



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Título del trabajo

El sincretismo y la aculturación totonaco - europea

En Zozocolco de Hidalgo, Veracruz.

TESIS

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

Seminario de Investigación e Investigación de Campo

y obtener el título de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

Manuel Cuauhtémoc Hernández López

Director: Enzo Segre Malagoli

Asesores: María Ana Portal Ariosa y Carlos Garma Navarro

México, D.F., 2 Septiembre de 1998

Enzo Segre Malagoli

A mis padres:

Con amor y gratitud, por su comprensión.

A mi hermano, mis primos y amigos.

Porque nuestros lazos perduren mucho tiempo.

in memoriam de Ricardo Romualdo García Alonso

(1950-1990).

INDICE

Capítulo	Página
AGRADECIMIENTOS.....	I
INTRODUCCION.....	1
MONOGRAFIA DE ZOZOCOLCO DE HGO.....	9
Notas al capítulo.....	20
CICLO CEREMONIAL EN ZOZOCOLCO DE HIDALGO: UN PUEBLO TONACO.....	23
Epifanías de lo sagrado -Semana santa, Todos santos, y Fiesta patronal- en Zozocolco.....	29
La Semana santa en una comunidad de la sierra Papanteca (1995): manifestaciones del Cristo-sol.....	43
Notas al capítulo.....	46
LA LITERATURA ORAL; ESTUDIO DE LA RELIGION Y CULTURA TONACA.....	47
Aportaciones de la literatura indígena y es- pañola antiguas, para la conformación de la literatura oral indígena de hoy: el caso de la aculturación y el sincretismo.....	50
La narrativa. Reflejo del pensamiento y la cultura totonaca.....	61

Comentarios e intepretaciones a las narra- ciones orales.....	92
Notas al capítulo.....	107
UNA INTERPRETACION DEL SUSTO. HISTORIA Y SOCIEDAD.....	110
Terapia para curar al susto de agua.....	115
Interpretación y comentarios al susto de agua.....	116
Terapia para curar la caída al suelo (o susto de tierra).....	118
Interpretación y comentarios a la caída al suelo.....	119
Terapia para curar al susto de animal.....	120
Comentarios e interpretaciones al susto de animal.....	""
Notas al capítulo.....	121
LA CUESTION INDIGENA.....	123
Notas al capítulo.....	128
CONCLUSION.....	131

Notas al capítulo.....137

BIBLIOGRAFIA.....138

APENDICE.....146

A las siguientes personas les estoy agradecido: en primer lugar, a mi director de tesis, Dr. Enzo Segre Malogoli, por sus comentarios y correcciones que me resultaron útiles para que yo pudiera finalizar de manera satisfactoria mi trabajo de tesis; a mis asesores, los doctores María Ana Portal Ario sa y Carlos Garma Navarro, también por su asesoría y las observaciones de errores que yo había pasado por alto, en otras palabras, por su asistencia; a Jaime Córdoba Zamudio, a Eugenio Hernández Cruz, a Benigno Javier Jarquim, a Marco Antonio Trejo Velasquez; a mis informantes: José Lucio Arturo Sosa Pastrana, Miguel Espinoza Peralta, Luis García, Hermelindo Bonilla Limón, Odilón Bernabé, Andrés Pérez Sosa, Gaudencio Segura, Francisco de Gaona; a la representación de la Dirección General de Culturas Populares en Zozocolco de Hidalgo, Veracruz; al catastro municipal, a la presidencia de esta misma localidad. Al Departamento de antropología y a la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa, por las facilidades con las que conté.

Primero se comenzará esta introducción, dando a conocer de qué va a tratar cada uno de los capítulos que forman parte de esta tesis.

Es con una monografía del municipio de Zozocolco de Hidalgo, Veracruz, con que se comenzará este trabajo. Se considera que con una monografía se puede conocer el contexto social, cultural, natural, etc., en el cual se realizó este trabajo y que ayude más a entenderlo. En una palabra, que sea un complemento de los demás capítulos para poder entenderlos mejor, captarlos mejor.

El segundo capítulo, va a tratar de un aspecto importante como lo es el ciclo de ceremonias religiosas, el cual se piensa que rige muchos aspectos de la vida indígena y del que se cree depende la estabilidad de las sociedades indias en general.

En una primera parte, se hablará en general del ciclo ceremonial. En una segunda parte se realizará el análisis etnohistórico de 3 fiestas católicas importantes. Al final, se hace una descripción de la fiesta de Semana santa.

Este mismo ciclo ceremonial, pese a todo, ha sobrevivido sobrepuesto a antiguas fiestas totonacas, como resultado de las prácticas de rechazo de la nueva religión por parte de los indígenas. No obstante, mucho de este ciclo ceremonial, se ha perdido. Como muestra de lo anterior, en esta parte, se escribe una descripción de cómo aconteció la Semana santa en Zozocolco.

Se puede decir que, en cuanto al tercer capítulo, La literatura oral, estudio de la religión y cultura totonacas; éste tratará acerca de las narrativas orales que se recolectaron en el municipio, con trabajo de campo. Es decir, de su

análisis etnohistórico que nos aportará información sobre el pensamiento indígena.

Estas narraciones se remontan a épocas muy antiguas, como en el primer caso -el ciclo ceremonial-. Muchas son de origen americano, pero muchas otras son de origen europeo. Las últimas, en fin, han viajado junto con los conquistadores y colonizadores europeos desde naciones lejanas como la India o Persia y una vez aquí han cambiado de forma continuamente.

El susto es abordado en el cuarto capítulo. Se decidió llamarlo Una interpretación del susto, historia y sociedad, en el cual se tratará con algunos aspectos de la enfermedad popular llamada susto: su estado y su historia actual, lo que en sí es esta enfermedad.

Es este un mal que se haya extendido por muchos lugares alrededor del mundo. Sin embargo, es en nuestro país donde tiene, ha adquirido, las características particulares que posee.

Las causas que provocan el padecimiento del susto, son semejantes por todo el mundo. No obstante, las terapias para curarlo, son distintas.

En el capítulo quinto, el último, se aborda la cuestión indígena desde el punto de vista del intercambio y la relación indígena-sociedad mayoritaria, haciendo énfasis en el aspecto cultural.

Los indígenas de alguna forma o de otra, han conservado su cultura frente a la sociedad nacional, a pesar de enfrentarse a un medio que los presiona para que se integren a él.

Los pueblos indígenas, tienen ciertas formas de asimilar la cultura extraña, por así decirlo, de tal forma que les

permita conservar su cultura relativamente sin influencias, que no trastorne de manera drástica su mundo.

Como todo asunto que emprende el ser humano, esta tesis tiene su historia: ha sufrido continuas modificaciones en cuanto a su contenido y a su forma. En un principio, se pensaba sólo elaborar cuatro capítulos, pero al final, se optó por hacer cinco, sin contar la introducción y la conclusión. Se pensó que realizándolo de esta forma, quedaba más completa.

Antes de pensar en hacer la cuestión indígena, se pensó en elaborar un capítulo sobre Mesoamérica, esto es, si es válido hablar todavía hoy de Mesoamérica, al situar a los totonacos en este contexto basándose en ciertos datos. Pero finalmente, se pensó y se elaboró, La cuestión indígena, ya que se creyó que con esta desición, ganaba coherencia. El capítulo dedicado al susto, Una interpretación del susto: historia y sociedad, se tenía pensado incluirlo en un apéndice porque en un principio no se le consideraba como parte central de esta tesis. De hecho, el trabajo, iba sólo a tratar con la literatura oral totonaca. Finalmente, se creyó más conveniente ponerlo en el cuerpo principal del trabajo dado que es pertinente, ya que forma parte de la idiosincrasia de los totonacos.

Los mapas, sí se colocaron en un apéndice, ya que se pensó que haciéndolo así no se perdía coherencia entre las diferentes partes de que está compuesto el trabajo. Leyéndolo al mismo tiempo, ayuda a ubicarse visualmente en la región que dedica este documento.

Se piensa, al final, que al hacer de esta manera el traba-

jo se hace menos tortuosa y difícil su lectura, no haciendo que el lector la interrumpa de repente por observar un dibujo.

Se incluyen en este escrito, dos tipos de mapas, a saber: uno del municipio, que muestra aparte de la cabecera municipal todas las rancherías de que está compuesto. Otro de la cabecera municipal que muestra las principales vías de circulación, las vías secundarias, etc.

Al principio, en el capítulo dedicado al ciclo ceremonial, sólo se pensaba hacer notas sobre dos ciclos ceremoniales: el de Semana santa y el de Difuntos. Pero luego se decidió, agregarle a los dos primeros otro: el ciclo ceremonial del santo patrón de Zozocolco. En cuanto al tercer capítulo, el dedicado a la literatura oral, algunas literaturas orales que se recogieron en campo, no se insertaron en la sección dedicada a la literatura popular, sino en otras secciones ya que se consideró que reforzaban el argumento de éstas.

Alguna literatura popular, se eliminó porque se consideró que no eran narraciones muy buenas, eran incompletas. O porque no llenaban las condiciones que las hicieran útiles para este escrito.

Los totonacos que colindan con la Sierra de Puebla, han sido estudiados escazamente, en comparación con otros grupos étnicos. De aquí que se considere importante, hacer un estudio etnohistórico de la etnia totonaca y particularmente de la que se haya asentada en el municipio de Zozocolco de Hidalgo, Veracruz.

Aunque los estudios con fundamento teórico y con un riguroso uso de comparaciones entre pasado y presente no son raros; se considera que este trabajo ampliará los conocimientos acerca de los temas históricos de un pueblo que no ha sido ampliamente estudiado.

En el caso particular de los cuentos, según algunos autores, como por ejemplo López-Austin (1992, 40), la carencia no es tanto de cuentos recopilados como de estudios especializados. Con este trabajo se intentará cubrir esta carencia. Esto, en el caso concreto de la literatura oral, en cuanto a los demás temas que conforman el trabajo, también se intentará cubrir la carencia sobre estos temas que pertenecen a la etnia totonaca.

Es este un trabajo en el que se pretende estudiar cómo pudo haber sido la antigua cultura totonaca. Todo esto mediante el análisis de los procesos de intercambio cultural, de adaptación, o de rechazo.

De acuerdo con los objetivos y con la hipótesis, una de las herramientas por usar es la etnohistoria. Pero no la entendida como la historia étnica, cultural o política de un grupo social extinto o de sus remanentes, sino entendida como la utilización del método histórico y el etnográfico combinados (Aguirre Beltrán, 1982, 19). El dato histórico, entonces, nos dará profundidad en el tiempo, mientras el dato etnográfico nos dará evidencia acerca de lo que aún pervive y de lo que ya no.

La información que fue recolectada en campo, será muy útil, al ser comentada e interpretada documentalmente (Carmack, 1972, 22).

La hipótesis del siguiente trabajo escrito, se puede expresar en las siguientes líneas:

La cultura totonaca, adentro de la cual se haya su religión, ha sufrido transformaciones: es decir, se ha sintetizado con los rasgos culturales de otros grupos indígenas y con rasgos de un pueblo europeo: el español. A la vez, que muchos items culturales de los indígenas se han perdido, o han sido sustituidos por otros.

La fusión de items culturales semejantes, implica el rechazo de otros items. Así, se puede decir que, toda aceptación es selectiva.

En la zona en la que se ha hecho este escrito, la combinación de culturas se antecede a la llegada de los españoles. Pero mucha de la cultura de los indígenas, incluida la de los totonacos, ha tomado la forma y el contenido simbólico que hoy se puede observar, a partir de rasgos precedentes y a partir de procesos aculturativos y sincréticos, es decir de mezcla, durante la época colonial.

El objetivo del presente trabajo, es tratar de establecer cuál era la antigua religión y cultura totonaca, en base a datos históricos e información obtenida en campo. Esto como objetivo general. Como puntos particulares se tienen:

- 1.-Dar un panorama general de la comunidad de Zozocolco de Hidalgo: su clima, su conformación étnica, etc; que dé una idea más amplia de la comunidad estudiada en su conjunto.
- 2.-Descripción del ciclo de ceremonias más importantes de Zozocolco, y cómo pudieron haber sido éstas y cómo se han transformado.
- 3.-Analizar cómo se conformó la literatura oral popular de los totonacos actuales, a partir de la literatura antigua indígena, sea ésta oral, escrita o representada en papel.

y a partir de la literatura antigua española, oral o escrita.

4.-Interpretación de tres tipos de susto con base en información histórica y actual.

5.-Ver cómo ha sido la relación, culturalmente hablando, indígenas-sociedad nacional y cómo ha sido su intercambio cultural.

La cultura totonaca, al igual que la de otras etnias, es el producto de la interacción entre distintos grupos, con a la vez distintos conjuntos culturales. Cuando estos dos conjuntos culturales se encuentran, se producen dinámicas, de orden cultural, que se estudiarán a lo largo de este trabajo.

Junto a la tradición se haya la innovación, es decir, que junto a lo tradicional, se encuentra el desmoronamiento de una cultura frente a la aceptación de otra. El que haya una tradición ya establecida en un pueblo cualquiera, no significa que no pueda darse una innovación de esta misma tradición. La innovación, de esta tradición, se da en periodos de tiempo muy largos.

En trabajo de campo se recolectó información que remite al estudio de las dinámicas del sincretismo y la aculturación, de las cuales se desprenderá información histórica.

En este trabajo, se trata el tema de la religión y los demás aspectos que forman parte de la vida de los totonacos. Se estudiarán entonces, ya se ha mencionado, cómo por medio de la mezcla o la combinación de culturas, como por medio de la aculturación y el sincretismo, se han ido constituyendo los aspectos culturales totonacos. La religión y demás aspectos culturales, han sufrido constantes cambios con el devenir de las épocas. Mediante el uso de la etnohistoria, es decir, mediante la combinación del método histórico y el mé-

todo etnográfico se piensa estudiar cómo se ha constituido su cultura.

Mi inexperiencia insidió en la falta de rigor y en el orden que tiene que tener un trabajo de fin de licenciatura. La experiencia como investigador de campo, sólo se obtiene en el ejercicio cotidiano de esta actividad. No obstante, nunca se pensó en abandonar esta empresa, la redacción de la tesis, todo lo contrario.

La ciencia es conformada por el perfeccionamiento del conocimiento humano. Cada vez, se espera dar un salto para adelante, mejorando una situación previa.

Este trabajo, por una parte, es resultado de haber recolectado información donde se producían los acontecimientos, por un lapso de, aproximadamente, 5 meses. Como ya se ha mencionado de forma anterior, en el municipio totonaco de Zozocolco de hidalgo.

Las narrativas se grabaron en casetes en directo de los informantes para, en forma posterior, transcribirlas lo más exactamente posible. De manera igual se procedió con las demás informaciones de campo.

Zozocolco de Hidalgo, era un pueblo totonaco, llamado originalmente Tonatico (Los municipios, 1988, 331). Según el Diccionario enciclopédico veracruzano (1993, 50), Tonatico significa "en donde está Tonatiuh"; de Tonatiuh, ir a hacer el calor, y de co, en.

En cuanto al significado del nombre Zozocolco, según Robelo (1961, 151), el nombre propio es Tzotzocolco, que está compuesto de Tzotzocolli (palabra de la cual se ha formado el aztequismo "chochocol"), cántaro grande de barro por lo común esférico y co, en: "en los chochocolos".

Dice la tradición oral, que Zozocolco significa: "lugar de los cántaros del sol". Los conquistadores mexicas observaron que las mujeres totonacas acarreaban el agua en cántaros de barro rojo, que aquellos conocían con el nombre de Tzotzocol y al relacionar esta palabra con el dios Sol -continúa la tradición-, al mismo tiempo que se adicionaba el término co, sufijo de lugar; dieron al lugar el nombre de "Tzotzocol-Tonatico", voz que quiere decir "Lugar de los cántaros del sol".

Esta comunidad totonaca, la que se está estudiando, fue evangelizada por los frailes agustinos, en los estados actuales de Veracruz, Puebla e Hidalgo, es decir, en sus respectivas fronteras, concentró sus esfuerzos la orden Agustina (Córdoba, 1966, 18).

La iglesia del municipio, es del siglo XVII y está dedicada al culto de San Miguel Arcangel. Pertenece a la diócesis de Papantla desde 1935.

Todas las comunidades de este municipio tienen capilla, ya sea que esté hecha de tarro, una especie de carrizo, o bien que esté hecha de concreto.

El municipio de Zozocolco de Hidalgo, está asentado al norte del estado de Veracruz, en la zona conocida como sierra Papanteca y se encuentra entre las coordenadas 20° 08' 30" de latitud norte y 1° 33' 36" de longitud este de la ciudad de México (Información, 1992, 1). Esta población limita al norte con Coxquihui y Espinal; al sureste, suroeste y oeste con el estado de Puebla (ver mapa en el apéndice)(idem.).

Es una región que queda comprendida, dentro de lo que fue el antiguo Totonacapan(1).

El municipio de Zozocolco de Hidalgo, tiene un clima cálido regular, una temperatura media anual de 22°C; lluvias abundantes en verano y hasta principios de otoño con menor intensidad en el resto del año. Asimismo, este municipio posee una precipitación media anual de 1600 mm; su altitud sobre el nivel del mar es de 240 metros. Su vegetación es del tipo bosque subtropical perennifolio, posee especies tales como el laurel, el palo sangrado, el jonote, el palo mulato, el cedro, la caoba, el chijol y el acahual. En el territorio que forma parte del municipio de Zozocolco, existen una gran variedad de animales silvestres, por ejemplo: conejos, mapaches, armadillos y zorrillos, chachalacas, pericos, cotorros, palomas, calandrias, codornices, tordos y diversos insectos. El suelo del municipio es de tipo vertisol, que se caracteriza por presentar grietas anchas y profundas en la época de sequía. Por último, al área lo riega el río Tecuantepec y varios arroyos que son tributarios del río Tecolutla (Información, op.cit., 1).

Está formada la región de Papantla, Veracruz, que incluye

a la región de Zozocolco, por las cuencas de los ríos Cazonés y Tecolutla y por la de algunas pequeñas corrientes que desembocan directamente en el golfo de México (Ramírez Caloca, 1962, 53).

"El terreno de la región de Papantla, constituye un plano inclinado de occidente a oriente, encontrándose innumerables cerros, algunos de los cuales como el Coatepetl y el Palmar, tienen más de 1000 metros de altitud". (Ramírez Caloca, op. cit., 55).

Se cultiva maíz y frijol en toda la región y en menor escala café, caña de azúcar, tomate y chile. El petróleo es el principal producto. Los pozos petroleros principales son: Poza Rica, Furbero, Escolin, Mecatepec, etc (Ramírez Caloca, op.cit., 52).

En Zozocolco de Hidalgo se cultiva y cosecha el café, la pimienta, la caña de azúcar, maíz y frutas (naranja, plátano, paha, papaya y mamey). Además, se cría ganado vacuno, para carne y leche; ganado porcino y diversas aves.

En el municipio, se levantan dos cosechas de maíz al año: una de Tonalmil y otra de Xopamil(2) (Arturo Sosa Pastrana, 2-11-97); en cuanto al café, su cosecha se lleva a cabo entre los meses de septiembre y enero. Se cosechan 10 quintales de café por hectárea. En época de la cosecha de este grano, los jornaleros obtienen mayor salario que en otras épocas del año (Segura, S/f, 9).

El café que se cultiva en esta zona es: el Criollo o Arabigo, el Mundo Novo, el Borbón, el Caturra y el Mezcla. Este último, es el que más ha interesado a los cafeticultores del área (idem.).

En la población de Zozocolco se puede clasificar la propie

dad de la tierra de dos maneras diferentes: privada, y ejidal(3).

Zozocolco de Hidalgo, está dividido en dos congregaciones, catorce rancherías y dos ejidos. Según el censo levantado por las escuelas bilingües en 1994, la población total del municipio es de 14, 612 habitantes.

El municipio de Zozocolco de Hidalgo, cuenta como ya se ha indicado, con dos congregaciones pero además posee catorce rancherías y dos ejidos. Las congregaciones son: Tecuantepec y Zozocolco de Guerrero; las rancherías son: Tahuaxni sur y Tahuaxni norte, El Zapotal, Plan de Ayala, Tres cruces, El Colón, Caxuxumán, Tlalpila, Calicón, Santa Celia Acatzacat, San Carlos, San Javier del Estero, San José Buenos Aires, Tres Barrancas; los ejidos son: Anayal 1 y Anayal 2.

Por lo que al tipo de comunidad se refiere, esta misma se puede clasificar en compacta, semicompacta, dispersa o semidispersa. La cabecera municipal y sus dos congregaciones Tecuantepec y Zozocolco de Guerrero, son compactas: dicho de otro modo, las tierras de cultivo están por fuera. Contrastando, las rancherías son dispersas, semidispersas o semicomcompactas. En los dos primeros casos, los cultivos están situados entre vivienda y vivienda. En el último caso, las rancherías semicompactas, es una mezcla de los precedentes.

La cabecera municipal, está compuesta de seis cuadrillas (4). A su vez, las cuadrillas están compuestas de barrios: barrio norte (cuadrilla 1 y 2), barrio de Xochimilco (cuadrilla 3 y 4); barrio de Matamoros (cuadrilla 6 y 3), barrio de la Trinchera (cuad. 1 y 6); barrio cinco de mayo (cuad. 5 y

4); y barrio de El Zapote (cuad. 3).

Un 80% de la población de la cabecera municipal es bilingüe totonaco-español, el resto sólo domina el español. En la congregación de Zozocolco de Guerrero el 90% es bilingüe y el 10% es monolingüe español. En Tecuanatepec el 50% es monolingüe español, el 25% es bilingüe totonaco-español y el resto bilingüe nahuat-español.

En las comunidades denominadas como rancherías, se concentra la mayor parte de la población indígena, y aproximadamente el 85% de sus habitantes son monolingües en totonaco y sólo un 15% es bilingüe totonaco-español.

De un 65% total de la población económicamente activa, el 30% se dedica a la agricultura, principalmente al cultivo del café, la pimienta y el maíz; el 12% al comercio, el 10% a la construcción (carpinteros y albañiles) y el resto son trabajadores estatales (del ayuntamiento y del sistema educativo) (Los municipios, 1988, 532).

El matrimonio entre los totonacos del municipio estudiado es endogámico, aunque también se dan casos de exogamia (muchas veces se casa una indígena con un mestizo), sobre todo en la cabecera municipal; la familia es extensa, es decir, varias generaciones conviven bajo el mismo techo. El sistema de residencia es patrilocal: un nuevo matrimonio vive con la familia del novio(5).

Un 90% aproximadamente de la población del municipio, profesa la religión católica. El resto se encuentra dividido entre Testigos de Jehová, Nazarenos y Agua Viva.

Los Testigos de Jehová tienen cinco reuniones semanales, a las cuales asisten un promedio de 100 personas: el domingo,

el miércoles; dos reuniones el viernes, y la última que se hace con fines culturales, que no tiene día fijo.

Pertenece al IMSS-SOLIDARIDAD el centro de salud de la localidad. Asimismo, su personal es pasante de la Universidad Veracruzana y el equipo con que cuenta el centro es sólo con equipo de diagnóstico, de parto, de sutura y de curación.

En la ranchería El Zapotal, el servicio médico es dado yendo solamente hasta la comunidad de Poza Larga, la cual perte nece al municipio de Espinal.

Las enfermedades más comunes en Zozocolco, según los imformes de los pasantes de medicina son: la parasitosis, la desnutrición, la anemia, la gastroenteritis, el alcoholismo, y por tanto la cirrosis hepática; la tuberculosis pulmonar, etc.

Durante una epidemia de gripe, en 1918-20, no había medicinas para curar a los enfermos con motivo de la lra Guerra Mundial. Lo que antes era la sección cuarta del pueblo de Zozocolco, quedó despoblada; por \$50. 00 o \$10.00 pesos empeñaban las escrituras de su casa, para poder curarse de la gripe (Hermelindo Bonilla Limón, 15-11-95).

La persona que les empeñó a los enfermos de gripe sus escrituras, compró posteriormente las escrituras, e iba vendiendo patio por patio. Después, llegó gente y la comunidad de Zozocolco se pobló de nuevo (Idem.).

En 1925 hubo una epidemia de viruela: los enfermos de viruela yacían en hojas de plátano. A diez metros de ahí, llegaba el tufo que despedían los enfermos; además, les escurria mucho pus (Hermelindo Bonilla limón, 15-11-95).

Por otro lado, las instituciones educativas con que cuenta

el municipio son: una escuela primaria biligüe, una primaria monolingüe y una escuela primaria estatal. Zozocolco de Gro. Por otra parte, cuenta con una escuela primaria biligüe y una telesecundaria. De forma semejante, Tecuantepec posee un telebachillerato, una primaria y una preprimaria, además una escuela secundaria. A excepción de Tres Cruces y Plan de Ayala, todas las demás rancherías poseen escuelas primarias bilingües o monolingües solamente.

Además de la cabecera municipal, las dos congregaciones y la ranchería Anayal #1 cuenta con el servicio telefónico. Pero en su mayoría, casi todas las comunidades tienen el servicio eléctrico. Los servicios de transporte sólo benefician a la cabecera municipal, a las dos congregaciones y a la ranchería Tres Cruces, ya que son las únicas que poseen carretera engravada que se conecta al camino pavimentado en dirección hacia las ciudades de Papantla y Poza Rica, que se localizan al noroeste de la entidad, y a la ciudad de Zacapoaxtla, Cuetzalan y Tuzamapan, que se localizan al sureste de esta comunidad.

La energía eléctrica se obtuvo con la ayuda del gobierno del estado y con la iniciativa de los habitantes del pueblo, a partir del año de 1975 (Segura, S/f, 15). El agua potable en Zozocolco es obtenida de un manantial cercano, a partir de 1979. El 80% de la población actualmente recibe agua por medio del sistema de gravedad y el 20% restante por el sistema de bombeo (Idem.). El camino engravado se realizó en 1973, a petición del gobierno municipal entonces en funciones (Francisco Grande, 23-11-95).

El general Gabriel Barrios, entre 1920 y 1922, hizo la bre

cha desde Zacapoaxtla pasando por Cuetzalan, San Antonio Rayón. Pasando por Tecuantepec, a Comalteco, a Espinal, hasta Papantla y Tuxpan; después metió la brecha de Comalteco rumbo a Coxquihui, pasando por Zozocolco de Hidalgo hasta Huehuetla, rumbo a Zacatlán (Hermelindo Bonilla Limón, 15-11-95).

"En Zozocolco, durante la construcción de la brecha, se hicieron puros destrozos y no se terminó. Entonces, nada más quedó un camino muy malo" (Idem.).

El organigrama político del municipio de Zozocolco de Hidalgo, está conformado como sigue:



El presidente municipal es Fernando Santiago Sotero, que pertenece al Partido Acción Nacional (PAN); el consejero y secretario del presidente, es el profesor Germán García Gino; el síndico es Odilón García Rivera; la administración financiera corre a cargo de José Luis Vallarta Figueroa; finalmente el señor Mateo de Luna Hernández es el regidor del ayuntamiento.

Zozocolco, es un pueblo que se caracteriza por el hecho de

que todos sus gobernantes han pertenecido al PRI. Sin embargo, en la última elección que hubo para presidente municipal (noviembre de 1994), se rompió con la vieja tradición política: el PAN obtuvo el triunfo.

Partidos como el Partido de la Revolución Democrática (PRD), no ejercen mucha influencia en esta zona. Aunque su propaganda política es abundante, su votación fue baja: apenas obtuvo el 10% de los votos. El Partido Acción Nacional era considerado como la segunda fuerza política al interior de la comunidad, y el Partido Revolucionario Institucional ejercía el poder político. Se comenta que, debido a que, este último partido impuso al profesor Gregorio Zeinos, en vez de postular a Fernando Santiago, el PRI perdió las elecciones de 1994: este último candidato se pasó al PAN, ayudando a ganar a este partido.

Zozocolco de Hidalgo es en esencia una comunidad indígena. No obstante, la cabecera municipal funciona como sitio donde la población indígena que se concentra mayormente en las rancherías, llega a abastecerse de comestibles entre semana, y los domingos que son los días de plaza.

Como ya se mencionó, el grueso de la población indígena se concentra en las rancherías. En las congregaciones se haya población india, aunque en la congregación de Tecuantepec el 90% de la población es mestiza. Esta se encuentra concentrada, de forma especial en las congregaciones y en la cabecera municipal, aunque éstos se hayan en número bajo en las rancherías.

En cuanto al nombre totonaco, "de acuerdo con el Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana, el término totonaca es

el plural de totonacatl y se refiere a los habitantes de la provincia de Totonacapan. Algunos han señalado que el término 'totonaco' significa 'hombre de tierra caliente'" (Garma, 1994, 5).

La etimología del término totonaco es oscura, según Sahagún este nombre indica en náhuatl poca capacidad o habilidad (Palerm, 1989, 293).

"En la lengua totonaca este vocablo [totonaco] se compone por los tu'tu o a'ktu'tu y nacu' que significa corazón. Los totonacos emplean este término en el sentido de que Cempoala, Tajín y el Castillo de Teayo son los tres centros o tres corazones de su cultura" (*idem.*).

El idioma totonaco pertenece, junto con el tepehua, a la familia totonacana, y son parte del tronco macromaya. El censo de 1990 registró 207, 876 hablantes de esta lengua; la mayoría residen en Puebla y Veracruz, además en el estado de México, Distrito federal, Quintana Roo, Tlaxcala, Tamaulipas, Campeche, Hidalgo, y en menor proporción en Jalisco (Garma, 1994, 10).

En Zozocolco, las mujeres visten el quexquemen de manta o de popelina bordada, falda del mismo material, blusas también de manta o popelina bordada. Además ciñen a su cintura una faja de color rojo. Sus trenzas son adornadas con listones de distintos colores. Generalmente, los hombres indígenas visten calzón y camisa de manta, sombrero de palma y huachas de hule de tres puntas. Por su parte, los mestizos y los blancos visten ropa comercial.

