

F1219.56
R654 ES-1
(C19849)

Universidad Autónoma de Tlaxcala

Serafin Ortiz Ortiz

Rectar

Dora Juárez Ortiz

Secretaria de Investigación Científica y Tecnológica

Osvaldo A. Romero Melgarejo

Coordinador General del CIDER

El Colegio de Tlaxcala, A.C.

Raúl Jiménez Guillén

Presidente

Ma. de Lourdes Sánchez Gómez

Secretaria General

Bertoldo Sánchez Muñoz

Director Académico

Primera edición: 2009

©Universidad Autónoma de Tlaxcala, 2009

Av. Universidad No. 1, Col. La Loma Xicohténcatl

C.P. 90070, Tlaxcala, México

www.uatx.mx

©El Colegio de Tlaxcala, A.C.

Av. Melchor Ocampo No. 28

C.P. 90600 San Pablo Apetatlán,

Tlaxcala, México

www.coltlax.edu.mx

Diseño de portada: Alberto Saldaña Trujillo

ISBN: 978-970-9871-25-9

Impreso y hecho en México

Printed and made in México

A José Luis Melgarejo Vivanco

Arqueólogo

In memoriam

CONTENIDO

Índice

Introducción	IX
Los nahuas de Veracruz	27
1. El hábitat en la región: bosques, ríos y orografía	29
2. Tópicos de la historia de las comunidades nahuas de Veracruz. Asentamientos prehispánicos, Colonia, Independencia y Siglo XX	34
3. Población y economía en las comunidades nahuas	43
4. Organización social: comunidad, familia, matrimonio, ritos y fiestas	54
5. El gobierno local: sistemas de cargos, asambleas comunitarias, partidos políticos	59
Los nahuas de Tlaxcala	77
Introducción	77
1. El hábitat en la región: bosques, ríos y orografía	79
2. Historia de las comunidades nahuas de Tlaxcala. Asentamientos prehispánicos, Colonia, Independencia y Siglo XX	84
3. Población y economía en los pueblos nahuas de Tlaxcala	93
3.1 Población nahua	93
3.2 Las actividades económicas	95
4. Organización social: comunidad y grupos domésticos	114
Los grupos domésticos	115
5. El gobierno local: sistemas de cargos	124

La subjerarquía religiosa	128
La subjerarquía civil	134
Los nahuas de Puebla	141
1. El hábitat en la región: bosques, ríos y orografía	142
El clima en la montaña	145
La transportación a las comunidades de la montaña	146
Las comunicaciones en las comunidades	148
2. Población y economía en los pueblos nahuas de Puebla	149
Las actividades económicas actuales	159
La migración nacional y transnacional	163
La tala clandestina del bosque y los conflictos por el robo de madera	165
Los comerciantes y el pequeño mercado regional	167
3. Organización social: comunidad, familia, matrimonio, ritos y fiestas	169
La comunidad bilingüe nahua-castellano	171
Las comunidades y los contrastes con Puebla	172
La estructura social de la comunidad	172
La herencia familiar	176
Escuela y comunidad	177
4. El gobierno local: sistemas de cargos, asambleas comunitarias, partidos políticos	179
El sistema de cargos religiosos	179
La estructura política de la comunidad. El gobierno local y los partidos políticos	185
Conclusión	191
Bibliografía	197

Introducción

Estas investigaciones sobre las regiones indígenas muestran la ruta etimológica hacia el proceso de definición de región, que desde el inicio de la investigación en la región de Zongolica, permitió el acercamiento al problema de lo regional, cuya discusión había sido tratada en antropología por investigadores de la talla de Manuel Gamio y Gonzalo Aguirre Beltrán. Durante el transcurso de la discusión podrán apreciarse diferentes problemas, ausencias y presencias de orden metodológico, que se cruzan con el proceso de aprendizaje del novel investigador que busca dar solución al problema de explicar la articulación de una comunidad serrana con el entorno regional veracruzano, que la subsume en el proceso migratorio hacia las plantaciones capitalistas de café y caña de azúcar, en el transcurso de la décadas del siglo XX. Posteriormente, en la década de 1990, se vuelve a tratar con mayor ahínco la definición de la región, cuando se explica el proceso de cambio de una comunidad campesino indígena del Volcán La Malinche, que se inserta en un contexto urbano e industrial de mayor amplitud en la región del centro de México. Finalmente, interesa el fenómeno de lo regional cuando se analiza una comunidad de campesinos indígenas que participaron en un linchamiento en septiembre de 1968, al momento que su entorno regional no sólo era conflictivo, sino violento, como el caso de la ciudad de Puebla donde la violencia se desarrollaba entre los grupos de poder conformados por la Universidad Autónoma de Puebla contra el grupo de empresarios, el arzobispado, y la gubernatura poblana; y en la Ciudad de México, donde luchaban

