser: "No hay práctica sino por y bajo una ideología. No hay ideología sino por el sujeto y para los sujetos" (1994:144).

Si me detengo en cuestionar el "error" que puede existir en el conjunto de enunciados que expresan la cosmovisión de los popolocas de Temalacayuca no obtengo interesantes líneas de análisis, no pretendo considerar cuáles son las principales inconsistencias en el pensamiento relacionado al maíz. Retomo la discursividad de los habitantes de San Luis, pero sin cuestionar si se encuentran o no suficientemente justificados; lo que sí me interesa es indagar sobre las funciones sociales que cumplen "los sistemas ideológicos", cómo los expresan, apropian y reproducen los actores sociales en las prácticas de la vida cotidiana. Esto es, explorar las creencias puestas en práctica en un contexto social.

Siguiendo a Paul Ricoeur (1994:18) la ideología funciona en primer instancia como una deformación de la realidad, reconociendo el aspecto de la falsedad, pero va más lejos al señalar que después adquiere un segundo valor que es el de "*legitimación*... porque ningún orden social opera solamente por la fuerza", "y en su tercer nivel... como *integración*". Por ello la ideología representa una base importante en el sentido de un grupo, ya que no sólo le otorga su calidad colectiva, además contribuye a reafirmar su pertenencia. Con ello se enfatiza cómo una ideología adquiere otros sentidos, en tanto se vincule con la reflexión y la participación de los actores sociales en una situación concreta. Esto resulta importante al señalar que también la eficacia que guarda la cosmovisión, es sin duda lo más relevante, ya que lejos de discutir su falsedad o verdad, para los popolocas son pensamientos en uso práctico y concreto.

Cada grupo social expresa una lógica en la que se esfuerza por mantener un cierta coherencia interna, que puede ser entendida por la eficacia significativa de símbolos acorde a intereses o temporalidades. Señalar que un conjunto de

ideas, creencias y conceptos tienen una expresión práctica⁵⁰, alude a un fuerte contenido significativo que se hace público y evidente al observar como los actores sociales construyen modelos mentales que, al socializarse en la colectividad influyen en la conducta, la adopción de comportamientos o en la participación en ciertas prácticas que son vividas, apropiadas y significadas.

Ni la ideología ni la cosmovisión se entienden si no son vistas en relación con el resto de la sociedad; la cosmovisión es un conjunto de creencias y prácticas que otorgan sentido y significado a la forma de vida de un grupo. Las creencias y prácticas tienen una eficacia ideológica, en el sentido de contar con una carga eficiente para cada grupo; esa eficacia es más importante que la validez de verdad-falsedad. Cabe mencionar también que es un acto de mistificación el solo hecho de considerar que la cosmovisión es una expresión de las creencias y las prácticas de un grupo como entes ajenas a una realidad social, que no puede mencionarse que suelen tener un uso y un fin más allá de una explicación, de un entorno divino. Todo lo contrario, la visión del mundo es compartida por una colectividad y tiene un uso práctico por parte de diferentes sectores de la población cuyos intereses son un componente interesante.

Es un hecho que tanto la cosmovisión como la ideología, tienen funciones que satisfacen intereses y necesidades particulares. Es necesario registrar que la ideología, es una de las dimensiones sociales medulares de un grupo:

las ideologías expresan u ocultan nuestra posición social o política, nuestra perspectiva o nuestros intereses: pocos de 'nosotros' describimos nuestro propio sistema de creencias o convicciones como 'ideología'. Por el contrario, lo nuestro es la Verdad, lo de ellos es Ideología (Dijk, 1999:14).

El pensamiento de cada una de las colectividades debido al etnocentrismo, a la subjetividad y a la necesidad de afirmación tiende a realizar para colocarse en el centro del mundo. La cosmovisión es un filtro por el que la información que se recibe es procesada de acuerdo a las particularidades de la colectividad, así mismo, es una forma de asignar significados no sólo de la naturaleza, también del cosmos, el cuerpo, el hombre y su relación con otros congéneres, llegando a

⁵⁰ En el sentido que señala Gramsci superando un ámbito abstracto de la ideología, "Es con Gramsci que se efectúa la crucial transición de la ideología como 'sistema ideas' a la ideología como un práctica habitual y vivida, que supuestamente debe incluir las dimensiones inconscientes y no articuladas de la experiencia, así como el funcionamiento de las instituciones formales" (Eagleton, 2004:220).

conformar un estructura simbólica que se usa, se siente, se valora y se transforma en ideológica, en tanto que busca "asegurar su cohesión y reproducción" (Althusser, 2004:127). La función de la ideología es formar vínculos como un principio unificador, organizativo, inspirador, más que ideas abstractas, son ideas prácticas.

La cosmovisión: un macro proceso

Para construir una propuesta que aborde de manera integral y supere un estudio fragmentario de la cosmovisión que los popolocas construyen y mantienen en torno al maíz, que dicho sea de paso no necesariamente contiene la herencia mesoamericana de manera intacta, ya que se perciben cambios que generan un reacomodo interno debido a las transformaciones históricas, sociales y culturales.

Se propone que en la cosmovisión, intervienen micro procesos: uno histórico, otro es un proceso social y el último simbólico; aunque se desglosan de manera separada no quiere decir que sean excluyentes, al contrario cada uno de ellos conlleva a los demás, tampoco el orden en el que se presentan indican una jerarquía de uno sobre otro. Debo aclarar que son tres procesos separables sólo en la investigación, sólo para darle una justa dimensión a cada uno y estudiar al final su interrelación.

Por proceso se entiende la idea de:

movimiento, de cambio, de integración de situaciones y experiencias nuevas que van transformando o redefiniendo prácticas culturales previas. La idea de dinámica se refiere a la conjugación de varias experiencias que se enfrentan, se sostienen o se combinan, lo cual puede implicar diversos grados de conflicto (Guzmán, 2003:31).

Me interesa particularmente resaltar un dinamismo en las expresiones tangibles e intangibles de la cosmovisión como manifestación colectiva de una manera diversa.

Hay una variedad de términos que pueden emplearse para describir la situación que se percibe en la comunidad de San Luis Temalacayuca, algunos de estos son: "Transformación, readecuación, transición, destrucción y resistencia..." (Boege, 1988:22); pero para los fines de este trabajo, prefiero decir que el maíz en la cosmovisión actual de los popolocas se encuentra en "reconfiguración", proceso que se manifiesta en el escenario colectivo tanto en las prácticas como en las

creencias y, denota su peso como una construcción social que avalea y hace uso del pasado y lo amalgama con las características actuales del entorno natural y económico.

Con respecto a las características económicas de la comunidad de San Luis, aquí se considera que la cosmovisión como expresión cultural y simbólica debe contextualizarse en el ámbito de la producción,

vemos los productos culturales y las prácticas en términos de las relaciones entre sus condiciones materiales de existencia y su trabajo como representaciones que producen significados. En otras palabras, nuestro interés se centra en modos de producción y modos de significación (Barrett, 1979:10).

Lo que aquí propongo es tomar en cuenta el ámbito económico que se presenta en la localidad como un factor que une el aspecto material con los sentidos que genera tal condición. A continuación se procede a desglosar que se entiende en cada uno de los procesos.

Proceso histórico

López Austin propone abordar a la cosmovisión como "hecho histórico" (1993:92), yo prefiero entenderla como un proceso histórico, ya que no puedo verla como resultado de un acontecimiento temporal, sino como parte integral de una época, ya que la tradición histórica es utilizada por los popolocas para mantenerse vigentes en un escenario actual; por lo que la visión del mundo es herencia del pasado, a la vez que es un pensamiento que adquiere significaciones importantes en el presente que es necesario explorar.

Aquí cabe aclarar que para rastrear los elementos más significativos de una cosmovisión relacionada al maíz, no lo hago solamente por medio del mito, ya que considero que es reducir la riqueza de datos que se expresan en la tradición oral, es posible señalar que hay un conjunto de relatos que nos "ubican en el corazón de la organización simbólica de los grupos étnicos... contienen figuras narrativas, facetas y parcialidades, que estructuran una forma de pensar" (Boege, 1997:179-180).

A la vez que me remite a la construcción de una memoria histórica que legitima y mantiene vigente esos principios los cuales son: tiempo, expresado en el calendario ritual y, espacio que organiza el ciclo de crecimiento del maíz; las categorías de espacio-temporales permiten considerar no sólo a la naturaleza,

sino también la presencia de la comunidad en el antes y en el ahora, el papel del hombre popoloca en el mundo, etc; en fin este binomio organiza relaciones y actividades que podrán ser rastreadas para identificar los elementos constitutivos de la cosmovisión popoloca con respecto al maíz.

En las expresiones discursivas de los actores sociales de San Luis Temalacayuca, se encuentra material de indudable valor, que contiene y explica una serie de elementos que suelen presentarse consensuados por la mayoría de los integrantes de la comunidad, a partir de los cuales se legitima el pasado o bien sus actividades contemporáneas. Un aspecto que resulta muy importante para los fines de este proyecto de investigación es rastrear no sólo las principales expresiones de la tradición oral de los popolocas, sino la manera cómo es percibida y apropiada por las generaciones jóvenes que en un futuro no muy lejano tomarán las riendas y decisiones sobre el devenir de la comunidad.

Cabe aclarar que se hace referencia al concepto de tradición oral:

La tradición oral da cuenta de todo devenir y acontecer, tiene dos formas de comunicar su contenido: 1) por la fuerza de la tradición, tiene como función principal rescatar y transmitir conocimientos y pensamientos colectivos generales que parten de una misma matriz cultural, que... le dan sentido a la organización social, económica, política e ideológica (cosmogonía, cosmovisión, religión y arte)... Y por otro lado 2) el resguardo de testimonios, que se denomina historia oral y cuyo conjunto de formas literarias orales (cuento, leyenda, mito y prosa varia), conforman el documento histórico, vivo, individual-colectivo (Jiménez, 1990:116-118).

De la misma manera que se pretende contextualizar la cosmovisión actual de los popolocas de San Luis Temalacayuca, como parte de un proceso social, se debe hacer lo propio con el conjunto de testimonios, para esto a partir de la tradición oral podrá contar con material para destacar la manera a través de cómo se comparan, seleccionan y resignifican los elementos constitutivos, cuya permanencia remite a una operación que forma parte del proceso social y simbólico de la reproducción cultural del grupo. Al conectar dispositivos del pasado con una realidad presente, se erige un puente que establece no sólo la continuidad, también la reconfiguración. Para ello es necesario combinar esta información con el referente etnográfico actual, así comprender dinámicamente, la refuncionalización y la revitalización y permanencia de ciertas prácticas o creencias culturales en torno al maíz.

Por ejemplo, encuentro que en la visión de los popolocas mayores de Temalacayuca, se cree que en los cerros aledaños a la comunidad habita, "el Señor del Monte", un ser sobrenatural al que se recurría para pedir lluvia y al parecer sigue brindando protección para el pueblo,

sabe de nuestras necesidades, ya que viene al pueblo, los que son de su confianza lo reciben en su casa; los descreídos, aunque lo vean no lo reconocen, ya que toma forma humana⁵¹ como nosotros, sólo se diferencia por tener cuernos grandes, como ramas secas, que los tapa con un sombrero o gorra, pero cuando se descubre la cabeza, los cuernos toman vida y se empiezan a pelear entre sí, se mueven como víboras, pero no hay que tenerle miedo; visita el pueblo regularmente y las personas secretas le preparan comida para él, antes nosotros lo íbamos a visitar, pero ya no tenemos abuelos de peso, que sepan que decir o cómo dirigirse con él... sabemos el sitio y sabemos que llevar, lo que no sabemos es que decir, ya que nosotros hablamos muy groseros, a él hay que referirse con respeto; cuando viene al pueblo, se da cuenta de los cambios que ha tenido el pueblo, aquí se le recibe con gusto se le da una cazuela llena de mole, un tenate grande con tortillas, un plato de sal y un jarro de pulque⁵².

Este Señor vive en los cerros, ahí duerme un día en uno y otro día en otro. Él es el dueño de los cerros, de las barrancas y de los campos, le gusta pasar su tiempo en Tecajete⁵³, por eso la tierra da mucho fruto, todo lo que se plante, se da muy grande y bonito, nosotros queremos mucho esa tierra, nos ha alimentado en época de hambre⁵⁴.

Cuando se pregunta a los jóvenes sobre su visión del Señor del Monte, algunos señalan que "es un cuento" para evitar que las parejas de novios "se pierdan en los cerros" o que los niños "anden de vagos", ya que aseguran que ellos nunca lo han visto; las aseveraciones de su existencia son emitidas sólo por los mayores, en tanto que los más jóvenes expresan que hasta no verlo, no se puede decir que vive; pero a la vez mantienen respeto ya que no quieren problemas, sobre posibles castigos por parte de los abuelos.

En la vida cotidiana se acude a los cerros para recolectar leña o buscar algún tipo de planta medicinal a veces es para su consumo y otras para su venta en los mercados de Tlacotepec o de Tehuacán, o se conducen los animales hasta las faldas de los cerros para pastorear sobre todo en época de lluvia, cobra especial relevancia el corte de quites (guías que brotan del corazón del maguey)

⁵¹ Algunos habitantes mayores señalan que es un varón adulto mayor de 40 años, otros señalan que es un anciano muy enfermo.

⁵² Señor Jerónimo Rojas, curandero, 57 años.

⁵³ Es la zona de mayor producción y donde brota agua de los cerros y se conduce hasta los cultivos, ahí se lleva a cabo la ceremonia del 15 de mayo en la que participan las imágenes de San Luis Obispo y San Isidro Labrador.

⁵⁴ Alberto Melchor Marín, campesino 50 años.

que son utilizadas para adornar las cruces, los altares que se ponen en el calvario y la capilla en Tecajete; sin embargo, todas éstas actividades deben realizarse de día, ya que se deben evitar los peligros de las barrancas, las víboras, los malos aires, se expresa cierto temor por permanecer en el cerro cuando comienza a atardecer; con frecuencia van los hombres a los cerros, las mujeres y los niños deben ir acompañados. Si no hay algún motivo por el cuál acudir se debe evitar ir a esos sitios; por el contrario no ocurre lo mismo en el caso de los terrenos de cultivo, ahí los campesinos suelen pernoctar, sobre todo cuando siembran o levantan cosecha, señalan que ahí no hay peligro por permanecer ahí.

Algunos jóvenes dicen al respecto:

El Señor del Monte, es San Luis, el patrono, que cambió el cerro por la iglesia que aquí se le hizo; aquí el santito tiene todo, se le cuida y se le hace una fiesta, a él le pedimos de todo, a veces nos da favores y otras no... El padre que me dio la primera comunión, nos decía que no creyéramos en eso, que son brujerías y que Dios se enoja, porque no es bueno confiar en lo que el maligno hace para confundir; yo no sé que tan malo es el Señor del Monte, los grandes decían que era dios, pero no siempre hablan de él, ya esta prohibido por el padre⁵⁵.