Mientras que los mestizos y blancos y algunos indígenas, habitan en casas de techo de teja y paredes de cantera, y pi

so de cemento, la mayoría de los indios lo hacen en casas cu yas paredes son de madera de tarro -una especie de carrizo- techo de palma, y piso de tierra.

Como población, Zozocolco de Hidalgo tiene una configuración parecida a muchos pueblos de la zona. Sus calles, algunas de ellas, son muy empinadas y tienen lajas de piedra que cuando llueve se vuelven muy resbalosas dificultando su ascenso.

La configuración de Zozocolco, en su centro, es la de una comunidad urbana. En otros términos, sus calles principales están hechas para que por ellas puedan circular vehículos au tomotores, estas miden aproximadamente 9 metros de ancho.

Las banquetas facilitan el tránsito de las personas, pues tienen aproximadamente 1.25 m., también de ancho. En calles muy empinadas, las banquetas tienen forma de escalera, las cuales facilitan su ascenso.

Las avenidas secundarias, de lajas de piedra enterradas en el suelo, poco a poco van siendo sustituidas por el cemento con piedra. Según algunos informantes, como Hermelindo Bonilla Limón (15-11-95), alrededor de 1926-27 calles centricas como la Benito Juarez eran un lodazal, sólo la plazuela Fran cisco I. Madero estaba empedrada.

El trabajo de empedrar las calles del municipio, se hizo con puras faenas. En esos años, había dos faenas por semana. Si se pagaba contribución, para no hacer faena, se pagaban 50¢ mensuales para sostener a los maestros y a los empleados (Hermelindo Bonilla Limón, 15-11-95).

Zozocolco es un pueblo especial, porque por ejemplo, es i- nexistente la plaza con su Kiosco y el templo católico a un

lado. La iglesia está alejada de los lugares centricos; el jardín, o plaza, está ocupada por las canchas de basquetbol existentes en la cabecera municipal.

Enfrente de las canchas de basquetbol se halla un edificio antiguo, que es usado como escuela y que tiene unos grandes arcos hechos de piedra, además de un ancho portal enlajado. Las aulas, están construídas con piedra, cal y arena.

El palacio municipal que se encuentra al oeste de las canchas de basquetbol, posee unos arcos en su parte frontal que no están sostenidos por varillas sino que sus grandes piedras, de estos arcos, solamente están sobrepuestas una sobre otra (Segura, S/f, 16).

La iglesia del municipio, construcción del siglo XVII, la cual se encuentra al norte posee dos altas torres, en una de las cuales se encuentran las campanas y en la otra un reloj que está funcionando desde 1929, y que fue fabricado en Zaca tlán, estado de Puebla (Hermelindo Bonilla Limón, 15-11-95).

Notas al capitulo.

(1) "Basándose en la extensión, en la que en las primeras décadas de la conquista española se hablaba el totonaco, la mayoría de los escritores ha considerado que el Totonacapan ocupaba una importante porción del actual territorio de Veracruz, comprendido entre los ríos Cazonas al norte y el de La Antigua o Huitzilapan al sur, y unos grandes tramos de los contrafuertes de la sierra Madre Oriental, con una extensión por las regiones que se designan como la sierra de Puebla" (García Payón, 1989, 229).

(2) Xopamil: del náhuatl xopa: primavera, y de mili: milpa; milpa de primavera (Simeón, 1977, 78). Tonalmil: del náhuatl

tonali, tonal, sol, día y mili, milpa; milpa de tiempo de calor (Cabrerera, 1994, 140).

(3) Tenencia de la tierra (superficie): ejidal (HA): 284.-125; privada (HA): 5488.681 (Veracruz, 1991, 152-153).

(4) Cuadrilla, es el equivalente que se usa en Zozocolco en vez del término manzana. Significan lo mismo, las dos.

(5) Al contraer matrimonio, el indígena se ve en la necesidad de abastecer económicamente a la futura esposa durante un periodo de dos años, al mismo tiempo que es puesto a prueba por los padres de la novia para saber si cumple con las condiciones sociales y económicas establecidas por los padres del novio. Cuando la edad de los novios ya les permite casarse, de los catorce años en adelante, el novio acompañado de sus padres o padrinos, lleva a la casa de la novia lo que en la región se conoce como concierto, el cual consiste en maíz, guajolotes, medio puerco, leña de la mejor (loakaxquihui) o garrochilla, bebidas (cerveza, refresco o aguardiente, por ejemplo), pan, panela, etc.

Para alegrar la ocasión son interpretados con violín, jarana y guitarra quinta, sones huastecos. Posteriormente, se realiza el casamiento por el civil; en esta ceremonia no se realiza ninguna fiesta, sino hasta que se casan por la iglesia ya que el enlace religioso es el que más cuenta entre los indígenas. La fiesta dura hasta tres días y ésta se inicia con la misa, después hay banquetes. Se da de comer y de beber a toda la gente que asiste, se tocan huapangos para alegrar la fiesta. Al término de la fiesta, los padres de la novia hacen entrega formal de ésta al novio y a su familia: en la puerta de la casa se incan los novios, a su vez, los padres

de la novia permanecen afuera y los novios adentro de la vivienda. Al mismo tiempo, los padrinos acompañan a las dos familias. Los padres de la novia le dan la bendición a ésta. Los del novio le dan la bienvenida y la reciben como a una hija.

Cabe mencionar, que esta boda se llevó a cabo en la comunidad de Caxuxumán y los padres del novio facilitaron toda esta información.

En las páginas siguientes, se hará una breve descripción del ciclo de ceremonias más importantes de Zozocolco.

El ciclo ceremonial de las fiestas religiosas públicas, siguiendo la cronología del calendario católico, son: santos Reyes: 6 de enero, san Antonio Abad (ranchería Tahuaxni norte): 17 de enero, san José (ranchería Buenos Aires), Semana santa: 9, 13-15 de abril, aparición de san Miguel Arcángel: 8 de mayo, san Isidro Labrador (ejido Anayal #1): 15 de mayo, san José (ejido Anayal #2): 19 de mayo, jueves de Corpus christi: 6 de junio, Sagrado corazón (ranchería El Colón): 23 de junio, san Pedro (ranchería Caxuxumán): 29 de junio, virgen del Carmen: 18 de julio, san Francisco de Asís (ranchería Tahuaxni sur): 4 de octubre, san Miguel Arcángel: 29 de septiembre-5 de octubre, 5 de octubre: santísimo Sacramento, 6 de octubre: san Francisco, 12 de octubre: celebración previa a la fiesta de la virgen de Guadalupe. 31 de octubre, 1 y 2 de noviembre: Todos santos, 12 de noviembre: segunda celebración previa a la fiesta de la virgen de Guadalupe. 30 de noviembre: san Andrés Apostol (ranchería Tlalpila). Virgen de la Concepción: 8 de diciembre, la inmaculada Concepción, patrona de la congregación Zozocolco de Gro.: 8 de diciembre, virgen de Guadalupe: 12 de diciembre y, finalmente, la Navidad: 16-25 de diciembre.

De acuerdo a la definición de Reina (1967, 317): "...los esfuerzos de los indios para subsistir a través de un calendario anual, constituye lo que nosotros llamamos aquí el ciclo anual".

Así, congruente con las notas anteriores, dice Segre (1987, 154), que: "este tupido ciclo festivo, que inserta tanta

parte de tiempo en la esfera ceremonial, organiza también las secuencias de los trabajos agrícolas".

En el caso particular de Zozocolco de Hidalgo, antes y después de los meses de agosto y septiembre (cosecha de la pimienta) hay un gran número de celebraciones de tipo religioso, por parte de los totonacos.

Se piensa que el ciclo ceremonial, además de que ordena las secuencias de las labores del campo, estimula la producción con posterior redistribución de ésta; y puede servir, también, como distracción.

Según Sánchez, los días laborables en San Miguel Tzinacapan, no son más de ciento veinte (Segre, *idem.*). Estos ciento veinte días de labor, son los necesarios para el ciclo agrícola específico de la región (semejante al ciclo agrícola de Zozocolco): maíz, café y pimienta (Segre, *op.cit.*, 155). En consecuencia, el trabajo de más sería absurdo.

Sólo por poner un ejemplo, en el caso del maíz, aparte de dos temporadas que hay en la región: la de tonalmil y la de xopamil no se requiere de más trabajo. El trabajo de más estorbaría al ciclo de ceremonias religiosas. Dado que los dos ciclos, el religioso y el agrícola, están interconectados. Por ejemplo, una de las siembras se lleva a cabo el miércoles de ceniza, el día de marzo; es decir, antes de la Semana santa.

Fray Diego Durán (1967, 235), lamentaba esta situación, ya en su tiempo:

Después de que Tlacaelel dio en ensalzar y honrar las cosas de los dioses, y en que muy a menudo se sacrificaba con hombres, es el ser persuadido y alumbrado -o cegado-

del demonio para inventar mil generos de crueldades y muertes, como de lo ordenadas antes que muriese. Y era tan seguido y creído su consejo [de hacer sacrificios en honor a sus dioses] que no se hacia más de lo que el decía y ordenaba.

Los bienes tradicionales, que se fabrican y que se usan durante una fiesta religiosa (cirios, cuetes, etc.), constituyen un estímulo económico. Las fiestas crean las condiciones para la producción y para el consumo.

El ciclo religioso, como ya se mencionó, se cree que distribuye la riqueza de las diversas clases que componen una comunidad. En otras palabras, hace que no haya distancias muy grandes, economicamente hablando, entre los insigenas.

La riqueza se dice que se distribuye por medio de los cargos religiosos, cuanto por la actividad económica que el culto impone para que se lleva a cabo; como por la regulación de los trabajos del campo.

Como caso concreto, las fiestas son un periodo de consumo, en ocasiones, dilapidador. Es decir, intensificado (Smith, 1977, 24). Durante la Semana santa, hay gente que mata aves y cerdos, y da de comer a toda la gente que se acerca. "Como consecuencia de las ofrendas rituales, la acumulación de capital que podría ser usada para modalidades no indias se ve severamente coartada...Además, debido al dispendio de riqueza, se impide el acceso al mundo ladino de consumo" (Cancian, 1965, 136). Acceso, que una parte de los habitantes de Zozocolco, podrían intentar si las condiciones fueran otras.

Se dice que la solidaridad entre los indígenas, y por tanto, la cohesión social aumentan, al disminuir las diferen-

cias económicas y la movilidad social.

Los blancos y los mestizos, comentan que los indígenas están pobres porque gastan muchos recursos en las ceremonias religiosas. En este comentario, se atisba que esta misma población, los blancos y los mestizos, conservan cierta distancia en relación a la población indígena.

El gasto de enormes, muchas veces, cantidades de dinero en el sistema de cargos, especialmente por parte de los que más tienen, se piensa reduce considerablemente la envidia de los que menos tienen (Cancian, op.cit., 172). Al reducirse la envidia, la cual se piensa que actúa a través del curandero, se cree que se reduce al mismo el peligro de desestabilización de la sociedad indígena.

En economías del ámbito rural y tradicional, a la cual pertenecen los totonacos de Zozocolco, el dinero puede tener menos importancia que el prestigio (Smith, 1977, 141). La comunidad veracruzana que se está estudiando, le da prestigio al que participa en un cargo religioso (la mayordomía por ejemplo). Este prestigio le permite competir por la presidencia municipal, y aún ganar ésta.

Entonces el sistema de fiestas, frecuentemente, al mismo tiempo que impide la ladinización del indio, conserva su modo de vida. Ejemplificando, se puede tomar en cuenta la práctica del sacrificio con el objetivo de lograr el equilibrio, y en consecuencia, la supervivencia y la cohesión entre los nahuas antiguos (guerreros, comerciantes, etc.): la inmola-ción de esclavos -y que por ésto no causara rencillas- de una misma comunidad, tenía la función de descargar el odio que esta misma comunidad sentía hacia la autoridad de sus jefes (la sociedad mexicana era una sociedad muy sumisa y muy

reprimida por sus autoridades) (González torres, 1985, 304).

La aceptación de una religión impuesta por la fuerza y la distancia entre los dos códigos religiosos -el indígena y el europeo- implicó adoptar (seleccionar) y perder al mismo tiempo, ciertos rasgos culturales. Los totonacos adoptaron, perdieron ciertos elementos, y posteriormente reelaboraron lo más semejante a su cosmovisión: los parecidos entre los ciclos ceremoniales indígena (fiestas divinas, fiestas del mes, fiestas de la semana y fiestas móviles); y europeo, facilitaron su sincretización. Su fusión.

Las principales fiestas, que se llevan a cabo en Zozocolco, en orden descendente son: la fiesta patronal o titular (en honor a san Miguel Arcángel), la Semana santa, Todos santos; el ciclo de Navidad, la virgen de Guadalupe y al final, las fiestas de un solo día.

El ciclo navideño, no tiene la importancia de la fiesta titular ni de la Semana santa. La artesanía como lo son las ceras (1), no es acostumbrada, y tampoco hay danzas. Además, en sí, esta celebración sólo consiste en una posada "chica" y en una posada "grande" (Segura, s/f, 4). La posada grande, concretamente, son las celebraciones religiosas. La posada chica, por el contrario, es más una celebración para convivir (Segura, op.cit., 4).

Durante el calendario navideño, a cada casa que llega una posada, aquella es adornada con palma tierna y adornos navideños (idem.).

La navidad, celebración en la cual es recordado el nacimiento del Salvador; hecho que al mismo tiempo significó la resolución del drama humano para los occidentales; no tuvo

tuvo tanta aceptación por parte de los totonacos.

San Miguel Arcangel, es decir su celebración, es el eje en el que están insertadas las demás celebraciones, todas ellas de menor relevancia. Adheridas al eje, el cual está representado por la fiesta patronal, se encuentran insertadas, y girando, microestructuras festivas.

Independientemente de la comunidad, dentro del territorio que formó parte de Mesoamérica, el santo patrón se sincretizó con los dioses del antiguo Calpulli, dando inicio y/o sentido al espacio temporal (Segre, 1987, 156).

Esta es la fecha, el 29 de septiembre, con la que inicia o termina el ciclo ceremonial, según se acepte o no la interpretación de Caso (1967, 4), el nombre del período Tonalpohualli, no debe confundirse con el libro en el que está escrito éste, el Tonalamatl.

El error consiste, en que se da al calendario de 365 días (el calendario mexicano a decir de Caso), el nombre de Tonalpohualli.

Se podría pensar que el asunto de los calendarios es sólo aplicable a los pueblos nahuas, pero Caso (1989, 51), dice que: "los totonacos poseían tanto el Tonalpohualli, período de 260 días, formado por la combinación de 20 signos y 13 números, y el año de 365 días, según la fórmula de 18 meses de 20 días más 5 días".

Esta secuencia de tiempo, entonces, se inicia con el santo patrón de cada comunidad de acuerdo con la tradición precolumbina: mientras fijaba las secuencias internas al calendario, difería las fechas de inicio según los lugares (Segre, idem.).

Y difería fechas de inicio del calendario ceremonial, ya

que el ciclo agrícola está determinado por la geografía de un lugar concreto: "dado que la geografía física no es uniforme, el comienzo y el fin del ciclo agrícola difiere en cada área" (Reina, 1967, 330-331).

El calendario ceremonial de la comunidad de Zozocolco de Hidalgo, está integrado al ciclo agrícola de la comunidad antes mencionada.

Las fiestas en Zozocolco de Hidalgo, algunas de ellas, comienzan en la tarde; a la puesta del sol, cuando según Thompson se iniciaba la cuenta del día del calendario solar (Gibbs, 1980, 47). Por ejemplo, las fiestas previas que se celebran con motivo de la virgen de Guadalupe, comienzan a las 6 de la tarde (en esta época se oscurece temprano).

La celebración, de encender una pira de fuego el viernes santo, estando cerradas las puertas del templo, da inicio por la noche. Iniciar el día por la noche, refleja muy bien la cosmogonía y el fin del mundo que pertenecían a los pueblos mesoamericanos.

Epifanias de lo sagrado -Semana santa, Todos santos, y Fiesta patronal- en Zozocolco.

El objetivo de las notas siguientes, es analizar algunas fiestas del ciclo religioso sincrético de Zozocolco -Semana santa, Todos santos, Fiesta patronal-, para identificar rasgos de la antigua religión de los totonacos de la sierra de Papantla.

Los procesos de sincretismo, y por tanto, de deculturación y contraculturación, se producen en un contexto de fuerzas a

simétricas; un contacto entre un conquistado y un conquistador, por ejemplo. Cuando pueblos de diversa índole, entran en contacto pero tienen un poder semejante los rasgos culturales se pueden intercambiar (Segre, 1987, 20).

Las tres manifestaciones: sincretismo, deculturación y contraculturación se funden entre sí y se manifiestan al mismo tiempo. Se analizan de manera separada para su mejor comprensión.

La distancia entre las religiones católica e indígena, una politeísta y otra monoteísta; las diferentes funciones de estas religiones, transmitir por un lado, la concepción de la predestinación cósmica y por otro, transmitir la concepción del libre albedrío; una evangelización irregular, en algunas zonas, por ejemplo, los evangelizadores eran poco numerosos (Madsen, 1967, 380); los procesos de deculturación y contraculturación, dieron como resultado el sincretismo religioso.

Originarios de un país, España, que se distinguía por su ortodoxia religiosa, los misioneros quisieron no solamente destruir los ídolos y los códices, sino borrar todo aquello que pudiera dejar memoria de la religión nativa.

El choque cultural fue devastador para los indígenas: mostró a éstos, la incapacidad de sus dioses para responder a las circunstancias. Portadores de la doctrina de la tabula rasa, los conquistadores españoles, destruyeron no sólo el culto público de los dioses aztecas sino también la creencia en la protección de Huitzilopochtli (Madsen, op.cit., 370). Es decir, los europeos, abolieron los sacrificios humanos, destruyeron ídolos y desplazaron al sacerdocio nativo.

Dice Madsen (1967, 372), que, la supresión del culto pagano público no dio como resultado la inmediata aceptación del cristianismo. La contraculturación nativa se manifestó en el rechazo de todo aquello que no fuera semejante al lenguaje consuetudinario. Algunos rasgos de su religión, censurada por el celo antiidólatra de las ordenes religiosas, fueron adoptados y asimilados a sus contrapartes cristianas. Toda a dopción es selectiva: al adoptar algún rasgo cultural se tie ne, primero, como ya se dijo, rechazar todo aquello que con tradiga lo simbólico y lo formal.

El proceso de aculturación en Mesoamérica se antecede, con mucho, a la llegada de los europeos. La gran influencia cultural de los pueblos nahuas en el Totonacapan, es producto de las diversas migraciones e invaciones. Los nahuas llegaron al Totonacapan veracruzano y poblano en 3 oleadas migratorias. La profunda nahuatización de los totonacos se debe a las dos primeras, según Medellín Zenil (Segre, 1987, 26).

Fueron los toltecas los primeros en entrar a esta zona, la zona estudiada; éstos además, dominaron el territorio en su conjunto. Recapitulando pasajes de Veytia, García Payón (1989, 233) dice que la penetración tolteca en el país de los totonacos, está representada por las ciudades fortificadas de Tuzapan y Tenampulco, esta última construida cerca del paso del río Apulco. El dominio tolteca de toda esta región lo representa también Castillo de Teayo (García Payón, idem.).

La falta de toponímicos en el país de los totonacos en totonaco, es producto de la invación de los toltecas. "Es du-

rante la hegemonía tolteca, que duró del siglo IX al siglo XI, cuando se dieron los toponímicos en nahua a los pueblos del Totonacapan..." (García Payón, op.cit., 239).

Como se puede leer más adelante, la hegemonía tolteca fue anterior a la chichimeca. García Payón (op.cit., 238), citando a Ixtlilxochitl, se refiere a las conquistas del "Gran chichimeca Xólotl": "[éste] ordenó que se dejara vivir a los toltecas en los pueblos y lugares donde estaban...Tuzapan, Xilotepec -en la Sierra de Puebla- y Tzicoac y Tuxpan -en Veracruz-.

Según Wolf (1967, 118), los chichimecas de Xólotl, probablemente invadieron y destruyeron el antiguo centro teocrático de El Tajín, que había sobrevivido a las vicisitudes de las revueltas políticas. Tajín fue destruido en el año 1200 de nuestra era, pero la región en su conjunto permaneció poblada. En toda la región, los chichimecas fundaron dinastías locales (Wolf, op.cit., 118).

Poco después de los chichimecas de Xólotl, Torquemada (1975, 360), menciona a otro caudillo de estos chichimecas -Chimalquixintecuhtli- el cual arribó a Tullantzinco procedente del valle de México y que fue recibido por Macuilacatl, que ya se había establecido en aquel lugar.

Chimalquixintecuhtli emparentó con Macuilacatl, este último le dio a una de sus hijas, y "...de estas dichas gentes se poblaron grandes provincias: Tuzapan, Papantlan, Tonatiuhco [Zozocolco]..." (Torquemada, idem.).

La tercera migración (conquistas de Tizoc y Ahuizotl), inició alrededor de 1450 y concluyó en 1475, cuando el territorio fue integrado al Imperio mexicana. Dice Medellín Zenil:

"los cultos a la divinidad solar, a Tlazoteotl, a Tláloc, a Huracán; a Mictlantecuhtli, a Mictecacihuatl, a Xochiquetzal; son comunes en esa época, en esa región" (Segre, 1987, 26).

La religión azteca era el resultado de adoptar muchos rasgos religiosos de los pueblos vencidos, en vez de, literalmente aniquilar a las religiones de estos pueblos.

"Los dioses tribales de las primeras tribus nahuas, eran todos ellos deidades estelares", afirma Krickeberg (1985, 139). Wolf (1967, 117), corrobora esta información, en el caso de los toltecas: "éstos adoraban cuerpos celestes: el sol, la luna, la estrella vespertina y la matutina". Los totonacos, por su parte, poseían una antigua religión agrícola (Segre, idem). En fin, que el mestizaje entre concepciones agrícolas y astrales, facilitará su posterior asimilación a la Pascua católica y a la fiesta patronal.

Ante la imposición de un sistema religioso extraño -el catolicismo español de la Contrarreforma-, el único entendimiento posible por parte de los totonacos fue que estos mismos, aculturaran su cosmovisión prohibida (las analogías formales y simbólicas de su religión), tras las analogías del catolicismo europeo. "De hecho -escribe Segre (op.cit., 19)-, mientras las dos cosmovisiones representan e interpretan universos diversos y lejanos entre sí, los rasgos particulares pueden tener semejanzas".

Las analogías, separadas de sus sistemas religiosos, son ya identificadas por Durán: "porque son tantos y tan enmarañados [los ritos antiguos] y muchos de ellos frisan con los nuestros...Porque también ellos tenían sacramentos, en cierta forma, y culto de Dios, que en muchas cosas se encuentra

con la ley nuestra..." (Todorov, 1995, 217).

La falta de entendimiento, entre evangelizador y evangelizados, la obstinada contraculturación indígena, provoca que personas tan preocupadas y dedicadas; como el dominico Durán, por convertir a la religión católica a los nativos que lo rodean, tengan momentos de desaliento que hagan aparecer a los indígenas como trozos cortados de los montes, nudosos, toscos y rudos. Con una corteza tan dura y áspera que para desbastarla es menester el don particular del Espíritu santo (Durán, 1991, 479-480).

La inconsistencia religiosa indígena, producto del contacto con una religiosidad extraña (el choque cultural), hace exclamar al misionero Fray Diego Durán (op.cit., 479): "...arto mal es que una gente que con tanta facilidad tomó la fe, con la misma facilidad la deje ofrenciéndose ocasión ¡oh qué dolor, oh qué tristeza, oh qué desconsuelo causa en los corazones aficionados a Dios!".

A pesar de los esfuerzos misioneros, "haciendo vida hermitaña y solitaria, vuelto bestia con las bestias, indio con los indios y bárbaro con los bárbaros" (Durán, op.cit., 491); el único entendimiento entre las diversas partes, lo constituirá el sincretismo. En otros términos, la fusión de items culturales semejantes comparando, al mismo tiempo, aquellos que no lo son.

Sahagún lamentaba: "que aunque los paganos verdaderamente consintieron volverse cristianos y recibieron el bautismo, en lo más profundo de sus corazones, éstos realmente nunca abandonaron sus viejos modos; negaron sus tradiciones o re-nunciaron a sus dioses" (Ricard, 1966, 273).

De hecho, estas notas no sólo se pueden aplicar a los nativos de la época de Sahagún: 300 años más tarde, Humboldt escribió que los españoles accidentalmente descubrieron las ruinas de El Tajín, cerca de Papantla, Veracruz; donde los totonacos tuvieron éxito por centurias en ocultar este monumento de la curiosidad de los cristianos (Ricard, op.cit., 274).

El ciclo religioso de Semana santa comienza con el domingo de Ramos, y finaliza el sábado de Gloria o el día de Pascua. Estos días, el sábado de Gloria o el día de Pascua, hay primeras comuniones, bodas, bautizos; a la vez, hay cambio de mayordomo.

Las procesiones, recorren las principales calles del pueblo, las cuales son acompañadas por ceras y por una danza, los negritos.

Las fiestas relacionadas con la agricultura alcanzaban, naturalmente, su punto culminante en la primavera y el otoño, con ocasión de la siembra y la cosecha y estaban consagradas respectivamente a Xipe Totec, el joven dios de la vejetación, y a Tlazoteotl, la vieja diosa de la tierra (Krickeberg, 1985, 159).

HIMNO DE XIPE

Quizás voy a irme, a irme, a morir,
yo, la tierna planta de maíz.

Mi corazón es como una piedra verde.

(Soustelle, 1979, 133).

Se consideran como rasgos del culto al sol -los más importantes- entre los antiguos totonacos: sahumerios de copal, templos permanentes en los pueblos, con fuegos ardiendo día

y noche; imagenes de madera y de piedra en los templos y en las casas particulares envueltas en mantas que se cambiaban cada mes; costumbre de dejar cinco días, cada año, los ídolos de la casa en el templo; comunión para todos los hombres y mujeres (desde 25 y 16 años respectivamente); pasta para la comunión hecha de hule, sangre de niños sacrificados y las primeras semillas de la huerta del templo; uso de canciones y de sermones en las fiestas religiosas (Palerm, 1989, 302-303).

En cuanto a la Pascua católica, el dominico Durán encuentra muchas semejanzas particulares: "para la fiesta de Tezcatlipoca cubren de flores el templo, como hacemos nosotros el jueves santo. Y las ofrendas a Tláloc, son exactamente como las que vemos el viernes santo. En cuanto al Fuego nuevo, que se enciende cada cincuenta y dos años, es como los cirios de Pascua..." (Todorov, 1995, 217-218).

Durán descubre que los cirios en una Pascua, son una reminiscencia de Tezcatlipoca -su bastón florido-: "veólo y cálló, porque veo pasar a todos por ello, y también tomo mi báculo de rosas, como los demás y voy..." (Todorov, 1995, 2-22).

Aceptar esta hibridación de rasgos religiosos prehipánicos, con rasgos religiosos europeos, se hacía ante el riesgo de quedar aislado, de perder el contacto con la grey.

Los Tetehuitl, estaban hechos de papel de amate y se decoraban con diseños de caucho líquido, según el dios al que estaban consagrados (Krickeberg, 1985, 152). Durante el mes de febrero, estos Tetehuitl se colocaban en altos postes en los patios de las casas (Krickeberg, op.cit., 152). Actualmente,

este tipo de adornos se colocan al frente de las casas y en los postes (pero ahora de papel de china picado, con la imagen de Jesús). Asimismo, los cirios recuerdan al bastón florido de Tezcatlipoca, ya que se adornan con flores hechas de cera; por otro lado, estos cirios pascuales, llevan un sol -de cera también-, el dios sol: Chichini (fusionado con Jesu cristo). La pira de fuego, recuerda la importancia del fuego en las religiones mesoamericanas (la ceremonia del Fuego nuevo y los fogones de los templos); la costumbre de dejar las ceras en el templo, se puede comparar con la antigua costumbre de dejar los idolos de la casa en el templo, cinco días al año; las comuniones antiguas, se pueden contraponer con las comuniones que se celebran al final de la Semana santa; los tepejilotes -un tipo de palma- sobre las imagenes de la iglesia, son análogos a las mantas que se cambiaban cada mes a los idolos.

Krickeberg (op.cit., 152), afirma que los antiguos nahuas adornaban con flores los altares. Estos altares, son semejantes a las estaciones que se adornan con flores y palmas, que se colocan en las calles principales el viernes santo.

En este mismo ciclo ceremonial, el de Semana santa, danzan los negritos, haciendo círculos al frente de las procesiones. Esta danza lleva una mujer, la Marinilla, un caporal y una culebra. La tradición de los negritos es bailar sonos en donde la víbora muerda (Odilón Bernabé, 2-11-97). Según Ichon (1973, 421), la danza de los negritos es un rito de fertilidad que simboliza la llegada de las lluvias, la muerte

y la resurrección.

La Marinilla representa a la Malinche, la cual según Ichon se ha asimilado a la diosa azteca del agua: Chalchiutlicue (Ichon, op.cit., 420). Esta a diferencia de Tláloc era la diosa de las aguas de la tierra (mares, ríos, lagos y fuentes) (Robelo, 1980, 577). Por lo que toca a la serpiente de esta danza, se puede decir que en el antiguo Totonacapan, según Melgarejo, una serpiente emplumada representaba la tierra reverdecida y el lucero de la mañana (venus), otra serpiente desnuda representaba la sequía o la tierra reseca y la fase vespertina del planeta venus (Avila, 1990, 244).

El ciclo religioso de los difuntos, comienza en Zozocolco el día 31 de octubre, y finaliza el día 2 de noviembre. Para el indígena totonaco, Todos santos era fiesta de la cosecha, del 25 de octubre al 16 de noviembre (Litlin, 1993, 3).