los estudiantes universitarios contra el estado represor encabezado por Gustavo Díaz Ordaz.

Durante los años de 1983 y 1984 se colaboró en el proyecto de investigación "Uso y desuso de la lengua vernácula en la región de Zongolica, Veracruz", cuyo director Gonzalo Aguirre Beltrán, era al mismo tiempo coordinador del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Golfo, con sede en la ciudad de Xalapa. En esos años, el interés de la investigación fue explicar el proceso de castellanización de los nahuas de Astacinga, Ver., en la zona fría de la sierra de Zongolica, como parte de los efectos producidos por la migración temporal hacia las plantaciones de café en la zona templada y a la zona caliente en el corte de café de azúcar. Así se tuvo noticia de que los indígenas del municipio de Astacinga, y el conjunto de la región de Zongolica, estaban articulados al área de influencia de la Cuenca del Papaloapan, cuya ubicación está en la parte sur de la vertiente del Golfo de México y abarca parte de los estados de Oaxaca, Puebla y Veracruz.

La región de Zongolica.

El universo de la investigación se acotó a un municipio náhua de la región de Zongolica, localmente conocida como Sierra de Zongolica. Se trata de un conjunto montañoso compuesto por una pequeña porción de la Sierra Madre Oriental que ocupa una parte de la superficie de la Cuenca de Papaloapan, no solamente en lo geográfico, sino también en potencial humano compuesto por campesinos mestizos, empresarios agrícolas e indígenas nahuas, en procesos agrícolas, ganaderos y forestales (López 1977: 22). Está ubicada al sur de la ciudad de Orizaba, forma parte de la Sierra Madre Oriental y su altura va disminuyendo de occidente a oriente, de los 3000 a los 200 msnm, encontrándose con las planicies de Sotavento. Sus límites al norte son el valle de Orizaba y el Citlaltepéti (o Pico de Orizaba), al sur los llanos de Sotavento, al este los llanos de Córdoba y al oeste la Sierra de Puebla (Suárez 1972: 3).

En el análisis conceptual de la región de Zongolica pueden definirse tres zonas que, empíricamente, se establecieron a partir de los criterios climáticos, vegetativo-productivos y altitudinales, que a decir son: "la tierra fría", "la tierra templada" y "la tierra caliente". Evidentemente que la definición de región era conceptualizada a partir de la constitución de un fenómeno observable en la realidad, pero que si bien se trataban de articular los aspectos culturales y lingüísticos a la conformación del territorio regional, metodológicamente no fue posible lograr este propósito, debido a que tales aspectos no fueron estudiados con profundidad en la amplitud de la región.

La conceptualización de la región de Zongolica siguió la metodología de describir la composición total del paisaje al que recurre frecuentemente la geografía descriptiva y que la etnografía toma en préstamo. Aunque no se dio el enfoque de una región desde la perspectiva del análisis antropológico, que articulara el conjunto de variables económicas, políticas, étnicas y culturales e ideológicas, así como las ecológicas. Sin duda que los trabajos de investigación de Luis Reyes (1963) *La tierra en el desarrollo histórico de Zongolica, Ver.*, y de Gonzalo Aguirre Beltrán (1987) *El municipio y las formas de gobierno indígena en Zongolica*, perfilan fehacientemente que la región de Zongolica constituía una región de refugio. Según Gonzalo Aguirre Beltrán (1992), una región de refugio se identifica:

por rasgos que le son propios y que pueden ser descritos desde una variedad de marcos de referencia. Ecológicamente configuran un territorio hostil, de ambiente uniforme, redefinido por el establecimiento humano, por la domesticación de plantas y animales y por la introducción de nuevas especies, ocupado por una comunidad histórica, que tiene por nicho dominante una ciudad ladina que ejerce el control de la tierra, la energía y los movimientos de las poblaciones indias subordinadas, al nivel que le permiten los conocimientos y las destrezas de su tecnología atrasada. En las regiones de refugio viven, en relación comercial, los ladinos dominantes y los indígenas

subordinados; los primeros radican en la ciudad primada *cabecera* de la región, como una élite señorial; los segundos se corporan en ciudades satélites del establecimiento ladino; ambos en doblamiento dual, segregados unos de otros, en vecindad pero separados por una barrera motus de prejuicios y prejuicios de raza (Aguirre Beltrán 1992: 146).

Es precisamente como Aguirre Beltrán sostiene que la región de refugio constituye una región intercultural, donde interactúan dos grupos en desigual relación de poder, donde los dominadores de la economía y de los recursos siempre son los mestizos, quienes someten a los pueblos indígenas, al grado de ubicarlos históricamente en las tierras hostiles de la montaña.

La situación de las regiones de refugio y de sus habitantes, son resultado ineluctable del ejercicio del proceso dominical que, a veces, acude a la coerción física como mecanismo de sustentación, pero, las más de ellas, hace uso de otros arbitrios, mucho más sigilosos, que evitan las reacciones violentas y los movimientos mesiánicos. Uno de estos mecanismos, tal vez el más perniciosa, descansa en la elaboración sostenida y reforzada de una ideología que da por sentada la superioridad innata del ladino sobre el indio y es generalmente aceptada. Los patrones culturales del indio, sus manifestaciones artísticas, la diferente concepción del mundo, del tiempo y del progreso, en fin, todo lo considerado o catalogado como indio, se tiene por despreciable. El clima mental así establecido hace inevitable la segregación étnica, obstaculiza la movilización social, entorpece la evolución de la cultura y mantiene en permanente estado de subdesarrollo a las regiones de refugio (Aguirre Beltrán 1992: 152).

En el estudio de caso de la región de Zongolica se muestra el proceso seguido por los colonizadores españoles para apropiarse de las mejores tierras productivas de las planicies bajas, así como el consecuente proceso de ubicar a los indios en las tierras menos fértiles y más agrestes de la montaña, y la explotación económica sufrida por las comunidades indígenas nahuas, como parte de la historia de dominación que se perpetró contra ellos.

La región del Volcán La Malinche: Tlaxcala y Puebla.

La investigación en la región del Volcán La Malinche, inició en 1991 y concluyó en 1997. Al inicio formó parte del Proyecto Tlaxcala de investigación que dirigió el Dr. David Robichaux. La investigación se interesó en los sistemas de poder indígena y el lugar que ocupa en la estructura económico-social de una comunidad campesino indígena que, posterior a 1970, combinaba el trabajo agrícola con el trabajo asalariado en la industria del Altiplano Mexicano y de la parte baja de la región del Volcán La Malinche.

Los rasgos componenciales de la cultura regional, que permitieron identificar a los actores sociales como pertenecientes a un grupo étnico indígena, obligaron a plantearse el problema de la definición de la región, pues ahora no era suficiente describir sus características orográficas, climáticas, altitudinales y productivas, sino que, en la medida que el fenómeno de análisis no sólo no era visible, su definición empírica *a priori* era casi imposible por la falta de datos que dieran contenido a lo regional desde una perspectiva antropológica.

Frecuentemente, al iniciar una investigación, se trata de definir *a priori* el universo de lo que se considera el ámbito de lo regional, con el interés de definir el campo de análisis del problema de investigación; pero en antropología puede resultar un error metodológico hasta cierto punto insoslayable, pues al no contar con los datos culturales, o de los actores sociales o políticos, de las organizaciones y/o de las "relaciones sociales" establecidos entre los individuos, es decir, que no cuentan con el contenido cultural y/o social que construya el sustento empírico y analítico de lo regional que se investiga y, aún así, se pretende definir el contenido, establecer y delimitar el campo de lo que se considera lo regional. En efecto, este tipo de problemas, al parecer, no ocurre cuando los especialistas de la economía, la demografía y hasta de la geografía, cuentan con los datos estadísticos concentrados en archivos, censos, informes institucionales y reportes de investigación, con los que

pueden *a priori* definir la amplitud del problema a investigar en un territorio delimitado.