La intención no es encontrar sólo el aspecto ideal de la tradición oral, que expresa el equilibrio o el ideal deber ser en el pensamiento popoloca de San Luis Temalacayuca, sino también mencionar aquellos aspectos que vienen a irrumpir o cuestionar la lógica que da sustento a la cosmovisión tradicional. Para considerar así un conjunto de pensamientos desde perspectivas dispares.

Por otro lado, como ha manifestado Johanna Broda, la naturaleza es un referente simbólico para la cosmovisión. De hecho todo lo que hay en el paisaje se encuentra revestido de una carga significativa, cabe mencionar que es una construcción cultural, "suele ser una naturaleza humanizada..." (Fernández de Rota, 1992:391). Si bien se resaltan algunos rasgos importantes de la geografía, fauna o vegetación, entre otros; éstos adquieren un significado cultural que, de hecho va conformando una conjunto de representaciones, que se expresan en la tradición oral, ciclo festivo y en el pensamiento relacionado con los elementos del entorno natural, como: cuevas, barrancos, nacimientos de agua, un importante referente se encuentra en los cerros, donde habita el Señor del Monte.

⁵⁵ Guadalupe Marcos, 20 años, trabajadora asalariada en la maquila.

Por ello cabe mencionar que los cerros sin duda representan para los popolocas un elemento de protección, casa de una antigua deidad mesoamericana, atraen el agua de lluvia y contienen agua. Aunque también para los jóvenes son sitios que guardan dinero y ganado, que se puede pedir por medio de un intercambio, que suele ser desventajoso para el valiente (ya que sólo pueden pedir los hombres) que haga la petición ya que suele perder pronto la riqueza, o sus familiares directos suelen morir o caer desgracias de todo tipo⁵⁶.

La cosmovisión como expresión cultural integrada por un conjunto de creencias a las que sólo puede aproximarse por medio de la interacción directa con los actores sociales; pero como es una herencia mesoamericana, se debe tener en cuenta la tradición oral para entender que "lo pasado que no ha pasado totalmente, que sigue presente en el presente", pero en la práctica cada individuo o cada época "se da un criterio diferente de importancia" (González, 1988:49). Lo que me lleva a considerar el constante manejo que se hace con respecto al recuerdo y de la tradición, que dan sustento a una colectividad, al señalar el proceso histórico, se debe mencionar que la cosmovisión como expresión cultural también debe verse como parte de un proceso social y simbólico.

Por tal motivo pongo especial énfasis en las imágenes del maíz, herencia del devenir histórico y su expresión actual, que remiten no sólo a la nostalgia, sino que tienen eficacia simbólica, ya que se consideran representativas para la colectividad no sólo por su repetición o por el mantenimiento de la tradición en la época actual, "El significado se genera sintiendo y pensado acerca de las interconexiones entre eventos pasados y presentes, la producción de significado

⁵⁶ Hay una interesante investigación que relata la transición de campesinos a proletariados, en escenarios rurales de Colombia y Bolivia, dando cabida a una asociación particular entre el diablo y los procesos industrializados donde los campesinos van perdiendo el control de sus medios de producción, en palabras de Michael Taussig (1993:196): "Se está dando un holocausto moral en el alma de una sociedad que sufre la transición de un orden precapitalista a uno capitalista. Y en esta transición deben forjarse nuevamente el código moral y la forma de ver el mundo". Es muy significativa la confrontación que identifica en la cosmovisión de los campesinos en medio de procesos de industrialización. En San Luis, suele expresarse que en el cerro hay riqueza, puede accederse a ésta por medio de una petición al Señor del Monte, para ello hay que cumplir con un sacrificio que consiste en aguantar la caminata, el interesado no puede parar hasta llegar a la cueva, una vez ahí en voz alta pedirá el favor que quiera: dinero, ganado, tierras. Cabe señalar que sólo los hombres pueden realizar la petición, y sólo ellos se encuentran autorizados a visitar tal lugar, las mujeres no pueden entrar. Un ancianito, me comentó que la cueva a donde van a pedir dinero, antes era el sitio donde iban a pedir la lluvia. José de Jesús Guadalupe, 61 años, campesino.

consiste precisamente en este descubrimiento y establecimiento de una relación entre pasado y presente” (Rodríguez, 1998:239).

La agricultura y la actividad campesina en general no pueden dejarse a un lado, en la comprensión de la cosmovisión como proceso histórico, para empezar hay que señalar que el valle de Tehuacán ha sido identificado como un espacio donde tuvo lugar el desarrollo de diferentes cultivos, en especial de maíz, calabaza, frijol, chile, amaranto, plantas de suma importancia para el desarrollo de toda Mesoamérica (García Cook, 1989).

A principios de la década de los 60 del siglo pasado llega al valle de Tehuacán, Richard MacNeish quien considera que gracias al clima seco del sureste de Puebla podía ofrecer el lugar más prometedor para localizar el maíz silvestre prehistórico y los principios de la agricultura. Tras varios años de exploraciones, elabora una secuencia cronológica compuesta por nueve fases en las que da a conocer importantes datos sobre las microbandas que habitaron el valle y recolectaban una gran variedad de plantas silvestres como algodón, chile, amaranto y maíz, los cuales más tarde llegaron a domesticar.

Identifica una mayor dependencia de la agricultura por los patrones de asentamiento, el aumento de la población, los restos de cerámica, así como es previsible la presencia de un shamán que no sólo intervenía en las ceremonias de nacimiento y muerte, sino también debió atender al ritual conectado con la siembra y la cosecha. Hasta que los antepasados de los popolocas fueron agricultores de tiempo completo contando con sistemas de irrigación. Más tarde su economía fue ampliamente completada por el comercio con otras regiones. Señala que la producción local de sal y la industria algodонера proporcionaban productos de exportación (MacNeish, 1964:9-33).

Después de las reveladoras investigaciones de MacNeish, en julio de 1971, el arqueólogo Edward Sisson emprende una segunda etapa y en 1991 bajo la dirección del INAH se emprende un proyecto llamado “Tehuacán Viejo”, para realizar actividades de exploración en la ruinas arqueológicas de uno de los señoríos popolocas más importantes del posclásico (Márquez, 1994:11-12).

Resulta oportuno señalar que la producción de alimentos representó un hecho revolucionario para la humanidad, la agricultura representa la culminación de especialización y de conocimiento del hábitat; la agricultura prehispánica era compleja y respondía a las variadas condiciones naturales de un territorio diversificado en climas, suelos, vegetación, que se tradujo en el manejo de los distintos ambientes en los que se desarrollaron las culturas de Mesoamérica (Rojas, 1994).

La agricultura de subsistencia que hoy se práctica en la zona, una actividad en la que los campesinos obtienen como resultado de su arduo trabajo productos que utilizan íntegramente para satisfacer sus necesidades de alimentación, ya que por las condiciones en las que se desarrolla no permite que los rendimientos sean suficientes como para generar excedentes que sean destinados a la venta.

La cosmovisión como proceso histórico, no puede entenderse sin considerar la práctica agrícola milenaria que tiene lugar en el valle de Tehuacán, en especial por los datos históricos que lo señalan como cuna del maíz, en este reconocimiento no puede dejar de mencionarse el papel de la naturaleza tanto actual como la de los antepasados, ya ha sido señalado que representa un elemento importante para elaborar una cosmovisión en torno al maíz, pero también vale la pena señalar que "... es una naturaleza construida por el hombre hace mucho dejó de ser natural, es más bien un paisaje humanizado", por lo tanto los paisajes agrícolas son producto de la cultura (Figueroa, 1996:17-19).

Es oportuno resaltar que la agricultura, también se relaciona con el proceso histórico por sus implicaciones económicas ya que es una actividad que se encuentra en íntima relación con las fluctuaciones de los precios del mercado, es resultado de las políticas económicas que los gobiernos diseñan, sufre y expresa los avatares e inconvenientes del contexto global.

A la par es necesario considerar a los personajes que han sustentado la práctica agrícola en un largo período azaroso para el cultivo de maíz, se podría empezar por caracterizar a los campesinos siguiendo los señalamientos de Wolf (1978:6-23) se trata de una sociedad organizada que refleja sus propios intereses, formas de organización que pueden variar de un campesinado a otro, así como su

propia jerarquía interna cuyo peso se expresa en un ámbito comunitario; además se reconoce que los campesinos forman parte de una sociedad más amplia y compleja cuyas características capitalistas golpean y explotan a ese grupo campesino, cuya lógica de producción es "ilógica" para los que apoyan la descampesinización en favor de una masiva proletarización.

Vale la pena mencionar que un grupo doméstico campesino es identificado como una organización productora pero, también como una unidad de consumo con tantas o más bocas que trabajadores, no sólo ha de alimentar a los miembros de su grupo sino que así mismo ha de facilitarles otros bienes y servicios.

Por su parte Warman (1985:34-35) caracteriza a los campesinos como un tipo social, por tener sus objetivos que son característicos como: obtener la subsistencia a partir de una relación con el uso de la tierra y lograr status dentro de un estrecho marco de relaciones que casi nunca rebasa el ámbito comunal. Tanto las posiciones de Wolf como de Warman, señalan las particularidades que permiten abordar a ese grupo social, de trascendente importancia para la historia de México, y para la comprensión de la situación socioeconómica actual. Se retoman en este trabajo porque se adecuan a las condiciones que se encuentran en la comunidad de interés.

Siguiendo a Bartra (1982:20-23) el campesino no opera como una empresa, la economía campesina tiene una lógica familiar, resaltando que toda su organización está determinada por la composición de la familia, esto es por el número de miembros que integra, su coordinación, sus demandas de consumo y el número de trabajadores con que cuenta. En el campo toda la familia independientemente de su edad y sexo participa de diversas maneras en el esfuerzo productivo. El esfuerzo colectivo fructifica en el producto que se convierte en "ingresos" para la familia. Su ingreso entendido como los productos que se consumen o se venden directamente como los animales domésticos o el maíz que levanta el grupo doméstico.

Pese a los fuertes cimientos de la economía campesina que descansa en su grupo doméstico, la situación generalizada que se identifica entre los campesinos es una permanente lucha donde la garantía de subsistencia ya no la

obtienen con el fruto que la tierra ofrece, su continuación como campesino se encuentra ligada a la combinación de actividades laborales que garantizan la obtención de un salario y que ofrecen un poco de seguridad monetaria para acceder a los bienes y servicios básicos.

Vale la pena reconocer que el campesinado, es un grupo heterogéneo, en proceso de diferenciación interna, el campesinado establece formas de relación con el capital que dan lugar a diferentes formas de refuncionalización de las unidades domésticas. La sociedad rural integra a la mayor parte de la población indígena del país, el campesinado indígena tiene una especificidad propia y una cosmovisión peculiar, que le imprimen sus pautas culturales y sistemas organizativos y adscriptivos, que no comparten con otros campesinos no indígenas (Bartolomé, 1990:54).

La agricultura de autoconsumo representa un espacio de contrastes donde se pretende explicar la cosmovisión en un contexto de reproducción cultural, en el que intervienen las condiciones materiales en que se encuentran los grupos domésticos, a la par se explica la vigencia y cambio cultural del conjunto de pensamientos y prácticas que coadyuvan a dicho hecho histórico. Esta situación permite hablar de una tradición milenaria enmarcada en un dinamismo tanto social y económico que influye en su reacomodo⁵⁷.

Los campesinos y su práctica de cultivo de maíz⁵⁸, presentan esa eterna dialéctica entre los reacomodos y la transformación, mismos que no pueden ser entendidos sino se enmarcan en una secuencia histórica.

Proceso social

Para el caso específico de San Luis que se encuentra en recomposición con respecto a su forma tradicional de producir maíz, es requisito mencionar los

⁵⁷ Una investigación similar se encuentra en el trabajo de María Teresa Rodríguez (2003:13-14), cuyo tema central se encuentra en el ritual y pretende "indagar acerca de las formas en que ciertos elementos del sistema ceremonial de los nahuas son conservados, mientras otros se incorporan y otros más se excluyen, creando con ello... un conjunto de elecciones significativas".

⁵⁸ En un ámbito mundial el maíz, no sólo es una planta que cambió la vida y el desarrollo del continente americano, hoy es uno de los siete cultivos más importantes en el mundo moderno es tan importante como el trigo, arroz, papa, cebada. El maíz es visto, por Arturo Warman, ocupó en el desarrollo de la economía mundial y el mercado planetario, éste cereal participa en la historia del capitalismo, al emprender su camino hacia Europa, Asia y África, su introducción a diferentes sociedades (1993:255).

espacios en los que influyen las relaciones económicas, las sociales y culturales en las que se desenvuelve la comunidad, para contar con antecedentes que permitan comprender la interpretación a que hacen referencia los integrantes del grupo popoloca

El interés por reconocer la agricultura como un medio de producción y de significación, se retoma de los estudios que recalcan que la noción de cultura se relaciona con el concepto de producción, los productos culturales y las prácticas en términos de las relaciones entre sus condiciones materiales de existencia y sus representaciones que producen significados, reciben un tratamiento conjunto (Barrett, 1979:10).

De manera general debo reseñar el escenario de análisis de San Luis Temalacayuca⁵⁹, comunidad heterogénea, tiene la categoría administrativa de junta auxiliar que cuenta con 2103 habitantes⁶⁰ y forma parte del municipio de Tepanco de López, cuyo medio ambiente es el característico de un entorno semiárido⁶¹, los años de sequía suelen ser frecuentes. El suelo cultivable es de textura arcillosa y la calidad varía de regular a mala.

En San Luis Temalacayuca, las familias suelen ser numerosas, en las viviendas se concentran los abuelos, padres e hijos casados que comparten el espacio del solar y a veces la misma casa y los gastos económicos para su manutención.

Las viviendas se concentran alrededor del "centro" donde se encuentra la oficina del presidente y regidores que realizan los tramites correspondientes ante la cabecera municipal; también se encuentra la iglesia, un pequeño centro de salud y la caseta telefónica. Al ser una comunidad pequeña, recibe a cuenta gotas

⁵⁹ Corresponde a lo que geográficamente se conoce como Valle de Tehuacán, ubicado en la parte sureste del estado de Puebla; y para fines de planeación y desarrollo pertenece a la zona económica VI cuya cabecera es Tehuacán, según el Gobierno del Estado.