Temprano, el día 31, se empiezan a colocar los altares. A medio día, el 31, llegan los niños y se van el 1 de noviembre. A medio día también, del 1, llegan los santos; el 2 de noviembre, y al medio día, llegan los adultos. Originalmente, en la época de Durán, había dos fiestas relacionadas con los muertos: una en el noveno mes del año: Miccailhuitontli (fiesta de los muertecitos); y otra en el décimo mes: Xocotl Huetzi (Gran fiesta de los muertos) (Durán, 1991, 515-519).

La mezcla, entre la fiesta de los muertecitos, la gran fiesta de los muertos y el Todos santos; en este caso es evidente. Como en otros casos de sincretismo, Durán lamentaba

la costumbre de los indios de hibridar los ritos católicos e indígenas.

La llegada de cada uno de los difuntos (niños, santos y adultos), es recibida con repiques de campana al medio día. A medio día, según Caso, el día del calendario solar comenzaba (Segre, 1987, 158).

Según Sanchez, las oraciones para recibir a los muertos se remontan al siglo XVII (Segre, *idem.*). En la noche del día 31, se celebra un rosario. Según algunos informantes, antes se cantaban alabanzas para recibir a los muertos (con un rezandero y un violín), al mismo tiempo que se pedían cosas de comer.

Como ejemplo de las alabanzas que se cantaban para recibir a los muertos, a continuación se transcribe una procedente de la costa totonaca del municipio de Papantla (Litlin, 1993, 17-18):

TODOS ALEGRES CANTEMOS (FRAGMENTO)

...Todos alegres cantemos
a pesar de Lucifer,
muera el dragón infernal,
viva el Arcangel Miguel.

Resuene por todo el mundo
que en todo es grande Miguel,
en naturaleza, en gracia, en
mérito y en poder...

Contra el poder infernal
es tan grande tu poder
que todo el que a ti se
se acoge, jamás podrá pere-
cer...

Resuene por todo el mundo
que en todo es grande Mi-
guel, en naturaleza, en
gracia, en mérito y en po-
der.

Amén.

Durante la fiesta de Todos santos, se comen tamales de mole de puerco o guajolote.

Con motivo de la fiesta patronal para honrar a san Miguel Arcangel, el día 29 de septiembre de 1995, se realizó una procesión que salió del templo local para recorrer todo Zozocolco. Las personas que integran la procesión, portaban cruces de cera, con flores de cera también. Estas artesanías, las cruces de cera, recuerdan al bastón florido de Tezcatlipoca.

Adicionado a estos cirios, se observa un sol, que según la interpretación de un cerero local, representa a Jesucristo (Miguel Sarmiento, 2-10-97). Este sol era de cera de abeja, pintada de color amarillo. En cera de color rojo, eran los ojos y su boca.

Las danzas se ejecutaron antes que las procesiones. Todos los días, sin excepción, se danzaron los voladores. El día 30 de septiembre hubo danzas nuevas: los Sanmigueles, los quetzales y los toreros. Para finalizar la fiesta patronal se hizo un resumen de las danzas que participaron en la celebración.

En cuanto a las danzas, los sanmigueles, vestidos como el Arcangel san Miguel, escenifican mediante un diálogo, la muerte del demonio a manos del Arcangel que Dios mandó; los toreros personifican a un torero, vestidos a su vez de charros; los quetzales, llevaban un tocado de carrizo con papel de colores en forma de media luna.

Los quetzales recuerdan al Quetzaltótotl, pájaro de pluma verde muy hermoso y muy apreciado. Las plumas de la cola recibían el nombre de Quetzalli (Cabrera, 1994, 115).

Este mismo pájaro, el Quetzaltótotl, era símbolo de la belleza de los dioses (Santamaría, 1974, 906).

Aunque no se le encuentra en la zona de forma silvestre, esta ave es nativa de Guatemala y Chiapas, como ya se mencionó líneas antes, ocupaba un lugar importante entre los antiguos nativos: las plumas de este pájaro eran muy apreciadas y las usaban los grandes señores en sus insignias y adornos (Robelo, 1982, 437).

En San Marcos Eloxochitlán, en la sierra Norte de Puebla, a los truenos se les llama sanmiguel; éstos producen el rayo, la lluvia y el viento (Kelly, 1967, 672). Los sanmiguel, son comandados por el "Trueno viejo" (Kelly, *idem.*) De forma explícita, no encontré creencia semejante a ésta en la comunidad estudiada. No obstante, implícitamente, a través de narraciones como la que se presenta, pueden observarse creencias semejantes (relato narrado por Miguel Espinoza Peralta (14-10-95)(2):

Hace años no había mucha gente. Entonces, el río que ahora le llaman Tecacán era antes un camino real. Este camino real llevaba agua, mucha, cuando lo intentaba cruzar una persona. Así, esta persona era arrastrada por la crecida. Un día, iba pasando un sacerdote, y éste ya casi era arrastrado por el agua. Y no lo arrastró, porque pasó corriendo y se escapó. Entonces, llegó al pueblo y celebró misa. Y en ese mismo día, empezó a llover mucho y bajaron los angeles en los rayos y sacaron a un dragón. Este era un animal con cuernos pero ahí se los tumbaron.

Esta leyenda, la leyenda del Tecacán, relata acomodada al medio ecológico y cultural, la lucha del Arcángel san Mi-

guel, jefe de las milicias celestiales, contra el dragón infernal. El Arcangel san Miguel, está asociado con las aguas (Plassmann, 1966, 410). Por esta razón, posiblemente, el pueblo totonaco lo fusionó con un numen de las tempestades y el rayo (Tajín) (Medellín Zenil, 1976, 21); y con los Tlaloques nahuas: dioses subordinados a Tláloc para la ejecución de los diversos fenómenos meteorológicos (lluvia, trueno, rayo, etc.) (Robelo, 1980, 571).

Que este sea el caso de la narrativa estudiada, parece confirmarlo el hecho de que los sanmiguelés bajen del cielo ayudados por la lluvia y el rayo.

La finalidad de la danza de los voladores, es imitar a la sirena (las barbas de plástico del tocado al revés, se asemejan a su cola) (Odilón Bernabé, 14-11-95). La sirena, según Ichon(1973, 134), es dueña del mar.

Esta danza tiene que ver con el agua. Hay un relato, en el que se dice que los voladores con el poste se fueron al mar, el Tlalocan según Ichon (1973, 131), y mediante misas pudieron regresar (Odilón Bernabé, 14-10-95).

El Tlalocan, apunta Robelo(1980, 90), era un aposento de cuatro compartimentos, en medio de los cuales había un gran patio con cuatro grandes estanques llenos de aguas diversas, la primera buena para los panes y simientes, la otra que anubla a las plantas, la tercera que las hiela, la última improductiva y que las seca.

El Tlalocan antiguo era donde se suponía, se formaba la lluvia. "En este Tlalocan, por otra parte, moraba Tlalocantecutli: 'señor del lugar del vino de la tierra'" (Robelo, op.cit., 90).

La economía de Zozocolco, para los indígenas, puede definirse como religiosa. El capital monetario, que en un determinado momento pueda acumular un indígena, es invertido en actividades relacionadas con la religión católica; se cree, muy rara vez es usado con fines productivos. Entre los no indígenas, se comenta que la necesidad de cumplir con una mayordomía los obliga a gastar grandes sumas de dinero, haciendo que éste viva en la pobreza.

Las fiestas más importantes, son sostenidas por mayordomos, ayudados éstos por parientes y amigos. Según Carrasco (1978, 37), el actual mayordomo proviene del antiguo jefe del Calpulli, encargado del culto a los dioses tribales.

La semana santa en una comunidad de la Sierra de Papantla (1995): manifestaciones del Cristo-sol.

La gente, el domingo de Ramos (9 de abril), portaba guirnalda adornadas con flores rojas y otra gente, simplemente traía flores sin ningún tipo de adorno.

Este día, al mismo tiempo, sólo se celebró una misa. El jueves 13 de abril, jueves santo, sacaron las ceras de Semana santa de la casa del mayordomo para llevarlas al templo católico. Esta ceremonia dio comienzo a las 3 de la tarde.

Los cirios pascuales, están adornados con flores blancas y amarillas, en cera; el sol, que este mismo cirio trae está al igual que el cirio y las flores, elaborado de cera. Pero además, tiene grecas y cruces.

En esta misma casa, del mayordomo, ya se habían dado cita otros mayordomos, e integrantes de la danza que participa en este festejo. En orden, la cera fue saliendo -como ya se mencionó notas arriba- de la casa del mayordomo de Semana san-

ta.

Los primeros en salir, fueron los cirios grandes junto con una imagen de la virgen María. En último lugar, salieron los cirios pequeños, junto a una imagen de Jesucristo. Los negritos, danzan en círculo al frente de estos dos contingentes; Jesús y la virgen María ya en procesión con rumbo al templo, van cubiertos con unos arcos de papel aluminio, con forma de guirnaldas de olivo encima, rodeandólos; atrás los seguían -en su mayoría portadas por mujeres- las ceras (que traen a Chichini, el sol); otras mujeres, llevaban unos incensarios. Asimismo, personas que pueden ser calificadas como público, observaban de forma respetuosa, este acontecimiento religioso; de improviso, por la parte baja de la calle aparecen los individuos que acompañarán a la procesión hasta la parroquia. Estos son los enviados del templo católico, encargados de recibir a las ceras. Al mismo tiempo, estas personas se identificaban con una bandera blanca, la cual presentaba la imagen de una cruz con una espada.

Después de intercambiar una serie de saludos, la procesión de esta fiesta religiosa (a las 4 de la tarde), ya para recorrer las calles, quedó conformada, como a continuación se escribe: al principio iban los negritos. Después los seguían los mayordomos junto con los representantes del templo; luego las mujeres con los sahumeros y al final, continuaban las ceras.

El recorrido se realizó, por la calle principal, Galeana, atravesando la plazuela Francisco I. Madero. Posteriormente, se viró en Abasolo, para después tomar Venustiano Carranza y arribar a la parroquia. Al llegar a la parroquia, entró en

ésta toda la procesión con excepción de los danzantes. Estos permanecieron en el atrio.

De cada lado -con excepción de su parte inferior- de cada una de las imagenes del templo, colgaban unas palmas que en la región tienen el nombre de tepejilotes. En la parte superior de los tepejilotes, se encontraba un sol hecho a base de chamalote (otro tipo de palma regional). Los rayos de esta representación de sol, estaban colocados en forma de espiral. Para ser llenados, esperaban a los lados del centro de la iglesia, bases para colocar cirios.

Al llegar esta procesión al templo, entraron todos menos los danzantes, como ya se mencionó y fueron colocadas en sus respectivas bases las ceras. Y después encendidas. El parróco, después de todo este proceso, ofició misa. Misa que concluye, y gente que sale a realizar una nueva procesión. A diferencia de la precedente, ésta se lleva a cabo dandóle vueltas a la iglesia. Las ceras, se quedaron adentro del templo católico.

Exactamente a las 12 A.M. del viernes santo, se sacaron las ceras y se realizó un recorrido por las avenidas principales de Zozocolco, portando sólo una imagen de Cristo. Las personas que estaban participando en el recorrido, se detenían en cada una de las estaciones correspondientes. En cada una de estas estaciones, el sacerdote relataba un pasaje de la vida de Jesús.

Cada estación por lo demás, tenía una cruz, que estaba adornada con tepejilotes y flores y papel china color violeta. La cruz, estaba sostenida por una mesa sobre la cual se hallaba una veladora.

Ahora por la noche, el sábado de Gloria, en el atrio de la iglesia, se hizo una ceremonia de primera comunión en la que participaban algunas personas. Todo esto, alrededor de una hoguera. Mientras tanto, la iglesia en esos momentos permanecía cerrada y a oscuras. Una vez terminadas las oraciones en el exterior del templo, se encendieron las luces y se abrió éste. Se celebró otra misa, en el interior de la parroquia.

En lo que se refiere al domingo de Pascua, al igual que el sábado de Gloria, hay primeras comuniones pero también hay bodas o bautizos.

Notas al capítulo.

(1) Las ceras son cirios, elaborados de manera artesanal de cera de abeja. La cera es adquirida en la cercana ciudad de Poza Rica.

Estos cirios son elaborados por los "labradores" de cera.

(2) Edad 42 años; ocupación curandero y campesino.

El contacto entre dos conjuntos culturales, uno dominante y otro dominado, junto a los procesos contraculturativos y deculturativos, ha producido aculturación y sincretismo de estos mismos rasgos culturales.

La literatura oral -tradiciones transmitidas de forma oral-, el cuento y el mito, se hayan difundidos por todo el territorio nacional: éstos se propagan, se ajustan con otros relatos, se constituyen en otras narrativas o se destruyen. La aculturación dice Thurnwald, es un proceso no un evento aislado (Segre, 1977, 17).

En el territorio que ocupa México, se hayan diseminados -en versiones locales- los temas, motivos(1) y géneros, que poseen también las narraciones totonacas.

No se limitaron los españoles a trasladar a América la vid, los caballos o los cerdos. Los europeos transportaron tradiciones orales, que se formaron desde hace largo tiempo en el Viejo mundo. El cuento folklórico español, llega a tierras mesoamericanas en el siglo XVI. Muchas de las narraciones que relatan los indígenas totonacos, contienen rasgos que se refieren a su antigua cosmovisión. Esta misma, producto de la interacción de los distintos pueblos que conformaron la región.

Al momento de la conquista, estas dos vertientes de items culturales -el nativo y el hispánico-, después de un contacto prolongado y directo se amalgamaron.

En Zozocolco, no hay distinción clara entre cuento (takaj-chiwín) y mito. A los mitos se les considera cuentos. Mi im-

formante me pregunta durante una entrevista (Arturo Sosa Pastrana): "¿quiere qué le relate un cuento, de cómo se hizo el sol y la luna?".

Dice Martínez (1985, 44), que "...en la narrativa oral popular no encontramos a los géneros manifestados de la misma manera que en la literatura". Aunque usando determinados criterios, se agrega, se puede tratar de establecer que constituye un mito o un cuento.

Hay autores que afirman, que mito y cuento tienen una forma semejante que los hace difícil de distinguir (Propp, 1981, 20). Garibay, coincide con Propp, en cuanto que asegura que mito y cuento son difíciles de distinguir (Segre, 1990, 46). Estos dos investigadores, coinciden en el punto anterior, pero tienen diferencias. Para Garibay, pueden existir mito y cuento en una misma sociedad pero entre clases diversas: a las clases sacerdotales y guerreras compete lo sagrado, el mito; por el contrario, a las clases campesinas y plebeyas, compete el cuento (Segre, op.cit., 56).

Propp (op.cit., 387), afirmaba que, una cosa está clara, el cuento y el mito sobre un mismo tema no pueden existir en una misma época. Aun cuando dice, que pueden darse gérmenes en las llamadas clases inferiores del pueblo.

La transformación del mito en cuento, cuando aquel se separa del tema y del ritual, se produce cuando en la sociedad que posee este mito, hay un cambio de modo de producción y de clases sociales (Propp, 1981, 531).

Propp y Garibay están de acuerdo, apoyándose en un criterio evolucionista más que histórico, en que la línea genealógica va del mito al cuento (Segre, op.cit., 46).

La intención del mito, conjuntamente con el rito, es religiosa (reproducir el cosmos). El cuento, de acuerdo con ciertos autores como Propp, es el resultado de la desacralización del mito: los personajes de los cuentos se emancipan de lo sagrado, por ejemplo.

Al perder su sacralidad, el cuento se transforma en un relato cuya función principal es divertir.

El cuento no necesariamente nace del mito. Este puede nacer, del pensamiento no occidental (Segre, 1990, 48). Asimismo, se dice que el cuento puede nacer de la religión, pasando por encima del mito (Propp, op.cit., 387).

Un argumento que se usa, para distinguir al mito del cuento, es que el mito está relacionado con el rito: el mito es la contrapartida del ritual. "El mito dice lo que el rito expone en forma de acción" (López-Austin, 1992, 126). Sin embargo, hay trabajos que definen la relación mito-rito como "una representación dramática [por parte del rito] de un mito previo" (López-Austin, op.cit., 125).

Existen investigadores, como Lévi-Strauss, Bettelheim y Greimas, para quienes mito y cuento son dos géneros distintos. En otros términos, son diferentes las formas internas de sus estructuras.

Bettelheim (1988, 54), establece que los cuentos, tratándose en forma especial del de hadas, terminan en final feliz. Los mitos, al contrario, poseen un final trágico. Los personajes según este último autor (op.cit., 58), no tienen nada que ver con lo sagrado en el cuento; los personajes son del orden sobrenatural, sagrado, en el caso del mito.

Para Greimas (1974, 49), en el cuento el nivel del mensaje

está situado sobre dos isotopías(2) distintas, la primera de las cuales es la manifestación discursiva de la segunda. Tra^utándose del mito, éste está caracterizado, dentro de una única narración, en que el nivel del mensaje está situado ya sobre una isotopía ya sobre otra.

Por su parte, Lévi-Strauss (1977, 205), afirma que en los mitos las oposiciones son más fuertes que en los cuentos (entre caza y recolección, por ejemplo).

De las anotaciones anteriores, se puede decir que en el mito del zopilote, éste; que come carroña, es como un cazador (consume alimento animal) y como un recolector (no mata lo que come) al mismo tiempo.

Aportaciones de la literatura indígena y española antiguas, para la conformación de la literatura oral indígena de hoy: el caso de la aculturación y el sincretismo.

El objetivo de esta parte, es mostrar como se conformó la literatura oral popular de los totonacos actuales del municipio de Zozocolco de Hidalgo, Veracruz, a partir de la comparación por separado, de las diferentes literaturas tanto indígena, como española.

La herramienta metodológica por usar es la etnohistoria. Pero no la etnohistoria entendida, como el estudio de algún grupo étnico de la antigüedad, sino como la comparación entre el pasado y el presente.

Los nahuas arribaron al Totonacapan, veracruzano y poblano, en tres oleadas migratorias. La profunda nahuatización del Totonacapan se debe a las dos primeras (Segre, 1987, 26).

Debido a la nahuatización profunda de los totonacos, se puede presumir que compartían muchos analogías formales y

simbólicas, con los pueblos nahuas.

A la llegada de los conquistadores europeos, entre los nahuatlantos ya existía una literatura -la escritura precolombiana lo permitía- que se puede considerar culta. Mucha de esta literatura, debió de circular en versiones populares (Segre, 1990, 28).

Antes de la conquista estos dos tipos de literatura, la culta y la popular, debieron participar en una relación de intercambio mutuo (Segre, idem.). Este intercambio mutuo, frecuentemente, se refiere a la vulgarización de la literatura culta.

Horcasitas (1978, 178), señala que había cinco géneros de relatos literarios, entre los nahuas prehispánicos: el mito, la epopeya, la leyenda histórica, el cuento etiológico y el ejemplo. Este mismo autor (op.cit., 178-179), explica los cinco géneros:

1. El mito: la creación del sol y de la luna que se encuentra en el Códice Florentino.
2. La epopeya o la historia de las hazañas de un héroe o héroes: la lucha épica entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, en el libro III del Códice florentino.
3. La leyenda histórica: que trata de algún acontecimiento curioso o fantástico del pasado. Los pronósticos que precedieron, la venida de los conquistadores españoles a México.
4. El cuento etiológico: que explica el porqué de la existencia o apariencia de una cosa: porqué la luna tiene color cenizo o porqué el tigre tiene su piel manchada.
5. El ejemplo o exemplum: que trata de un problema social resuelto en el pasado para moralizar. Existe una variedad de

textos acerca de este tema. Uno relata la generosidad de un mancebo que se ofrece como víctima de sacrificio, en lugar de un niño en los Anales de Cuauhtitlán.

"Aparte de todos estos géneros, fueron importantes otros, como la prosa histórica y los discursos denominados huehuetlatolli: discursos amonestadores de las viejas generaciones a las nuevas" (Horcasitas, 1978, 178).

A la llegada de los europeos, aumentó la lista de relatos con géneros nuevos: 6. El cuento de hadas, 7. El chiste, 8. La leyenda piadosa, 9. Los cuentos de fantasmas y de almas en pena, 10. Las narraciones cuyo protagonista es el pícaro y 11. El cuento de animales (Horcasitas, op.cit., 179). Estos tipos de narraciones ya existían entre los nahuas prehispánicos. Sucede, continúa Horcasitas (idem.), que la tradición europea vino a darles la estructura que presenta el folclor narrativo indígena de hoy.

"Con la conquista el mito sobrevivió como cuento, manteniendo sólo esotericamente, en la ilegalidad, su valor de verdad religiosa, de objeto de fe" (Segre, 1987, 28).

El celo de los misioneros, no permitió que el mito sobreviviera como objeto de fe: éstos quisieron borrar de la mente de los indígenas, toda huella de su religión. Sin embargo, la contraculturación nativa fue muy radical. Convirtiéndose en cuento, el mito, escapaba a la persecución religiosa.

En su trabajo, Historia de la literatura náhuatl, Garibay (1953a, 478), establece los tipos narracionales entre los antiguos nahuatlacas.

Muchos de estos relatos, anota Garibay (op.cit., 479), fundados en hechos reales, pero en gran parte simbólicos.

Los mitos se encuentran en los repertorios en español, como en Motolinía: Historia; Mendieta: Historia eclesiástica indiana (II libro); en lengua náhuatl, La leyenda de los soles, denominada así por del Paso y Troncoso, quien la tomó de la tercera parte de los Anales de Cuauhtitlán; se encuentran muchas narraciones transmitidas a veces como poema, otras como leyenda mitológica (Segre, 1990, 29).

En la parte dedicada, a los comentarios e interpretaciones de los relatos recolectados en Zozocolco de Hidalgo, se cita a la Leyenda de los soles: La creación del maíz y las plantas cultivadas, y la creación del Quinto sol.

En el fragmento de La leyenda de los soles, la creación del maíz y las plantas cultivadas, el héroe o dios que logra obtener el maíz y demás plantas es Quetzalcóatl, quien abre a golpes la montaña donde está almacenado el maíz y los alimentos.

Los pájaros ocupan un lugar importante, en la mitología y el folklor mesoamericanos, incluido el totonaco; piénsese en el pájaro carpintero, que descubre el maíz o el gavilán, que era el mensajero de los dioses (Ichon, 1973, 62).

En la página 260 del Manuscrito de la Academia, citado por Segre (1990, 32), se encuentran las fábulas de animales. Estas están contenidas en el tomo XCLVII de los manuscritos en náhuatl de la Biblioteca nacional de México.

Se narra la fábula de la "Huilota", paloma que se creía muy importante.

Y el nombre que tiene de "Huilota" está tomado de la voz que dice: ¡Huilio!.

Cuentan sobre esta paloma, que le dijeron los otros pájaros:

"ven vamos a excavar para tener agua para beber". Y como ella se sentía muy importante y era muy floja, no hizo más que reírse de aquéllos que la llamaban y así les dijo: "¡qué vaya el pueblo!". Y ella naturalmente, no fue. Y cuando hubieron encontrado el agua, todo mundo tuvo derecho de ir a beber, con toda la tranquila voluntad. Pero a la vanagloriosa e importante que no quizó ir a excavar junto con los otros no la dejaron ir con ellos. Esta es la razón por la cual va a beber agua sólo de noche y furtivamente, y de ahí se le puso el nombre y la llamamos aquella que se siente tan grande la "Huilota", por que decía "Mahuilloa", (¡qué vayan!) (Garibay, 1953, 484).

Dentro del género fábula, están las historias y anécdotas que explican un nombre o un dicho común (Segre, 1990, 36). Segre (op.cit., 36), extrae dos ejemplos de estos tipos narracionales del Códice Florentino(3).

Coloiotoc, Tzitzicazgotoc "lleno de escorpiones, de ortigas"; esto se dice a quien es acusado o que vive con un gobernante: "estate atento porque el gobernante es un castigador como un benefactor".

Anota Segre (idem.), que muchas de estas metáforas eran auténticas narraciones breves que cumplían una función didáctica, al mismo tiempo que entretenían:

...Tehuio, tlacollo "sucio, inmundo"; este dicho se decía a quien se convierte en señor por medio del engaño o a quien obtuviera abundancia por los mismos medios. Se les sentenciaba: "¿el territorio que has ganado, o la abundancia que has adquirido, o aquello que comes es honorable? El territorio, o la comida que comas están sucios, inmundos".

La tradición de los animales como ayudantes, entre otras, tuvo en Mesoamérica una gran difusión. En los renglones siguientes se escribe la tercera parte del Manuscrito de Cuauhtitlán, La leyenda de los soles.

...hablando de los cuatrocientos hijos de Mixcóatl, dice luego se llenan de odio contra de él: mataron a su padre, y después que lo mataron lo metieron en la arena pero Quetzalcóatl inmediatamente busca a su padre. Dice: "¿dónde está mi padre?". Luego le responde el buitre: "ya mataron a tu padre, allá lejos yace, allá lo fueron a enterrar" (Garibay, 1953a, 308).

Quetzalcóatl es ayudado a encontrar los huesos del padre, por animales como el águila, el tigre, el lobo y otros como el conejo y la culebra. "Los personajes de los cuentos de animales, frecuentemente son los signos de los días" (Edmonson, 1967, 361), tomados del Tonalamatl, periodo de 260 días formado por la combinación de trece números y veinte signos. Cada uno de estos signos, antecedido por un numeral (13 conejo, por ejemplo), indicaba el destino de quien había nacido bajo aquellos.

Los tipos literarios de que se habló, probablemente, circularon en versiones cultas y en versiones populares. A los estratos altos les correspondía la literatura culta, y a los estratos bajos, la literatura popular oral.

Según el investigador ruso Propp (1989, 119-120), el cuento está compuesto de siete personajes: 1. El antagonista, 2. El donante (o proveedor), 3. El auxiliar mágico, 4. La princesa, 5. El mandante, 6. El héroe, y 7. El falso héroe.

En relación con el cuento, este mismo cuenta con 31 funcio

nes, y secuencias cronológicas fijas (Propp, 1989, 45). Es decir, las secuencias cronológicas, no pueden ser modificadas en cuanto a su orden, por que falten algunas secuencias.

Los cuentos maravillosos españoles son diferentes, si se les compara con el modelo propuesto por Propp: el carácter no tan violento de las acciones desarrolladas; orden inexistente para que el héroe reaccione en defensa de la víctima (no hay un contrato explícito), "el héroe debe entrar en acción por una especie de fatalidad o contingencia, o a causa de su indeterminada predisposición a correr aventuras" (Rodríguez Almodovar, 1982, 28).

Rodríguez Almodovar (op.cit., 20), manifiesta que: "los relatos maravillosos españoles pertenecen al mismo tronco, posiblemente indoeuropeo, que los difundió en toda Europa, con un aclimatamiento a las particularidades de nuestra cultura".

El protagonista, en el cuento maravilloso español, es libre sólo para condenar o salvar su alma (no para vivir de una u otra manera), y donde lo maravilloso es radicalmente su plantado por lo sobrenatural (Rodríguez Almodovar, op.cit., 55).

Esta falta de libertades que contiene el cuento folklórico español, por analogía, se fundirá con la falta de libertades -cumplir con su trágico destino- de la literatura mesoamericana.

De estas dos vertientes literarias, cultas y populares, surgirán una serie de aculturaciones, sincretismos y deculturaciones. La fatalidad de acciones del cuento folklórico es-

pañol se combinará con el trágico fatalismo": el destino calendárico e inevitable de los indígenas de Mesoamérica (Edmonson, 1967, 359).

Chevalier (1978, 47), cree que los cuentecillos tradicionales, que circularon por la España del Siglo de oro, fueron más numerosos y con mucho, que los cuentos folklóricos, propiamente dichos.

Con Chevalier, en esta opinión, coinciden Espinoza y Rodríguez Almodovar (Segre, 1990, 24).

Define Chevalier (1978, 40), al cuento tradicional del Siglo de oro, el cual es nativo de las diversas regiones de España: "es un relato breve, de tono familiar, de intención jocosa, en general de forma dialogada y de aspecto 'realista'". Este tipo de narración es de carácter proverbial, y anecdótico: excluye lo maravilloso (reyes, hijas por casar, dragones, etc.) (Chevalier, idem.).

Establecer la fecha de origen de los cuentos tradicionales es una tarea difícil. Empero, Chevalier (idem.), especula que buena parte de estos cuentos se remontarán a la Edad media.

En lo tocante a la literatura, de la cual se pudo haber derivado la literatura popular oral española, Espinoza (1923, 12) asegura que:

En la primera mitad del siglo XII aparece la Disciplina clericalis de Pedro Alfonso, una colección de 33 relatos y tal vez el primer libro que ha introducido en España el apólogo oriental. Un siglo más tarde, Alfonso el sabio hace traducir del árabe al castellano el libro Calila y Dimna. La versión árabe deriva de aquella persa del siglo VI y es una rica recolección de consejos de animales que contiene materia

les tomados de las antiguas colecciones hindús, como el Pan chatantra y el Malabarata.

España, es el país transmisor de un rico caudal de cuentos y leyendas orientales a otros países de Europa.

Sigue diciendo Espinoza (idem.), en relación a las fuentes de la literatura popular española, que:

Al siglo XIII pertenece también la obra castellana de origen hindú el Libro de los engaños o Sendebär, que a su vez llegó a España por medio de versiones árabes. En el siglo XVI, don Juan Manuel escribe el conde Lucanor, una colección de 50 relatos que continúan la tradición de la Disciplina clericalis y el Libro de los engaños. En fin, en el siglo XV se traduce Esopo al castellano y en el siglo XVI aparecen las traducciones españolas de Bocaccio, Sobremesa y Portacuentos, de Juan Timoneda y otras colecciones de relatos y leyendas populares, en su mayoría por transmisión literaria...pero no se debe creer que las fuentes literarias fueron las únicas que llegaron a España y de ahí pasaron a otros países de Europa los relatos y las leyendas de la tradición oriental. Los árabes y los judíos vivieron y dominaron por muchos siglos, en España, y se puede suponer que así como su cultura influyó potentemente sobre la cultura hispanocristiana, también su tesoro folklórico dejó influencia en las tradiciones de los pueblos cristianos.