En la definición regional que se estableció para el Volcán La Malinche, fueron importantes las teorías de la región como la de Julian H. Stewart (1955: 26), pues considera tres conceptos para esos propósitos: 1) una región para determinados propósitos es un área delimitada por la uniformidad de rasgos naturales, verbigracia un valle, una llanura, un sistema montañoso, un archipiélago, etcétera; pero al delimitar una región natural puede tomarse también en consideración elementos culturales y/o materiales, pero los elementos no tangibles, como la religión o la organización social, al formar parte del "paisaje" no se toman en consideración; 2) asimismo, la región puede delimitarse por tener homogeneidad cultural o social; 3) por último, un área se delimita por constituir una unidad estructural y funcional. En este concepto se enfatiza que la región u otra subdivisión de área está constituida por elementos diversos que se complementan y están recíprocamente relacionados, tales como la ciudad y el campo.

En cambio, para el geógrafo Claude Bataillon (1983:11-12, 304), un medio totalmente explotado de cierta manera puede constituir una región, que se deduce de una agrupación análoga de los índices de cifras de una serie de municipios contiguos, ya que el municipio es la subdivisión administrativa más pequeña donde se disponen materiales estadísticos. Es importante estudiar el paisaje visible, aunque se deben tomar en cuenta para el estudio regional otros aspectos de la actividad de los hombres. Por último, Angel Palerm (1983:325) dice que la región se define, esencialmente, por la problemática establecida después de un proceso de investigación, en función de los objetivos que se tratan de conseguir. Pero la región puede coincidir, aunque no tiene que hacerlo necesariamente, con un área por criterios geográficos, culturales, políticos o económicos. Es el problema o el conjunto de problemas que se plantearon en concreto, aquello que permite establecer los límites y la extensión.

En tal sentido se considera en un primer momento que Stewart permite construir una región específica, en medida que es considerada como un conjunto culturalmente homogéneo, porque a partir de tal conceptualización puede sostenerse que en gran parte de la cultura que crea, mantiene y modifica las comunidades campesinas, está presente su participación en la jerarquía cívico-religiosa, sistema de cargos o de poder indígena. Sin embargo, el hecho de que existen pueblos y ciudades en el estado de Tlaxcala que continúan reproduciendo esas formas culturales político-religiosas, en la mayor parte de su geografía, no permiten determinar con claridad cómo delimitar culturalmente el alcance de la región. En tal forma, Palerm da la respuesta cuando afirma que el problema planteado en la investigación de la medida de lo regional, en este caso la región se construye en este caso en términos de la presencia de la jerarquía cívico-religiosa (o sea, el poder indígena) en un conjunto de comunidades campesinas que están en un proceso de cambio acelerado por el impacto modernizador de la industria regional.

La región del Volcán de la Malinche, que aunque hace referencia a un área geográfica, no trata de destacar sus aspectos geográficos o ecológicos en sí mismos, sino como una forma que responde al problema que guía la investigación, independientemente de si se trata en la montaña, el somontano o la llanura, a diferentes niveles ecológicos que pueden tener una diferenciación notable y algunas similitudes culturales y hasta problemáticas convergentes. El estudio está centrado en que las comunidades campesinas indígenas que cuentan con jerarquías de cargos, por el hecho de haberse visto en un proceso de industrialización y modernización en forma de impacto político por parte del gobierno estatal, en un área conformada por un asentamiento indígena nahua que a principios del siglo XX mantenían cierto aislamiento con el exterior; hoy en día se encuentra en un proceso de cambio económico, político y cultural, que ha incidido, estructuralmente, en todo el conjunto

comunitario y, sobre todo, en los sistemas de poder y prestigio indios. Es decir, la región del Volcán de la Malinche se construye a partir de la presencia regional de las jerarquías cívico-religiosas o sistema de cargos, como rasgos culturales homogéneos distribuidos en un territorio diverso que enfrenta los embates de factores intrínsecos o extrínsecos, como el cambio económico, político y cultural, que ha incidido de manera estructural en la región del Volcán La Malinche.