⁶⁰ INEGI, Censo General de Población y Vivienda 2000, Resultados Definitivos, Puebla. San Luis Temalacayuca, fue congregado entre 1604 y 1606, especificando que se construya la plaza, la iglesia, la casa de cabildos y la cárcel contando con una población de 52.5 habitantes, los tributarios eran 10.5 (Aguirre, 1984). Así tras la organización española, en la época colonial formó parte de una provincia de Tepeaca y más tarde del distrito de Tehuacán. Otro registro de la población se encuentra en el censo de 1910, registrando 451 hombres, 461 mujeres, con un total de población de 912 (Paredes, 1960:18).

⁶¹ Una tercera parte del territorio de San Luis Temalacayuca pertenece a la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán, zona reconocida por plantas endémicas y es conocida la comercialización ilícita de cactáceas y fauna del área protegida.

el apoyo económico federal y estatal, de hecho los principales cambios en la fisonomía del lugar han ocurrido no hace más de una década, por ejemplo el camino de acceso a la comunidad fue revestido en el 2002; a finales del 2003 se inició la introducción del drenaje en una calle de la localidad y se colocó adoquín.

Uno de los servicios básicos que más añoraba la población era contar con agua entubada en los solares, desde 1994 tienen este beneficio, pero hay una constante carencia del líquido, éste se raciona y cae dos o tres días a la semana por un par de horas, 62% de las viviendas cuentan con una toma de agua. El servicio de luz eléctrica lo tramitaron desde 1977, ahora el 90% de los domicilios tiene electricidad; entre los enseres domésticos predomina la radio con 72.9% y la televisión con 61% en las viviendas⁶².

Su cercanía a la carretera federal México-Veracruz, les permite comunicarse con mucha facilidad a la cabecera municipal Tepanco de López y también a Tehuacán, así como a la capital del estado o bien a la ciudad de México.

En el aspecto religioso, el 78% de los habitantes de San Luis se hacen llamar católicos según datos del Censo de Población del año 2000, parte de su organización comunitaria responde a la división que realizó un sacerdote hace más de ocho años, fraccionando a la comunidad en 18 manzanas, cada una con un representante, un secretario y tesorero, que integran el Consejo Parroquial, cuya función es llevar a cabo algunas actividades para el mantenimiento y limpieza de la iglesia, así como la organización del ciclo festivo. Para los católicos la iglesia⁶³ es el principal centro de atención, *“representa la unidad de los pobladores”*.

La economía de San Luis se basa en: el trabajo asalariado⁶⁴, el envío de dinero de *“los que se van”*, y la cosecha anual de maíz. El trabajo asalariado y la migración son determinantes, para solucionar sus requerimientos básicos de

⁶² XII Censo General de Población y Vivienda, INEGI, Puebla, Principales resultados por localidad, 2000.

⁶³ Según una placa en la fachada de la iglesia dice que “es la tercera iglesia que se fundó en 1604”.

⁶⁴ Sobre todo entre los jóvenes es común escuchar expresiones como “aquí no hay trabajo”, “partimos en busca de trabajo”, no se concibe a la agricultura como tal ya que no hay paga de por medio a menos que sean contratados como jornaleros. El trabajo asalariado se encuentra en, las maquilas, en la albañilería o en el sector servicios. Cabe resaltar que cada vez hay más participación de la mujer joven en el trabajo asalariado.

consumo, incluso cubre los gastos de la agricultura y por supuesto del ciclo festivo. Los ingresos marcan una diferenciación social interna en la comunidad, que se refleja en el material de las casas, los enseres y la posesión de vehículo; hay familias que tienen talleres de balconería, mecánica automotriz, o eléctricos, o pequeños negocios en Tehuacán lo que les da más posibilidades económicas frente a los que carecen de esas posesiones.

La experiencia migratoria en la comunidad no ha sido nueva, se remonta hasta la década de los 40' del siglo XX, familias enteras se trasladaban al estado de Veracruz, para trabajar en la zafra de la caña de azúcar, abandonando por meses la comunidad. Posteriormente durante los años 70' los varones se especializaron como albañiles, trabajando en las grandes obras para los "contratistas" que llegan a la comunidad para "enganchar" a los trabajadores interesados. Y a partir de los 80' los hombres jóvenes han iniciado una ruta migratoria⁶⁵, hacia E.U.

El ciclo agrícola que se mantiene vigente en San Luis Temalacayuca, puede resumirse de la siguiente manera; el barbecho se realiza luego de levantar el zacate, por el mes de febrero. De mayo a junio se siembra, depende de la presencia de lluvia. De junio a julio se promedia, actividad que consiste en aflojar la tierra y remarcar el surco para que sirva como un canal de agua, se aprovecha para tirar la hierba que da desventaja al maíz, pero todo depende de la lluvia.

De agosto a septiembre, es cuando hay más hierba, por que es cuando más llueve; pero también es el periodo de canícula⁶⁶ que puede ser de agua o de calor, entra el 15 o 25 de julio y sale el 15 o 25 de agosto, y sus efectos se resienten hasta el 3 o 15 de septiembre, durante esta etapa se realizan misas

⁶⁵ Según el Censo General de Población y Vivienda del 2000, en Puebla, el 80% de los migrantes son menores de 25 años y 73% son hombres, siendo las principales áreas expulsoras las que presentan los más altos índices de pobreza y marginación como las Sierras Norte, Nororiental, Negra y la Mixteca. En Puebla hay 141 municipios dentro de la categoría de muy alta marginación, que se concentran en las áreas mencionadas antes, y uno de ellos es Tepanco de López al que pertenece San Luis Temalacayuca.

⁶⁶ Durante la canícula suelen llevar en procesión a un cristo crucificado (el que se lleva el viernes santo al calvario, para escenificar la crucifixión), sólo se pasea por las calles del pueblo no se saca a los campos de cultivo, "si llueve cuando se le ha sacado". Pero hay que pedir permiso con el Presidente del Consejo Parroquial, "pero esto no se realiza muy seguido, sólo en ocasiones muy especiales, ya que se maltrata la imagen, es muy antigua".

rogativas, para solicitar la presencia de lluvia, el sacerdote dirige una oración para pedir buenas cosechas y la presencia de lluvia. En septiembre u octubre empieza a jilotear la planta de maíz, para noviembre ya hay elote tierno. Desde finales de diciembre y principio de enero se recoge la cosecha.

El grupo doméstico es central en la organización del trabajo campesino, ya que la división y disposición de la fuerza de trabajo es determinante para ocupar la mano de obra, según la edad y género; además intervienen las relaciones de parentesco y compadrazgo, para realizar algunas actividades que implican mayor participación, como la siembra y la cosecha.

Con respecto a la tenencia de la tierra, hay propiedad privada y ejidal, la extensión por grupo doméstico no rebasa las tres hectáreas, los rendimientos se evalúan por la cantidad de costales, en la última cosecha fueron diez por hectárea. El "trabajo a medias" es un arreglo común, una parte pone semilla y paga a los jornaleros por levantar la cosecha y la otra parte pone el barbecho con tractor o yunta, se dedica a surcar, sembrar y promediar.

En general puede mencionarse que la comunidad, se trata de un espacio colectivo que lejos de comprenderse como un ente autónomo, se encuentra impregnado por una serie de elementos ciudadanos e industriales, todo ello se refleja en el discurso, la vestimenta, el consumo, las aspiraciones, por ejemplo vestir mezclilla, jugar futbol, divertirse en el bar al salir de la maquila, cambia la percepción de trabajo, el dinero se convierte en un elemento de cambio de suma valía.

Es común identificar los hogares de los migrantes, por el hecho de contar con un carro, una casa de adobe con zaguán, poseen algún negocio por lo regular de abarrotes, etc. Cuando se platica con jóvenes o niños, sus valores y aspiraciones, van encaminadas a la posesión de algún tipo de objeto que exprese "*que se vive mejor*", se destaca también la adquisición de "*un terreno*", pero se especifica que es para construir una casa, no tanto para cultivar maíz, en general puede decirse que se perfilan en sus percepciones de tiempo y espacio dispares prioridades; que pueden emplearse para explicar su realidad y su forma de percibir el mundo.

No se puede omitir el hecho de que la cosmovisión forma parte de una colectividad y esta última se encuentra conformada por individuos heterogéneos, con posiciones e intereses disímiles y a veces hasta contradictorios, por ello, a la visión del mundo se propone verla como una construcción social, que adquiere particularidades específicas en las interacciones internas y externas de una comunidad indígena en transición como San Luis Temalacayuca. No puede dejar de mencionarse que este pensamiento es apropiado y reconfigurado de manera dispar, creando así representaciones diversas que pueden dividir, incluso hasta confrontar a los habitantes, ya que un ámbito social no está exento de conflicto, imposición y manejo de poder de manera simbólica, por ello no se puede dejar de contextualizar, como parte de un proceso social.

La visión del mundo como parte de la cultura de los grupos étnicos es contradictoria, a pesar de que se gesta en el seno grupal, ello no garantiza que todos los integrantes de la colectividad, se apropien de este pensamiento de manera totalmente idéntica, ya que la composición del grupo se encuentra mediada por edad y sexo, mismos que determinan su rol social como es el caso de los popolocas de San Luis Temalacayuca.

En el reconocimiento de la cosmovisión como proceso social resulta necesario reflexionar al sector social en el que se expresa; en San Luis Temalacayuca sus habitantes se autodefinen como campesinos e indígenas popolocas, en este sentido conviene mencionar que los campesinos representan un buen ejemplo, de una tradición que subsiste en un complejo contexto, cuya característica permanente es la constante dinámica en la que intervienen los reacomodos, así como también las continuidades.

De manera que, si pretendo explicar las formas de percibir el maíz, no sólo de los campesinos de San Luis Temalacayuca, también de aquellas personas cuya actividad no se encuentra totalmente vinculada con su producción, pero si con su consumo, como es el caso de los jóvenes asalariados o los migrantes; debo mencionar las condiciones actuales de la práctica agrícola, la inserción aleatoria al trabajo asalariado y la opción migratoria; en este sentido resulta sugerente el trabajo que realizó Elsa Guzmán en Morelos:

La perspectiva para explicar la existencia de los grupos campesinos del poniente del estado de Morelos, consiste en abordar la reproducción social como el proceso de permanencia y cambio sociocultural de un pueblo cuyo objetivo es cubrir la necesidad de mantenerse como grupo social (Guzmán, 2003:13).

Algo similar ocurre con la cosmovisión, hay un continuo proceso de cambio y persistencia, que se manifiesta en las prácticas y pensamientos ya que son entes dinámicos que adquieren nuevos elementos del entorno moderno así que conjuga lo nuevo y lo viejo, en las fases de comparación, selección y resignificación, en ello pueden considerarse por supuesto el maíz, la tierra, la lluvia, los cerros, algunas enfermedades como mal de aire. Y se incluyen otros en las interpretaciones como la ciudad, la maquila, el dinero, la migración.

Para la sociología rural, el campo mexicano se descubre entonces como un mosaico de identidades que están *focadas* o influenciadas por la ciudad, con procesos metropolitanos o modernizadores. Por lo tanto se afirma que no hay *campo aislado*: los grupos aun los tradicionales, se conectan con las urbes a través del consumo de algunos insumos, sin abandonar sus tierras. En esta propuesta se explica lo que el campo ha mantenido y lo que le da identidad, pero nuevamente pregunto: ¿acaso el campo no le ha dado nada a la ciudad? (Ramírez, 2003:62).

Esto es la nueva concepción de la relación campo-ciudad, "dan pauta a la presencia de inusuales relaciones e interacciones entre las dimensiones urbana y rural" (Cruz Rodríguez, 2003:5). Esto se puede citar para el caso de San Luis, ya que el pueblo y, en general las comunidades aledañas están viviendo este proceso de reacomodo y recomposición en su forma de "vida tradicional" en los ámbitos rurales que se encuentran cercanos a la ciudad de Tehuacán, esto no es nuevo, ha tenido una trascendencia histórica, pero con la presencia de industrias en la zona esto ha venido a concentrar aun más la presencia y movilidad constante de las zonas del campo a la ciudad.

Este hecho que me ha permitido establecer líneas de información que puedan servir para esclarecer un contraste entre los que viven en la comunidad y los que deciden migrar; a la vez que me ayuda a resaltar un conjunto de rasgos en los cuales la forma de vida en el campo se hace más evidente en los contextos urbanos, ya que de alguna manera como algunos autores lo han señalado hay un "desdibujamiento de fronteras", en las que lo rural por sí mismo no se entiende y donde lo urbano tiene que hacer referencia en el entorno inmediato que lo rodea y le da sustento, como son las pequeñas comunidades.

La relación campo-ciudad, favorece un masivo conjunto de flujos de bienes, servicios y recursos que se intercambian explícita e implícitamente entre el espacio rural con la ciudad. Tehuacán, se convierte cada vez más en un referente obligado en la vida de los popolocas de Temalacayuca, los varones más ancianos hablan de que la urbe, *“existe porque algunos antepasados salieron de aquí para poblar Tehuacán, nuestro pueblo es más antiguo y los antiguos llegaron allá como muestra de su dominio”*, en contraste ahora el pueblo se ve opacado por la ciudad. Describen a Tehuacán, como un espacio al que se accedía caminando durante varias horas, se iba a la plaza del sábado para vender los productos de palma, se puede imaginar como toda una aventura debido al escaso dominio del español, incluso de discriminación por parte de los mestizos en las calles u oficinas gubernamentales.

En las prácticas cotidianas de San Luis, el consumo en general depende del que se realiza en Tehuacán, al cual acuden la mayoría de los habitantes o en su defecto al del día lunes que se realiza en Tlacotepec para abastecerse de víveres; incluso algunos matrimonios jóvenes expresan que gustan aprovechar *“las ofertas del Chedraui o del Bodega Aurrera”* para ocupar los vales que les dan en la maquila, también adquieren los enseres domésticos utilizando las facilidades de pago *“del Elektra”*.

Los insumos necesarios para preparar la comida que se realiza el día de fiesta patronal, así como los arreglos florales, las ceras, los cohetes, los anuncios de papel que se distribuyen en las calles de la población, son adquiridos en Tehuacán. Muestra de su importancia para la población, es que el transporte público parte cada hora para ese lugar, su cercanía favorece el traslado continuo de personas; además el referente inmediato como fuente de trabajo se encuentra ahí, sin embargo, los despidos masivos en las maquilas sacuden la economía local, algunas personas vuelven a la agricultura, así como otros se insertan en la migración temporal, modificando la organización social de las unidades domésticas.

Un hecho interesante en la exploración etnográfica, resulta en considerar que todos los integrantes de la comunidad, han estado relacionados directamente

con la producción del maíz, los adultos, prácticamente toda su vida han estado vinculados con esta actividad; los jóvenes (casi en su mayoría) en su etapa de niñez trabajaron al lado de sus padres en las actividades del campo, al crecer su trayectoria en el mercado laboral cambió hace 20 años aproximadamente, la actividad asalariada en la cercanía del lugar se encontraba relacionada con “*ser jornalero*”, que los mantenía vinculados directamente al cultivo de productos agrícolas, sobre todo, aquellos que se encuentran relacionados con el destino comercial como: hortalizas, jitomate, elote tierno, chile, etc.