No porque España haya sido vehículo de tradiciones orales orientales en Europa, se consideran los relatos de la antigua Fiandre o de Italia como españoles. No obstante, este parece ser el destino de los relatos recogidos entre los tepehuas, los totonacos, los tzotziles, etc (Segre, 1990, 23).

"Un mito o un cuento, son un discurso. Es decir, un conjunto de frases, un mensaje de otra lengua superior a la lengua de los lingüistas: este discurso tiene sus unidades, sus reglas, su 'gramática' más allá de la frase y aunque compuesto de frases éste remite a toda una cultura" (Barthes, 1974, 12).

Se pueden distinguir en las narraciones tres niveles de descripción: el de las funciones, según Propp y Bremond (Barthes, op.cit., 87); el de la narración, de acuerdo con el nivel del discurso propuesto por Todorov (Barthes, 1974, 157); y el de las acciones, en la acepción que tiene para Greimas (1974, 67), cuando habla de personajes como actores. Estos tres niveles están interrelacionados y reciben influencias de la cultura en la cual están insertados.

"El resumen del relato mantiene la individualidad del mensaje" (Barthes, op.cit., 41). Además, este mismo resumen permite la transmisión, traducción de este mensaje.

Lo que no es traducible (transmisibile) es el nivel narracional (Barthes, idem.). En otros términos, no es transmisible, de una cultura a otra, el modo en el que el narrador nos hace conocer los acontecimientos.

Fueron heredados por el cuentero patrones culturales, muchas veces la forma de narrar.

En las literaturas orales se conocen algunos códigos de recitación (fórmulas métricas, protocolos convencionales de presentación) y se sabe que el "autor" no es aquel que inventa las más bellas historias, sino el que maneja mejor el código compartido con los que lo escuchan; en estas literaturas el nivel narracional es tan nítido, las reglas son tan imperati

vas, que es difícil concebir un cuento privado de los signos codificados de la narración (había una vez...etc.) (Barthes, 1974, 36).

Barthes afirma que el resumen del relato mantiene la individualidad del mensaje, a la vez que permite su transmisión. Transmitiéndose un relato, se pierde el nivel narrativo, dice este mismo autor.

La individualidad del mensaje (el nivel de funciones y el de acciones), además del nivel narrativo, muchas veces suelen perderse: un relato se ajusta con otros relatos: la inserción de los motivos europeos en antiguas historias autóctonas; se constituye una narrativa en otro relato: se deshacen los motivos -los episodios-, los códigos translingüísticos originales se pierden, los motivos aislados son readсорvidos por los códigos translingüísticos de las culturas indígenas, etc.

Expresando lo dicho de otra manera, los procesos aculturativos, producen combinaciones cuyos elementos son difíciles de separar.

Este último caso, lo representan los cuentos nahuas(4) publicados por Julieta Campos en su investigación, La herencia obstinada.

Dice Segre (1990, 49), que la pérdida de ritualidad y los cambios sociales a causa de la conquista, en el caso mexicano, no produjo que los mitos se transformaran en cuentos(5), con las características propuestas por Propp: 7 personajes, 31 funciones y secuencias cronológicas fijas.

Todos los cuentos de hadas que relatan los indígenas, salvo algunas adaptaciones narrativas y ecológicas, son de ori-

gen europeo. En otras palabras, conservan muchas veces su estructura original (Segre, *idem.*). Como es el caso de algunos cuentos que son presentados en esta tesis. Vease el cuento de El pescador y el rey, por ejemplo.

En muchos casos, los episodios, o motivos como mejor se les conoce, son el producto de la fragmentación de los cuentos maravillosos, los cuales sucumben ante las presiones de la cultura en la cual se hayan.

La narrativa. Reflejo del pensamiento y la cultura totonaecos.

Los diversos procesos de aculturación por un lado, y de sincretismo, por otro, producto de la conquista española, han hecho que la complejidad pluriétnica de Mesoamérica casi haya desaparecido frente a la gran difusión de las constantes en la literatura oral (Segre, 1990, 146). Esta impresión causada, piensan investigadores como Segre (*idem.*), probablemente porque falta una investigación más amplia sobre los materiales indígenas orales.

Me propongo en esta parte, presentar la literatura tradicional que recolecté en el campo, dando primero información como antecedente.

Después de solicitar apoyo en la representación local de la Dirección General de Culturas Populares, la cual proporcionó los nombres de los informantes; y después de entrevistar a éstos, se obtuvieron las narrativas. Estas narraciones fueron grabadas en cassettes de audio, en su mayoría de gente mayor, y en trabajo de campo.

Mucha gente, admitió no tener conocimiento acerca de este tipo de tradiciones orales. Son pocas las personas que tienen conocimientos al respecto.

Las narraciones que se presentan en esta investigación: El niño y la asadura del muerto, El pescador y el rey, La verdadera historia de Tarzán y Juan tonto y Pedro, contienen motivos, que en parte, provienen de España.

La proveniencia de las demás narrativas es difícil de determinar. Aunque otras, poseen muchos rasgos que son de origen mesoamericano: El pájaro carpintero y la hormiga arriera, Juan del mar, El señor del agua, El señor de los armadillos y El cuento del sol y la luna.

A. EL HOMBRE Y EL GAVILAN.

Narrado por: José Lucio Arturo Sosa Pastrana.

Edad: 64 años.

Ocupación: vaquero, huapanguero, campesino.

Lugar: Santa Celia Acatzacat, Zozocolco de Hgo; Ver.

Fecha: 3-10-95.

Este era un hombre que según él, trabajaba en el campo. Le llevaban de comer y no hacía nada. Toda la vida se columpiaba y engañaba a su señora. Pero llegó el día en que bajó un gavilán por ahí. Y este gavilán se para en un árbol, y le dice el hombre aquel: "si yo fuera gavilán agarraría a los pájaros de carreritas, los agarraría de a montón". "¿Qué, de veras es cierto?", dijo el gavilán. "Sí, de veras. Vamos a cambiar traje". Entonces cambiaron traje, el ave le dio su traje al hombre y éste se lo dio a aquella.

Entonces, el hombre aquel se volvió gavilán y empezó a volar, se fue. Y él creyó las cosas muy fáciles: andaba correteando a los pajaritos. Nunca pudo agarrar ni uno, se rompió su equipaje, se lo hizo cachos.

Cierto día, volvió a llegar al mismo árbol y se paró en és

te: "te voy a dar tu traje". "Ya no, ahora que quedé como hombre voy a trabajar", dice el gavilán.

Cuando llegó la señora al otro día, a las doce llevó de comer, no sabía si era el gavilán o era su señor. Así, la señora aquella dice: "ya come". Que se sienta a comer el señor, pero se sentó en cuclillas. No comió mucho, medio comió la tortilla y la dejó. Dice: "ya acabé de comer". "¡Qué barbaridad! Ahorita ya trabajaste mucho. ¡Si nunca trabajabas! Toda la vida te estabas columpiando", dice la señora. "No", dice el señor. "Pero ahora ya quiero trabajar, ahora ya trabajé. Por eso tengo mi siembra grande", dice.

Otro día, ya en la tarde, llegó a su casa. "Ya acuestate", le dice su mujer, pero como el gavilán se para en los árboles, a la hora de acostarse no pudo. "Ya cena", ya cenó. Cuando trató de acostarse, el señor siempre se acostaba con la señora; estaba sentado en cuclillas. Dice el señor: "¡no me voy a acostar!". "¿Por qué?". "Porque me voy a lastimar mi rabito, me duele mi rabito. Estoy acostumbrado a dormir sentado". Dice la mujer: "bueno". "Te voy a contar para que no estés con las dudas", dice el gavilán. "Fijate que yo no soy tu esposo, tu señor se convirtió en gavilán. El que anda volando ahí es tu marido, ¡yo no soy tu señor! ¿No te da lástima qué se murió tu marido?". "¡No!", ¡ya qué se muera!".

El señor, llegó a pararse en el palo. Cantaba y cantaba, le gritaba al otro. Y ya que cambiaron ropa, éste ya no quiso volver a cambiarse. Entonces de tristeza, el ave se murió, se desbarrancó. Y ya que llegó la señora, le dice el gavilán: "mira, ahí está tu esposo. Ese fue tu esposo". "¡Ya qué se muera! ¡fue muy flojo!", dijo la mujer.

Siguieron juntos, el gavilán transformado en hombre y la mujer. Sembraron, tuvieron mucho maiz, mucha pimienta; se hicieron ricos. Llegó el día en que hubo familia. La señora le contaba a los chamacos: "su mero papá no debería ser éste, su papá se volvió gavilán. Ahora deben respetar a este otro señor".

Y este es el cuentito.

B. EL CONEJO, EL COYOTE Y EL FRIJOLAR.

Narrado por: José Lucio Arturo Sosa Pastrana.

Edad: 64 años.

Ocupación: vaquero, huapanguero, campesino.

Lugar: Santa Celia Acatzacat, Zozocolco de Hgo; Ver.

Fecha: 13-10-95.

Una señora que tenía un frijolar, sembró una hectárea. Entonces, la señora fue a ver su frijolar. Al tercer día, se lo empezó a comer el conejo: come, come y come; y le ponía espantajos la señora, pero no se espantaba; éste seguía, seguía y seguía comiendo. Dijo la mujer: "¿qué le haré al malvado conejo?, sigue comiendo mi frijol. ¡Se lo va a acabar! Bueno, voy a ver a mi compadre". Entonces, fue a ver a su compadre: "compadrito, vengo a hablar contigo". "Sí comadrita, pase. Sientese". Que se sienta la señora. "¿Qué se le ofrece comadre?". "Vengo a decirle a usted, que el conejo se está acabando mi frijolar. Ya le lleva casi la mitad, ¡se lo está acabando!". "¿Y no le ha puesto espantajos?", pregunta el compadre. "Ya le he puesto varios, pero no les tiene miedo, sigue comiendo. Cuando veo, ya se comió otro cacho, ya se lo va a acabar". "Hágale usted un muñeco, un muñeco de

cera de Campeche(6), grande. Así, de medio metro", dice el compadre. La mujer se fue, consiguió la cera de Campeche. Hizo el muñeco grande. "Lo va a poner en la orilla, donde sale el conejo", dice el compadre. "Está bien de tamaño, ahora sólo lo entierre una estaca y repeche al muñeco en ella, para que cuando pase el conejo, se atore con él", vuelve a decir.

Entonces que llega el malvado conejo, otra vez a comer frijol, y le dice al muñeco: "¿ahora tú...?, ¿qué haces aquí? No le contesta el muñeco. "¿Te digo qué me digas qué estás haciendo aquí?! ¡Me estorbas, yo voy a comer! ¡Voy a comer frijol!". No respondió otra vez el muñeco. Entonces le dice el canijo conejo: "¡si no te quitas te voy a dar una cachetada!". Le da una cachetada, se queda pegado con su mano. "¡Sueltáme porque tengo la otra mano!", dice. Que le va a responder, era muñeco de cera de Campeche. "¡Entonces, ahí te va la otra!". Y le da otra cachetada, se queda pegado con las dos manos: "¡No! ¡Todavía tengo mis patas!", grita el conejo. "¡Sueltáme, porque si no te voy a dar una patada!", le dice otra vez. "¡Te digo qué me sueltes!". Se meneaba el muñeco porque estaba bien amarrado en una estaca. Le mete una patada y se queda colgado con tres: "tengo la otra pata, ¡me sueltas o te doy otra patada!". Tres veces más lo repitió, pero aún así no lo soltó. Que le pone otra patada. Entonces, el conejo se queda colgado: "¡Sueltáme, porque si no te voy a dar una mordida!", le dice otra vez el conejo. Bueno, no lo soltó. ¡Qué le suelta una mordida y qué se queda pegado! Ya por ahí venía la señora: "¡malvado conejo, hasta qué te amolé! ¡Ahora me las vas a pagar! ¡No te me vas a escapar!". Que lo agarra y que lo despega, le amarra las patas, lo mete

en una bolsa y se lo lleva para su casa; lo encierra por ahí, en una esquina, en una hortaliza lo encerró; en un canasto de esos grandes, pero además le puso un trapo encima.

En esos momentos iba pasando el coyote por ahí, y le pregunta al conejo: ¿qué haces por aquí buen conejo?": "¡aquí estoy, está muy bonito aquí!", contesta el conejo. "¡Hace mucho frío!", dice el coyote. "Pues si quieres aquí te metes, aquí estoy calentito", vuelve a decir el conejo. La señora, ya estaba preparando agua caliente para aventarsela al conejo. Se lo iba a echar.

Se mete el coyote y le dice el canijo conejo: "ahorita vengo, voy a buscar que comer, te voy a traer para que comas". Malvado conejo, salió y se fue; al coyote lo dejó solito. Ya llega la señora con el agua y la echa al chiquihuite(7), sale el coyote por detrás de la mujer y la espanta: "¡hijóle, entonces te volviste coyote! ¡¿Si eras conejo?! ¡¿Ha!? ¿Con qué así lo saben hacer? Los conejos se vuelven coyotes".

Y se fue, el coyote se fue. Pero por allá, se encontró otra vez al conejo: "¡ahora si buen conejo, ahora si no te me escapas! ¡Te voy a comer!". "¡No! ¡No me vayas a comer! Está bonito aquí donde me estoy meciendo. Está re'chulo, bonito. Abajo hay una playa", le contesta el buen conejo. Abajo era desbarrancadero. "¡Mejor mecete!". Le dice el conejo al coyote. "Bueno", dice el coyote, "no te voy a comer, me voy a mecer". Que se sienta el canijo coyote también a mecerse. Se empezó a mecer, a mecer y a mecer. "Se está desatando el bejuco(8) arriba, voy a subir y lo voy a arreglar", le dice el conejo al coyote. Que se sube y que muerde el bejuco, lo morde. En ese momento, el conejo le dice al canijo coyote:

"¡ahora te voy a mecer!". Que lo mece y que se revienta el bejuco, y ahí va el coyote, se fue al desbarrancadero; se fue lejos. El malvado conejo se quedó riendo del coyote, ya lo había vacilado varias veces. Y se fue por otro lado huyéndole al coyote. Al poco tiempo, se volvió a encontrar con el conejo el coyote: "¡ahora sí ya te encontré! ¡Ahora sí no te me escapas!, ¡no! ¿Qué estás haciendo?": "Estoy viendo un queso que está re'chulo. Un queso muy bonito aquí en el agua". Había una playa grande, y era el reflejo de la luna en el agua, se veía como queso. "¡No me comas buen coyote! Te voy a convidar queso, está muy sabroso. Sólo hay que pegar un brinco para que lo agarre uno", contesta otra vez el conejo. "¿Así es?", "¡Así es!". Malvado conejo, lo volvió a vacilar. "Aquí te dejó, brincale al queso, te lo vas a comer, es para ti", le dice el conejo al coyote. "No me va a alcanzar, si te quiero comer a ti". "Si alcanza, es grande". Y el conejo se fue, y el coyote cuando brincó se fue al agua. Cuando al queso, ¡era pura agua! Salió, entonces, el coyote del agua, por última vez se iba a encontrar con el conejo. Este estaba sentado en un cuamile(9) que había hecho, grande. "¿Ahora qué haces aquí buen conejo?, pregunta el coyote. "Pues aquí estoy divirtiéndome, va a haber fiesta. Mira que chulo se ve por allá, se ve bonito; aquí quedate sentado, aquí sientate". Era un cuamile. "Ahorita voy rápido y regreso, después me comes". "Bueno", dice. Y ahí está sentado el coyote. El canijo conejo fue a prender alrededor con lumbre, le prendió lumbre, y empezó a arder. El cuamile y el coyote se quemaron. Se acabaron.

Terminó.

C. JUAN TONTO Y PEDRO.

Narrado por: José Lucio Arturo Sosa Pastrana.

Edad: 64 años.

Ocupación: vaquero, huapanguero, campesino.

Lugar: Santa Celia Acatzacat, Zozocolco de Hgo; Ver.

Fecha: 3-10-95.

Un día, Pedro le dijo a Juan: "vete hermano a limpiar la milpa". "Ahorita voy hermano", contestó Juan. Entonces, Juan se fue. Pero, en vez de que se fuera a limpiar la milpa, la tumbó toda. Regresó y dijo: "ya la limpié". Entonces Pedro la fue a ver y se dio cuenta que toda la tumbó. Entonces se enojó el hermano: "¿por qué tumbaste la milpa? ¿Con qué nos vamos a mantener? ¡Te mandé limpiarla!". "Ahora ya perdóname, que le voy a hacer". "Bueno, está bien. Ahora yo voy a dar la vuelta, pones a entibiar agua en una tina grande. Vas a bañar a mamá con agua caliente". Que pone el agua a hervir en una paila(10) y que agarra a la viajita, que la sienta en el agua hirviendo y que se muere, se murió. Que la agarra, que la saca y que la sienta en una silla. Le hizo su puro, se lo puso en la boca. Estaba fumando. Que llega Pedro, "¡qué...mamá!". "Ya está, ya la bañe, está contenta, está riéndose, está contenta ahorita. Está chupando su puro", dice Juan tonto. Y que la va a ver Pedro: "¡qué malvado! ¡No! ¡La mataste! ¡Esta está muerta! Ya ni modo, la vamos a tener que ir a enterrar". Entonces buscaron gente los hermanos, se llevaron a su mamá y la fueron a sepultar. Después de tristeza, se fueron, se salieron de su casa. Y le dice un hermano al otro: "oye tú, hermano, ahora nos tenemos que ir lejos. Lejos nos tenemos que ir. Porque...¿qué cosa hacemos solitos

aquí? Hay que irse lejos". Entonces, se fueron y se llevaron la puerta, pero Pedro le decía al tonto que se llevara la puerca.

Se fueron, se oscureció; llegaron a un lugar, a una higuera muy grande. Ahí se oscureció y ahí se subieron, ahí estaban quietecitos. A media noche llegó el diablo, el tecolote, el murciélago, la rana, el sapo y el buho. Llegaron todos y pusieron una mesa grande y ellos estaban arriba, arriba en el árbol; le pregunta el diablo a sus asistentes: "oye, ¿y tú cómo vas con el rey?: "yo voy bien". "¿Y tú con la reina?", "ya me la quiero echar, ya mero me la mato". "¿Y tú?": yo también ya voy para allá, ya casi la termino". "¿Y tú?": ya se está muriendo de seca", contesta.

Estaban platicando. Entonces, ya Juan tonto dice: "¡tengo ganas de orinar hermano! ¡Ganas de orinar tengo!". "¡No te orines! No ves que te van a oír, no ves que están allá abajo. ¡Están horribles!". "¡Pero ya me gana!", que se agarra y que se echa su orinadota, se orinó. Que caen los orines encima de la mesa. Dicen el diablo y sus asistentes: "¡hay Dios, nos está cayendo agua bendita del cielo!". Y comienzan a bendecirse. Pero ya después, cuando ya tenía rato, dice el tonto: "¡ahora tengo ganas de ir al excusado! ¡Quiero ir al excusado!" "¡No vayas a hacer excusado! ¡Se van a dar cuenta! ¡Nos van a desbarrancar!". Que comienza, entonces, a ensuciar este hombre. Y ahí viene, que caen las tortotas encima de la mesa. "¡Nos están cayendo tortas del cielo! ¡Hay qué comer!". Empezaron a comer.

Los malvados hermanos tenían un tizón de lumbre arriba, en el árbol, en una cubeta; para calentarse y no tuvieran frío.

Que sueltan el tizón de lumbre, y dicen el diablo y sus asistentes: "¡nos van a quemar!" "No nos quema, ya nos cayó agua bendita". Después, se tardaron en estar platicando, que sueltan la puerta: "¡se nos va a caer el cielo!". Que arrancan a correr todos, se fueron. Le corrieron.

Es el fin.

D. LA VERDADERA HISTORIA DE TARZAN.

Narrado por: José Lucio Arturo Sosa Pastrana.

Edad: 64 años.

Ocupación: vaquero, huapanguero, campesino.

Lugar: Santa Celia Acatzacat, Zozocolco de Hgo; Ver.

Fecha: 28-10-95.

Era una chamaca, que iba a lavar a una barranca, siempre. Siempre solita. Entonces, llegó el momento en que pasó por ahí un mono, un mono grande, macho, y que se la lleva cargando al cerro. Y ahí la tuvo muchos meses y por eso, nunca encontraban los padres a la muchacha. No sabían a donde se había ido.

Un tirador que andaba por ahí matando animales, oyó que gritaba una chamaca en el cerro, hasta arriba. Entonces ve, para arriba, que la muchacha estaba sentada ya desnuda, ya sin ropa. Grita el tirador: "¿Qué haces por ahí muchacha!?" "Nada", le contesta. "¿qué cosa estás haciendo!?" "me traje aquí un mono, me robó, aquí me tiene", dice la chamaca. "¡Ha!", dice el tirador, "entonces, ¿tú eres la hija de mis compadres?". "Sí, yo soy", contesta la muchacha. "Entonces, ¿quieres qué te vayamos a traer?". Dice: "pues si quieren vengan por mí luego, ahorita no está el mono. Si viene no me va a dejar ir, se va a agarrar con ustedes". "Ahorita avi-

zo", dice el tirador. Luego que se fue el señor, le avizó a su compadre: "¡ya encontré a mi ahijada! ¡Está allá, está a llá!, la tiene el mono en el cerro alto". Ya que buscan gente. Se juntaron. Inmediatamente se fueron, con cables y como pudieron se subieron, la amarraron y la bajaron. Iba toda desnuda la muchacha, se la llevaron a su casa, ya iba embarazada del mono aquel. En poco tiempo, llegó a dar a luz a un niño. Ese niño, pues, la muchacha lo pensó mandar a la es cuela a los siete años de edad.

Mandó a la escuela al niño la mamá, pero era malo; como era pachón(11) de los brazos, todo pachón el muchachito, ya salido como cristianito; los niños que lo veían en la escuela le jalaban los vellos. Les daba nada más un golpe y al que le pegaba lo privaba, ¡pum! Le daba muina que le jalaran los vellos, le daba muina. Un día su papá, entonces, dispuso bautizar al chamaco, "¿y ahora cómo le hacemos? Hay que invi tar a un cura, a un padrecito para que él sea su padrino. Yo creo que con las bendiciones del padrecito, se le va a quitar lo bravo, lo malo". "Bueno, pues hay que invitarlo". Ya invitaron al padre y bautizó al chamaco. Sin embargo, no cam bió. Lo volvieron a mandar a la escuela, pero hacía lo mismo: le pegaba a los niños; le hacían maldades y les pegaba u na trompada; al niño que le pegaba lo lastimaba feo. Que dis pone la mamá, entonces, regalárselo al padrino. Se lo llevó al curita, éste lo pudo criar, lo llegó a muchacho, lo llegó a ser hombre. Cuando fue hombre, pues, el cura le dijo: "mira hijo, ahora quiero que vayas a repicar porque voy a celebrar la misa muy temprano". "Sí padrecito, sí voy, sí padri- no si voy". Ya que va, se fue muy temprano. Pero, se adelan-

tó el padrino, quiso calarlo, ver si no tenía miedo. Entonces el curita se adelanta, se sube al campanario, se puso un traje feo para espantarlo; encima del campanario estaba una casa así, de teja. Y llega allá el muchacho este y sube. Ya llega a donde está la campana. Dice: "¿qué haces ahí?". No respondió el mero curita que lo quería espantar. "Te digo qué estas haciendo ahí? ¡No me responden!". No respondía, estaba sentado. "Me respondes o te meto una patada. Te voy a tirar". Que le iba a responder, no quería el cura que se diera cuenta el ahijado que era él. Luego, el mismo curita que lo tira. Lo aventó, se cayó en la teja, se fue rodando; se cayó. Y empezó a repicar el muchacho; estaba repicando para que ya fuera la misa. El cura corrió para su curato, se cambió rápido. Que se baja ya el muchacho, "ya vine padrinito", dice. "Ya ahijado, ¿vas a almorzar?". "Si". "Ya voy a celebrar la misa", dice el padrino. Se fue el ahijado, pero no sabía él que era el curita el que lo quería espantar. Entonces, era un relajó el malvado monito aquel: que se va dar cuenta que el curita era maldadoso con las criadas; que les hacía maldades pesadas. Pero finalmente, el monito se dio cuenta. No le pareció, y ya el padrino sabía que estaba un lugar muy lejos, a donde estaba una casa sola. Esta sólo tenía puertas y ventanas, ya no tenía nada. Estaba completamente sola. Ninguno podía llegar allá. El que se quedaba en esa casa, se privaba, lo espantaba el muerto. Salía un muerto. Entonces, que piensa el cura: "¿ahora a dónde lo mandaré? Lo voy a mandar al monte, que vaya a cortar leña". Lo mandó a la montaña, lo mandó a cortar leña. Le dio el hacha, se llevó a sus burritos, los llevó hasta la montaña; los fue

a amarrar por allá. Los amarró lejos, se puso a cortar leña. Cuando completó la carga para los burros, ya a éstos se los habían comido los tigres. Agarra a los tigres y comienza a cuartearlos(12) al fin que él también venía del monte; los empezó a cuartear. Que los avía, los avió, les echó el tepesh(13), les echó la carga, se los trajo hasta el centro. Ya que llega, toda la gente se espantaba porque venían los tigres cargados. Porque había llevado a los burros, pero a los burros se los habían comido los tigres.

"Ya llegué padrino", dice el monito. "Sí", dice y se asoma el curita: "¿para qué traes a esos animales? ¿Y mis burros?". "Se los comieron los tigres, por eso los traje". "Ahora vete a dejarlos", le dice el padrino. Los fue a dejar, ya regresó. Como a los tres o cuatro días, se dijo el padrino: "éste no tiene miedo, ahora lo voy a mandar a la casa que está sola. Allá donde espantan". "Ahora te alistas, te bañas, y te me vas al mandado", le dice el curita a su ahijado. Le dice a la criada: "le haces su taco a mi ahijado porque va a salir lejos, a un mandado". "Bueno", dice la criada.

Temprano se levantó la criada, hizo tacos. Como a las seis de la mañana se alistó el monito, almorzó, se echó su taco y su café; y se fue. Le hicieron una carta para otro cura, para otro lado, para otro pueblo. Nada más que tenía que pasar por la casa que estaba muy solitaria. El curita calculó que se le tenía que oscurecer. Le dice a su ahijado: "mira ahijado, por allá a la vuelta está una casa. Tienes que pasar por toda esa casa. Si se te oscurece allá, ahí te quedas". "Está bien, no hay problema", dice el ahijado. Se fue, y ya cuando

regresó se oscureció. Que llega a la casa. "Y ahora, ni modo ¿cómo le voy a hacer? No hay nada". Aún así, hizo su lumbre, calentó su tortilla. Pero a media noche oyó que empezaron a sonar pasos adentro, sonaban las puertas viejas rechinaban; oía voces, no veía nada. Arriba en el tejado estaba un entarimado. Se oía que sonaban como unas bolas, tenía su café puesto, ya hirviendo. Le decían: "¿caigo o no caigo?!". Le decían para espantarlo. Dice el ahijado: "tiene rato que estás diciendo eso. De una vez caete, caete de una vez. ¿Qué estás haciendo arriba!?". "¿Caigo o no caigo?!", dice la voz. "Pues caete de una vez", dice el monito. Ya que se cae: cayó una calavera, de esas de muerto. "Pues, ésta está buena para tomar mi café", vuelve a decir el monito. Que agarra a la calavera, y le echa café. Le echó café. Empezó a tomar su café ahí. Pasó rato, que le habla la calavera: "tú no tienes miedo, todo lo que está aquí enterrado va a ser para ti". "Pues dime de una vez, si me vas a regalar algo, de una vez dime", dijo el monito. Ya que le enseña la voz: en la esquina de la casa estaban cuatro barriles de puro oro. "Aquí están cuatro barriles de puro oro, mira". Bien que se los enseñó como estaban. Nada más levantó la tapa, el espíritu aquel levantó la tapa, y que se ven cuatro barriles de oro.

Bueno, amaneció, la calavera se la llevó. Le dice el ahijado a su padrino: "¡ya llegué padrinito, ya! Aquí está la contestación". Llevó la carta de contestación del otro cura: "allá le mandan a usted una jicara para que tome su café", dijo el ahijado: que le enseña la calavera. "¡Dios no lo quiera! Vete a enterrarla, aquí no quiero ver esa cosa". "Es de donde dijo usted que me quedara, me regaló dinero. Está en cuatro

barriles", dice el monito. Contesta el curita: "¡Qué bueno! Ahora vamos a ser ricos. Ya que disponen bestias, que se van a sacar el dinero. Lo trajeron. Ya al poco tiempo, pues, el ahijado empezó a crecer, ya fue hombre. Le buscó señora su padrino. "Con este mismo dinero que te encontraste, te voy a casar", le dice al ahijado.

Hicieron el gran fiestón, se casó luego. Ya después amaneció. Todos los músicos se fueron.

Y terminó el cuento porque aquí terminó la fiesta.

F. EL CUENTO DEL HIJO MISERABLE Y EL PAPA BONDADOSO.

Narrado por: José Lucio Arturo Sosa Pastrana.

Edad: 64 años.

Ocupación: vaquero, huapanguero, campesino.

Lugar: Santa Celia Acatzacat, Zozocolco de Hgo; Ver.

Fecha: 13-10-95.