Asimismo, cuando se trata de definir la región en la investigación del linchamiento en San Miguel Canoa, Puebla, se hace a partir de las relaciones de poder que establecen tanto el grupo de los caciques agrarios y el párroco, como sus enemigos políticos, los campesinos pertenecientes a la Central Campesina Independiente, con grupos de poder ubicados en la ciudad de Puebla de Zaragoza. Es decir, mientras los caciques se articularon política y clientelaramente a la gubernatura estatal conducida por grupos del PRI, los empresarios, los políticos priistas, el arzobispado de Puebla y los grupos de la derecha como los estudiantes conformados en el Frente Unido Anticomunista, los campesinos de la Central Campesina Independiente se vincularon a la Universidad Autónoma de Puebla, al Partido Comunista Mexicano y a la Central Campesina Independiente. En tal sentido, en la relación Canoa-Puebla pudo conocerse que el conjunto comunitario de Canoa estaba estructurado a las relaciones económicas, políticas, culturales y religiosas del dominio de una ciudad industrial como Puebla, que ha influido en el conjunto de comunidades campesino-indígenas de la región del Volcán La Malinche.

El poder de los indígenas sustentado en las jerarquías cívico-religiosas.

En las investigaciones de las tres comunidades náhuas y su entorno regional, se trató de articular los sistemas indios de poder con el territorio donde se encuentran establecidas sus respectivas

jerarquías. A los sistemas de poder indios se les ha conocido como sistemas de cargos y/o jerarquía cívico-religiosa, y debido a que el autor con una amplia aportación etnográfica y conceptual en Mesoamérica, fue necesario agrupar las interpretaciones en un modelo, y centrar la discusión en el representante teórico de mayor impacto en la antropología. Estas interpretaciones teóricas que se refieren son: de nivelamiento, estratificación, redistribución, impactos de modernización y secularización, histórico, entre otras.

El modelo de nivelamiento.

A partir de la investigación de Sol Tax se abre la discusión sobre el nivelamiento de la riqueza por la imposición de los cargos de mayor prestigio a los hombres ricos, lo que hace que se igualen las diferencias entre las familias de la comunidad (Dow, 1974: 18). El mayor impacto de la antropología mesoamericana de esta posición fue dada por James Dow, quien también señala a la jerarquía como el nivelador de la riqueza en la comunidad. James Dow considera que Wolf fue más valiente que Tax, al postular un valor de supervivencia. La imposición de la riqueza consiste en que ésta obliga a expresar las diferencias de riqueza de manera no capitalista y rechaza así la creación de instituciones capitalistas (Dow, 1974: 19). Es evidente que el modelo ubica a la organización social como un sistema nivelador, donde no existen actores que irrumpen la sociedad que no tienen un justo equilibrio social, al grado de admitir que no destruyen las instituciones capitalistas. El punto crítico de esta posición es que en su argumento no logra explicar por qué siguen existiendo los ricos (comerciantes, caciques) cuando han hecho gastos onerosos que no los dejan en pobreza, esto para ellos es una obligación o sea, la salida inadecuada de que los cargos onerosos destruyan la riqueza, aunque no la acaban.

El modelo de estratificación.

Si bien, como hemos visto, algunos de los autores se inclinan por el modelo de nivelación, también admiten la estratificación. La interpretación central del modelo de estratificación es que se pone énfasis sobre las diferencias sociales que resultan de la acción de la jerarquía.