En este sentido consideran que no perdieron el vínculo con la actividad campesina, ya que aunque no trabajaban “*su milpa*”, realizando un “*trabajo ajeno*”, se encontraban en el sector primario. Pero el panorama cambió, a partir de la presencia masiva de los talleres de maquila, se convirtió en el principal centro receptor de mano de obra joven, tanto masculina como femenina, los requisitos de admisión eran y son mínimos y los salarios ofrecidos resultaron más atractivos que los que percibían como jornaleros.

A partir de este breve resumen de la trayectoria laboral en San Luis Temalacayuca, conviene mencionar un conjunto de enunciados que emplean algunos jóvenes, en esas expresiones discursivas manejan el arsenal de conocimientos propio de la actividad campesina, así como también se identifica que en sus representaciones se encuentran como referentes inmediatos la maquila o la ciudad. Éstas son concebidas como espacios productivos como sitios “*de trabajo, ya que en el pueblo no hay trabajo*”, (la agricultura no es visto como trabajo debido a la ausencia de salario, aunque suelen llamarle a las actividades campesinas trabajo).

No obstante, los jóvenes no tienen una relación directa con la tierra, como en el oficio de campesino, resulta que hay un conjunto de expresiones discursivas que invitan a considerar que su punto de partida es el campo, para realizar las comparaciones entre una esfera rural y otra ajena. Algo similar sucede con aquellos que migran, su referente inmediato de comparación es la comunidad y la actividad campesina.

Al preguntar a un grupo de jóvenes varones que jugaban una cascarita de fútbol, en la única cancha de basketball que hay en San Luis, sobre sus actividades laborales, todos respondieron de manera unánime "somos maquileros", al rastrear su participación en el trabajo campesino en su niñez, expresaron que *"desde pequeños nos llevan al campo, ayudamos al pormedio o al deshierbe"*, sin embargo *"ese es trabajo de los mayores, ya que en el campo no hay una paga"*, algunos de ellos no tuvieron experiencia previa como jornaleros, ya que su única práctica laboral se encuentra en la maquila, al pedirles que mencionaran una distinción entre la agricultura de autoconsumo que practican los mayores y el trabajo asalariado en el que se encuentran laborando, respondieron de la siguiente manera:

el maíz cultivado que se obtiene del campo es propio y el pantalón que se cose en la maquila es ajeno...la milpa es un espacio abierto, libre, en la maquila y en la ciudad hay contaminación, es sucio y el campo se encuentra libre; en la ciudad hay enfermedad, peligros constantes y no hay nada definitivo, sólo se está de paso⁶⁷, en tanto que "en el campo hay peligros, pero son controlables, como el espanto o el mal aire, pero son causados no por los mortales y en la ciudad todo el peligro viene de las personas⁶⁸".

Al tomar como referencia la situación de la población popoloca cuyos antecedentes inmediatos se encuentran en su origen rural, como un espacio aglutinador entre jóvenes y adultos; pero a partir de ejercer o no la práctica campesina, viene un proceso de reordenamiento entre los jóvenes, debido a que se relacionan cada vez más con las actividades industriales y ciudadanas cuando acuden a trabajar; hecho que influye en las percepciones de los actores sociales, en especial cuando combinan ambos escenarios en sus expresiones discursivas.

Durante el trabajo de campo se han contactado algunas personas originarias de Temalacayuca, que ya no viven en la comunidad, pero los días domingo suelen visitar a sus familiares, en especial me refiero a aquellos que viven en Tehuacán; he tenido la oportunidad de obtener sus impresiones con respecto al cambio en su modo de vida, en el sitio de residencia, los motivos por los que salieron, y sobre todo enfatizar que es lo que más extrañan de la comunidad de origen.

⁶⁷ Daniel Benítez, 23 años, trabajador asalariado en maquila.

⁶⁸ Pedro Salvador, 19 años, trabajador asalariado en maquila.

He preguntado por el maíz o su presentación en varios tipos de alimentos, así como también su perspectiva con respecto a la situación en el campo del sureste poblano, la situación económica de la comunidad, y saber si en algún momento volverían a vivir en San Luis Temalacayuca. Los señalamientos más recurrentes suelen reiterar a la comunidad, como el escenario que unifica a los habitantes, *"al salirse"* de esa organización se pierde el respaldo *"de paisano"*, situación que se puede evitar por medio de la participación y cooperación económica o en especie en las actividades cívicas y religiosas que hay en la comunidad, como son *"las faenas"* destinadas a limpieza de caminos o de jagüeyes, etc.

Por otro lado se reconoce que la forma de vida en San Luis, se caracteriza por la carencia, se resalta la falta de oportunidades laborales, pero ello no es casual, ya que la pobreza se identifica con la vida campesina, por lo que deciden cambiar su residencia, aunque se acepta que la vida en asentamientos urbanos, no es ideal, hay que librar otra serie de avatares, como los asaltos y también la frecuente irregularidad en las oportunidades de trabajo, por ello, muchos recurren al autoempleo como vendedores ambulantes.

Con respecto a la añoranza, de manera unánime se reconoce a la familia, al cuestionar sobre el consumo de tortilla, se explica que por razones de tiempo invertido en su preparación, se recurre a su compra; ya que en una dinámica en la que el tiempo, es visto en relación directa con una retribución monetaria, *"mientras más tiempo estés afuera más vendes"* ya sean dulces, fruta, tortas o refrescos, en esta actividad participan los adultos, los niños y jóvenes que integran las familias, suelen salir muy temprano y regresan por la tarde *"y no hay quien tortille, cuando vivía en el pueblo comía de la cazuela de frijol, salsa y tortilla, ahora como igualmente sencillo, a veces me alcanza para arroz o sopa, pero la tortilla que compro, ya no es de maíz, ahora la hacen de harina, no sabe igual... y aunque llegan a vender tortillas hechas a mano al mercado de Tehuacán, éstas son caras, mi gasto no me alcanza para comprarlas, y me decido por el kilo que cuesta \$6 pesos, pero cuando vengo al pueblo mi suegra me regala tortilla"*.

Las dinámicas de tiempo y espacio son distintas, así como también los señalamientos correspondientes con la naturaleza, en concreto con la tierra, a la que mencionan pertenecer, no sólo por el hecho de haber nacido en la comunidad, sino por su deseo de ser enterrados ahí, suelen aclarar que aunque no vivan “*del diario*” en el pueblo, se sienten ligados por la familia, la fiesta patronal, los muertos, a los que cada año se les recibe con ofrendas, que según marca la tradición suelen colocarse elotes hervidos, pero ahora muchos de éstos, ya no son de la cosecha sino comprados, hecho que es aceptado por los mayores, no es mal visto.

Para el caso particular de los popolocas de Temalacayuca la concepción en torno al maíz, además de ser un proceso histórico, también responde al contexto social⁶⁹ del cual forma parte y no únicamente al ámbito divino o natural. Resaltando así la maleabilidad de la cosmovisión, ya que se adecua a los cambios propios de la migración y el trabajo asalariado, así como los de crisis campesina, a la vez que predomina una continua búsqueda de sentido y significado, utilizando la tradición e historia particular. Esto es, hay una lógica interna que no es inmune a la influencia externa.

El campo ya no se trabaja como antes, ahora los paisanos se dedican a la construcción o se van a la maquila, ya no hay peones, prefieren estar sentados tejiendo la ropa o no se que hagan en la maquila, antes todas las familias del pueblo trabajaban el campo, no había otra manera de vivir, no había diferencias, todos sabíamos del campo y ahora cada quien sabe de carpintero, mecánica, matancero, así se trabaja ahora⁷⁰.

Yo no quiero trabajar el campo, me dan \$100 pesos por una semana, además el paisano que me invitó a trabajar no me da aguardiente o pulque, sólo agua de limón; al medio día llevan un tenate de tortillas, una olla grande de frijoles y salsa de huevo, si me voy a la maquila me dan \$400 pesos, a la semana, con lo que gano en la maquila me alcanza para darle a mi mamá y me queda para mis gustos de los bailes en Tehuacán⁷¹.

Mi tierra, da para comer y hasta da dinero, el zacate lo vendo por manojo, se ofrece a \$7 pesos cada uno, eso a los que tienen toros o burros; yo me quedo con el maíz y con el frijol ojo de venado⁷².

⁶⁹ En este caso las prácticas comunitarias como las negociaciones, el conflicto, los cambios intracomunitarios que reacomodan el sentido de las nuevos acontecimientos, influyen en la configuración de una visión del mundo que explique tal situación. Es por ello que la cosmovisión más que una “visión estructurada del mundo” representa un proceso histórico que da explicación e interpretación de los acontecimientos que impactan en sus referentes inmediatos.

⁷⁰ Sra. Macaria Ramos Díaz, campesina, 60 años.

⁷¹ José Hernández Díaz, trabajador maquilero, 25 años.

⁷² Manuela Torres, campesina, 32 años.

Por otro lado, el maíz mantiene un conjunto de rituales relacionados con su crecimiento y por medio de su realización cíclica se reafirma entre los integrantes del grupo la importancia social y cultural que conlleva; pero las condiciones actuales de la vida comunal en San Luis Temalacayuca, han modificado su organización, realización, participación y ha aumentado su ámbito de peticiones, ya que se pide por el crecimiento del maíz, pero también se solicita el bienestar colectivo del resto de las personas que no trabajan directamente la tierra, hay migrantes, maquileros, asalariados en el sector de la construcción, que también cooperan y asisten a este tipo de actividades rituales propias de los campesinos.

Ahora los festejos más importantes de la fiesta patronal se llevan a cabo el domingo próximo al 19 de agosto, lo mismo sucede con el 15 de mayo; pero se respetan fechas como el 2 de febrero, 3 de mayo, Semana Santa y día de muertos, la misas suelen celebrarse a las 8 de la mañana, en ellas no participan de manera masiva los jóvenes, ya que se encuentran laborando fuera, caso contrario sucede si estas fiestas se trasladan al día domingo.

Con base en lo reseñado anteriormente, puede mencionarse que la cosmovisión es una construcción social, es la base de la cual debemos partir para considerarla como una creación histórica compartida por los actores sociales, ellos son los responsables de su mantenimiento y vigencia particular; a la par que responde a las características de un grupo que la crea y mantiene. Por ello vale la pena, resaltar su carácter netamente social; la visión del mundo responde a varias necesidades grupales para avalar o en su caso refutar, mantener o irrumpir cierto orden, a la vez que da seguridad y funge como aval a esa colectividad.

Es posible señalar que los grupos domésticos, fungen como pequeños circuitos en los que se aprecian la serie de reajustes, como consecuencia de los cambios y modificaciones imperantes en el contexto social; tales reajustes pueden ser vistos como respuestas que van tomando sentido y se van perfilando en "estrategias" bien delimitadas que tienen como finalidad otorgar sentido y obtener algún beneficio de los cambios en la forma de vida, ya que si bien muchas de las alteraciones externas vienen a reconfigurar la vida en la comunidad, no necesariamente significa que ésta tenga como destino un cambio radical o su

extinción siendo que de alguna manera toda la influencia de los cambios ayudan al permanente dinamismo de la cultura y vida social de los popolocas.

Se puede reconocer que los cambios internos responden a una influencia externa, con el paso del tiempo se vuelven significativos y forman parte de la cotidianidad de las relaciones sociales y del devenir comunitario, por ello aquí se expresa que los grupos domésticos, que se encuentran conformados por varias generaciones, representan un seno de análisis importante que puede aportar un conjunto de datos que revelan la significación de los cambios al interior de la comunidad, además sintetizan los elementos económicos, sociales, religiosos, ideológicos, que entran en juego en la reconfiguración de la cosmovisión popoloca.

Proceso simbólico

El maíz, suele señalarse como un producto humano ya que depende de intensivos cuidados para su crecimiento; pero, también suele ser visto como una planta sagrada, ya que su origen se encuentra relacionado a un escenario ajeno a lo terrenal (Bonfil, 1982:5).

Las explicaciones sobre el origen de la vida en Mesoamérica, frecuentemente hacen referencia al maíz como alimento supremo, materia con la cual se hizo la carne de los hombres, ello se reflejó en las cosmogonías y en otros aspectos de las religiones prehispánicas. Por ejemplo, en el *Popol Vuh* se narra que los dioses, después de varios intentos fallidos, crearon a los hombres mayas con masa de maíz.

La *Leyenda de los Soles*, da a conocer los avatares de Quetzalcóatl para obtener los granos de la planta gracias a la hormiga. La importancia quedó manifiesta en todas las regiones de esa macroárea cultural, por lo que existen múltiples representaciones gráficas de la gramínea, así como de los dioses vinculados con ella, desde el Preclásico hasta el momento de contacto con los conquistadores españoles (Pérez, 1997:45).

Las religiones prehispánicas eran esencialmente agrícolas. Los elementos del entorno natural tenían y tienen mucha importancia en la cosmovisión y en especial la tierra, por ser el recurso que hace posible las actividades campesinas y

provee de alimento. El ciclo de lluvia y sequía proporcionó una importante referencia temporal y simbólica (Broda, 1979).

Por ello las ceremonias propiciatorias de la lluvia y la fertilidad eran la parte más antigua e importante de la compleja estructura del calendario de fiestas para los dioses de la lluvia, del agua, del maíz y de la vegetación; entre los aztecas las principales deidades relacionadas con la agricultura y el maíz eran las siguientes: Tláloc, daba las lluvias, sus beneficios se invocaban mediante el sacrificio humano durante la celebración de la fiesta Tepeilhuitl. Chicomecoatl, proporcionaba todos los mantenimientos para vivir, en la fiesta Ochpaniztli, los sacerdotes vestidos con los pellejos de los cautivos sacrificados y desollados subían a un templo para sembrar maíz de todos los colores; Xilonen diosa de la mazorca tierna; Ilamatecuhtli, diosa del maíz seco; Centéotl, dios o diosa del maíz (Barros, 1997:13-14).

Andrés Medina (1990), señala que por medio de la experiencia del trabajo agrícola se construyeron cuestiones de orden técnico y científico que entran sistemas de creencias que dan sustento a la cosmovisión, misma que ha tenido una continuidad debido a las evidencias ceremoniales que se realizan hoy en día, como en el caso de algunos grupos étnicos de Chiapas.