Un señor y su señora, tenían un hijo que trabajaba mucho. Sembraba bastante maíz, mucho maíz. Entonces, los señores en vejecieron y ya no podían trabajar. Por eso, iban a pedirle maíz a su hijo: el abuelito mandó a la abuelita: "vete a pedirle maíz a nuestro hijo porque ya no tenemos que comer". "No, ¿por qué? Yo no quiero ir ahorita". "Ve, ve viejita". Que va la viejita, llegó y habló con su hijo: "quiero que nos des maicito, hijito". Estaban muchos desgranando, estaban las trojes llenas de mazorca. Le dijo el hijo a la abuelita: "¡cómo no!". Y le dio su maíz, se fue la abuelita y le dice el abuelito: "¿te dio maíz nuestro hijo?". "Sí, nos dio". "¡Hay qué bueno! ¡Dios lo bendiga!".

Se les volvió a acabar el maíz, y fueron otra vez a molestar al hijo: "vengo por más maíz". "Sí mamá, le voy a dar

más". Le dio maíz otra vez, y se volvió a ir la señora. Dice: "ya llegué". Entonces, prepararon su nixtamal(14), molieron, hicieron sus tortillas; hicieron de comer y cenaron. Pero como el alimento se acaba, al otro día volvió a ir la abuelita; cada tercer día iba a traer un poquito de maíz. Llegaba, ponía su nixtamal y comían los abuelitos. Por fin, un día que va la abuelita otra vez. Le dice a su hijo: "¡ya vine hijo!, quiero que me des otro poquito de maíz". "No mamá, ahorita ya no doy, lo voy a vender". Ya no se puede". Entonces, regresó muy triste la mamá. Llegó a donde estaba su marido y le contó: "¡yo voy hija!", le contestó. Ya fue el abuelito. Se fue el abuelito: "ya vine hijo". "Sí, papá. Siéntese usted". Muchas desgranadoras estaban desgranando el maíz. Entonces le dice a su hijo: "quería que me regalaras maíz". Si papá, le voy a dar, ya no quise darle a mi mamá, ya me aburrí con ella", contesta el hijo. "¡Ha, bueno! Yo no vengo buscando aburrimientos, yo vengo a que me des ayuda. Así como yo vi por ti cuando eras chiquito y te enseñé a trabajar, ahora ya no quieres ayudarme. Depende de ti". "¡No! Le voy a dar a usted maíz". Le volvió a dar maíz y se lo llevó; a los tres o cuatro días regresó y también le dio. Dice el abuelito: "muchas gracias hijo, ya me voy". "Bueno papá que le vaya a usted bien". Se fue el señor. Al tercer día volvió a venir. "Papá", dice el hijo, "ahora sí ya no le voy a dar maíz. De plano, ya no le voy a dar". "¿Por qué, hijo?". "Porque no". "¿Y por qué no me vas a dar maíz? Si yo te crie". "Aunque me haya usted criado, ya no le voy a dar". Se salió el viejito llorando afuera de la casa. Le dice a su hijo: "mira hijo, antes de brotar el sol, langostas se ha de

volver tu maíz". "¡Viejito chismoso, viejito tonto! No le creo lo que dice, es pura mentira, dice usted pura babosada. Ya está usted viejo, no sabe usted lo que dice. Está usted a tarantado". "No", dice el abuelito, "ya te dije". Bueno, entonces se fue el abuelito llorando, su hijo no le dio maíz. Pero lo que es a media noche, empezó a sonar la pilazón de mazorcas. Empezó a sonar como si estuvieran picando, como cuando suenan su pico los pericos; como cuando las cotorras están comiendo maíz. De repente, que se desajila la pilazón de maíz, se regó toda. Aclarando el sol, salió la pilazón de maíz, se convirtió en pura langosta. Todas estas langostas, estaban vestidas con sotanas, que tenían su collar, como las que se ponen los sacerdotes.

Se volaron, se nubló el sol. Se oscureció de tanta que se fue al cielo. Mucha gente gritaba entonces, tenía miedo. Gritaban y gritaban, se espantaban porque donde quiera que caían las langostas, se acababan las milpas. No dejaban ni una, dejaban puro zacate. A viva tierra se quedaba.

Se juntaba la gente, tocaban las campanas y sacaban botes y latas del insecto. Hacían excavaciones para tapar a las langostas. Llegó el momento en que arribó el cura y empezó a echar la bendición, hasta que por fin se acabaron.

G. EL CUENTO DEL TEPANGUEÑO COMERCIANTE.

Narrado por: José Lucio Arturo Sosa Pastrana.

Edad: 64 años.

Ocupación: vaquero, huapanguero, campesino.

Lugar: Santa Celia Acatzacat, Zozocolco de Hgo; Ver.

Fecha: 28-10-95.

Este era un hombre, que era un Sanantoniero. Y este Sanan-

antoniero cargaba su huacal. Andaba rancheando(15) sus cosas. Era pobre, nunca hacía nada. Entonces, llegó el momento en que comenzó una tempestad, se encontró con los angeles, los truenos, los que traen la tempestad. Dijeron éstos: "señor, ¿qué buscas?". "Ando buscando la vida porque ya no se puede, ya no hay dinero", respondió. "Si quieres", dijeron los truenos, "vente con nosotros, vamos a trabajar juntos". "Bueno", dice. "¿Y mi huacal?". "Tu huacal lo dejas guardado donde está esa casa, ahí lo dejas". "Bueno". "Entonces, pon tus pies aquí, encima de los míos, y cierra tus ojos". "Ajá", dice el Sanantoniero. Se agarra y pone los pies ahí, en los del Angel del aire. "No vayas a abrir tus ojos", le dice éste, cuando voló y se llevó al hombre en sus pies. Se lo llevó a la altura, al cielo. Ya estando ahí, llega ante su jefe de ellos y pregunta este mismo: "¿y este hombre? ¿para que lo traen?". "Es un pobre hombre que anda buscando la vida, y no tiene que comer. Lo trajimos, ya que quiere trabajo y se lo dimos. Nos pedía dinero pero le dijimos que no, que mejor le dabamos trabajo", contestaron. "Que bueno que lo trajeron, muy bien. Ahora, entrenénlo, entrenénlo; saquénlo. Que vuele con ustedes".

Y el primer día que salió a volar con los angeles, los truenos, como que tenía miedo. Se bajaba y después subía. Por fin un día, se lo llevan al trabajo, a la preparación de las tempestades. Le dijeron: "nada más que vas a respetar a los arboles: los arboles que pidan perdón, no los castigues. Y los que no, castígalos". Entonces, agarró su ruta cada quien. Se fueron, andaban en el espacio volando. El Sanantoniero veía todo parejo: árbol que veía, le pegaba y lo quemaba.

Empezaba a arder. Arbol que veía lo destruía, lo hacía cachos. Desgraciadamente, llegó el momento en el que se desesperó la naturaleza aquella: que llega entonces, a donde estaba una chaca, y le quizo pegar a la chaca. Se abre, se raja la chaca y se queda metido el Sanantoniero. Ahí se quedó atravezado. Pasaron varios días, lo buscaban y lo buscaban, no lo encontraban. Llegó el momento en que vieron hacia el cerro. Así de lejos, divisaron que estaba una nube. Esta nube no se quitaba, ahí estaba la nube. Ya que va uno de sus compañeros, fue a ver. Va viendo que estaba metido en la rajada de la chaca, ésta lo había prensado. La chaca estaba viva también, y como no era para que la quemaran, la rompieran o la rajaran; lo atrapó.

Regresó el angel aquel y le preguntan: "¿lo encontraste?". "Sí, lo encontré, estaba metido en una chaca", dice. "¡Vayan a traerlo!". Ya que se van a traerlo, lo sacaron del árbol y lo llevaron al lugar donde lo pedían. Que le preguntan: "¿por qué te pasó eso?". "Yo te dije que le pegaras nada más a los arboles que no pidieran perdón. Y los arboles que pidieran perdón, meneándose con el aire, no", dice el jefe de los truenos. "Yo vi parejo", dice el Sanantoniero. "No estuvo bien". "Pues ahora", dice el jefe, "te vas a ir para tu casa". "Sí me voy", contesta. "¿Pero ahora cómo me voy? No puedo irme. ¿Por dónde me voy a ir? No hay por donde". "Tú ve como le haces...Te van a ir a dejar allá abajo". "Bueno", dice. Entonces, dispusieron que día iban a llevarlo para abajo. Le regalaron una mazorca y una moneda: "cuando llegues a tu casa", le dicen. "Mandas a hacer un montón de tablas como tarimas, sus respaldos y en medio, en la noche, pones la ma-

zorca, y en una petaca, metes la moneda". "Bueno". Así lo hizo; al otro día, que amanece la pila de maíz. Se llenó de pura mazorca. Que va a ver la petaca: estaba bien llena de puro oro y plata. Ya con eso empezó a trabajar.

Dice su señora: "¿cómo le hiciste?": "pues bien fácil", contesta el Sanantoniero. "¿A dónde te habías ido?". "...Pues nada más me fui dos días", contesta. "¡Qué dos días! ¡Te fuiste dos años! No nada más dos días". "No", dice, "pero ya me ayudaron, ahora sí ya me siento bien".

Empezó a buscar mozos, empezó a trabajar. Muchos le tenían envidia porque de un momento a otro se hizo rico: tenía por atajo bestias; sacaba maíz, mucho maíz, iban a vender mucho maíz. Llegó el día, en el que el señor aquel se hizo viejito, llegó a morir, y se quedaron con la riqueza los muchachos. Como éstos no la supieron cuidar, empezaron a malgastar el dinero, quedaron pobres como siempre.

Y aquí se acabó el cuento.

H. EL CUENTO DEL ALBAÑIL Y LA SEÑORA.

Narrado por: José Lucio Arturo Sosa Pastrana.

Edad: 64 años.

Ocupación: vaquero, huapanguero, campesino.

Lugar: Santa Celia Acatzacat, Zozocolco de Hgo; Ver.

Fecha: 28-10-95.

Resulta, que este era un albañil que trabajaba con otro por allá, por la orilla del pueblo, todos los días.

La señora a las once de la mañana, tendía su cama para dormir. Tenía un hijo pequeño, al que tenía que darle de mamar, tenía que sacarlo de la cuna, y acostarse junto a él todos los días. También todos los días, se iba el albañil a traba-

jar y la señora todos los días, a las once, tenía que dormir. Tenía que tender su cama.

"Bueno", un día se puso a pensar el señor, "¿por qué mi señora duerme?". Le dijo al otro albañil: "debes espiar por qué mi señora duerme". Este albañil otro día, se puso a espiar. Se fue a esconder atrás de una mata de plátano. Y al poco rato, cuando la mujer tendió su cama, empezó a chillar la criatura, que se acuesta con ella. Al poco tiempo, ve el señor que viene una culebra gruesota. Derecho, llegó y se metió. Se mete en la casa, quita a la criatura de la chichi y se pega. La víbora movió la cola y la metió a la boca del niño. Estaba mala la cola de la culebra.

Y la criatura ya con más días, se ponía pálida, pálida. Entonces ya el albañil, cuando se dio cuenta, al salir la víbora al otro lado, la masacró. Le pegó de machetazos, la hizo cachos, la mató. Pero no le contó nada a la mujer. Después, va con el esposo y le cuenta: "¡oye tú! Mira lo que he visto". "¿Qué pasó?". "No le cuentes nada a tu señora sino se va a espantar". Ya que le va contando lo que sucedió, el esposo al doctor, y el doctor que le dice: "no le cuentes nada a tu señora. Le vamos a dar una purga, porque el niño está a delgazando. Está chupando la cola de la culebra, no chupa el pecho".

Entonces, así pasó, comenzaron a curar a la señora y al niño. Se compuso el niño. Al pasar el tiempo, pasaron años, ya que le va contando a la señora: "ahora ya no duermes". "Ahora ya no me da sueño", dice la mujer. "Sí, pero yo te curé", le dice el marido. "¿Qué me hiciste?". "Pues, te voy a contar: estabas dominada por la culebra". "¿Cuál culebra? Si yo

nunca vi nada". "Cada vez que te acostabas, le dabas de mamar a la vibora y ésta le metía la cola en la boca al niño", dice el esposo. Se quería espantar la señora, "¡no te espantes! no pasa nada", le dice su marido.

Ya estaba más fuerte la señora, porque la protegió el señor. Después vivieron bien.

Este es el cuentecito.

I. EL NIÑO Y LA ASADURA DEL MUERTO.

Narrado por: Andrés Pérez Sosa.

Edad: 12 años.

Ocupación: estudiante.

Lugar: Zoazolco de Hidalgo, Ver.

Fecha: 7-11-95.

Había un niño, al que lo mandaron a comprar carne. Pero este niño era muy juguetón, jugaba muchas canicas. Comenzó a jugar canicas, y se acabó todo el dinero para comprar la carne, pero en esos momentos, llevaba su cuchillo y dijo: "ahora sí, ya me lo acabé". Sacó su cuchillo, en eso estaban enterrando a un muerto, dijo: "le voy a cortar las asaduras (16)". Le cortó las asaduras y se las llevó para su casa. "¡Qué rica está la asadura que trajo m'ijo!", dice la señora. "cómela", invita a su niño. "¡No quiero comer!", le contestó. Se va a su cuarto, estaba durmiendo. De pronto, que oye unos pasos, y que le dicen: "¡vengo por la asadura qué me quitaste!". El niño estaba hasta llorando porque había cometido ese error: su mamá, se había comido la asadura de carne que no era la que le habían pedido.

J. EL CUENTO DEL SOL Y LA LUNA.

Narrado por: José Lucio Arturo Sosa Pastrana.

Edad: 64 años.

Ocupación: vaquero, huapanguero, campesino.

Lugar: Santa Celia Acatzacat, Zozocolco de Hgo; Ver.

Fecha: 13-10-95.

Cuando se construyó el mundo, el señor Jesucristo ordenó que uno fuera el sol y otro la luna. Entonces, éstos anduvieron avizando por donde quiera, que uno iba a ser el sol y otro la luna. El que iba a ser el sol anduvo avizando que se prepararan, porque ya iba a haber sol para que lavaran y se secara su ropa.

Los dos se fueron lejos. El que iba a ser la luna, andaba proponiendo que ahora ya no iban a sufrir las mujeres que andaban lavando en los aguajes. Pero resulta, que se encontró con un señor y éste le dijo: "¿a dónde vas?". "Me ando preparando para mañana aventarme, yo voy a ser el sol", contestó.

Por fin, ya prepararon una lumbre grande, grandísima. Ya estaba el fuego preparado cuando llegó el rey, el que iba a ser el sol. Todos le dijeron: "mira, para que seas sol tienes que tragarte todas estas brasas". Luego, se puso a tragar todas las brasas, todas las brasas. Las tragó y empezó a arder, a arder. Se prendió, se puso rojo, rojo, se alzaba y bajaba, se alzaba y bajaba. Cuando le ordenaron que tomara su camino, le apretaron un botón. El constructor del mundo apretó un botón de un lado, y el rey aquel, se fue para arriba. Pero estaba oscuro todavía, todavía no brillaba el sol. Entonces, ya llega el hombre que iba a ser la luna. Se echó, pero ya no había lumbre, nada más había pura ceniza. Y lo

que hizo él fue revolcarse en la ceniza. También se fue para arriba. Esto ya fue cuando el sol ya estaba prendido: le ganaron el mandado, porque aquel se fue primero y el otro se fue después. El sol, por eso, ahora resplandese, cuentan los viejitos porque comió mucha lumbre. La luna como comió pura ceniza, se ve opaca. Tiene pura ceniza.

Después, las mujeres ya comenzaron a lavar su ropa. Pero dijeron las señoras: "bueno, ¿no fue siempre la luna, luna y el sol, sol?". Ya viene uno de los viejitos y dice "bueno, a hora sí, ganamos nosotros porque nuestro hombre, que propusimos de sol, fue el que ganó. Es el sol".

El hombre que se convirtió en luna es mujer.

Y ahí está el cuento.

K. JUAN DEL MAR.

Narrado por: José Lucio Arturo Sosa Pastrana.

Edad: 64 años.

Ocupación: vaquero, huapanguero, campesino.

Lugar: Santa Celia Acatzacat, Zozocolco de Hgo; Ver.

Fecha: 3-10-95.

Este era un niño que tenía un trompo. Donde quiera que lo bailara rezumbaba, retumbaba la tierra. Y donde quiera que se agachara para tomar agua, ésta brotaba.

Llegó el momento en que, con todos los que jugaba el trompo se aburrían, les sajava sus trompos. Se los hacía cachos. Enredaba su trompo y cuando lo bailaba se retumbaba la tierra. Por fin, llegó el día en que lo vieron unos ricos. Entonces jugaron apuestas los ricos, el niño del trompo y otro particular. Luego el rico aquel perdió con Juan, con Juan del mar. Y el otro rico que apostó con el particular, tam-

bién perdió y se enojaron, se pelearon.

Finalmente, el niño llegó a aburrir, aburrió a la gente. El niño agarró un día camino y donde quiera que se parara, que se agachara, hacía agua. Y para que no se formara un estero grande, otro día lo agarraron, lo lazaron; se lo llevaron arrastrando hasta la orilla del mar, donde se hizo el mar.

Allá se encuentra Juan del mar.

L. EL PAJARO CARPINTERO Y LA HORMIGA ARRIERA.

Narrado por: José Lucio Arturo Sosa Pastrana.

Edad: 64 años.

Ocupación: vaquero, huapanguero, campesino.

Lugar: Santa Celia Acatzacat, Zozocolco de Hgo; Ver.

Fecha: 31-10-95.

Este era un viejito que se andaba distraendo en el rancho. Subía y bajaba y oía que le hacían así: ¡pum! ¡pum!
"¿¡Quién me toca la puerta!?", decía. "Si aquí no hay puerta", le dice su compadre, "aquí estamos en el rancho", dice. "¡Pero me están tocando le puerta!". "Pero, ¿quién será?", vuelve a decir. "¿Pues quién sabe?". Entonces, ven que está un palo hueco, un palo grande como tipo tarro(17). Ahí estaba un pájaro carpintero picando el palo. Le dice, entonces, el compadre al otro señor: "¡tú le conoces el idioma al carpintero! Pregúntale porque está picando". "Quiénsabe, ahorita te voy a decir". Que le habla: "¿qué haces ahí buen pajarito carpintero?": "vine a visitar a mi compadre. Así como andas con tu compadre tú, yo vine a visitar al mio: le estoy tocando la puerta", contestó. Estaba tocando el palo que estaba hueco. "Le estoy tocando la puerta para que salga y le

hable yo". "¿Para qué?", "Bueno, tú no sabes, yo sé lo que estoy haciendo".

Sale el gusano, entonces, que estaba adentro. Era compadre del pájaro carpintero, sale y se asoma. Pero el pájaro estaba picando porque tenía hambre: ve al canijo gusano y lo pica el carpintero, lo saca y se lo traga. Dice: "mira lo que hizo el compadre aquel, ya se comió al gusano". "Dejalo que se lo coma". Bueno, pasó el tiempo; los señores estaban sembrando, pero todo lo que sembraban no se daba, se daba la mazorca pero toda se escondía. "Yo creía que el pájaro carpintero nos iba a enseñar el maíz, donde está", le dice el señor al otro. "No", dice, "la señora que viene aquí. Esa que trae carga, seguramente sabe donde está el maíz escondido". Le decían señora, a una hormiga arriera que venía cargando su maíz en la cabeza. Le hablaron: "y usted señora arriera, ¿cómo le hace para traer el maíz?", dicen los señores. "Pues ya ven, lo estoy trayendo de la cueva". Se fueron caminando los señores y empezaron a escarbar allí. Pero la arriera estaba trayendo maíz a la troje. "¿Para qué quieres el maíz?". "Se lo estoy llevando a mi compadre, porque no tiene que comer", dijo la arriera. Quisieron darse cuenta quien era el compadre de la hormiga arriera. Empezaron a escarbar en su agujero y llegaron hasta el fondo, que van encontrando un guajolote. Era el que pedía el maíz. Ya que encontraron el guajolote, le dice uno al otro: "a éste nos lo vamos a llevar para que nos lo comamos, porque es guajolote". Y ya le dice la arriera: "¡no! Este es el rey de aquí, de nosotros". "¿Y quién es la reina?". "La reina yo soy", dijo la hormiga. "Bueno", dicen los compadres. Y ahí agarraron

y se llevaron al guajolote. Pero éste guajolote que se llevaron a su casa los compadres, no comía el maíz que le daban. Forzosamente, tenían que buscar el maíz que tenía la arriera escondido. Se fueron otra vez al rancho y le dijeron a la reina, que por favor le llevara de comer a su compadre. Y ahí está la hormiga acarreando el maíz: viajes y viajes. Al guajolote no lo podía llenar, ya que tenía que comer su montón de maíz.

Ya que llega una señora y le dice al señor: "bueno, vendame su guajolote". "No, señora no lo vendo. Es de aquí de la señora arriera". "¡Vendámelo! Lo voy a guisar en mole". Por fin, se lo venden a la mujer. Que hace al guajolote en tamales, para ponerlo en la ofrenda. Pero, a la hora que quería comer, éstos estaban llenos de puras arrieras adentro, metida. Pura hormiga se volvieron los tamales.

Y ahí se terminó el cuento.

M. EL SEÑOR DE LOS ANIMALES.

Narrado por: Luis García.

Edad: 50 años.

Ocupación: comerciante, carnicero.

Fecha: 15-5-95.

Hace ya algunos años ocurrió un hecho extraño en Zozocolco: aquí la gente acostumbra a salir de cacería de armadillos, y un día el señor Júbilo, acompañado de otros cazadores, fue en busca de estos animales al monte.

El señor Júbilo al perseguir a un animal, el cual huyó al ver su presencia, se despartó de sus demás acompañantes. Dicen que se le apareció un catrín, que con voz energética le di

jo: "si sigues matando a mis animalitos te voy a llevar". El señor espantado salió corriendo y les comentó a sus camaradas lo que le había sucedido.

Pasó el tiempo, y este señor no hizo caso de la advertencia que le habían hecho. Otro día, acompañado de los señores Gabino y Alejandro Tirado, salió el señor Júbilo para continuar con la cacería. Ese día, al tener una presa, la cual hu yó y se refugió en una cueva cuya capacidad sólo permite el acceso de una persona a la vez, tuvo que entrar. Fue esta misma persona, quien se sorprendió al ver a armadillos de diferentes colores.

Al salir de la cueva, le plático a los otros dos cazadores lo que vio. Estos dos cazadores, penetraron con miedo a observar a los animales. Al salir, se les volvió a aparecer el catrín y, señalando principalmente a Júbilo, les dijo: "¡se los advertí! Ahora sí me los voy a llevar". Ante el pánico que provocó este individuo, salieron corriendo de la cueva.

A los ocho días de aquel suceso, el señor Júbilo cayó en cama. Se le dieron todas las atenciones médicas en Poza Rica. Los médicos le diagnosticaron una enfermedad provocada por los orines de los vampiros. Se le recetaron medicamentos y lo trasladaron de nuevo a Zozocolco, donde después de unos días falleció.

Ante la alarma que provocó la muerte de esta persona, Gabino y Alejandro fueron en busca de un curandero. Esta persona trabajó para alejar el espíritu que los rodeaba: junto con estos cazadores fue a la cueva, le ofreció comida al catrín para implorar su perdón. Ya de regreso al pueblo, el curan-

dero venia golpeándolos y regañándolos por lo que habían hecho.

Así, quedaron perdonados por el espíritu que cuida a los armadillos.

N. EL PESCADOR Y EL REY.

Narrado por: Andrés Pérez Sosa.

Edad: 12 años.

Ocupación: estudiante.

Lugar: Zozocolco de Hidalgo, Ver.

Fecha: 7-10-95.

Este era un pescador, el cual nada más pescaba en la barranca y una vez lastimó a todos los peces. Que sale el Dueño de los peces, dicen que dijo: "ahora me vas a curar a mis peces, porque nada más me los estás lastimando. Lo primero que te encuentres, ya cerquita de tu casa, se va a ir conmigo". Y era a su niño al que debía encontrar, porque de noche le dijo que se iba a llevar a su niño a la barranca, para que lo fuera a buscar.

Después, se oscureció. El niño estaba durmiendo, el niño se despertó, que le dice su papá: "oye, le estaba diciendo a tu mamá que te voy a llevar a la barranca". Que dice ahora el niño: "mejor no me voy a ir". Y cuando amaneció que le dicen: "te vas a ir a la barranca". Ya entonces, le hicieron sus tortillas gruesotas, que se va el niño, que se pone su puñal de treinta centímetros. Iba pasando por muchos lugares, que ve a un león. Se lo quería comer, estaba bien hambriento. Le dice el niño: "no me comas, te voy a dar la mitad de mi tortilla". Se la comió el león, después le volvió a pedir la otra mitad. Se fue el niño, pero antes, le dijo

el león: "cuando te pase algo me avizas". Se encontró a un tigre, éste también se lo quería comer porque tenía mucha hambre. Le pidió la mitad de su tortilla, después le dio la otra mitad. "Cuando te quiera pasar algo me avizas", dice el tigre. Camino lejos, se encontró a un águila, ya se lo quiere comer. "Mejor te doy la mitad de mi tortilla", dice el niño. Después que pide otra mitad el águila. Después se fue y llegó a la casa de un rey. Le dice a éste, que su papá lo mandó a la barranca, porque su papá había lastimado a los peces. Le dice el rey: "quedate aquí en mi casa, si trabajas te daré a una de mis hijas para que te cases". Y ahí estaba, las hijas del rey se fueron a lavar, llevaban una jicara grande y ahí se metió el niño. Comenzó a jugar en el agua, andaba en medio del agua, en lo hondo y ya no se podía salir. Entonces, que llega el señor león. ¡Se aventó! No pudo sacar al niño, el tigre tampoco, el señor águila que lo saca. Ya que salió, ya venía un monstruo, lo quería agarrar, pero como iba cargando su puñal, lo mató. Otro día, llegó a donde estaba el rey, y ya estaba otro niño, que le dice éste al rey: "¡yo maté al monstruo! ¡Yo lo maté!". Dice el rey: "ahora a ver quién gana, ahora a ver quien trae la lengua, lo que tiene en la puntita". El niño que mató al monstruo la enseñó, y él ganó. Dice otra vez el rey: "si tú ganas, ahorita a ver si me recoges el ajonjolí en cinco bolsas". "Señoras hormigas", dice el niño: comenzaron a venir todas las hormigas. Se juntaron, y le ayudaron a recoger el ajonjolí en la noche.

Otra vez que le dice el rey: "en un día vas a limpiar todo

un terreno". "Bueno", contesta. "Señoras arrieras", dice: éstas comenzaron a ayudar, todas le ayudaron.

Ya después, se casó con una hija del rey.

O. EL SEÑOR DEL AGUA.

Narrado por: Luis García.

Edad: 50 años.

Ocupación: comerciante, carnicero.

Lugar: Zozocolco de Hidalgo, Veracruz.

Fecha: 5-5-95.

Antes de que existiera el actual curato de teja y piedra, existía uno construido de madera y piedra, pegada cada una con lodo. Pues bien, atrás de este curato había una piscina llena de peces de colores y un día la criada del cura intentó capturar a uno de estos peces y cayó al fondo de la piscina. Esta está conectada con un sumidero. Este pasa abajo de la torre izquierda y desemboca hasta la Poza de la virgen.

En este sumidero habitaba un dragón, y este hecho se podía comprobar abajo, en el río, ya que al intentar atravesarlo se aparecía una jícara de colores. Si el que pasaba dejaba su limosna en la jícara, lo dejaba pasar ésta. Si no, no.

La limosna, era para el dragón que vivía en el río.

Un día, el cura y varios vecinos fueron al río a intentar matarlo. No obstante, sólo lograron cortarle los cuernos.

comentarios e interpretaciones a las narraciones orales.

Como en otros capítulos, el fin de éste es conocer algunos rasgos de la antigua religión y cultura totonaca, dado que se puede afirmar que una parte del pasado está contenida en los mitos y cuentos.

El presente, se puede entender confrontándolo con el pasado.

Las narraciones orales, se destruyen, cambian de forma, etc; El proceso de aculturación es un proceso pero nunca un evento aislado, dice Thurnwald.

Si comparando los trabajos de Aarne, Antti et al. 1987. The types of the folktale. Helsinki: Suomalainen tiede Akate mia; y de Thompson, Stith. 1955-58. Motif-index of literatu re. 6 vols. Bloomington: Indiana university, con las narraciones orales que se recolectaron en el campo; los primeros -los motivos y tipos de cuentos- no coinciden con los segundos, se debe al proceso de aculturación, que ha producido cambios. Cambios que no han sido esenciales.

A. EL HOMBRE Y EL GAVILAN.

Algunos pueblos de Oceanía tienen cuentos en los cuales de terminados personajes, se meten en los cuerpos de alcarava nes -unas aves- vivos, para poder volar (Preuss, 1982, 60).

En Europa, también existen narraciones que tratan de la conversión de hombres en aves (Preuss, op.cit., 59).

En el relato que se presentó, se refleja que: "los verdade ros pecados son los que interfieren con la producción del ma iz: la pereza, por ejemplo. Por eso en muchos relatos el cam pesino flojo se deshumaniza transformándose en buitre (un trickster ridículo e inepto)" (Segre, 1987, 160). O en este

caso, transformándose en gavilán (wayá).

El gavilán, entre los antiguos nahuas, era el embajador acreditado de los dioses (Ichon, 1973, 62).

Los animales europeos como el halcón por ejemplo, en América, a semejanza de animales más conocidos como el coyote, posiblemente han sido sustituidos por el gavilán.

Como motivos de la presente narración, se tienen: D152.1. Transformation: man to hawk (Transformación: hombre en halcón), D352.1. Transformation: hawk to person (Transformación: halcón en persona), T150. Happenings and weddings (Sucesos y bodas) (Thompson, 1955-58; 21b, 33b, 359e).

B. EL CONEJO, EL COYOTE Y EL FRIJOLAR.

El cuento que a continuación se analiza, en una primera parte pertenece al ciclo del muñeco de cera (Tarbaby). Es este un relato muy común en América. En el caso de Mesoamérica, se da la misma situación (Martínez, 1985, 43).

Según Mechling, el tema del conejo y el muñeco de cera, se encuentra distribuido entre los Yoquis, en California (Yana) y en Oregón (Takehua) (Segre, 1990, 60).

"También en América es famoso el ciclo del conejo y el coyote" (Segre, op.cit., 61). Este ciclo es abierto, generalmente por la historia del muñeco de cera, y el conejo que se queda pegado a aquel. La historia de El conejo, el coyote y el frijolar, "es un relato compuesto de dos fragmentos pertenecientes a diversos tipos" (Martínez, 1985, 45). En otras palabras es un cuento de los llamados acumulativos, ya que el narrador introduce otro relato posterior al del muñeco de cera, colocando los personajes uno junto al otro: "en esos momentos iba pasando el coyote por ahí, y le dice al cone-

jo...".

Este segundo cuento, pertenece al ciclo del conejo y el coyote, de mucha difusión en América y en Mesoamérica.

El conejo era muy importante, por otra parte, en la religión antigua totonaca. Este animal, tiene un espacio en el Tonalpohualli (o Tonalamatl, el libro en que aquel está escrito).

En un relato antiguo de los nahuas, un coyote es liberado de una serpiente por un hombre. En recompensa aquel le regala unos pavos (Segre, 1990, 33).

Este relato es del tipo 175 The Tarbaby and the rabbit (El muñeco de cera y el conejo); combinado con versiones de los tipos 49A The wasp nest as king's drum (Avispero como tambor del rey), y 34 The wolf dives into the water for reflected cheese (Lobo nada en el agua para alcanzar el queso reflejado) (Aarne, 1987; 63, 31, 27). Aparecen como motivos: J111. Animal as a trickster (Animal como engañabobos), K751. Captured by Tarbaby (Capturado por muñeco de cera), A1874. Enmity of rabbit and coyote (Enemistad de conejo y coyote), K963. Rope cut and victim dropped (Soga cortada y víctima caída), J1791.3. Diving for cheese (Buceando por queso), K1055. Dupe persuaded to get in to grass in order to learn new dance; grass set on fire (Incauto persuadido de entrar en la hierba para aprender nuevo baile; hierba incendiada) (Thompson, 19-55-58; 18d, 335d, 255a, 3258d, 149d, 366d).

C. JUAN TONTO Y PEDRO.

Este es uno de los cuentos representativos de la tradición hispánica. Piensése, en los Juan Loco, Juan flojo, Juan de las cabras, y en sus acompañantes los Pedros.

Salvo algunas adaptaciones ecológicas, este relato conserva buena parte de su estructura original.

El tecolote (monkgxni), es de los animales representativos del folklor mesoamericano. Según ciertos autores, este era un animal agorero, por ejemplo (Sepúlveda, 1983, 91).

Esta narrativa, es una combinación de tipos 1653 The robbers under the tree. Object falls on robbers from a tree (Los ladrones bajo el árbol. Objeto cae sobre los ladrones desde el árbol), 1653A Guarding the door (Vigilando la puerta), 1681B Fool as custodian of home and animals (Tonto como custodio de casa y animales) Y 1653B The brothers in the tree (Los hermanos en el árbol) (Aarne, 1987, 471). Motivos principales: J2450. literal fool (Tonto al pie de la letra), K1462. Washing the grandmother in boiling water (Bañando a la abuela en agua hirviente), K1413. Guarding the door (Vigilando la puerta), D525.1. Ogres living in tree (Ogros viviendo en un árbol), N696. Fugitive in tree urinates on robbers (Fugitivo en árbol se orina sobre ladrones), K335.1.1.1. Door falls on robbers from tree (La puerta cae sobre los ladrones desde el árbol) (Thompson, 1955-58; 214d, 397d, 396d, 273d).

D. LA VERDADERA HISTORIA DE TARZAN.

Esta narración tradicional contiene, personajes y motivos que, generalmente, están incluidos en relatos conocidos comúnmente como Juan oso (vease Narrativa popular, Pp. 1-5 y Espinoza, 1924, 275): mujer raptada por un animal salvaje y el hijo de ambos, padrino del hijo (muchas veces un cura), estancia en la escuela, estancia en una habitación abandonada, etc. La constancia de elementos en narraciones de tema

Juan oso/Tarzán (mono), se puede observar en los cuentos mazatecos, también (Portal, 1986, 67-68).

Este cuento presenta una mezcla de tipos 301 The three stolen princesses: son of a bear who has stolen his mother (Las tres princesas raptadas: hijo de un oso que raptó a su madre), y 326 The youth who wanted to learn what fear is (El joven que quería aprender lo que es el miedo). (Aarne, 1987, 90, 114). Motivos principales: B601.1.1. Bear steals woman and makes her his wife (Oso roba mujer y la hace su esposa), R111.1. Princess rescued from captor (Princesa rescatada de su captor), B635.1. Bear's son (El hijo del oso), V461.3. Chastity as clerical virtue (Castidad como virtud clerical), H1411.1. Fear test: staying in haunted house: "Shall we fall?" (Prueba de valor: estancia en casa donde espantan: "¿la superaremos?"), H80. Identification by tokens (Identificación por medio de señales), E373.1. Money received from ghost as reward for bravery (Dinero recibido de un espectro como recompensa por valor), T150. Happenings and weddings (Sucesos y bodas) (Thompson, 1955-58; 461a, 276e, 466a, 474e, 503c, 436b, 359e).

F. EL CUENTO DEL HIJO MISERABLE Y EL PAPA BONDADOSO.

Esta narrativa podría ser, un ejemplo moral contra la tacañería y la ingratitud. Pienséase en, entre los antiguos nahuas, el ejemplo o exemplum: relatos que servían para moralizar a las nuevas generaciones por parte de las viejas.

Esta es una narración tradicional tipo: 1704 Anecdotes about absurdly stingy persons (Anécdotas acerca de personas absurdamente tacañas) (Aarne, 1987, 485). Los motivos de la presente narración son: W152. Stinginess (Tacañería), Q276.

Stinginess punished (Tacañería castigada), D451.9. Transformation: vegetal to other object (Transformación: vegetal en otro objeto) (Thompson, 1955-58, 491e, 212e, 47b).

G. EL CUENTO DEL TEPANGUEÑO COMERCIANTE.

El nombre de Sanantoniero, se debe a que esta clase de comerciante, proviene de un pueblo cuyo nombre oficial era San Antonio Tepango. Este pueblo en 1935 cambia de nombre. Desde entonces, se llama Tepango de Rodríguez. Esta comunidad, se localiza en la sierra Norte de Puebla.

Un Sanantoniero, como ya se mencionó en las líneas de arriba, es un comerciante que vende ollas y cazuelas de barro, tomates, ajonjolí, chiltepin (stilampin), una especie de chile muy pequeño de color rojo y sumamente picante; carne de res y cerdo.

El vestuario de esta gente consiste de calzones amplios, camisa amplia, además usan huacales. Este tipo de vendedores hablan, dice mi informante, el Totonaco de Tepango de Rodríguez.

La chaca (tusun), es un árbol de cáscara gruesa y de coloración roja. La corteza se pela (descorteza), empero no pier de esta misma corteza, ya que se regenera otra vez. Este árbol, la chaca, posee hojas pequeñas y puntiagudas; deshoja en los meses de febrero y marzo.

Al talar a este tipo de árbol, no se seca rápido. En el suelo se conserva verde.

La etimología del nombre chaca es desconocido. Quizás es el apocope de, según Cabrera (1994, 60), chacalcahuite o chacal calcate; de chacalin, camarón grande, y cuahuite, árbol, aludiendo al color rojo de la corteza.

Los truenos (Trueno= tankat), muchas veces asimilados a San Miguel Arcangel, son los que producen el viento, la lluvia y el rayo (la tempestad).

Esta narrativa, es versión de los tipos: 1355C The Lord above will provide (El Señor provera) y 1645B God will care for all (Dios nos cuidará). (Aarne, 1987, 403, 469). Como motivos principales de esta narración aparecen: N142. destiny better than work, show, or speculation (Mejor destino que trabajar, aparentar, o especular), J180. Animals or objects treated as if human (Animales u objetos tratados como si fueran humanos), Q325. Disobediencie punished (Desobediencia castigada), D812.1. Magic object received from saint (Objeto mágico recibido de un santo), N110. The capriciousness of luck (Los caprichos de la suerte) (Thompson, 1955-58, 86e, 26d, 216e, 93b).

H. EL CUENTO DEL ALBAÑIL Y LA SEÑORA.

En el folklor narrativo mexicano las anécdotas, junto con las historias y las leyendas, son predominantes si se les compara con los cuentos folklóricos, incluidos los cuentos de hadas (Segre, 1990, 16).

Estos cuentos folklóricos, o anécdotas, reflejan las creencias aparte de los valores, de una comunidad.

Entre estas creencias se tienen, a modo de ejemplo, el magnetismo de los animales, que se puede decir, es una creencia vinculada con el mal de ojo (Wallis Budge, 1978, 356). El mal de ojo es una creencia extendida en muchas partes del mundo.

Aparte de la culebra (luwa), entre otros animales que tienen magnetismo, están la zorra, el tecolote, y la onza (espe

cie de ardilla).

I. EL NIÑO Y LA ASADURA DEL MUERTO.

En este relato hay una frase, "vengo por la asadura que me quitaste", la cual es entonada.

Entre los nahuas de la antigüedad, los conjuros se decían con una especie de sonsonete (Ruiz de Alarcón, 1988, 23).

El motivo de esta narración es: E325. Return from dead to punish theft of part of corpse (Retorno de la muerte para castigar a ladrón de una parte de su cuerpo).

J. EL CUENTO DEL SOL Y LA LUNA.

A modo de comparación, se presenta la creación del Quinto sol, por los informantes de Sahagún (Castellón Huerta, 1987, 156-159):

Se dice que cuando aún era de noche. Cuando aún no había luz, dicen que se juntaron, se convocaron unos a otros los dioses, allá en Teotihuacán. Se dijeron entre sí: "¡venid, oh dioses! ¿Quién será el que alumbre? ¿Quién hará amanecer?". Enseguida se manifestó Tecuciztécatl, y dijo: "¡oh dioses, en verdad yo seré!". Dijeron los dioses: "¿quién otro más?". Nanahuatzin, "el bubosito", uno de esos señores permanecía escuchando cuanto se decía. Entonces los dioses se dirigieron a él diciendo: "¡tú serás, oh Nanahuatzin!", y éste aceptó de buena gana. Luego comenzaron Tecuciztécatl y Nanahuatzin a hacer penitencia ayunando durante cuatro días, y se encendió un gran fogón al que llamaron roca divina...Entonces, todos los dioses se colocaron alrededor del fuego que habían encendido y dejaron en medio a Tecuciztécatl, y Nanahuatzin, en seguida dijeron: "¡ten valor, oh Tecuciztécatl, arrojáte en el fue-

go!". Sin tardanza, éste fue a arrojarse al fuego, pero cuando sintió el ardor, no pudo resistirlo, pues el calor era excesivo, e inmediatamente retrocedió. Luego dijeron los dioses a Nanahuatzin: "¡ahora tú, arrojáte en el fuego, que sea ya!". Entonces Nanahuatzin hizo fuerte su corazón, y sin vacilar una sola vez se arrojó al fuego, donde ardió rapidamente su cuerpo. Cuando Tecuciztécatl vio que aquel ardía, se lanzó tras él y también ardió su cuerpo.

Los dioses se sentaron a esperar por donde habria de salir Nanahuatzin que fue el primero que cayó en el fogón, para que brillara la luz del sol y se produjera el amanecer.

Por fin salió el sol por el oriente como si estuviera pintado de rojo, y no podía ser contemplado directamente, pues su luz hería los ojos y su calor se metía por todas partes. Tras de él salió Tecuciztécatl, y su apariencia y resplandor eran tan intensos como el de Nanahuatzin. Los dioses decidieron hacer algo para evitar que hubiera dos soles juntos. Entonces uno de los dioses salió corriendo y arrojó un conejo a la cara de Tecuciztécatl, con lo que le oscureció el rostro, convirtiéndolo en la luna; por eso ahora se ve un conejo en la cara de este astro. Pero el sol y la luna seguían juntos, sin moverse. Entonces los dioses decidieron morir para que el sol siguiera su curso, y encargaron a Ehécatl para que sacrificara a los demás.

El sacrificio de los dioses no bastó para que el sol siguiera su camino, entonces Ehécatl, "dios del viento", sopló muy fuerte, y así pudo mover al sol. Cuando éste

terminó su curso por el poniente, la luna comenzó a moverse también, y así cada uno siguió su camino, uno en el día y otro en la noche...

El acto de comer brasas, es probable que sea una característica de la tradición totonaca. Así lo parece corroborar una leyenda local, en la cual unos bandidos son castigados por haber robado dinero de la comunidad, mediante el fuego de unas centellas humanas. Esta condición obtenida mediante el consumo de brasas de una hoguera, por unos ancianos. Entre los totonacos de la sierra, estudiados por Ichon (1973, 108), se considera a la luna el hombre de todas las mujeres (santo Manuel). El informante que transmitió el relato al que escribe este trabajo, afirma que la luna es de género femenino. En la época colonial, la luna estaba asociada a la virgen de los Remedios (comunicaba agua o sequía), y a la virgen de Guadalupe (la "luna inmaculada") (Lafaye, 1977, 353, 355).

K. JUAN DEL MAR.

El nombre de Juan, en esta narración proviene de San Juan Bautista, ya que este santo: "obedeciendo a Jesús lo bautizó y vio en él al Mesías" (Plassmann, 1966, 420). Muchas de las sincretizaciones se producen por analogías, por detalles que muestran los santos. Probablemente, el personaje que protagoniza esta narrativa, esté asimilado, también, a san Juan Evangelista. Este santo, junto a los apóstoles Santiago, son llamados en los Evangelios "los hijos del trueno" (Ichon, 1973, 166).

Juan del mar (Xuan xulakatsiní), está sincretizado con Ta-

jín, y Tláloc; con sus ayudantes de Tláloc, los Tlaloques y con Chalchiuhicueye. Por otro lado, este personaje no sólo está sincretizado con el dios de la lluvia. Como ya fue mencionado, lo está también con los Tlaloques: "Tlaloque, es el nombre que los antiguos nahuas daban a los dioses que estaban subordinados a Tláloc para la ejecución de los diversos fenómenos meteorológicos: lluvia, trueno, rayo, los ciclones, las culebras de aire o mangas de agua" (Robelo, 1980, 571).

"El trueno se produce porque los ministros pigmeos quiebran con unos palos sus alcancias, el rayo se produce cuando algunos de los tientos de las ánforas celestes caen del cielo" (Robelo, idem.).

Tajín, es el equivalente totonaco del dios náhuatl Tláloc. Al igual que éste, es la deidad de la lluvia. Chalchiuhicueye, es diosa de las aguas de la tierra: mares, ríos, lagos y fuentes (Robelo, op.cit., 577).

El Tlalocan, era un paraíso situado tanto más al este, cuanto más dilatada era la visión del mundo entre los indígenas (Soustelle, 1982, 136). Para las gentes de tierra caliente, según Ichon (1973, 131), ese paraíso es el mar. "En este Tlalocan, por otra parte, moraba Tlalocantecutli 'señor del lugar del vino de la tierra'" (Robelo, op.cit., 578).

Asimismo, "en algunas pinturas empuña Tláloc con la mano derecha una serpiente llamada Ehécatl. La culebra en manos de este dios simboliza la nube tempestuosa" (Robelo, op.cit., 569).

San Miguel Arcángel, de modo probable está relacionado con los truenos (Tajín), con los Tlaloques y con Tláloc.

Los truenos producen la lluvia, el rayo y el viento (la tempestad). Posiblemente, la diferencia entre Juan del mar y los truenos/san Miguel Arcangel, estriba en que Juan del mar es una deidad creadora -es decir, hizo el mar-. Los truenos/san Miguel Arcangel, jugarían un rol parecido al de los Dueños, de vigilantes o de protectores, tanto del agua como del rayo.

Durante un susto de agua, los rezos van dirigidos a el Arcangel san Miguel, santo que, según Plassmann, está relacionado con el agua.

L. EL PAJARO CARPINTERO Y LA HORMIGA ARRIERA.

El mito aculturado, presenta a Quetzalcóatl como un campesino que escarba en el suelo para sacar el maíz. La hormiga arriera (quises), es un personaje independiente.

Ahora, comparece este cuento oral con la Leyenda de los soles (Castellón Huerta, 1987, 153-154):

Cuando los hombres fueron creados de nuevo, los dioses se preguntaron: "¿qué comeran ahora?, pues ya todos buscan el alimento". Quetzalcóatl sorprendió entonces a una hormiga roja que cargaba el maíz desgranado, y le preguntó de donde lo había tomado. Muchas veces le preguntó, pero ésta no quería decírselo, hasta que finalmente le indicó que el maíz estaba dentro del Tonacatépetl, "cerro de nuestra carne". Quetzalcóatl se convirtió en hormiga negra, y junto con la otra entró en el cerro, y entre ambas acarrearón el maíz. Después el dios arregló el maíz y enseguida lo llevó a Tamoanchan, donde los demás dioses lo mascaron y lo pusieron en boca de los hombres para robustecerlos. Después se dijeron unos a otros: "¿qué haremos del Tonacatépetl?". Quetzalcóatl ató el

cerro con cordeles y lo quiso llevar sobre sus espaldas pero no pudo levantarlo. A continuación Oxomoco echó suertes con el maíz; también Cipactonal, mujer de Oxomoco, hizo lo mismo y determinaron que sólo Nanáhuatl, "el buboso", podría conseguir los alimentos del Tonacatépetl, desgranándolo a palos. Avizaron luego a los Tlaloque, "dioses de la lluvia" ayudantes de Tláloc, que eran de color blanco, azul, amarillo y rojo, para que estuvieran pendientes a recoger el maíz. Nanáhuatl desgranó el maíz a palos y enseguida los Tlaloques recogieron los granos de color blanco, negro, amarillo y rojo.

Los animales antes de la creación del maíz, eran semejantes a los seres humanos; el pájaro carpintero -o chenchere-, tiene su compadre. Este es el caso del mito presentado en la publicación Mito, historia y realidad (s/f, 142): "dicen que todos los animales que vemos ahora en la tierra también eran cristianos [en idioma totonaco, humanos]".

Si bien tanto el mito anterior -al cual nos remite Mito, historia y realidad- hace referencias sólo a especies de fauna, la narración que presenté parece que rompe la regla: la mazorca tenía capacidades típicamente humanas: "se daba la mazorca pero toda se escondía".

En otras narraciones semejantes es el pájaro carpintero, el ave que descubre el maíz al ver a una hormiga arriera arrearlo.

M. EL SEÑOR DE LOS ARMADILLOS.

En la tradición totonaca existen unos numenes, encargados de velar por los seres vivos, los pozos, la tierra, el agua, etc; que Dios ya creó con antelación. Estos, como dice I-

chon (1973, 153), "no son creadores, sino propietarios. Y su habitat está confinado a la tierra". En, fin que el Señor o Dueño (malaná), actúa como vigilante o guardian.

En la zona estudiada por Alain Ichon (1973, 158), los Señores, o Dueños, son bisexuales: macho y hembra. Esta bisexualidad se puede encontrar en el dios náhuatl Ometecutli: Ometecutli era su parte masculina y Omecihuatl la parte femenina. Cada una de estas deidades eran abstracciones de los hombres y las mujeres. A éstos se les suponía padres de un gran número de hijos (Robelo, 1980, 316).

La característica de bisexualidad de los Dueños, no pudo ser encontrada en la comunidad estudiada.

El enojo del Dueño, el Señor de los armadillos por ejemplo, se produce porque se infringen ciertos lineamientos, a saber, el hecho de no respetar a sus protegidos.

En la narración, el armadillo (kuyú), se salva de sus cercanos perseguidores refugiándose en una cueva, lugar que puede ser identificado con el Tlalocan. El Tlalocan, o "lugar de Tláloc", se puede ubicar adentro de la tierra: "Tláloc dios de las lluvias, truenos y relámpagos, reverenciado de todos los de la tierra en general, que quiere decir 'camino debajo de la tierra o cueva larga'" (Aramoni, 1990, 130).

El Tlalocan es considerado una estancia subterránea en los cuentos, recolectados por Reyes García (1989, 90), de la zona de Zongolica y Amatlán de los Reyes, Veracruz.

Como motivos principales aparecen en este relato: C92.1. Tabu: killing sacred animals (Tabú: matar animales sagrados), F419.3. Spirit as protector of animals (special spirit for each species of animal to act its protector) (Espíritu

como protector de animales (espíritu especial que actúa como protector de cada especie de animal)); E480.1. Abode of animal souls (Morada de almas de animales). (Thompson, 1955-58, 497a, 88c, 458b).

N. EL PESCADOR Y EL REY.

El hecho de no respetar a los peces, hizo que el Dueño de los peces castigara al pescador, mandando a su hijo a la barranca.

Narrativas orales de este tipo, provienen de Europa, y generalmente, sólo contienen refuncionalizaciones y adaptaciones ecológicas y culturales.

Esta narración, posee los tipos: 302A The youth sent to the land of the ogres (Joven mandado a la tierra de los ogros), 465A The quest for the unknow (La búsqueda de lo desconocido), y 300 The dragon-slayer (hero cut dragon tongues and show it) (El dragón asesino (el héroe corta las lenguas del dragón y las muestra)). (Aarne, 1987, 94, 159, 88). Como motivos principales, de este relato, se tienen: C92.1. Tabu: killing sacred animals (Tabú: matar animales sagrados). F41-9.3. Spirit as protector of animals (special spirit for each species of animal to act as its protector) (Espíritu como protector de animales (Espíritu especial que actúa como protector de cada especie de animal)), B391. Animal grateful for food (Animal agradecido por comida), B431.2. Helpful lion (León servicial), B431.3. Helpful tiger (tigre servicial), B455.3. Helpful eagle (Aguila servicial), B11.2.14. Dragon with jewel in head (Dragón con joya en la cabeza), B481.1. Helpful ant (Hormiga servicial), H1091. Task: sorting a large amount of grains (beads, beans, peas) in one night

(Tarea: separar en montones una gran cantidad de granos (mostacillas, habas, chícharos) en una noche), L10. Victorious youngest child (Niño pequeño victorioso), L161. Lowly hero marries princess (Héroe humilde se casa con una princesa). (Thompson, 1955-58; 497a, 88c, 431a, 434a, 437a, 357a, 439a, 464c, 6e, 15e).

O. EL SEÑOR DEL AGUA.

El dragón, pertenece a la tradición folklórica europea. "La naturaleza acuática del animal, parece ser una característica indígena" (Garma, 1984, 19).

La jícara de colores proviene de la concavidad llamada Cu-auxicalli (jícara-águila), lugar en el que se depositaban los corazones de las víctimas sacrificadas al sol (Ichon, 1973, 107). La limosna que tenían que dejar en la jícara los habitantes de Zozocolco, es una ofrenda al Señor -Dueño- del agua.

Como motivos de esta última narrativa se tienen: B11.3.5. Dragon lives under the ground (Dragón viviendo bajo el suelo), A1111. Impounded water (Agua adueñada), B11.11. Fight with dragon (Lucha con el dragón), B11.12.1. Dragon cannot be killed with weapons (El dragón no puede ser muerto con armas), B11.2.5. Horns of dragon (Los cuernos del dragón) (Thompson, 1955-58, 194a, 357a, 354a, 355a, 350a).

Notas al capítulo.

(1) Un motivo es un conjunto de rasgos "que cautiva al auditorio por su rareza, por su efecto cómico o trágico, y que, por su carácter dramático y cerrado, se recuerda fácilmente en todos sus detalles" (Pinon, 1965, 12). Los motivos son a-

contecimientos o sucesos sencillos, actores humanos o animales.

(2) Por isotopía entendemos un conjunto redundante de categorías semánticas que hace posible la lectura uniforme del relato (Greimas, 1974, 48).

(3) Anderson A. et al. (eds.). 1950. Florentine codex: General history of the Things of the New Spain. Vol. 12. Santa Fe, New Mexico: The School of American Research and The University of Utha. Pp. 243-244.

(4) Vease, por ejemplo, El cuento del Chato. Pp. 144.

(5) "...el principio de este proceso, del proceso de renacimiento del mito en cuento, se manifiesta en la separación del tema y de su narración del ritual. El momento de separación del rito es también el inicio de la historia del cuento maravilloso, mientras su sincretismo con el rito constituye la prehistoria. Esta separación puede suceder de modo natural, como necesidad histórica, o puede ser acelerada artificialmente con la aparición de los europeos, con la cristianización de los indios y la emigración forzada de tribus enteras a tierras peores, con el cambio de manera de vivir, de los métodos de producción, etc." (Propp, 1981, 531).

(6) La cera de Campeche, tiene usos medicinales. Esta es amarillenta.

(7) El chiquihuite, es un cesto o un canasto. Probablemente chiquihuite, según Cabrera (1994, 76), se derive de chiqui, raspas y huitoloa, combas (porque se hace de varas combas).

(8) Bejuco, es una planta flexible, que tiene diferentes usos. Sirve para amarrar palos, por ejemplo.

(9) Un cuamile, es un terreno desmontado para hacer en él

la siembra. Los restos resultado del desmonte, se dejan secar.

(10) La paila es un cazo grande.

(11) Peludo.

(12) Les pegó con la cuarta, un látigo.

(13) La protección.

(14) Es el maíz ya cocido en agua de cal listo para hacer tortillas o tamales.

(15) En otras palabras, vender.

(16) Esta palabra se refiere al sustento diario, la comida, el pipirín, según Santamaría (1974).

(17) Es una especie de carrizo, grueso.

Aquí se interpretarán, tres tipos de susto con base en algunos antecedentes informativos e históricos.

En el libro *Susto: a Folk Illness* (Rubel, 1984, 113), se considera al susto, como "un modelo estilizado de comportamiento por medio del cual los individuos intentan corregir las relaciones sociales penosas, o llamar la atención sobre sus propias necesidades sociales y emotivas". Las anteriores notas, no implican dar un diagnóstico psicopatológico del enfermo de susto.

La enfermedad popular conocida como susto, o espanto, no parece implicar una enfermedad individual. Esta más bien parece remitir, a cuestiones que tienen que ver con la libertad de conservar y reproducir el modo de vida indígena.

"Por el momento, se puede definir al susto como la enfermedad de la pérdida del alma" (Segre, 1987, 75); se agrega, provocada por una impresión repentina y fuerte que es aprovechada, por seres ávidos de espíritus.

Sintetizando los resultados del libro, *Susto: a Folk Illness*, se dice que los asustados tienen una mayor predisposición a enfermar y a morir que los no asustados; no obstante, que la enfermedad del susto carece de una etiología específica, a la vez que se piensa que ésta se debe al stress provocado por el hecho de saberse incapaces los individuos pertenecientes a una equis comunidad, de cumplir los roles sociales para los cuales fueron educados.

Algunos informantes, de la comunidad de Zozocolco, comentan que si alguna persona (pariente o amigo), no tiene fe - buen concepto o confianza- en otra, puede provocar que ésta

se enferme de susto (Francisco de Gaona, 25-3-95).

El susto se extendió, desde las comunidades indígenas a las mestizas que colindan con éstas y hasta con los mestizos urbanos. Sin embargo, entre los mestizos según Rubel (1984, 44), las causas del susto "son mucho menos adjudicables a fenómenos naturales, están más orientadas a la interacción con las personas, o con aquellos animales que forman parte de la esfera doméstica del mundo humano".

Un médico no tradicional no curaría la enfermedad del susto, ni la consideraría como una enfermedad. El susto es un padecimiento que se puede clasificar como perteneciente al otro: "nuestros resultados no nos permiten clasificar al susto como un padecimiento de acuerdo a los criterios usados por la biomedicina" (Rubel, op.cit., 110). Según los indígenas fuentes potenciales del disturbio son: 1. Extravío o movimiento del "alma", utero, fontanelas o nervios; 2. Ataques de calor, frío, humedad o emociones poderosas demasiado fuertes o repentinas como para permitir que el cuerpo vuelva a su equilibrio; 3. Una alteración de los fluidos corporales que no permiten un aseo completo, dado que la autopurificación es esencial para el equilibrio (Rubel, op. cit., 31).

Los síntomas que presenta el enfermo de susto según Rubel (op.cit., 83), son: falta de apetito, debilidad, cansancio, falta de motivación y pérdida de peso. Los habitantes de Zo-zocolco, dicen que el enfermo de susto habla decaído, siente sueño, se debilita; etc.

Algunos de estos padecimientos, pueden dar estos síntomas: desnutrición, hipoglucemia, tuberculosis, anemia, gastroente

ritis, parasitosis, esquizofrenia o neurosis (Rubel, 1984, 88).

No todas las personas que sufren emociones fuertes y repentinas, padecen susto.

En el año de 1940, a mi me gustaba ir al arroyo a pescar acamayás. En una ocasión, sin saberlo yo, una culebra me quería morder la cara; era una nauyaca grande, pero me la quité de encima. Me espanté, sin mostrar después los síntomas de la enfermedad llamada susto (Agustín Segura García, 9-10-95) (1).

Esta situación, es reportada también por Rubel (1984, 1).

Resultado de la deculturación, o desmoronamiento de una cultura, al lado del espanto sagrado, de agua, de tierra o de fuego, se encuentra el espanto con menos carga de sagrado: "el estar tendido o desmayado por una borrachera conduce al susto del borracho, ser sorprendido por un perro bravo conduce al susto del perro, pasar entre toros de yunta puede conducir al susto del toro" (Rubel, op.cit., 44).

El susto desacralizado parcialmente, es producido al igual que el susto sagrado: porque el alma ante una fuerte y súbita impresión, es hecha cautiva por algún espíritu que se encuentre en el lugar (Rubel, op.cit., 43). De aquí, entonces, se concluye que en un susto provocado por un perro bravo, por ejemplo, el alma no es capturada por éste: el padecimiento del susto ha cambiado de forma.