En ese sentido la actividad campesina sintetiza un aspecto cotidiano como práctica laboral, pero a la vez en el desarrollo del cultivo del maíz además interviene el aspecto religioso y el elemento ritual:

El acto de transformar la naturaleza en el cultivo e intervenir en ella, es un hecho tanto económico y social como religioso. Se produce así una visión unitaria entre hombre-trabajo-naturaleza y lo sagrado. El sistema de símbolos se organiza en el ritual de tal manera que se pueda entablar una relación de reciprocidad entre desiguales. El sistema simbólico es movilizadado para enfrentar lo negativo, la adversidad, y garantizar el sustento (Boege, 1997:185).

La cosmovisión como parte de una cultura, expresa los elementos simbólicos que le dan sustento, pueden encontrarse tanto en las prácticas como en las creencias colectivas. Un elemento recurrente y pertinente en este trabajo es la presencia del maíz, tanto en la vida cotidiana (se puede señalar la agricultura o el consumo doméstico del maíz) como en los ámbitos rituales⁷³ realizados de

⁷³ Conviene recordar lo señalado por Albores, al vincular a los rituales agrícolas no sólo a la cultura sino a la historia y la cosmovisión de los grupos étnicos, lo que permite apreciar en su justa interacción con el resto de

acuerdo al calendario festivo mantenido por la comunidad y en las expresiones discursivas, es posible percibir un sistema de concepciones heredadas que se expresan en "formas simbólicas" a través de las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan sus actitudes frente a la vida, recrean aquellas acciones y pensamientos que se vuelven significativas en la vida de los grupos (Geertz, 1989:91).

El referente simbólico del maíz, es a la vez un referente ideológico, ya que en torno al maíz se producen y transmiten un conjunto de pensamientos de cohesión e integración, hay una reproducción de un orden frente al caos, se confronta el acontecer actual con el ayer, todo ello cargado de un sentido y un interés para la vida colectiva de Temalacayuca.

Los fenómenos culturales son simbólicos y susceptibles de ser rastreados e interpretados en la interacción social en la que cobran valor, esto lleva a retomar las frases: "El estudio del fenómeno cultural, es el estudio del mundo socio-histórico en tanto campo significativo, las maneras en que individuos situados en el mundo sociohistórico producen, constituyen y reciben expresiones significativas de diversos tipos" (Thompson, 1998).

En el ciclo ritual "se invoca al poder sobrenatural para buscar la transformación del mundo en algún sentido...la búsqueda de un cambio en su mundo: conseguir empleo, salud, tranquilidad, etc" (Rodríguez, 1991:29), esto me ayuda a enlazarlo con la situación de San Luis en donde se vive una situación parecida, al pedir al santo una bendición especial, para obtener un beneficio amplio y no sólo para el campo, esto se vuelve evidente cuando se verifica la asistencia a los rituales de personas ajenas a la comunidad o de parientes que ya no viven permanentemente en la comunidad, pero que se integran a la celebración del pueblo, recreando una pertenencia a un territorio. Así como también de los jóvenes que por lo pronto no trabajan directamente la tierra, pero si participan en el ciclo festivo.

la estructura social. Beatriz Andrea Albores, "Rituales agrícolas y la cosmovisión otomiana", en *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica. Aspectos generales y religiosidades populares*, Ángel B. Espina Barrio (dir), Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, Kadmos, España, 1998, p. 307.

En el estudio del ritual, sin duda el aporte de Víctor Turner (1969), resulta muy sugerente, en el sentido que se apoya del aspecto simbólico para observar, explicar e interpretar un rito. Para él es fundamental la explicación de los participantes en el ritual, así como rastrear la vinculación de este fenómeno con los conceptos y valores de la sociedad estudiada.

La definición de símbolo que se retoma es la que propone Victor Turner (1980:21) considerada como unidad básica de comportamiento ritual que almacena información transmisible. Es posible verle como un conjunto de mensajes acerca de la vida social que se consideran dignos de ser transmitidos a otras generaciones.

Cabe mencionar que no sólo en el ritual hay una dimensión simbólica, también en la vida cotidiana se realizan múltiples actividades: escuchamos, compramos, leemos, observamos y en todo ello todo significamos, esto es otorgamos siempre valor a los objetos y situaciones que nos rodean. Es en la vida práctica, donde se observan directamente los discursos, ideas, valores, y tales acciones forman parte de una producción simbólica.

En la vida cotidiana hay una serie de normas que deben respetarse por parte de todos los habitantes de Temalacayuca, en especial en lo que respecta al cuidado que se tiene con el maíz, por lo regular suele ser resguardado en los cuartos, incluso hay quienes lo colocan debajo del altar familiar. Se hace especial énfasis en evitar tirar al suelo los granos de maíz; pueden caer por descuido, pero le dicen *maría* y lo levantan rápidamente. Tanto jóvenes como adultos respetan este señalamiento y es muy recalcado hacia los niños.

Por lo regular el desgrane de mazorca lo realizan las mujeres, ya que ellas son las responsables de preparar la comida⁷⁴. Llama la atención que aunque sea maíz comprado, se le tiene el mismo respeto y sigue colocándose en un lugar preferencial, algunos hacen referencia al no desperdicio de este cereal debido al costo elevado que tiene un kilo de maíz y otros indican que en caso de no tratarlo bien éste no rendirá o las tortillas no tendrán buen sabor.

⁷⁴ La estancia en un grupo doméstico popoloca que se encuentra conformado por integrantes de diversas edades, es un escenario muy importante para aproximarse a la vida cotidiana de los popolocas y resulta básico para la práctica etnográfica.

Sobre el origen del maíz se dice que surgió del subsuelo, ya que lo proporcionaron las hormigas después de un diluvio. Se cree que "el maíz es un ser vivo, que siente y si se trata mal se molesta"⁷⁵ y el castigo provocará dolor de estomago o cabeza a la persona que no lo atendió de manera correcta⁷⁶.

Dicen que la semilla que se siembra en San Luis, se conoce como de temporal y es la única que se da en ese tipo de tierra, agregan que han recibido semilla mejorada, pero no han tenido éxito, debido a que ese tipo de maíz necesita más jugo y la lluvia que se registra en el lugar no es suficiente.

Nuestro maíz se quiso quedar con nosotros, antes los maíces tenían la capacidad de moverse y rodando llegaban a distintas partes, los antiguos encontraron dos semillas, una era chica y amarilla y la otra era grande y blanca; la semilla pequeña fue sembrada en terreno pedregoso, como el que predomina en el pueblo, el campesino que estaba a su cuidado, era muy atento de la milpa, iba todos los días a verla, pero la planta creció muy pequeña y con tallo delgado, todos pensaban que con los vientos esa plantita sería tumbada... en tanto que la planta de la semilla blanca creció muy rápido y no requería de tantos cuidados, por eso casi no le hacían caso, los antiguos pensaron que no lo necesitaba; así pasó el tiempo y llegó el tiempo de la cosecha y se levantó el fruto y con muchos trabajos la matita de maíz delgada dió unas mazorcas rechiquitas y la otra dió una mazorca rebonita; los antiguos pensaron que ya teníamos maíz del bueno y sin tantos cuidados... pero el maíz grande se fue, se sintió de que no le dieron tantos cuidados como al otro, por eso decidió irse para donde hay más agua, mejor tierra y hay más dinero, allá por Ajalpan, Miahuatlán. Entonces los antiguos dijeron que por no respetar por igual al maíz, se sintió y se fue, si se hubiera evitado el agravio, ahora tendríamos maíz grande y bonito, como los del riego, pero por chochos se nos quedó el más chico; desde esas fechas se cuida mucho al maíz que se tiene, antes hasta se le hablaba, como a un niño de pecho, ahora ya no⁷⁷.

Por otro lado, los preparativos para seleccionar los granos semilla son importantes, tienen que provenir de la cosecha anterior, cumpliendo con los requisitos: ser de buen tamaño y color. Esta actividad la realizan los adultos, ya que ellos tienen "buen ojo" para reconocer la semilla que no está completa o que presenta defectos. Llama la atención que no son las jóvenes o los niños quienes pueden hacer una selección de maíz, al preguntarles las causas, dijeron que ellos no tienen "responsabilidad", hasta no ser cabeza de familia (ya sea como padre o madre) no podrán realizar esta actividad, ya que de esta selección depende el éxito de la cosecha (claro aunado a lluvia, cuidados, granizo, vientos).

⁷⁵ José de Jesús Guadalupe, 62 años, campesino.

⁷⁶ Suele señalarse que al sembrar maíz no va a crecer, ya que no le gusto su trato, se dice que antes debían ser más respetuosos con él; hay algunas prácticas que ya no se realizan, como bendecirlo cada vez que se pone a cocer, rociarle agua bendita o hacer la señal de la cruz con una veladora antes de guardarlo en los cuartos después de levantar la cosecha, ahora se pone una cruz de zacate en la cima de las mazorcas.

⁷⁷ José de Jesús Guadalupe, 62 años, campesino.

Se dice que la selección de semilla es un paso que suele ser determinante y los mayores saben manejar al maíz con cuidado, no se azota, ni se juega con él, ello podría causar enojo en la semilla. Cuando se ha desgranado se revuelve con un puñito de maíz rojo para protegerlo de las plagas y resguardar al campesino de las víboras⁷⁸, ya que suelen "atarantar a la gente", aunque no muerdan pero con verlas a los ojos provoca mareos y fiebre.

Cuando se lleva a moler el nixtamal, siempre deben hacerlo las mujeres, aquí no importa la edad, al contrario mientras más jóvenes sean instruidas las niñas, resulta práctico para el grupo doméstico ya que contará con otra persona que sabe sobre la preparación del alimento; las mujeres tienen en el molino un espacio netamente femenino, los varones no entran a menos que deban resolver algún desperfecto.

La limpieza, la atención a las usuarias, el cobro del servicio es hecho por y para mujeres. En el molino se coloca un cuadro o estampita de algún santo o virgen, a veces en sitios no muy visibles, ello para que el espacio esté protegido, para que "la masa salga bien molida y para que no se descomponga el molino"⁷⁹, también en esta fase se insiste en un buen trato al nixtamal, ya que una vez más, algún acto brusco puede ocasionar una masa aguada, viscosa, seca.

Es el grano de maíz, el que recibe los cuidados más importantes, ello no ocurre con el olote, rastrojo, la raíz u hojas que pueden permanecer en el piso, los niños suelen jugar sin ningún tipo de regaño, pero en el caso del maíz desgranado recibe gran cuidado:

contiene fuerza, en cada granito hay vida... cuando se come la tortilla uno siente recuperación, esa fuerza alimenta al corazón, nos da sangre; cuando se enferman los paisanos luego, luego, le dan un atole cuando no puede masticar la tortilla; cuando recupera la fuerza, ya le dan la tortilla y se recupera más rápido... en este pueblo se come mucha tortilla, esa es la costumbre, cuando tu llegas te invitamos un taco⁸⁰, aquí se acostumbraba desde antes, cuando no había carros, y puro

⁷⁸ Con respecto a las víboras se les tiene cierto recelo, incluso se les expresa miedo; aunque procuran no matarlas, ya que ellas traen la lluvia, suelen ser un referente importante para pronosticar la presencia de ésta. Sobre todo cuando las observan en las barrancas, es una señal segura de que vendrá la lluvia, ello se explica debido a que "ellas presenten que su casa [la tierra], ya no tendrá calor, cuando viene el jugo la enfría".

⁷⁹ Cruz Torres, 25 años, ama de casa.

⁸⁰ Cuando comencé a frecuentar algunas casas en Temalacayuca, solían ofrecerme pan, aspecto al que no le daba importancia, hasta que en una ocasión mi llegada coincidió con la de unos parientes cercanos al jefe de familia; una vez más a mí me dieron pan y a ellos les dieron tortillas y salsa; transcurrieron algunas visitas más y con más confianza pregunte la razón por la que me invitaban pan y no tortilla, la respuesta fue

burro se tenía, y al llegar a la casa de tu amigo, que te dicen: pásale y comete un taco, antes las caminatas eran de muchas horas...⁸¹

Es costumbre frecuente que al llegar visitas cercanas o familiares a una casa, los anfitriones suelen ofrecer "un taco", sin importar la hora y como parte de las buenas costumbres todos lo practican. Compartir maíz (alimento) forma parte del buen trato que debe cumplirse con él; las mujeres observan la tortilla si ésta se pone dura de las orillas, eso quiere decir que el taco que le ofrecen no es "de corazón o que la mujer que la proporcionó es envidiosa". Acontecimiento que puede causar disgustos entre los grupos domésticos.

El maíz es la base de la alimentación, en época de buen temporal, las familias van a consumir elotes tiernos hervidos o asados; pero se considera un gran lujo, se prefiere no comerlos y esperar hasta que maduren, se le da más importancia al consumo como tortilla, tamales, atoles, etc.

El maíz, es un símbolo cultural que es producido y reproducido a través de sistemas de significados, radica claramente en su capacidad de abarcar varios aspectos, por ejemplo el rito, trabajo, fuerza, creencias, etc., avaladas en instituciones sociales como la familia, el sistema de cargos.

El referente simbólico del maíz, es a la vez un referente ideológico, ya que en torno a él se producen y transmiten un conjunto de pensamientos de cohesión e integración, hay una reproducción de un orden frente al caos, se confronta el acontecer actual con el ayer, todo ello cargado de un sentido y un interés para la vida colectiva de Temalacayuca.

Antes se acostumbraba colocar en un saquito de tela un puño de maíz y era colocado junto a la imagen de San Isidro Labrador, a quien algunos mayores le "llaman patrono del campo"; eso se hacía para pedirle que protegiera los granos que serían utilizados para la siembra; eso ya no se realiza debido a que San Isidro, "vive en el campo ya tiene una capillita"⁸². A él se le pide la presencia de lluvia, para lograr maíz, al parecer no se le ofrenda algo muy elaborado: veladoras y flores de todo tipo.

contundente: a las personas ajenas al pueblo no les gustan las tortillas que preparamos y para evitar un desaire al alimento, no se ofrece; conforme pasaron los meses me dieron tortillas y salsa.

⁸¹ Pedro Salvador, 19 años, trabajador asalariado en maquila.

⁸² Felipe Gómez, Fiscal Mayor en el período 2003-2004, 62 años.

Otro referente simbólico íntimamente relacionado con el maíz ha sido señalado por Johanna Broda, hay sin duda la relación que guarda la naturaleza con respecto a la visión del mundo, ofrece un conjunto de rasgos que pueden ser explorados en los grupos étnicos de tradición mesoamericana, ya que la diversidad biológica y cultural del territorio propone un escenario de análisis susceptible de estudiarse, para conocer el conjunto de representaciones que tienen que ver con el modo de aprehender el entorno natural y relacionarlo directamente con el social.

Considerar que la concepción de paisaje es una construcción social y por supuesto simbólica, nos invita a analizar, cómo ocurre el proceso de abstracción de los elementos que rodean al hombre, ya sea vivos o inanimados y cómo éstos se vuelven representativos de la cultura y pensamiento de los popolocas; está aceptado que el medio ambiente no es un factor que determina la cultura del grupo en cuestión, éste elemento influye en la cultura, no sólo por los bienes materiales que se extraen sino por las características que suelen atribuirse a la vida de los popolocas.