Molina define al susto a partir de la palabra netonalcaliztli "espanto del que se espanta de algo". Literalmente es "abandono del tonalli" (López-Austin, 1980, 246).

En Zozocolco de Hidalgo, Veracruz, se dice que cuando una

persona padece susto, el espíritu se pierde.

Molina define por segunda vez al susto, al traducir el sintagma "ninotonalca hualtia yuhquin atl nopan quiteca", como "espantarse". Esta frase de modo literal significa: "me abandona el tonalli como si alguien hubiera echado agua sobre mi" (López-Austin, 1980, 237).

Según López-Austin (op.cit., 225): "el sustantivo tonalli, derivado del verbo tona, "irradiar" ('hacer calor o sol', según Molina) tiene los siguientes significados principales: a. Irradiación, b. Calor solar, c. Estío, d. Día; e: signo del día, f: destino de la persona por el día en que nace, g: "el alma y el espíritu" (Molina: totonal), h: cosa que está destinada o es propiedad de determinada persona (Molina: tetonal).

El tonalli(2) de los antiguos nahuas (López-Austin, op.cit., 237), es semejante al espíritu tal como lo conciben los totonacos: es una impronta (Flora Segura, 1-12-95); es decir, tiene la idéntica forma del cuerpo.

Las funciones del corazón eran la vitalidad, el conocimiento, la tendencia y la afección; en el corazón tenía su sede el teyolia (o toyolia) (López-Austin, 1980, 254).

El espíritu, dicen los habitantes de Zozocolco está en el corazón (Francisco de Gaona, 25-3-95).

Yolia significa de manera literal "el vividor", sus prefijos to- y te- indican respectivamente el modo posesivo de la primera persona del plural y el posesivo indefinido, "de la gente" (López-Austin, op.cit., 254).

"El teyolia, es la entidad anímica que iba al mundo de los muertos, pero que no puede abandonar el cuerpo en vida" (Ló-

pez-Austin, 1980, 253); ésto, a diferencia del tonalli.

El teyolía era don de los dioses del calpulli, según López-Austin (op.cit., 254).

En la antigüedad el susto, o sea la pérdida del tonalli, a veces se debía a cuestiones del orden sexual: "la interrupción del coito por un susto, la presencia de imagenes oníricas de naturaleza sexual y las emisiones nocturnas de semen" (López-Austin, op.cit., 244).

La pérdida del tonalli, era una padecimiento especialmente presente entre la niñez (Segre, 1989, 37).

"Parece lejítimo afirmar que el susto, como institución cultural de la pérdida de la presencia y de su reintegración, se remonta al proceso aculturativo de la época posterior a la conquista..." (idem.).

El curandero actual totonaco, es heredero del tiçitl, adivino y curandero (médico, agorero y echador de suertes); éste a su vez, es heredero de aquel conocimiento hermético, sagrado, que detentaba la antigua clase sacerdotal, según Ruiz de Alarcón (Aramoni, 1990, 49).

El curandero por revelación(3), se dice que tiene una relación privilegiada con lo divino. Esta relación le permite tener poderes extraordinarios, que hacen del curandero una persona que puede resolver casos graves y especiales, como lo es en nuestro caso particular, el padecimiento del susto.

"En su aspecto del señor de la fortuna, Titlacahuan, era el dios más temido y más implorado para la consecución o la conservación de los bienes, entre los que destacaban la salud y la vida" (López-Austin, 1975, 31).

Tanto como si es para hacer el mal como si es para hacer el bien, el curandero tiene que pedir el visto bueno de la

divinidad (Miguel Espinoza Peralta, 27-3-95)(4); acción que es acompañada de ritos y oraciones.

"El sacrificio a los dioses se llamaba Nextlahualiztli, literalmente 'acción de pago', y ofrecer el fuego tlenamaca, que significa 'vender el fuego'" (López-Austin, 1980, 83).

Terapia para curar al susto de agua.

Lo que se usa, para curar al susto de agua (pekuat chuchut) (Plantas medicinales, s/f, 2): tabaco (axkut), ajo (axux), aguacate oloroso (kukuta); el chote (puxni), el huele de noche chico, el huele de noche blanco; matancin; siete monedas de veinte centavos, una cera, es decir una vela (li-laqasqoyun), y tizne de comal.

Para curar al susto de agua (idem.):

Se paladea(5), cuatro veces al enfermo durante tres días consecutivos. El primero de estos paladeos se hace con tabaco, el segundo con ajo machacado, el tercero con hoja de matancin machacada y el último con tizne de comal.

El último día de paladeo, la curandera lleva a la casa del paciente hojas de: tabaco, matancin, aguacate oloroso, chote; de huele de noche chico, de huele de noche blanco; además, lleva un diente de ajo.

La curandera, o curandero, que atiende al espantado. Consiguendo un trasto para ir a traer agua (chuchut), al lugar donde el individuo se espantó, lleva consigo una cera y siete monedas de veinte centavos.

Al arribar al lugar donde ocurrió el susto, se prende la cera a la orilla del agua y se le reza a San Miguel Arcangel y a Santiago Apostol. En el agua, escarba el curandero para sa

car tierra del fondo. En el lugar donde se sacó la tierra se entierran las siete monedas.

Al terminar de rezar, se saca agua en el traste. La tierra que se sacó, se echa en el mismo traste, mientras que la vela se deja prendida. Posteriormente, cortando una rama de cualquier árbol, se arrea al espíritu del enfermo, a la vez que se pronuncia su nombre en el trascurso del camino hasta llegar al interior de la vivienda.

En el traste se prepara la medicina, con hojas de aguacate oloroso, hojas de matancin, una hoja de tabaco, hojas del chote, las hojas de los dos hueles de noche, un diente de ajo machacado, el agua y la tierra.

El traste se deja en el altar.

Finalizando, el remedio medicinal, con agua, tierra y los vegetales, se aplica al asustado en todas las coyunturas, a la hora de irse a la cama.

Interpretación y comentarios al susto de agua.

Las hojas de aguacate oloroso, de tabaco, de chote, de huele de noche chico, de matancin, de huele de noche blanco, el ajo, son vegetales que expelen aroma; hecho que según López-Austin (1980, 46), atrae el alma perdida; las siete monedas de 20 centavos, según lo escrito en Plantas medicinales (s/f, 2), es el pago al Dueño para que éste suelte al espíritu del que padece susto.

El número 20 expresado en las monedas, está ligado a ideas de contramaleficio (Ichon, 1973, 41). Asimismo, 20 es el número de signos del Tonalpohualli (Caso, 1967, 4); y 20 la más importante división, entre otras, del Tonalpohualli (Ca-

so, op.cit., 32).

Alfonso Caso (Ichon, 1973, 39), afirma que el número 7, entre los adivinos nahuas, era considerado de buen augurio. El 7 es la mitad de 13 en el pensamiento náhuatl, seis números lo preceden y seis lo siguen (Segre, 1987, 61). "...trece son los cielos, trece años forman el cuarto de siglo de 52 años, en el trigésimo cielo residen Ometecuhtli y Omecihuatl, principio dual supremo" (idem.); trece son los días del calendario ritual, y según Alfonso Caso (1967, 32), 13 son los dioses asociados con los signos de los días.

Durante una terapia de susto, las oraciones son dirigidas a san Miguel Arcangel y Santiago Apostol. San Miguel Arcangel, sincretizado posiblemente con los truenos y con el Dueño del agua "en Asia menor le han sido dedicados manantiales de aguas curativas" (Plassmann, 1966, 410). San Miguel Arcangel, es patrón de Zozocolco, patrón de los marineros y protector de la iglesia (jefe de las milicias celestiales). A éste arcangel, se le representa con una espada que usa en su lucha contra el dragón, símbolo del demonio (idem.).

Santiago Apostol, fue de los primeros apóstoles que padeció el martirio (Pyke, 1960, 407). A este apóstol, por otra parte, en los Evangelios se le llama el "hijo del trueno" (Ichon, 1973, 166).

Para curar al enfermo de susto, los totonacos actuales, de la comunidad estudiada, aplican el remedio, plantas medicinales, ajo, agua, y tierra; en las coyunturas, las cuales eran consideradas, entre los nahuas antiguos, los centros ánimos menores (López-Austin, 1980, 218).

Hernando Ruiz de Alarcón (1988, 180), describe tres formas de restituir el tonalli que practicaban las curanderas nahuas de su tiempo: tomando con la boca el agua conjurada, poniéndosela después al niño en la mollera, poniéndose rostro a rostro con la criatura, rociándole con agua, con rocío, asombrándolo; o poniendo agua en las espaldillas(6), al niño.

Terapia para curar la caída al suelo (o susto de tierra).

Lo que se usa para curar una caída al suelo, son las cosas siguientes (Plantas medicinales, s/f, 4): aguardiente (kuchu), ajo (axux), tabaco (axkut), hojas de aguacate oloroso (kukuta), doce granos de maíz (aqkutuy kuxi), doce granos de frijol (aqkutuy stapú), doce chiltepín -una especie de chile- (chakutuy stilampin), sal (matstat) y una cera, o vela (lilaqasqoyun).

De acuerdo con Plantas medicinales (idem.):

Se le hacen saber, por parte del paciente, al curandero los hechos para que de forma posterior acuda a la casa del enfermo.

Pide, el curandero, todo lo que se necesita. Al final, solicita un traste para mezclar las hojas de los vegetales, el ajo, el aguardiente, la tierra y preparar el remedio. Como segundo paso, el curandero o curandera, se dirige al lugar de los hechos, enciende una cera y se pone a rezar. La curandera después hace un agujero en la tierra (tiyat), de diez a quince centímetros de profundidad, y en este agujero se entierran el maíz, el frijol, el chiltepín y la sal.

Ya enterrado el chiltepin, la sal y las semillas, el curandero se dirige hacia el altar para preparar el medicamento. El medicamento se compone de la mezcla de las siguientes cosas: hojas machacadas de tabaco, hojas machacadas de aguacate oloroso, tierra desmenuzada sacada del agujero donde se enterraron los alimentos, ajo machacado y aguardiente. Una vez que se mezcla el ajo, la tierra, y las hojas, se agrega aguardiente para que se pueda bañar el enfermo.

Interpretación y comentarios a la caída al suelo (susto de tierra).

El ajo, el tabaco y el aguacate oloroso, son aromáticos; se dice que lo aromático atrae al alma perdida (López-Austín, 1980, 46). La sal, el chiltepin, el frijol y el maíz, son los alimentos principales de la dieta cotidiana de las comunidades indígenas.

La acción de enterrar los alimentos, según la propia interpretación de los indígenas locales, es con el fin de "darle de comer a la tierra, o al Dueño, de manera que ésta, o éste, tiene que soltar al espíritu del que sufre de susto" (Plantas medicinales, S/f, 4).

El número doce, según Alain Ichon (1973, 40), es el número correspondiente al sexo femenino. La tierra, en la antigüedad era de condición bisexual (Segre, 1987, 30), característica que ha sobrevivido, tal vez en parte: sólo la parte femenina.

La cera que se enciende durante el rezo, recuerda la importancia del fuego en las religiones mesoamericanas precolombi-

nas: recuérdese la ceremonia del Fuego nuevo, por ejemplo.

Terapia para curar al susto de animal.

Lo que se usa para curar al susto de animal (pekuat takajchin) (Plantas medicinales, s/f, 3), es: peluza (de un perro rabioso, por ejemplo), tabaco (axkut), ajo (axux), matancin y tizne de comal.

La curandera paladea al enfermo cuatro veces: la primera con tabaco mezclado con peluza de animal, la segunda con ajo, la tercera con matancin, y la última con tizne de comal.

El paladeo se lleva a cabo, durante tres días consecutivos.

En un plato, pedazo de comal o sartén, se echan brasas, una hoja de aguacate oloroso o dos, una hoja de tabaco con peluza del animal que provocó el susto y un diente de ajo. Con todo lo descrito antes, se sahuma por todo el cuerpo, durante tres días consecutivos al asustado, antes de que éste se vaya a dormir (idem.).

Comentarios e interpretaciones al susto de animal.

El número cuatro -el número de paladeos-, era la cifra simbólica del cosmos, dice Ichon (1973, 38). Por lo demás, cuatro eran las direcciones, aparte del centro: la quinta dirección.

Como ya se ha mencionado, el tabaco (junto con la peluza de animal), atrae al alma cautiva hacia su cuerpo, lo mismo cabe para el ajo y el matancin.

Más allá de sus propiedades químicas, el tizne cura porque

es el vehiculo de ciertas divinidades. El tizne del comal, el cual se haya sobre el fogón que todo lo transforma que es el espacio del dios del fuego, Xiuhtecuhtli (Segre, 1987, 78).

Para restituir el tonalli, o hado, según Serna (1953, 2-54), bastaba sólo con sahumar con copal a la criatura.

Notas al capítulo.

(1) Edad: 92 años, ocupación: herrero, Lugar: Zozocolco de Hidalgo, Veracruz.

(2) De las entidades animicas, dice López-Austin (1980, 19-70): "que la energía animica que se supone reside en los centros animicos es frecuentemente concebida como una unidad estructurada con capacidad de independecia, en ciertas condiciones, del sitio orgánico en el que se le ubica".

Una entidad animica, para López-Austin, es un ente semejante al espíritu: el tonalli, y el teyolia, por ejemplo.

(3) Yo no me daba cuenta de lo que quería decir este sueño. Lo único que soñaba, es que se aparecía un señor y me decía que me iba a dar un tesoro.

En cada sueño veía a este señor: decía que me daba algo. Me enseñaba donde estaba enterrado un tesoro, unas monedas.

Al escarbar en el lugar señalado, en lugar de monedas, encontré muchos frasquitos de medicina. Esta persona me dijo:

"llevatélos, a cualquier persona que se enferme le puedes untar la medicina y así, se va a componer, a aliviar".

De quince años soñaba ésto; cada vez, cada vez lo soñaba más.

Desde que entré a la iglesia católica, empecé a trabajar con el sacerdote, -trabajaba de catequista preparando primeras

comuniones- cambió el sueño: soñaba que una persona me daba un montón de dinero. Este era solamente un sueño, puesto que al despertarme desaparecía todo.

Siempre soñaba, hasta que empecé a curar a la gente dejé de soñar. Ya nunca volví a tener sueños. (Miguel Espinoza Peralta, 14-10-95).

(4) Recuérdese a los arboles sagrados que unen la energía de los cielos a la tierra. "Los cuatro arboles cósmicos no eran sólo soportes del cielo. Junto con el eje central del cosmos, que atravesaba el ombligo universal, eran los senderos por los cuales viajaban los dioses y sus fuerzas, hasta llegar a la superficie de la tierra" (López-Austin, 1980, 66).

(5) Paladear, es un procedimiento mecánico curativo, empleado para levantar el paladar mediante masajes en el interior de la boca, y en particular sobre la zona del paladar blando (Zolla, 1994, 652).

(6) Según el diccionario de la Real Academia Española de la Lengua (1992, 628), espaldillas se refiere a cada hueso de la espalda en que se articulan los húmeros y las clavículas.

El objetivo de este capítulo, es abordar, como en ocasiones anteriores, la cuestión de la aculturación y el sincretismo. En este caso, vista la cuestión desde una perspectiva un poco más amplia, las grupos indígenas, (en este caso los totonacos), interactuando culturalmente con la sociedad, que se puede considerar como mayoritaria.

En naciones como México hay dos comunidades. Por una parte, la comunidad nacional resultado de la mezcla cultural entre, mestizos e indios. Y por otra parte, comunidades indígenas, también influenciadas por mestizos. Muchas veces, la diferenciación entre indígenas y mestizos por parte de éstos últimos, se dio en base a la doctrina aristotélica(1). Por parte de los indígenas, hoy, también hay concepciones parecidas sobre los mestizos: que son gente de razón, por ejemplo, y que por lo tanto son los que tienen capacidad para realizar ciertas actividades, por ejemplo.

"Desde la época colonial, ha imperado el criterio de imponer una cultura general -distinta a la que los indígenas tenían- y de modificar sus instituciones económicas, políticas, sociales, culturales y religiosas" (Nahmad Sitton, 1977, 5). Desde la época colonial, entonces, hay intentos de aculturación por parte de los mestizos para con los grupos étnicos. Estos han resistido de forma relativamente exitosa los avances aculturadores de la sociedad mayoritaria: no han podido evitar que de algún modo, penetren algunos de sus rasgos culturales. No obstante, muchas de sus estructuras de larga duración(2), no se han perdido. En comunidades como Zozocolco de Hidalgo, por ejemplo, buena parte del calendario ceremonial persiste junto con los grandes gastos en las fiestas

tas religiosas, los mayordomos, etc.

Al mismo tiempo que los indígenas rechazan algo, generalmente aceptan algún otro rasgo cultural. Por lo tanto, aceptan lo que simbólicamente se asemeja en un grado mayor a su tradición cultural.

Mientras los mestizos promueven la aculturación, la inducida por ejemplo, los indígenas promueven la contraculturación de ésta. Es decir, frecuentemente rechazan, culturalmente, lo que contradiga sus creencias. Esta es la situación de un fragmento de la población de la comunidad de Zozocolco.

El grupo étnico totonaco en una gran parte, entre otros grupos, se distingue por conservar su cultura y su religión. Alexander von Humbolt, reporta que los totonacos de la región de Papantla, supieron ocultar, de los cristianos, por centurias, las ruinas de El Tajín (Ricard, 1966, 274); los totonacos, no los del presente municipio, conservan una ceremonia denominada "compadres tlacuas"(3), que al parecer se realiza de forma clandestina. Algunas gentes de la comunidad de Zozocolco, aseguran que en una rancharía denominada El Zapotal, hay practicantes clandestinos de un tipo de rito, el cual según estas gentes, no pertenece ni a la religión católica ni a la protestante.

Zozocolco de Hidalgo, es una comunidad que se ha conservado relativamente aislada. Población mestiza, como en la sierra, llegó en el siglo XIX. Esta introdujo programas educativos en la región, además implementó programas de aculturación, que cambiaran la cultura, de la población totonaca (Garma, op. cit., 23).

El intercambio cultural entre mestizos e indios es perma-

nente. Tanto mestizos como indígenas poseen un conjunto cultural esencialmente semejante. Según algunos investigadores, como Segre (1987, 50), las fronteras sociales entre mestizos e indígenas, están fijadas por el sistema de castas. Robert Carmack, piensa que entre los indígenas perviven todavía restos del status de casta(4).

El investigador Fredrik Barth (1976, 20), piensa que "considerada como un status, la identidad étnica está sobrepuesta a la mayoría de los demás status y define las constelaciones permisibles de status, es decir de personalidades sociales que puede asumir un individuo con tal identidad".

En la sociedad mexicana, los indios de forma individual pueden tener acceso hacia status superiores mediante la transetnización(5), es decir, mediante el abandono de su lengua nativa y mediante el cambio de residencia, preferentemente urbana.

Aquí, etnia se considera al grupo que está en estado de minoría, y que está en posición de subalterno a pesar de que, con frecuencia, se considera a los grupos étnicos cualquier grupo cultural interaccionando y asumiéndose como tal, dentro de un contexto social común (Cohen, 1974, xi). No haciendo la distinción, por ejemplo, entre minoría nacional y etnia (Segre, 1987, 48): "parecería que lo étnico sea mayormente atribuible a formas de organización social pre-Estado-nación, mientras la minoría nacional aparece como una nacionalidad que no ha realizado la forma Estado nación, o que la ha perdido. Si una nacionalidad es débil, asume más analogías con la etnicidad".

Considerando aquí al grupo étnico, como una minoría que es

tá en posición de subalterna con respecto a una sociedad mayoritaria, tal vez se pueda tener más claridad en cuanto al estudio de los problemas de sincretismo y aculturación.

La combinación de culturas, se produce cuando entran en contacto dos conjuntos culturales, es decir, dos pueblos diferentes, uno dominante y otro dominado (Segre, 1987, 20).

El desarrollo económico de países como la república mexicana, ha significado la relación de una sociedad capitalista, bajo su dominio, con una sociedad precapitalista, la sociedad india (Stavenhagen, 1974, 115-134). La primera con poco tiempo de haber aparecido y la otra con raíces muy antiguas.

Los indígenas conviven con formas de producción mercantil y con formas de producción de autoconsumo. Los indígenas han adoptado rasgos de la primera forma, añadiéndolos a su tradición cultural. En cambio, han rechazado elementos del capitalismo que no se ajustan a su lenguaje consuetudinario. Esta combinación de modos de producción, el capitalista y el precapitalista, les permite a los indígenas, se dice, vivir en la tradición.

La inserción al sistema capitalista por una parte de los indios de este municipio, es formal más no real (Segre, 1987, 50). En otras palabras, sólo en apariencia se insertan algunos indígenas, al sistema capitalista. La entrada al sistema capitalista, en fin, podría significar la desestabilización de la sociedad india. La actitud de no integrarse a la sociedad capitalista al rechazar formas ajenas a sus concepciones -pero al mismo tiempo adoptar algunas formas, preservarían, las tradiciones culturales de los indígenas.

Una sociedad se dice que empieza a transetnizarse, cuando,

comienzan a transformarse estructuras que se pueden considerar como de larga duración. Los elementos religiosos se pueden considerar como de larga duración. Entre éstos, se encuentra la institución indígena conocida como mayordomía, por ejemplo.

Los indios de la comunidad son identificados, por una parte de los mestizos, como aquellos que gastan mucho en las mayordomías y, por lo tanto, por eso están pobres. Entonces a los indígenas "se les atribuyen actitudes, valores, costumbres y creencias que son base de su irreductible diferencia (y por cierto de su inferioridad) frente a los representantes de la cultura mayoritaria" (Meintel, 1993, 11).

Mientras éstos no abandonen su religión y su modo de vida, se aduce, seguirán estando pobres y marginados sin que -a causa de esto-, se puedan integrar a la sociedad nacional.

Los indígenas defienden su cultura y su modo de vida, mediante el rechazo de items culturales que son considerados como extraños. A modo de ejemplo, se puede decir que los tonacos tienen un mecanismo implícito para que tenga continuidad la mayordomía de la fiesta del santo patrón: un grupo de mayordomos que han participado en ocasiones anteriores en cabezando esta fiesta, visita a un prospecto de mayordomo. Este es convencido de la conveniencia de ser mayordomo, mediante una visita a su domicilio en el cual hay comida y bebida. "Esta persona debe aceptar el cargo de mayordomo por el bien de la religión católica" (Miguel Sarmiento, 2-11-97).

Este mismo intento de preservar la mayordomía del santo patrón, puede evitar que entre los indígenas de Zozocolco pene

tren otros tipos de religiones, o al menos no una gran parte de éstas. Los indígenas cuidan de manera implícita su religión, ya que como dice el informante anterior: "aunque la persona que se haya elegido para mayordomo, no se lleve bien con los ex- mayordomos que lo van a visitar, éste debe de aceptar el cargo" (Miguel Sarmiento, 2-11-97).

Notas al capítulo.

(1) Los hombres prudentes deben dominar a los bárbaros (Zavala, 1972, 40).

(2) Altan, se basa en una propuesta de Fernand Braudel para decir que los tiempos de transformación de lo cultural, de lo económico y de lo político pueden ser considerados, en primer lugar de larga duración, en segundo lugar de media duración y en tercer lugar de corta duración (Segre, 1987, 51).

(3) Esta es una ceremonia para iniciar a un niño a la sociedad totonaca, que es al cumplir ocho años. La fiesta dura va rios días, y se conoce también como el banquete de los compa dres (Garma. 1994, 17).

(4) Carmack (1979, 320-323), se apoya en los hechos siguientes para afirmar que aún pervive el sistema de castas entre los indígenas de Guatemala: casi todas las personas nacen dentro del status indígena o el status ladino; segregación social que se extiende más allá del matrimonio (segregación política y segregación ritual): los ladinos monopolizan los puestos públicos, en segundo lugar, ningún ladino se muestra consistentemente activo en la iglesia católica; especialización ocupacional: se espera que los indígenas trabajen como agricultores de subsistencia, tejedores y comerciantes ambu-

lantes. Las actividades para profesionistas, son acaparadas por los ladinos; diferencias físicas: los ladinos se creen superiores a los indígenas. Ambos grupos admiten con facilidad que los ladinos son más blancos y menos hirsutos que los indígenas.

Una situación semejante (con matices un tanto diferentes) se da en la comunidad donde se realizó esta tesis. Es decir, en cuanto a que los ladinos monopolizan en Guatemala los puestos públicos: en el caso de Zozocolco de Hidalgo, Veracruz, indígenas que, aunque han adoptado mucho de los mestizos, se les puede considerar indígenas tanto por el aspecto físico (piel morena, hirsutismo, etc.), como por el manejo del idioma totonaco: estos también han poseído, o poseen, cargos públicos.

Lo que los distingue de otros indígenas, es su nivel de preparación. Muchos de estos indígenas han cursado la carrera magisterial en la Universidad Pedagógica Nacional (UPN).

Una de estas personas, es maestro de la Primaria "Benito Juárez".

En cuanto a la especialización ocupacional, existen indígenas, que aparte de ser agricultores de subsistencia, comerciantes ambulantes, etc; también tienen profesiones u oficios (panaderos, carpinteros, por ejemplo).

Los indígenas, tanto hombres como mujeres, tienen una mayor participación en las actividades de la religión católica.

En las celebraciones de semana santa, ejemplificando, participa mucha gente procedente de las rancherías, en las cuales según algunas observaciones y datos, hay una densa población indígena.

Los días en los que se celebran misas, durante fiestas religiosas importantes, acude mucha gente indígena. La mayoría viste la indumentaria tradicional.

(5) Darcy Ribeiro (1975, 10), prefiere la expresión transfiguración étnica, que es un proceso a través del cual las poblaciones tribales que se enfrentan con sociedades nacionales llenan los requisitos necesarios para su persistencia como entidades étnicas, mediante alteraciones sucesivas en su cultura y en sus formas de relación con la sociedad envolvente.

Para Enzo Segre (1987, 51), transetnización es la dinámica del paso de un grupo étnico a otro, exactamente hablando.

Junto a la información recabada y junto a la hipótesis, ya hay algunas conclusiones. Se pudo comprobar que mucho del pensamiento indígena, en concreto el totonaco, se haya combinado con el pensamiento europeo. Esto es, tal vez no exista un aspecto cultural de los totonacos que se haya conservado en estado puro, siempre hay un grado de aculturación, mayor o menor.

La distancia entre las religiones católica e indígena: una monoteísta y otra politeísta, hizo difícil el entendimiento entre indios y conquistadores, por un lado. Por otro, este factor ha producido que solamente las analogías, es decir los items semejantes y aislados, se hayan fundido. Los items no parecidos, o no aceptados, desaparecieron.

A pesar del relativo aislamiento de la comunidad de Zozocolco, recuérdese que la carretera engravada es construida a partir del año de 1973, no hay señales de que la religión totonaca no haya sido influida por la religión católica. Por el contrario, mucho de la religión e items culturales se han conservado, en comparación de otros lugares a donde las fuerzas aculturadoras son más intensas.

El tiempo considerado como social es diferente en lugares como Zozocolco de Hidalgo, Veracruz y en lugares como la ciudad de México. Las dinámicas culturales son lentas en un caso y rápidas en otro. En algunos sitios, se pueden observar cosas que en otros no.

Si bien la conquista se inició en México hace cuatro siglos, el relativo aislamiento de la comunidad estudiada le ha permitido tener autonomía cultural, además de social, etc; esta autonomía, actúa a manera de retardador del tiem-

po.

La cultura de Zozocolco, en general, se puede considerar como tradicional. Esencialmente, ésta consiste en la reproducción de las condiciones del pasado, su repetición continua. El ciclo religioso, es decir, como consecuencia de los grandes gastos que éste produce, se cree impide que la comunidad se desarrolle al no dejar que los indígenas se inserten en su totalidad al sistema capitalista.

La igualdad en el aspecto económico se dice que es obtenida a través del ciclo de ceremonias católicas, es decir, por los gastos que se derivan de éstas, que están sobrepuesto a anteriores ceremonias. En otros términos, a veces se producen en el transcurso de fiestas religiosas, grandes gastos que en ciertas ocasiones son dilapidadores, pero que sin embargo, frecuentemente estabilizan a las comunidades indígenas. Muchas de las fiestas religiosas, pueden actuar a manera de estabilizadoras de sociedades, a las cuales pertenecen los indígenas. Pero no solamente, los gastos monetarios pueden representar en sí una ofrenda a lo divino, que se da continuamente.

Hoy, a semejanza del pasado, la religión ocupa un importante lugar en la vida del indio(1). Hay pocas cosas en la vida de los indígenas en las cuales no influya la religión católica. Su dinero, casi nunca se usa para fines ajenos a las fiestas, o ceremonias, religiosas. En otros términos, casi nunca el dinero se usa con fines productivos.

El dinero no tiene tanta importancia, en este caso, como lo tiene el prestigio. Lo que se busca acumular, por así decirlo, es prestigio.

Los indígenas de esta región mexicana están acostumbrados, desde hace siglos, al sincretismo religioso. Primero frente a las concepciones de origen astral de pueblos nahuas como los toltecas; después, frente a las concepciones de una religión ecléctica de un imperio en formación, perteneciente al pueblo azteca. Y finalmente, frente a las concepciones de la religión católica europea.

La colonia, fue una especie de parteaguas en cuanto a la conformación de la actual cultura totonaca de Zozocolco de Hidalgo, Ver; queriendo decir con lo anterior, que muchas de las prácticas religiosas, por poner un ejemplo, cambiaron ante las presiones de las órdenes mendicantes que buscaban extirpar la religión indígena; al contrario de la religión ecléctica azteca que nunca quiso imponer su propia concepción sino al contrario, adoptó de otros pueblos algunos dioses.