Durante una entrevista con una partera, ella expresaba:

la naturaleza tiene un orden... todo sucede por partes, primero hay frío luego hay calor, primero hay vida luego viene el descanso; aquí se cuenta, que antes no había gentes como nosotros, sólo plantas como las que nosotros vemos en el monte, ahora nos decimos hombres y mujeres, pero nosotros venimos de las plantas, las mujeres somos magueyes y los hombres son mezquites, por eso algunos todavía acostumbran saludarse, maría [es un equivalente a hola] maguey y una responde maría mezquite; los hombres son mezquite por que son fuertes, crecen y dan sombra, y su fruto sirve de alimento para nosotros y para los animales; las mujeres somos maguey por que dan hijos que son los mecuatitos [suele llamarse así a los recién nacidos] y del maguey se saca el pulque, que es como la leche, que da la nana al mecuate; cuando nuestros antepasados, que se llamaron gentiles, ellos vivieron en los teteles, se dieron cuenta de eso dijeron que nosotros venimos de las plantas, por eso en este pueblo hay muchos mezquites y magueyes, y no hay que hacerles daño, ya que son como nosotros⁸³.

En este sentido un aspecto que resulta relevante es resaltar la manera como se lleva a cabo esa relación con el paisaje, sobre todo si se considera que se está trabajando una comunidad campesina, en la que un sector de la población se encuentra en estrecha relación con los elementos del entorno natural que son determinantes para la obtención de una cosecha regular y en el caso de una

⁸³ Josefina Guadalupe Torres, partera, 54 años.

comunidad indígena que han sido catalogadas como poseedoras de una cosmovisión peculiar que no se entiende sin hacer referencia al entorno natural, por ello cabe resaltar la visión de los popolocas de San Luis.

Se parte del supuesto que esa relación con la tierra en especial se da por medio del ciclo festivo, pero este hecho se complementa con la posibilidad de identificar vínculos afectivos, identitarios, simbólicos, históricos, así como también económicos que en conjunto conforman la representación social que se construye del entorno natural.

Sin duda en la percepción popoloca la naturaleza ocupa un lugar especial en el mantenimiento de un orden entre el universo y los humanos, aunque para el caso de San Luis, no he profundizado mucho en lo que piensan sobre la responsabilidad de mantener un orden entre naturaleza y humanidad, cómo afecta la deforestación de los cerros, o la disminución de la fauna y flora en los terrenos comunales y sin duda también en los bajos rendimientos de la tierra, cómo explican que ocupan tierras consideradas marginales, ¿no se ha perdido entonces ese orden y coherencia entre la tierra y el hombre, ya que la segunda es vista como un medio de riqueza más que un factor de la naturaleza?

Otro elemento simbólico además del entorno natural, se encuentra en el santo patrono, San Luis Obispo de Tolosa, que tiene algunas atribuciones: resalta que su presencia se asocia a una serie de acontecimientos que han marcado el desarrollo comunitario, ha definido su territorio colectivo ya que da nombre a la comunidad, se toma como principal referente del territorio, se señala que el santo decide residir en la comunidad, por lo que ese espacio se vuelve único, con respecto al resto de las comunidades vecinas, cuyo santo protector es distinto y que además, sirve como un marco de referencia para reafirmar el factor identitario entre los popolocas de la comunidad.

Compartir un territorio, una historia, realizar un trabajo similar, permite a los individuos sentirse partícipes de un universo simbólico en el que están adscritos y se sienten pertenecientes; sin embargo, los jóvenes que se han marchado a la maquila o migran a trabajar en actividades ajenas a la agricultura van cambiando sus intereses; qué pasará con aquellos que ya no tienen una relación tan fuerte

con el cultivo del maíz, con el trabajo directo con la tierra. Por lo pronto los hombres son deudores por consumir el alimento de la tierra, ya que independientemente de su origen (cultivado o comprado) el maíz es producto de la tierra; se menciona que todo alimento proviene de la tierra, por lo que poseer una porción de ésta resulta imprescindible,

aquí se acostumbra sembrar maíz, también se puede rociar trigo o cebada, pero eso no sirve de nada, no se acostumbra comerlo y ni para venderlo a veces hasta un peso quieren pagar por un kilo, entonces yo digo que no tiene caso sembrar otra cosa, aunque sea poquito pero maíz nos da la tierra, cuando no hay cosecha se resiente en la barriga, pero imagínese si yo no tuviera milpa, no tendría que comer, ya no me dan trabajo sólo me queda mi maicito hasta que Dios quiera⁸⁴.

Comentarios finales

Creo que un aspecto clave para entender el proceso de reconfiguración de la cosmovisión en torno a la práctica del cultivo de maíz, se encuentra en ubicar el escenario de análisis comunitario en una situación amplia en la que intervienen de una manera activa los efectos de la globalización, por ello la necesidad de contextualizarla⁸⁵.

El proceso de reconfiguración, implica un devenir dialéctico, en el que se mantienen elementos de la tradición mesoamericana pero en escenarios que les otorgan un matiz distinto, no puedo señalar tajantemente que lo que hoy observo en el pensamiento popoloca sea un fiel reflejo de los pensamientos mesoamericanos. La transmisión de las creencias y las prácticas por varias generaciones implican considerar que éstas expresiones son producto no de una imposición o de un resguardo celoso a ultranza, al contrario, son resultado de procesos en los que hay reajustes internos que responden a influencias ajenas, por ello hablo de selección, comparación y resignificación por parte de los actores sociales hacia los elementos del núcleo duro.

La interacción entre viejos y jóvenes, revela la diversidad con respecto a trayectorias de vida y experiencias; también expresa de manera sumamente interesante las representaciones sociales que se derivan de una misma "matriz

⁸⁴ Señor Jerónimo Rojas, curandero, 57 años.

⁸⁵ "En las sociedades occidentales contemporáneas las cosmovisión y las expresiones religiosas están íntimamente vinculadas con la intensidad y ritmo de los diferentes procesos de modernización" (Legorreta, 2003:9). Creo que esto es válido para tomar en cuenta aquellos procesos de modernidad y cambio, pero no sólo para "las sociedades occidentales", sino para todas las colectividades humanas ya que todas reciben en diferente intensidad los efectos de una globalización.

cultural", identificándose la incursión, el olvido o la resignificación de algunos elementos.

Cabe mencionar que no se tocan otros grupos, como los niños, aunque sí se mencionan sus expresiones ya que son importantes para identificar cómo asimilan la cosmovisión; pero se da un énfasis especial en los jóvenes, porque ellos participan de manera directa en el sector maquilador y en la migración; esa inserción coadyuva a una permanente confrontación y comparación entre el conocimiento heredado de sus antepasados, transmitido por tradición oral y reafirmado por prácticas concretas, pero enlazadas con actividades más relacionadas con la ganancia, productividad y optimización de recursos.

Señalar que la reconfiguración de la cosmovisión no se entiende sin la identificación de las representaciones sociales que tienen lugar, en torno al maíz, así como también matizar que dicha noción social tienen variantes en relación con los integrantes de la comunidad, en especial jóvenes y viejos, hombres y mujeres, asalariados y campesinos, dependiendo de la edad, la actividad productiva y adscripción religiosa. Es un aspecto paradójico pero a la vez que se identifican posturas disímiles, conduce a identificar que la presencia del maíz como una entidad simbólica de gran eficacia para los integrantes de la comunidad, siendo la base de múltiples representaciones culturales de los popolocas.

Aproximarse a una serie de expresiones de la cosmovisión indígena, conduce a señalar desde un principio que su vigencia y eficacia, no se entienden si se excluyen de una dinámica social más amplia como la que se encuentra en San Luis Temalacayuca. Hoy las visitas al cerro el Calvario, o el consumo de maíz en los grupos domésticos, no son posibles sin el financiamiento que proporcionan los migrantes y los trabajadores asalariados.

Cabe precisar que en este ejercicio de aproximación, surgen dos elementos de suma valía para el estudio de la cosmovisión, estos son: las generaciones que componen la población y las representaciones sociales que elaboran cada una de ellas; son aspectos que resultan interesantes para señalar que las nociones del mundo se recrean y se viven de manera parcial, no todos los integrantes otorgan la mismos significados, no expresan las mismas versiones, lo que una vez más

me lleva al ámbito de la reconfiguración. Y entra en escena el aspecto del conflicto⁸⁶ entre los portadores de la cultura popoloca, ello no lo he analizado de manera precisa, sin embargo, cabe contemplarlo como un aspecto que debe tener descripción y análisis en el desarrollo de este trabajo.

Aquí se prefiere señalar la influencia e interrelación entre la herencia mesoamericana y el estado actual de la visión del mundo. Creo que una traba en su comprensión se encuentra en considerarla como una concepción del mundo que se caracteriza por una tradición que se encuentra opuesta a la llamada modernidad, ya que ésta última no representa un elemento destructor de la primera, aspecto que no ocurre así; sería erróneo realizar ese señalamiento, ya que ocurre una selección de un estilo de vida tradicional, a la vez que se incorporan nuevos elementos, no puede verse un enfrentamiento entre ambas, al contrario debe aclararse la permanente influencia.

Al proponer la visión del mundo como un proceso que sintetiza los aspectos: históricos, sociales y simbólicos en un enfoque integral, se puede esbozar lo que pasa en aquellas comunidades indígenas, donde los factores de cambio han remarcado que la agricultura ya no es la fuente principal de subsistencia, por lo que suceden una serie de reacomodos que originan expresiones que lejos de perder la "autenticidad"⁸⁷ de la herencia mesoamericana, fortalece la característica dinámica y maleable de la cosmovisión; ya que en sí misma la cosmovisión hace referencia a una serie de elementos (el tiempo, el espacio, la tierra, el maíz) que pertenecen a un núcleo duro, que a pesar de la

⁸⁶ Por ejemplo, la manipulación que llevan a cabo de su trayectoria cultural e histórica para considerarse legítimos poseedores de un amplio de un territorio que el santo defendió; el profundo conocimiento sobre su entorno inmediato legitima su posición campesina a pesar de insertarse en una región que se encuentra en pleno desarrollo industrial. Otro aspecto se encuentra en el hecho de que los mayores vistos "*como guardias de la tradición, son los que mantienen la asignación de los cargos civiles y religiosos*", designan el monto de las cooperaciones para el ciclo festivo, imponen castigos a los que no cumplen con la faena, todo ello con la finalidad de mantener la costumbre, en tanto los jóvenes ven reducida su participación en la jerarquía social ocupando las posiciones más bajas, esto se avala por el discurso de los mayores en el que señalan el aprendizaje por el que deben pasar los jóvenes, aunque estos últimos manifiesten su interés por integrarse a los cargos más importantes ya que cuentan con el aval económico. Aunque algunos varones han expresado su inconformidad, ya que no desean obedecer a los mayores, sino que esperan que sus propuestas sean incluidas en la vida social y religiosa; no han tenido éxito y como respuesta los mayores instauraron en el 2003, un nuevo financiamiento para la fiesta del 8 de diciembre.

⁸⁷ En el sentido de considerar a la cosmovisión como un arquetipo definido como "un tipo...eterno que sirve de ejemplar a los hombres", cabría llamar "modelo original" (Gómez-Tabanera García, 1998:375).

distancia temporal los resignifica hasta mantenerlos como parte importante del capital simbólico de los popolocas actuales de San Luis Temalacayuca⁸⁸.

Se trata de fortalecer una visión que de cuenta de una colectividad que se inserta de lleno a las actividades de la sociedad capitalista, pero no por ello permanece quieta recibiendo los embates de un contexto económico y social globalizado, sino que se identifican una serie de negociaciones y apropiaciones que vienen a fortalecer su proyecto comunitario, su expresión identitaria y la plena vigencia de sus manifestaciones culturales al inicio de un nuevo milenio.

La agricultura como práctica cultural y en el maíz como su principal producto, es posible rastrear una cosmovisión como proceso integral, por medio de la tradición oral y las prácticas cotidianas y rituales, el aspecto simbólico y la forma de vida, de los campesinos y de aquellos actores sociales que se encuentran de manera itinerante en ella.

Es importante resaltar que el trabajo de la tierra se trasmite por la vía oral, pero es un conocimiento que se da por su práctica, en especial en los grupos domésticos donde es posible observar cómo este aprendizaje agrícola se inculca en los niños, o cómo es percibido por el resto de sus integrantes.

Esto es especial, en los jóvenes, ya que ellos en su mayoría participan en otro tipo de actividad, aunque en su niñez hayan aprendido el trabajo agrícola, pero conforme crecen la agricultura va adquiriendo otra significación, ya que para ellos no tiene una validez económica tan fuerte, ya que resulta por demás importante la confrontación en el modo de vida comunal, donde la productividad en el campo ha bajado considerablemente, por lo que esta actividad cambia su significación con respecto al modo de percibir el trabajo campesino, se nota un cambio drástico y trascendente, pero no así en lo que respecta al maíz, ya que a pesar de haber sufrido una disminución en su productividad, sigue siendo un elemento central en la alimentación, es insustituible.

⁸⁸ Es necesario precisar la idea de que la cosmovisión es una construcción social particular en el sentido del "debate en torno a la unidad o la diversidad de las religiones mesoamericanas ha dividido a los autores algunos creen que es posible y recomendable partir de una visión global de las concepciones de los pueblos mesoamericanos, otros insisten en la necesidad de estudiar en forma exclusiva las particularidades temporales y regionales" (López-Austín, 1994:10). Yo me adhiero a esta idea de las particularidades.

Para ellos las tortillas, *"dan fuerza"*, *"el maíz en general da fuerza, no sólo al popoloca, también a los animales, a los pollos y guajolotes, a los toros y burros; alimenta nuestro fogón cuando encendemos fuego y le echamos los olotes, a veces hasta carrizos"*⁸⁹.

Por lo anterior el maíz es insustituible, no se suplanta por pan, ni por los productos de maseca; que son vistos como productos artificiales que pierden su fuerza y que no beneficia al humano.

Resalta la importancia de ingerir *"una comida natural, que libra de enfermedades"*, se considera que *"en las ciudades la población enferma de cáncer por que no tienen acceso a la fuerza que da el campo"*⁹⁰; una práctica muy común es que a los familiares y visitas, se les da *"un tanto de tortillas, para que lleven comida que es buena para las personas"*⁹¹. Los habitantes de mayor edad, recalcan que gracias al pulque, las tortillas, los frijoles y salsa martajada, se han mantenido sanos, en contraposición con los niños, que según los reportes de salubridad se encuentran desnutridos, aspecto que se puede resolver si los pequeños consumieran pulque *"al que le falta un grado para ser carne"*, y *"dejaran de comer los paquetes de leche"* que les envían los programas federales⁹².

Por otro lado, hay una recurrente explicación acerca de su situación de la agricultura y la obtención de maíz, todo se define con la frase *"así lo quiere Dios"*, *"Dios socorre"*, tanto la presencia de lluvias, la obtención de cosecha, en general todo lo que ocurre en su vida cotidiana, se encuentra mediada por la intervención divina; aunque hay otros que también expresan que la actividad campesina se encuentra en franco declive debido al escaso apoyo del gobierno, ya que la ayuda de PROCAMPO, no es suficiente, se sienten relegados de los planes de desarrollo, reclaman obras de riego como, los permisos de perforación de pozos o la construcción de canales.

⁸⁹ Carmen Vázquez, 49 años, campesina.

⁹⁰ Elpidio Rojas, 60 años, campesino.

⁹¹ Carmen Vázquez, 49 años, campesina.

⁹² Algunos niños presentaron desajustes en su aparato digestivo al consumir la leche que les otorga el gobierno, por lo que las madres de familia decidieron suspender su consumo, y se las dan a las mascotas, a los cerdos o se tiran.

Un hecho que me llama la atención es que la zona donde se ubica la comunidad es árida, se expresa la continua escasez de lluvia y extrema pobreza de los suelos, por lo que la situación desfavorable de la agricultura no es un fenómeno reciente, así como la baja productividad de los campos de temporal; pero en el discurso de los entrevistados mayores, se recalca una temporada excelente en cuanto a la productividad del campo, lo que me lleva a considerar que se recrea en la memoria colectiva un pasado mítico de la agricultura para legitimar su práctica campesina, las prácticas rituales asociadas al crecimiento del maíz, incluso el manejo de la tradición oral, el hecho de respetar las tierras de cultivo al no abandonarlas por el hecho que el santo defendió esos territorios⁹³, hay un manejo ideológico de la costumbre, haciendo uso del capital simbólico y la tradición oral.

Son aspectos que dimensionan la creación particular en el que los juegos entre la construcción y deconstrucción en un escenario de continuo cambio y reacomodo, debido a la inserción del grupo comunitario en un contexto globalizado y transnacional, manipulan su pasado, hacen uso de la trayectoria histórica. A la vez que otorgan arraigo y sentido a los símbolos y acontecimientos que intervienen en la construcción de esa memoria oral. Además expresa la manera cómo se lleva a cabo el proceso de selección y resignificación cultural hasta recrearse una explicación que además de contar con elementos de la tradición mesoamericana son readaptados a las nuevas condiciones.

Por ello, vale la pena redimensionar el peso que tiene la tradición oral, ya que resulta una veta útil para encontrar en ella una creación social, producto de la colectividad pero donde interviene y entra en juego la percepción individual que le otorga un dinamismo especial, y que además la vuelve vigente, en un espacio donde se distribuyen los derechos y deberes de los integrantes de la localidad,

⁹³ Hubo un hacendado, el dueño de la hacienda del Carmen, que deseoso de no perder la posesión de sus tierras tras la Revolución Mexicana, se dedicaba a amenazar a los pobladores de San Luis para que no tomáramos las tierras que el gobierno nos iba a otorgar, todos los días venía al pueblo a investigar si llegaban los representantes del gobierno, pero un día cuando venía llegando, se le apareció el santo y lo castigo por envidioso y por acaparador de tierras, dejándolo ciego, tras caer del caballo, el antiguo amo quedo arrepentido y prometió no molestarnos más; al poco tiempo nos llegaron los decretos de posesión de la tierra y a cada jefe de familia se nos otorgaron varias hectáreas. Narración de la sra. Josefina Canales, 66 años, ama de casa.

que a veces une y otras las separa y puede ser fuente constante de conflicto social.

Conviene resaltar que en la comunidad de interés el uso del espacio no está exento de conflicto, sobre todo por las diferencias que se originan entre los integrantes de la colectividad, ya no es un grupo homogéneo, hay marcadas diferencias económicas y religiosas, entre las más evidentes, por lo que es un hecho que la negociación y el conflicto al interior de la comunidad se vuelve un aspecto de fundamental importancia para conocer como los individuos los resuelven, las normas y sanciones que aplican, o bien, las negociaciones que intervienen en su desenvolvimiento. Hay medidas coercitivas que suelen emplearse, como la cárcel para algunos integrantes que irrumpen el orden.

Así como se reconoce la existencia del conflicto al interior de la comunidad, puede también expresarse para el caso de San Luis el peso de la cohesión social, visto desde varios aspectos, como el de la defensa de las tierras comunales o bien en el aspecto político o económico, ya que si bien la comunidad también ejerce mecanismos de integración éstos no suelen tratarse como un referente que ayude a explicar su utilización.

Los habitantes, tienen su manera de entender el proceso de cambio, entendimiento basado en sus propias experiencias y en su propia cultura. Cuando discuten los cambios que han observado, sentido, vivido, durante períodos cortos y largos, irremediamente hacen referencia a la situación actual, que explican en términos de las acciones y motivaciones de agentes en el pasado; todo ello recae en el tiempo y en el espacio comunal. Por ello se señala que las creencias y prácticas se adecuan a los contextos dinámicos, que responden a comportamiento y discursos que van conformando construcciones sociales, en las que la lógica continua es la búsqueda de sentido y significado a esa herencia mesoamérica se readecua a los cambios, en la vida cotidiana.

La cosmovisión, más que categoría, es un proceso no uniforme que varía en las distintas situaciones históricas y por lo tanto no hay que encasillarla dentro de una tendencia de cambio o continuidad. Para abrir una reflexión que reconozca no sólo los procesos históricos de mayor profundidad, también las diversas formas

en que se manifiesta en nuestros días en los distintos grupos étnicos, la etnografía nos ofrece una perspectiva que permite definir cuestiones muy sugerentes para reconocer no sólo la continuidad de procesos muy antiguos, sino la reconfiguración de la cosmovisión en muchos elementos de la cultura de los habitantes de esta ciudad.

Ya ha sido señalado que la práctica campesina mantiene el vínculo milenario entre el campesino y la tierra, pero cómo explicar esta relación en un contexto actual de crisis rural. Para tal fin retomo la propuesta que señala considerar a la cosmovisión como un proceso integral, en que se consideren tanto los elementos de larga duración, que para los fines de esta investigación se encuentra en el maíz, el aspecto social, construcción social colectiva, pero que lejos de expresarse de manera homogénea se encuentra en contradicción y tensión al interior del grupo debido a la confrontación de intereses tanto religiosos, generacionales y laborales. Por lo que la cosmovisión no puede ser abordada desde un punto de vista estático, sino más bien a partir de una visión dinámica y procesal.

De ahí el interés por hablar de las prácticas sociales en las que se identifica la manera como se reconstituye la cosmovisión; por eso se parte del supuesto de la reconfiguración de la cosmovisión popoloca en torno al maíz y en general de su relación con la agricultura y la naturaleza, se lleva a cabo por medio de una serie de confrontaciones prácticas, discursivas e identitarias.

Con respecto a las prácticas me refiero a los hechos concretos que se pueden observar en la readecuación de la economía de los grupos domésticos, lo que algunos autores llaman la rurbanización, en la que los campesinos se insertan en una dinámica compleja que los lleva a enrolarse a una serie de actividades distintas a la producción de maíz.

Lo anterior repercute en una serie de reacomodos que se expresan no sólo en la cosmovisión en torno al maíz sino también con respecto a la situación que guarda la comunidad en un escenario regional y global, por ello es posible señalar que las prácticas económicas del grupo lejos de borrar de tajo la tradición denominada mesoamericana, la reconstituyen de manera que esta se vuelve

vigente y práctica, acorde con los acontecimientos que posicionan a la agricultura de subsistencia como una practica poco significativa en la vida económica del país.

Por otro lado con respecto a la discursividad de los actores sociales, se identifica una vez más una confrontación, ahora en el aspecto generacional, ya que de acuerdo a las experiencias que cada individuo tiene con respecto a la agricultura, definen y delimitan sus percepciones con respecto a la manera de vivir y explicar su mundo.

Resulta por demás interesante señalar que en los enunciados es posible encontrar una serie de aspectos que revelan el pasado comunitario, esto es aquellos acontecimientos que han marcado la forma de vivir en la comunidad y que tienden a explicar su orden, recordemos el caso del relato que señala la defensa de las tierras comunales por parte del santo patrono, así como también el discurso resulta ser una fuente inagotable para resaltar aquello que los informantes consideran como representativo.

Sin lugar a dudas, esto representa un aspecto subjetivo, pero de inigualable valor ya que es en las frases que es posible aproximarse a la teoría de vida, a su concepción del mundo, de los cambios comunitarios y, en general a señalar un proceso de reconfiguración que viene a resaltar de manera explícita la nueva forma de vida en el campo del sureste poblano, que viene a modificar la idea de una supuesta unidad entre todos los integrantes del grupo, ya que cabe señalar que hay una serie de cambios y modificaciones acorde a la situación imperante, por ello se recalca la idea de una cosmovisión que responde a factores históricos, lo cual es una forma de conocimiento y visión del mundo que se readecua conforme a los acontecimientos que se presentan, afectan e intervienen de manera determinante en la forma de vida de los campesinos popolocas.

Vale la pena señalar que el factor identitario, es un elemento que resalta la manera de representarse el mundo entre los popolocas, cabe citar el siguiente señalamiento "somos en razón de nuestra historia y nuestras prácticas, así como de nuestros productos, pero especialmente del sentido colectivo que éstos tienen para el grupo" (Aguado y Portal, 1992b:44).

Así como también, resulta un mecanismo de diferenciación que viene a consolidar su posición con respecto al entorno regional y su condición étnica, con ello sobresale la manera cómo en las percepciones de los habitantes de la comunidad se encuentra una postura que incorpora los cambios de la vida social y, los vuelca en una resignificación entre un pasado y un presente para explicarse la vida, y la forma de percibirse como campesino, jornalero, mojado, maquilero, etc.

La cosmovisión como expresión de creencias y prácticas que se desarrollan en un contexto social e histórico, en el que adquieren variadas funciones acorde con los intereses de los actores que las usan y las apropian, ha sido subrayada ya en el de dominio.

De tal manera las creencias y prácticas de un grupo, son un medio para percibir no de manera pasiva la realidad, sino que coadyuva para investigar cómo se recrea. Además, debo aclarar que la cosmovisión no se considera aquí como un mero un reflejo de la situación económica, la intención consiste en contextualizar el escenario económico y social para dar cuenta de la situación en la que viven los indígenas de Temalacayuca y expresar que hay una interdependencia entre lo material y las representaciones.

Capitulado propuesto

Introducción

Marco Conceptual

- Cosmovisión, una construcción cultural:
 - Proceso simbólico: el significado
 - Expresión ideológica: las apropiaciones
 - Representación social: la integración

Panorama etnográfico de San Luis Temalacayuca

- Antecedentes históricos
- El entorno regional: une y divide
 - La influencia de la ciudad de Tehuacán
 - La maquila de ropa
 - Migración
- Agricultura de temporal
- Los actores sociales
 - Las generaciones

Los elementos constitutivos en la cosmovisión popoloca

- El tiempo
- El espacio

Relación hombre-naturaleza

- Representación de los elementos del entorno físico
 - Cerros, cuevas, ríos, tierra de cultivo
- Representación de los fenómenos naturales
 - Lluvia, sequía, eclipse de sol y lunar, cometas, estrellas, fases lunares, sismo, vientos, rayos, granizo, nubes
- Apropiación y uso de la naturaleza
 - Cultivo, habitación, culto, explotación
- Percepciones sobre el deterioro ambiental
- Animales míticos
 - Hormigas, víboras
 - Comportamientos
 - Relaciones con los humanos
 - Relación con el maíz

El maíz, el huaje y el maguey: creencias y prácticas

- Origen
- Cultivo
- Propiedades
- consumo cotidiano

La intervención de las vírgenes y santos patronos o seres sobrenaturales

En la fundación de la localidad

En la vida cotidiana

En la agricultura

Atributos y poderes

Los ciclos festivos relacionados con el crecimiento del maíz

Calendario festivo anual y las estaciones

Fiesta patronal

Prácticas de petición de lluvia

Colocación de cruces

Misas rogativas

Prácticas de augurio de próxima cosecha o de temporal

Cabañuelas

Observación de animales: hormigas

Observación del cielo: nubes, estrellas, luna

Acción de gracias por la obtención de cosecha

La cosmovisión en la vida cotidiana

Las expresiones de identidad como popolocas

Ciclo de vida (de acuerdo a ritos de paso, por ejemplo en el rol del hombre o mujer dependiendo de edad sus atribuciones y obligaciones van cambiando al interior de la comunidad: hijo, padre, integrante de sistema de cargos)

Reflexiones finales

Bibliografía

Bibliografía

- Aguiar José Carlos y Portal María Ana, "Identidad, ideología y cultura: tres elementos básicos en la comprensión de la reproducción cultural" en *Boletín de Antropología Americana*, Nueva Época, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1992a.
- *Identidad, ideología y ritual*, UAM-Iztapalapa, México, 1992b.
- Aguirre Beltrán Hilda J., *La congregación civil de Tlacotepec (1604-1606)*, CIESAS, Cuadernos de la Casa Chata # 98, México, 1984.
- Albores Beatriz y Johanna Broda, "Presentación" en Beatriz Albores y Johanna Broda (coords), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense-UNAM, México, 2003, Primera reimpresión.
- Althusser Louis, "Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado" en Slavoj Zizek (comp), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, FCE, Argentina, 2004.
- Augé Marc, *Las formas del olvido*, Gedisa, España, 1998.
- Banchs R. María A., "Jugando con las ideas en torno a las representaciones sociales desde Venezuela", en *Fermentun*, Revista Venezolana de Sociología y Antropología, Año 11, número 30, enero-abril, Venezuela, 2001.
- Barabas Alicia, "Introducción: una mirada etnográfica sobre los territorios indígenas", en Barabas Aliacia (coord), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las cultura indígenas de México*, Vol. 1, Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, México, 2003.
- Barrett Michele (et al), "Representation and cultural production" in Barrett Michele, Corrigan Philip, Kuhn Annette and Wolff Janet (editors), *Ideology and cultural production*, St. Martin's Press, United States of America, 1979.
- Barros Cristina y Marco Buenrostro, "El maíz nuestro sustento" en *Revista Arqueología Mexicana*, vol. V, Número 25, mayo-junio, México, 1997.
- Bartolomé Miguel Alberto, *Elogio del politeísmo. Las cosmovisiones indígenas en Oaxaca*, Cuadernos de Etnología núm. 3, CONACULTA-INAH, México, 2005.
- Bartolomé Miguel y Barabas Alicia, "La pluralidad desigual en Oaxaca" en Bartolomé y Barabas (coords), *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, CONACULTA Colección Regiones, México, 1990.
- Bartra Armando, *El comportamiento económico de la producción campesina*, Universidad Autónoma Chapingo, México, 1982.