El celo de los misioneros católicos españoles, quiso borrar de la mente de los indígenas su religión mediante la constante vigilancia de sus prácticas. Los totonacos refuncionalizaron y cambiaron de apariencia su antigua cultura para adaptarla a las nuevas circunstancias, ya que estos cambios formaron parte de sus esfuerzos, para no perder sus valores. Pero tuvieron que ceder, en parte ante los esfuerzos del país vencedor, lo cual produjo la apariencia que muchas cosas de la cultura totonaca hoy en día, se observan.

Originarios de un país, España, en el que se practicaba la ortodoxia religiosa, los misioneros quisieron no solamente destruir los ídolos y los códices, sino borrar todo aquello que pudiera dejar memoria de la religión nativa. En los ini-

cios del período colonial, la creencia en dioses fundamentales como lo es Huitzilopochtli, ya estaba en decadencia. Sin embargo, muchas de sus estructuras de larga duración, como dice Altan, es decir, su cultura, han sobrevivido, aunque aculturadas.

Con frecuencia, los procesos de sincretismo producen fusiones cuyos componentes son difíciles de separar. Es complicado determinar que es europeo y que no. Aun cuando lo dicho anteriormente no es toda la verdad. Con frecuencia, sí se pueden notar cual es un rasgo mesoamericano y cual no lo es. Basta leer algunos cuentos para darse cuenta. Mientras algunas narraciones, las que se presentaron en este trabajo, no es fácil determinar sus orígenes, otras sí se distinguen sin hacer mucho esfuerzo.

Las narraciones, muchos mitos, comenzando la colonia se transformaron en cuentos. Transformándose en cuento, el mito escapaba a la persecución por parte de los misioneros. Si bien, existen narraciones que son, claramente, de origen europeo, como ya han sido adoptadas por los totonacos; se puede considerar que pertenecen a la etnia totonaca. Son totonacas, aún aquellas en las que no se distingue fácilmente su origen.

Durante la colonia, la cultura y la sociedad indígena, después de un primer impacto destructivo, se reorganizaron en un conjunto sociocultural, al cual se le da el nombre de cultura indígena de la resistencia (Segre, 1987, 48). Así entonces, desde la época de la colonia, la sociedad indígena ad-

quirió la forma que aún conserva. De ser la sociedad indígena jerarquizante y estratificada, pasó a poseer formas sociales, no en todas las comunidades, que fomentan la igualdad en los comportamientos y en cuanto a los recursos económicos, que a su vez permite, en general, la producción y conservación de las comunidades totonacas. El incumplimiento de los lineamientos que permiten la conservación de la comunidad provocan, se piensa, que el indígena adquiera una imagen de sí negativa, momento que es aprovechado, se piensa también, por nùmenes y espíritus que se nutren de almas, para obtener a estas últimas y al mismo tiempo enfermar a sus víctimas. La terapia del espanto, o susto, constituye una especie de desahogo, en la que el asustado vuelve a reencontrarse con su comunidad mediante el simbolismo explícito en las ceremonias para curar al susto. Muchos rasgos de este mal se remontan a la época prehispánica. Aunque otros son la refuncionalización de estos mismos rasgos a partir de la fusión de creencias del folklore europeo con el americano, en la época de la colonia. Otros al contrario, son de origen europeo.

El mal del susto en esta área, se diferencia claramente de aquel, que se encuentra más arriba, en la sierra Norte de Puebla: aquél no está sincretizado con el ángel de la guarda; además, la terapia de éste consiste de un exorcismo y un adorcismo(2) al mismo tiempo.

Mientras que algunas cuestiones del susto son fáciles de separar, es decir, dividir en sus componentes nativo y europeo. Otras son difícilmente separables.

Frecuentemente, se conceptúa a los indígenas como inferiores y diferentes de los mestizos a causa de tener rasgos cul

turales distintos. El trato que se les da a los indios, está en función de como se les considera: se les conceptúa como que no son gente de razón.

Los pueblos indios promueven la contraculturación, en otras palabras, se resisten a adoptar a su horizonte cultural, aquello que no va con su cultura. Al contrario de los que no son indígenas, que tienen una mayor mezcla con europeos, y tienen intereses distintos a los intereses de los indígenas: un proyecto de nación particular, por ejemplo.

Este proyecto de nación, tiene existencia desde las épocas tempranas de la colonia. Y con matices distintos, ha sobrevivido hasta la época actual. Este proyecto de nación, como dice Darcy Ribeiro (1975, 10), se ha topado con algunas etnias en su camino, que tienen intereses distintos y que los defienden con tenacidad. Desde los comienzos de la época del dominio español, se comenzó a tratar de quitar el sentido de pueblo a los indígenas, al no permitir que los pueblos se unieran para revelarse (Namad Sitton, 1977, 6).

Según algunos autores como Robert Carmack, todavía hay restos del régimen de castas, el cual se puede considerar como herencia de la colonia. Muchos indígenas se desempeñan como albañiles, artesanos, etc; y no tienen acceso a profesiones superiores, ya que carecen de conocimientos para ejercerlos. Y muchas veces, estas actividades son acaparadas por los mestizos (Carmack, 1979, 322).

El sistema de castas, al parecer es el que ha conservado, entre otros factores, por paradójico que sea, la cultura indígena. Esto en Guatemala, esta situación se produce en Zozocolco aunque con ciertos matices. No es una situación totalmente igual, la de Guatemala y la de Zozocolco de Hidalgo.

La presencia de los mestizos y blancos es permanente en la comunidad. Es a finales del siglo XIX, cuando hay un repunte en cuanto a su población. Los mestizos inician programas de aculturación, que puedan hacer cambiar la cultura de los indígenas de la zona de la sierra, y que al mismo tiempo, puedan hacer que se integren de lleno a la vida nacional.

Notas al capítulo.

(1) En la época de la conquista, entre los españoles se privilegiaba la comunicación entre los hombres, pero entre los antiguos nahuas predominaba la comunicación con las divinidades (Todorov, 1987, 75).

(2) Adorcismo, se refiere a que se tiene que llamar a un ente que el cuerpo ha perdido. Exorcismo, al contrario, implica, sacar un ente extraño del cuerpo de la persona (Segre, 1987, 81).

Este tipo de mal de susto, el de la sierra Norte de Puebla, es descrito por Enzo Segre (*idem.*).

- ___Aarne, Antti et al. 1987. The types of the folktale. A classification and bibliography. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.
- ___Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1982. El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México. México, D. F.: CIESAS-Casa Chata.
- ___Aramoni, María E. 1990. Talokan tata Talokan nana: nuestras raíces. México, D. F.: CONACULTA.
- ___Avila Soriano, Abraham. Mitos sobre la serpiente en Tepango de Rodríguez, (sierra Norte de Puebla). En: Dahlgren, Barbro (coord.). 1990. Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines. II coloquio. México, D. F.: IIA-UNAM.
- ___Barth, Fedrik. 1976. Los grupos étnicos y sus fronteras. México, D. F.: FCE.
- ___Barthes, Roland. Introducción al análisis estructural de los relatos. En: Barthes, Roland et al. 1974. Análisis estructural del relato. Buenos Aires: editorial Tiempo Contemporáneo.
- ___Bettelheim, Bruno. 1988. Psicoanálisis de los cuentos de hadas. México, D. F.: grimaldo.
- ___Bremond, Claude. La lógica de los posibles narrativos. En: Barthes, Roland et al. 1974. Ibid.
- ___Cabrera, Luis. 1994. Diccionario de aztequismos. México, D. F.: Colofón.
- ___Cancian, Frank. 1966. Economía y prestigio en una comunidad maya. México, D. F.: INI-CONACULTA.
- ___Campos, Julieta. 1982. La herencia obstinada. Análisis de los cuentos nahuas. México, D. F.: FCE.
- ___Caso, Alfonso. 1967. Los calendarios prehispánicos. Méxi-

- co, D. F.: IIH-UNAM.
- _____, _____. Los calendarios. En: Ochoa, Lorenzo. (Comp.). 1989. Huastecos y totonacos. Una antología histórico-cultural. México, D. F.: CONACULTA.
- ___Carmack, Robert. 1972. La etnohistoria: una reseña de su desarrollo, definiciones, métodos y objetivos. En: Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca. 1972. No. 26. Guatemala: Ministerio de Educación.
- _____, _____. 1979. Historia social de los Quichés. Guatemala: José de Pineda Ibarra-Ministerio de Educación.
- ___Carrasco, Pedro et al. (ed.). 1978. Economía política e ideología en el México prehispánico. México, D. F.: CIS/INAH-Nueva Imagen.
- ___Castellón Huerta, Blas R. Mitos cosmogónicos de los nahuas antiguos. En: Monjaráz-Ruiz, Jesús. (coord.). 1987. Mitos cosmogónicos del México indígena. México, D. F.: INAH.
- ___Chevalier, Maxime. 1978. Folklore y literatura. El cuento oral en el Siglo de oro. Barcelona: Critica.
- ___Cohen, Abner. 1974. Urban ethnicity. Londres: Tavistock.
- ___Córdoba, Francisco R. 1966. Los totonacos de la región de Huehuetla. México, D. F.: INI (mecanoescrito).
- ___Diccionario enciclopédico veracruzano. 1993. Xalapa, Veracruz: Universidad Veracruzana.
- ___Durán, Fray Diego. 1967. Segundo volumen de la historia de las indias. México, D. F.: Unión Gráfica.
- _____, _____. 1991. Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra firme. (2 vols.). España: Banco Santander, S. A.
- ___Edmonson, Munro S. Narrative folklore. En: Wauchope, Ro-

- bert. (Ed.). 1967. Handbook of middle american indians. Vol. 6. Austin, Texas: University of Texas press.
- __Espinoza, Aurelio M. 1923. Cuentos populares españoles. No. 1. Stanford, California: Stanford University publications.
- _____, _____. 1924. Cuentos populares españoles. No. 2. Stanford, California: Stanford University publications.
- __García Payón, José. Evolución histórica del Totonacapan. En: Ochoa, Lorenzo. 1989. Huastecos y totonacos. Una antología histórico-cultural. México, D. F.: CONACULTA.
- __Garibay, Angel M. 1953. Historia de la literatura náhuatl. Vols. a y b. México, D. F.: Porrúa.
- __Garma Navarro, Carlos. Las lágrimas de la virgen ya no caen aquí: ritual y cosmología entre católicos y protestantes totonacas. En: Cuicuilco. 1984. No. 16.
- _____, _____. 1994. Totonacos. Pueblos indígenas de México. México, D. F.: INI.
- __Gibbs, Sharon L. La calendárica mesoamericana como evidencia de actividad astronómica. En: Aveni. Anthony. (Comp.). 1980. Astronomía en la América antigua. México, D. F.: Siglo XXI.
- __González Torres, Yolotl. 1985. El sacrificio humano entre los mexicas. México, D. F.: FCE.
- __Greimas, A. J. Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico. En: Barthes, Roland et al. 1974. Análisis estructural del relato. Ibid.
- __Horcasitas, Fernando. La narrativa oral náhuatl (1920-1975). En: Estudios de cultura náhuatl. 1978. Vol. 13. Mé-

xico, D. F.: IIA-UNAM.

___ Ichon, Alain. 1973. La religión de los totonacas de la sierra. México, D. F.: CONACULTA-INI.

___ Información básica distrital estatal. Abril 1992. Papan-tla de Olarte, Veracruz: Comité Directivo Estatal del PRI (Distrito VIII).

___ Kelly, Isabel et al. The totonac. En: Wauchope, Robert. (Ed.). 1969. Handbook of middle american indians. Vol., 8, parte 2. Austin, Texas: University of Texas press.

___ Krickeberg, Walter. 1985. Las antiguas culturas mexicanas. México, D. F.: FCE.

___ Lafaye, Jacques. 1977. Quetzalcoátl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México. México, D. F.: FCE.

___ Levi-Strauss, Claude. 1977. Antropología estructural. Buenos Aires: EUDEBA.

___ Litlin xa Ninin. Alabanzas para Todos santos. 1993. Papan-tla de Olarte, Veracruz: Dirección General de Culturas Populares.

___ López-Austin, Alfredo. 1975. Textos de medicina náhuatl. México, D. F.: IIA-UNAM.

_____, _____. 1980. Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas. México, D. F.: IIA-UNAM.

_____, _____. 1992. Los mitos del tlacuache. Cami-nos de la mitología mesoamericana. México, D F.: Alianza editorial.

___ Los municipios de Veracruz. 1988. México, D. F.: Secretaria de Gobernación y Gobierno del estado de Veracruz.

- ___Madsen, William. Religious sincretism. En: Wauchope, Robert. (Ed.). 1967. Handbook of middle american indians. No. 6. Austin, Texas: University of Texas press.
- ___Martinez, José M. El conejo Juan y otros relatos: una contribución al estudio de lo cómico en la narrativa popular mesoamericana. En: Díez-Canedo, Aurora et al. 1985. Literatura, relato popular y religiosidad en el sureste de México. México, D. F.: Casa Chata-CIESAS.
- ___Medellín Zenil, Alfonso. 1976. Los pueblos y señoríos teocráticos. México, D. F.: INAH-SEP.
- ___Meintel, Deirdre. ¿Qué es una minoría? En: El correo de la UNESCO. Junio 1993. Paris: UNESCO.
- ___Mito, historia y realidad en el cultivo del maíz. Francisco Sarabia, Papantla, Veracruz. S/f. Papantla de Olarte, Veracruz: Dirección General de Culturas Populares.
- ___Nahmad Sitton, Salomón. Gobierno indígena y sociedad nacional. En: Nahmad Sitton, Salomón et al. 1977. Siete ensayos sobre indigenismo. México, D. F.: INI.
- ___Narrativa popular. S/f. Papantla de Olarte, Veracruz: Dirección General de Culturas Populares.
- ___Palerm, Angel. Etnografía antigua totonaca en el oriente de México. En: Ochoa, Lorenzo. Ibid.
- ___Pinon, Roger. 1965. El cuento folklórico como tema de estudio. Buenos Aires: EUDEBA.
- ___Plantas medicinales. S/f. Zozocolco de Hidalgo, Veracruz: representación de la Dirección General de Culturas Populares. (mecanoescrito).
- ___Plassmann, Thomas P. (Pról.). 1966. Vidas de santos. Barcelona: Grijalbo.

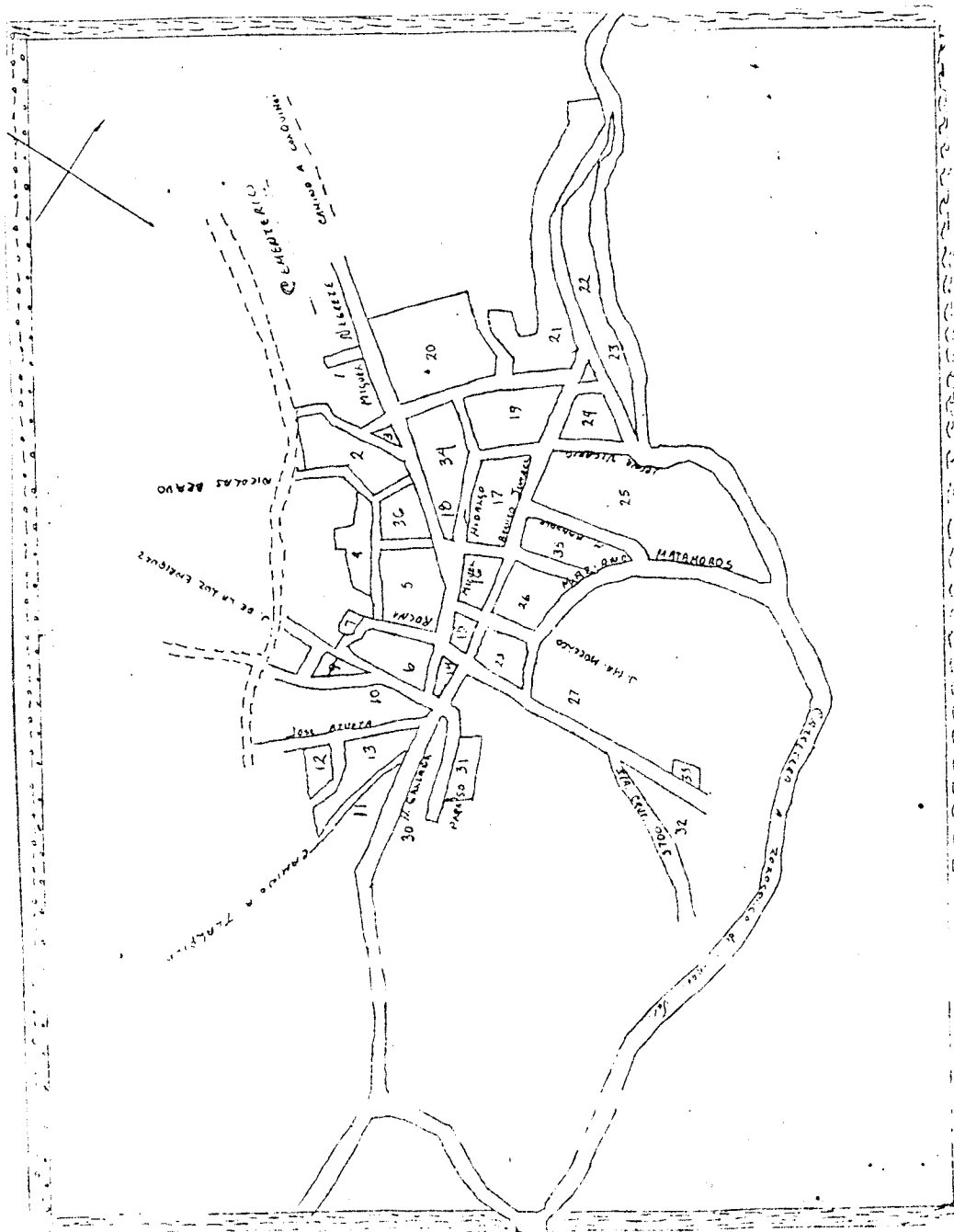
- __ Portal, Maria Ana. 1986. Cuentos y mitos en una zona mazateca. México, D. F.: INAH.
- __ Preuss, Konrad L. 1982. Mitos y cuentos nahuas de la sierra Madre Occidental. México, D. F.: INI.
- __ Propp, Vladimir A. 1981. Las raíces históricas del cuento. Madrid: editorial fundamentos.
- _____, _____. 1989. Morfología del cuento. México, D. F.: Colofón.
- __ Pyke, Royston E. 1960. Diccionario de religiones. México: D. F.: FCE.
- __ Ramirez Caloca, Jesús. 1962. Geografía del estado de Veracruz. México, D. F.: Herrero hermanos.
- __ Real Academia de la Lengua. 1992. Diccionario de la lengua española. Madrid: Espasa-Calpe.
- __ Reina, Ruben. Annual cycle and fiesta cycle. En: Wauchope, Robert. (Ed.). Handbook of middle american indians. Ibid.
- __ Reyes García, Luis. 1989. El anillo de Tlalocan. México, D. F.: CIESAS, FCE, Gobierno del estado de Puebla.
- __ Ribeiro, Darcy. 1975. Fronteras indígenas de la civilización. México, D. F.: Siglo XXI.
- __ Ricard, Robert. 1966. The spiritual conquest of Mexico. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California press.
- __ Robelo, Cecilio A. 1980. Diccionario de mitología náhuatl. (2 vols.). México, D. F.: editorial Innovación.
- _____, _____. 1961. Nombres geográficos del estado de Veracruz. México, D. F.: Citlaltepétl.
- __ Rodríguez Almodovar, Antonio. 1982. Cuentos maravillosos

- españoles. Barcelona: Critica.
- ___Rubel, Arthur J. et al. 1984. Susto: a folk illness. Berkeley: University of California press.
- ___Santamaria, Francisco J. 1974. Diccionario de mexicanismos. México, D. F.: Porrúa.
- ___Segre, Enzo. 1987. Las máscaras de lo sagrado. México, D. F.: INAH.
- _____, _____. Susto: una enfermedad colonial. Presencia en la historia y ausencia del mundo. En: La jornada semanal. Octubre 1989. No. 17. México, D. F.
- _____, _____. 1990. La metamorfosis de lo sagrado y de lo profano. Narrativa nahuat de la sierra Norte de Puebla. México, D. F.: INAH.
- ___Segura, Gaudencio. S/f. Monografía de Zozocolco. Zozocolco de Hidalgo, Veracruz: mecanoescrito.
- ___Sepúlveda, María T. 1983. Magia, brujería y supersticiones en México. México, D. F.: Everest Mexicana.
- ___Serna, Jacinto de la et al. 1953. Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México. México, D. F.: Fuente cultural.
- ___Simeón, Remi. 1977. Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana. México, D. F.: Siglo XXI.
- ___Smith, Waldemar. 1977. El sistema de fiestas y el cambio económico. México, D. F.: FCE.
- ___Soustelle, Jacques. 1979. El universo de los aztecas. México, D. F.: FCE.
- ___Stavenhagen, Rodolfo. 1974. Sociología y subdesarrollo. México, D. F.: Nuestro tiempo.

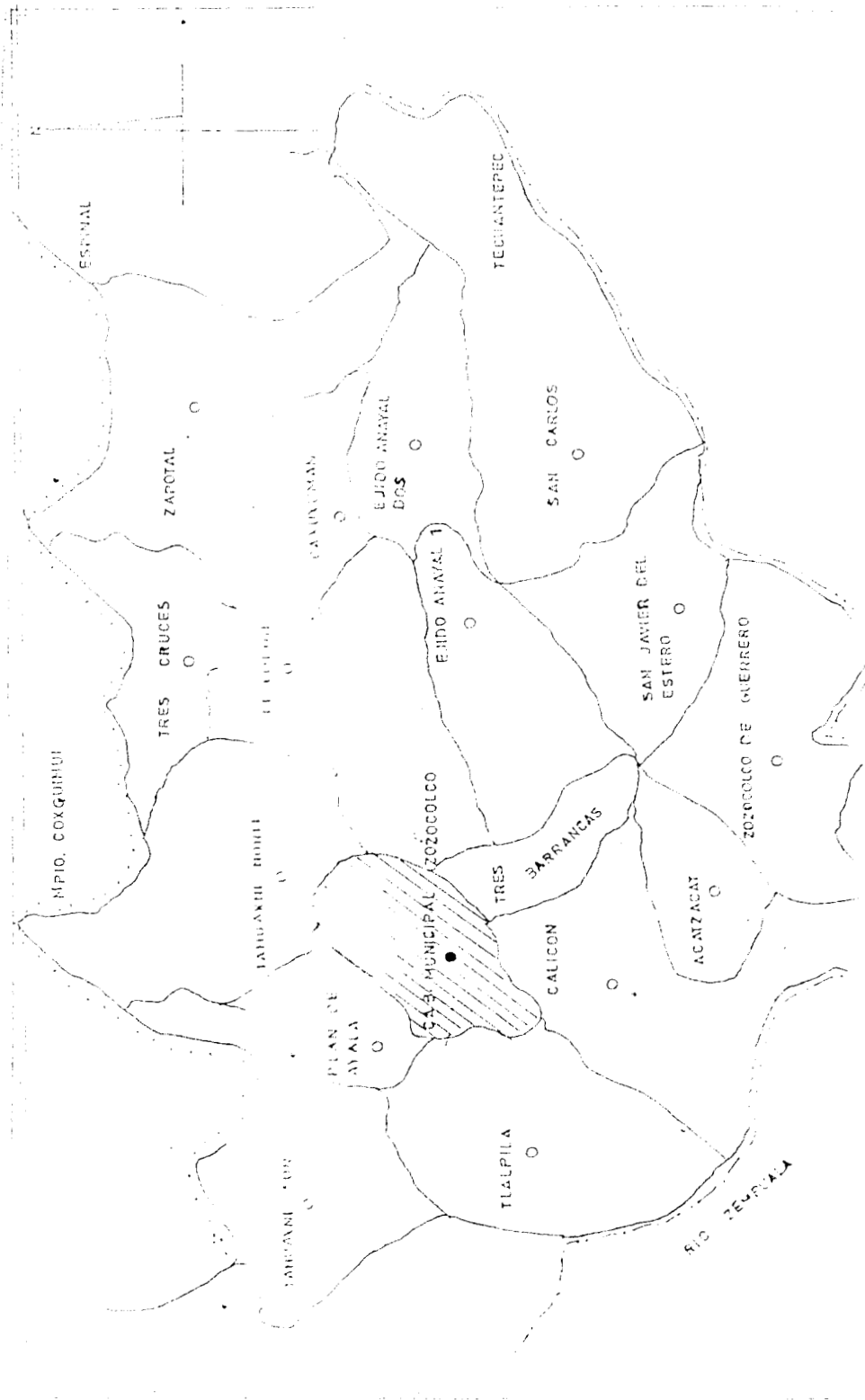
- ___Thompson, Stith. 1955-58. Motif index of literature. 6 vols. Bloomington: Indiana university.
- ___Thurnwald, Richard. La psicologia dell'acculturazione. En: Segre, Enzo. 1977. L'acculturazione. Florencia: La nuova Italia.
- ___Todorov, Tzvetan. Las categorías del relato literario. En: Barthes, Roland et al. 1974. Análisis estructural del relato. Buenos Aires: EUDEBA.
- _____, _____. 1987. La conquista de América. La cuestión del otro. México, D. F.: Siglo XXI.
- ___Torquemada, Fray Juan de. 1975. Monarquía indiana. México: D. F.: IIH-UNAM.
- ___Veracruz. Resultados definitivos Censo agrícola ganadero. Tomo I. 1991. Aguascalientes, Aguascalientes: INEGI.
- ___Wolf, Eric. 1967. Pueblos y culturas de Mesoamérica. México, D. F.: Era.
- ___Zavala, Silvio. 1972. Filosofía de la conquista. México, D. F.: FCE.
- ___Zolla, Carlos. (Dir.). 1994. Diccionario enciclopédico de la medicina tradicional mexicana/II. México, D. F.: INI.

Se incluyen en este apéndice, dos tipos de mapas: uno de la cabecera municipal y otro del municipio, además de algunos documentos, como los llamados a las autoridades para proporcionar apoyo a los estudiantes en los lugares en que se hizo trabajo de campo.

A. Mapa de la cabecera municipal.



B. Mapa del municipio de Zozocolco de Hidalgo.





PRESIDENCIA MUNICIPAL

-148-
H. Ayuntamiento Constitucional
COYUTLA, VER.

Dependencia: PRESIDENCIA MPAL.

Seccion: ADMTVA.

Oficio No. 070/95

Asunto: RECOMENDACION PARA
PERSONAS QUE SE IND

C. _____

CON LA FINALIDAD DE DAR MAYOR PROYECCION, Y SUMARNOS AL RESCATE DE LAS TRADICIONES CULTURALES EN CADA UNO DE NUESTROS MUNICIPIOS, EL H. AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL QUE ME HONRO EN PRESIDIR EN COYUTLA, VER.- TIENE A BIEN HACER EXTENSIVA LA PRESENTE RECOMENDACION A FAVOR DEL C. DR. ENZQ. SEGRE MALAGOLI.- EL PORTADOR LABORA EN EL DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA EN LA UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA, CON SEDE EN IZTAPALAPA, MEXICO DISTRITO FEDERAL. EL PROFESOR Y DOCTOR ANTES DESCRITO NECESITA APOYO PARA QUE LOS DOCE ESTUDIANTES QUE LE ACOMPAÑAN SE REPARTAN EN LOS MUNICIPIOS DE: CHUMATLAN, ZOMCOLCO, COXQUIHUI, MECATLAN, FILOMENO MATA, Y COYUTLA, VER. ESTO ES CON LA FINALIDAD QUE LOS ESTUDIANTES PASANTES EN LA MATERIA TERMINEN SU LICENCIATURA EN EL PERIODO QUE COMPRENDEN DOS MESES Y MEDIO, A PARTIR DE LA FECHA.

SIN OTRO PARTICULAR AL RESPECTO APROVECHO LA OPORTUNIDAD PARA SALUDARLE, REITERNDOLE MIS ATENCIONES Y CONSIDERACIONES DISTINGUIDAS.

ATENTAMENTE

SUFRAGIO EFECTIVO: NO REELECCION.
COYUTLA, VER. A 17 DE FEBRERO 1995.
LA PRESIDENTA MUNICIPAL CONSTL.

C. MARY GABRIEL JIMENEZ ROSAS.



H. Ayuntamiento Constitucional
Coyutla, Ver.

SECRETARIO

C. LIC. JORGE SANCHEZ LEON.



UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

México, D.F. a 18 de SEPTIEMBRE de 1995.

A LAS AUTORIDADES CIVILES,
MILITARES Y ECLECIATICAS
P R E S E N T E

Por medio de la presente nos permitimos solicitar(les) se sirva(n) prestar las facilidades a su alcance al alumno(a):

HERNANDEZ LOPEZ MANUEL CUAUHTEMOC MAT. 91227062

quien realiza un proyecto de investigación antropológica en la región de: MPIO. DE ZOZOCOLCO, EDO. DE VERACRUZ

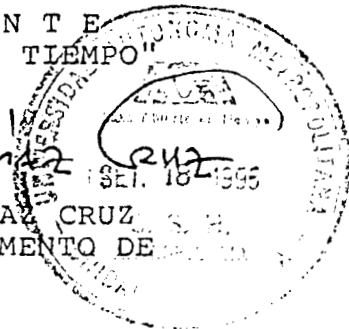
Dicho(a) alumno(a) estudia la carrera de Antropología Social en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, misma que respalda el proyecto de investigación.

Por las atenciones dadas a esta petición, le(s) anticipamos - nuestro más completo agradecimiento.

A T E N T A M E N T E
"CASA ABIERTA AL TIEMPO"

Rodrigo Díaz Cruz

MTRO. RODRIGO DIAZ CRUZ
JEFE DEL DEPARTAMENTO DE
ANTROPOLOGIA



UNIDAD IZTAPALAPA

Av. Michoacán y La Purísima, Col. Vicentina, Iztapalapa, D.F. 09340, Tel.: 724-46-00 Telefax: (5) 686-89-99

Tel.: 11111111