Boege Eckart, *Los mazatecos ante la nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual*. Siglo XXI, México, 1988.

- "El mito y los rituales agrarios como la explicación de la relación naturaleza-sociedad. Los códigos de lo oculto, un ensayo sobre el pensamiento mesoamericano", en Gustavo López Castro (coord), *Sociedad y medio ambiente en México*, El Colegio de Michoacán, México, 1997.

Bonfil Guillermo, "Presentación", en *El maíz*, Museo Nacional de Culturas Populares, CONACULTA-SEP, México, 2002.

Broda Johanna, "Estratificación social y ritual mexicana". Un ensayo de Antropología Social de los mexica, en *Indiana*, Num. 5, Aportes a la etnología y lingüística, arqueología y antropología física de la América indígena, 1979.

- "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto a los cerros en Mesoamérica", en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, UNAM, México, 1991

- "Lenguaje visual del paisaje ritual de la Cuenca de México" en Salvador Rueda (et al), eds, *Códices y documentos sobre México, Segundo Simposio*, vol. II, INAH-CONACULTA, Serie Historia, México. 1993

- "Paisajes rituales del Altiplano central" en *Arqueología Mexicana. Los dioses de Mesoamérica*, vol. IV, núm. 20, México, 1996.

- "La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica" en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, (coords), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, FCE-CONACULTA, México, 2001.

- "El culto mexica de los cerros de la Cuenca de México: apuntes para discusión sobre graniceros", en Beatriz Albores y Johanna Broda (coords), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología*, El Colegio Mexiquense-UNAM, México, 2003, Primera reimpresión.

Castillo Tejero Noemí, "Iconografía en vasijas de Tepexi El Viejo, Puebla", Beatriz Barba de Piña Chán (coord), en *Iconografía mexicana I*, INAH, México, 1998.

- "Trabajos arqueológicos recientes en Tehuacan, Puebla", en Jaime Litvak y Lorena Mirambell (coords), *Arqueología, historia y antropología. In memoriam José Luis Lorenzo Bautista*, INAH, México, 2000.

Cook de Leonard Carmen, "Los popolocas de Puebla (Ensayo de una identificación etnodemográfica e histórico-arqueológica)", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, Vol. 13, No. 2-3, México, 1952-1953.

Cruz Rodríguez María Soledad, "Presentación", en *Sociológica*, Nuevos enfoques de la relación campo-ciudad, año 18, número 51, enero-abril, UAM-Azcapotzalco, División de Ciencias Sociales, Departamento de Sociología, México, 2003 .

- Delgado Javier, "La urbanización difusa, arquetipo territorial de la ciudad-región", en *Sociológica*, Nuevos enfoques de la relación campo-ciudad, año 18, número 51, UAM-Azcapotzalco, División de Ciencias Sociales, Departamento de Sociología, México, 2003.
- Donati Pier Paolo, "Familias y generaciones", en *Desacatos*, Revista de Antropología Social, núm. 2, CIESAS, México, 1999.
- Durkheim Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Colofón, México, 2000, Tercera edición.
- Eagleton Terry, "La ideología y sus vicisitudes en el marxismo occidental", en Slavoj Zizek (comp), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, FCE, Argentina, 2004.
- Fernández de Rota José A., "Antropología simbólica del paisaje", en José A. González Alcantud y Manuel González de Molina (eds), *La tierra. Mitos, ritos y realidades*. Antrhopos, España, 1992.
- Ferrer Gamboa Jesús, *Tehuacan, su pasado, su presente y su futuro*, Academia Nacional de Historia y Geografía, México, 1962.
- Figuroa Valenzuela Alejandro, "Los yaquis, tradición cultural y ecología" en Luisa Paré y Martha Judith Sánchez (coords), *El ropaje de la tierra. Naturaleza y cultura en cinco zonas rurales*, UNAM /Plaza y Valdes Editores, México, 1996.
- Florescano Enrique, "La visión del cosmos de los indígenas actuales", en *Desacatos*, Revista de Antropología Social, núm. 5, CIESAS, México, 2000.
- Galindo Cáceres Luis Jesús, *Sabor a ti. Metodología cualitativa en investigación social*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz, México, 1998a.
- "Configuración y cultura en el México urbano contemporáneo" en Victor Gabriel Muro (coord.), *Ciudades provincianas de México. Historia, modernización y cambio cultural*, El Colegio de Michoacán, México, 1998b.
- Gámez Espinosa Alejandra, *Los popolocas de Tecamachalco-Quecholac. Historia, cultura y sociedad de un señorío prehispánico*, BUAP, México, 2003.
- García Cook Ángel, *Historia Prehispánica del Valle de Tehuacán*. Lecturas Históricas No. 19, Gobierno del Estado de Puebla, Puebla, México, 1989.
- García García José L., "El uso del espacio: conductas y discursos", en José A. González Alcantud y Manuel González de Molina (eds), *La tierra. Mitos, ritos y realidades*. Antrhopos, España, 1992.
- Geertz Clifford, *El antropólogo como autor*, Paidós, España, 1989.
- *La interpretación de las culturas*, Gedisa, España, 1997.

Gómez-Tabanera García José Manuel, "Arquetipos tradicionales en la religiosidad popular en España y América" en Angel B. Espina Barrio (director), *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica. Aspectos generales y religiosidades populares*, Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, Kadmos, España, 1998.

González Luis, *El oficio de historiar*, El Colegio de Michoacán, México, 1988.

Good Eshelman Catharine, "Trabajo, intercambio y la construcción de la historia: una exploración etnográfica de la lógica cultural nahua", en *Cuicuilco*, Revista de la ENAH, Nueva Época, vol. 1, núm. 2, septiembre-diciembre, México, 1994.

Guzmán Gómez Elsa, *Resistencia, permanencia y cambio. Estrategias campesinas de vida en el poniente de Morelos*, Tesis para obtener el grado de doctor en antropología, UNAM, México, 2003.

Iturra Raúl, "La representación ritual de la memoria oral en el trabajo de la tierra", en José A. González Alcantud y Manuel González de Molina (eds), *La tierra. Mitos, ritos y realidades*, Anthropos, España, 1992.

Jiménez Castillo Manuel, "El aprendizaje de la historia oral por las nuevas generaciones en la zona oriental Maya de Yucatán", en *Revista de Investigaciones y análisis*, Estudios sobre las culturas contemporáneas, volumen III, número 8-9, Universidad de Colima-CONACYT, México, 1990.

Jodelet Denise, "Représentations sociales; un domaine en expansion", en sous la direction de Denise Jodelet, *Les représentations sociales*, Presses Universitaires de France, Paris, 1997.

Kirchhoff Paul, "Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales", Sociedad de Alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Suplemento de la Revista *Tlatoani*, no. 3, ENAH, México, 1960.

Lara Flores Sara María, *Nuevas experiencias productivas y nuevas formas de organización flexible del trabajo en la agricultura mexicana*, Procuraduría Agraria / Juan Pablos Editor, México, 1998.

Legorreta José de Jesús, *Cambio religioso y modernidad en México*, UIA, México, 2003

Leñero Otero Luis, *El estudio interdisciplinario de la población. Manual didáctico*, UIA, México, 1987.

León Vega Emma, "El tiempo y el espacio en las teorías modernas sobre la cotidianidad", en Alicia Lindón (coord), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*, Anthropos, España, 2000.

Licona Valencia Ernesto, Estefan Ma. Luisa y Ramírez Rosalba, *Jóvenes Mexicanos del siglo XXI*, Encuesta Nacional de la Juventud 2000, Puebla, Región Centro, SEP-Instituto Mexicano de la Juventud, México, 2003.

López Austin Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1980

- "Una línea de investigación de la cosmovisión mesoamericana", en María Villanueva y Lorenzo Ochoa (comps), *IX Congreso Interno del Instituto de Investigaciones Antropológicas*, UNAM-IIA, México, 1993

- *Tlamoanchan y Tlalocan*, FCE, México, 1994.

- *Los mitos del tlacuache*, UNAM-IIA, México, 1996.

- "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana" en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, FCE-CONACULTA, Serie Historia y Antropología, Biblioteca Mexicana, México, 2001.

MacNeish Richard S., *El origen de la civilización mesoamericana visto desde Tehuacán*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1964.

Márquez Rosano Teresita, *Control de cerámica fina y diferencias de estatus en un señorío del Valle de Tehuacán*, Universidad de las Américas-Puebla, Tesis de licenciatura en antropología con especialidad en arqueología, Puebla, México, 1994.

Marzal Manuel, "La configuración de la espiritualidad cultural y popular en un barrio marginal de la gran Lima", en *La palabra y el hombre*, Universidad Veracruzana, Nueva Época, Octubre-Diciembre, Xalapa, México, 1988.

Masferrer Kan Elio, "Nuevos movimientos y tendencias religiosas en América Latina" en *Revista Religiones Latinoamericanas*. Religiones: cuestiones teórico-metodológicas, D. Alexander (et. al), número 1, enero-junio, ENAH-INAH/INI, México, 1991.

Medina Andrés, "Arqueología y etnografía en el desarrollo histórico mesoamericano", en Y. Sigiura y M. Serra (eds), *Etnoarqueología. Primer Coloquio Bosch-Gimpera*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1990.

- "Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una aproximación a su trasfondo histórico", en *Alteridades*, Revista de la Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Antropología, año 5, núm. 9, México, 1995.

- *En las cuatro esquinas en el centro*, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 2000.

Moreno Navarro Isidoro, "Control político, integración ideológica e identidad étnica: 'El sistema de cargos' de las comunidades indígenas americanas como

adaptación de las cofradías étnicas andaluzas”, en *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, Universidad Hispanoamericana Santa María de la Rabida, Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Instituto de Estudios Onubenses, Excma. Diputación Provincial de Huelva, Real Sociedad Colombina Onubense, Tomo II, España, 1981.

Nieto Vicente, *Descripción y plano de la Provincia de Tehuacan de las Granadas, 1791*, Centro de Estudios Históricos de Puebla, México, 1960.

Pacheco Castro Jorge, “La tierra en el marco de la política económica neoliberal. Confrontación de dos concepciones”, en *El Cotidiano*, Revista de la realidad mexicana actual, año 19, núm. 124, marzo-abril, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México, 2004.

Paredes Colín Joaquín, *El distrito de Tehuacan*, Tipografía comercial Don Bosco, México, 1960.

Pargas Luz “Las representaciones sociales en la Universidad de los Andes: un acercamiento social, emocional y epistémico”, en *FERMENTUM*, Revista Venezolana de Sociología y Antropología, Año 11, número 30, enero-abril, Venezuela, 2001.

Pargas Luz, Silva Alejandrina, Méndez María y Richer Madeleine, “El campo cultural del sentido común: experiencias metodológicas en la investigación de las representaciones sociales”, en *FERMENTUM*, Revista Venezolana de Sociología y Antropología, Año 11, número 30, enero-abril, Venezuela, 2001.

Parra María Cristina, “La teoría de las representaciones sociales: reflexiones en torno a una experiencia de investigación”, en *FERMENTUM*, Revista Venezolana de Sociología y Antropología, año 11, número 30, Venezuela, 2001.

Pérez Suárez Tomás, “El dios del maíz en Mesoamérica” en *Revista Arqueología Mexicana*, vol. V, Número 25, mayo-junio, México, 1997.

Ramírez Rodríguez Rosalba, “*Aquí nomás para comer*”. *La agricultura de subsistencia en San Marcos Tlacoyalco*, Puebla, Tesis de licenciatura en antropología social, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Antropología Social, BUAP, Puebla, 2002.

Ramírez Velázquez Blanca Rebeca, “La vieja agricultura y la nueva ruralidad: enfoques y categorías desde el urbanismo y la sociología rural”, en *Sociológica*, Nuevos enfoques de la relación campo-ciudad, año 18, número 51, UAM-Azcapotzalco, División de Ciencias Sociales, Departamento de Sociología, México, 2003.

Ribeiro Darcy, *Configuraciones histórico-culturales americanas*, Centro de Estudios Latinoamericanas, Uruguay, 1972.

- Ricoeur Paul, *Ideología y utopía*, compilado por George H. Taylor, Gedisa, España, 1994.
- Rodríguez Mariángela, *Mito, identidad y rito. Mexicanos y chicanos en California*, CIESAS-Porrúa, México, 1998.
- Rodríguez María Teresa, *Ritual, identidad y procesos étnicos en la sierra de Zongolica, Veracruz*, CIESAS, México, 2003.
- Rojas Rabiela Teresa, "Presentación" en Rojas, Rabiela (coord), *Agricultura indígena: pasado y presente*, CIESAS, México, 1994.
- Rouquette Michel-Louis, "Representaciones, historia y discurso", en *Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades*, UAT-UNAM, Vol. X, No. 2, México, 2000.
- Sullivan Paul, "Algunos problemas en el estudio de la cosmovisión", en *Yucatán: historia y economía*. Revista de análisis socioeconómico regional, año 4, No. 21, septiembre-octubre, Departamento de Estudios Económicos y Sociales, Centro de Investigaciones Regionales, Universidad de Yucatán, México, 1980.
- Thompson Jhon B, *Ideología y cultura moderna*, UAM-Iztapalapa, México, 1998.
- Turner Victor, *The ritual process: structure and anti-structure*, Aldine, Chicago, 1976.
- La selva de los símbolos, Siglo XXI, México, 1980.
- Uribe Iniesta Rodolfo, "El papel de las representaciones sociales: su producción en el conflicto e intervención ambiental", en Martha Biseca Arrache (coord), *Calidad de vida, medio ambiente y educación en el medio rural*, El Colegio de Michoacán, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM, México, 2000.
- Vázquez Mendoza, Heriberto, *Grupos étnicos de México*, INI, México, Tomo II, 1982.
- Warman Arturo, *Ensayos sobre el campesinado en México*, Editorial Nueva Imagen, México, 1985.
- *La historia de un bastardo: maíz y capitalismo*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM/FCE, México, 1988.
- Weintraub D. J. y Walker E. L., "Puntos de vista teóricos en la percepción" en Ignacio Martín Baró (selección e introducciones), *Psicología, ciencia y conciencia*, UCA Editores, El Salvador, 1986.

Weitlaner Roberto J., *Introducción lingüística al estado de Oaxaca y guión sobre los grupos popoloca-choco-ixcateco*. Consejo de Planeación e Instalación del Museo Nacional de Antropología, INAH-SEP, México, 1961.

Wolf Eric, *Los campesinos*, Editorial Labor, España, 1978.