Las aportaciones de Frank Cancian sobre la discusión de si la jerarquía nivela o no a la comunidad, son importantes porque se dirigen a mostrar más un modelo de estratificación que de nivelamiento. Cancian pone en duda las posiciones de Sol Tax, Eric Wolf, Nash y Pedro Carrasco, que comparten el nivelamiento de la comunidad porque los hombres ricos gastan más dinero que los pobres en la jerarquía, quedando en igualdad, al grado de no diferenciarse en el nivel de la riqueza (Cancian, 1989: 174, 301). Para Cancian, en los esquemas de conducta observados en Zinacantan, la interpretación de la estratificación tiene mucho más sentido que el de nivelación. Sostiene que si ésta fuera apropiada, la estratificación económica que hay en Zinacantan tendría como resultado un desmembramiento considerable de la comunidad, pero que actualmente no se ha presentado tal conflicto interno. El autor considera que no ocurre porque el servicio en el sistema de cargos legitima las diferencias de riqueza que existen y así impide la envidia disgregadora (Cancian, 1989: 176-177). Sin duda que el enfoque del modelo de estratificación fundado bajo una perspectiva de una sociedad homogénea y en equilibrio, tampoco cuenta con explicación del por qué de la persistencia de la riqueza de unos hombres y del conflicto que ocurre al interior comunitario.

El modelo de redistribución.

Se da importancia en reconocer que la riqueza que se gasta para reproducir la jerarquía sirve para mantener el sistema de reciprocidad e intercambio redistributivo. Según James Greenberg (1987: 23), tanto Fernando Cámara Barbachano como Eric Wolf mencionan

los aspectos retributivos del complejo de fiestas, pero su atención la ponen en el énfasis histórico de la jerarquía, como instrumento de poder, excluyendo su consideración como un sistema indígena de intercambio redistributivo.

En esta línea de investigación se ubica Gonzalo Aguirre Beltrán, quien considera que la función redistributiva actúa como mecanismo central al canalizar el uso de los excedentes conforme a rituales de ostentación socialmente controlados; obliga a las familias a consumir sus recursos y sus ingresos en actos ceremoniales que benefician a la colectividad y, al hacerlo, alejan la posibilidad de que una familia pueda acumular dinero o propiedades con fines de inversión de capital. La riqueza, si se hereda o adquiere, debe gastarse con prestigio por medio de la redistribución. La función redistributiva va de igual manera que ordena las relaciones; es una función integradora de la comunidad (Aguirre, 1987: 4-555). En esta línea, James W. Dow (1974: 263), dice que los excedentes se reparten ceremonialmente en beneficio de todo el grupo comunal.

El punto de vista del modelo redistributivo empeñado en conectar a la jerarquía en el núcleo central de la comunidad, al conectar el gasto sumuario al proceso redistributivo de la fiesta para adquirir prestigio, no logra dar cuenta de la persistencia de la jerarquía interna de los hombres. El grado más alto de esta posición se tiene lugar cuando Aguirre Beltrán asume filosóficamente que el poder heredado o que se acumuló tiene como destino para la redistribución.

El modelo de los impactus externos.

Se analizan las influencias y la modificación que provocan los factores externos en la jerarquía y, sobre todo, se puntualizan en la esfera económica y política regionales, como los factores más importantes de dicho proceso de transformación. En esta línea de investigación están Jan Rus y Robert Wasserstrom (1987, 1988)

con sus investigaciones en el estado de Chiapas, así como también Waldemar R. Smith (1987), con su investigación en San Marcos, Guatemala. En Wasserstrom el sistema de cargos se ubica en los cambios económicos regionales y en la historia de la meseta central chiapaneca, donde los indígenas se han negado desde la época colonial a someterse al dominio del ladino y a llegar al grado máximo de transculturación (Wasserstrom, 1989: 287). Para Robert Wasserstrom la persistencia del sistema de cargos continúa aun ante los embates externos derivados de los cambios sociales y económicos sin sacrificar lo que se considera más sagrado y querido (Wasserstrom, 1978: 209; 1989: 287).

A diferencia de Frank Cancian que considera el sistema de cargos esenciales para el sistema de la comunidad, Wasserstrom dice que aun persiste ante los embates externos derivados de los cambios sociales y económicos que se dan en la región. Para Waldemar R. Smith, los sistemas de cargos son susceptibles de rápida desaparición, tan pronto como las comunidades indias comiencen a expresar cambios económicos importantes (Smith, 1981: 14). Tal parece que uno de los problemas no resueltos a nivel empírico en el modelo de los impactos externos, constituye el hecho de no mostrar en dónde la economía ha destruido completamente las jerarquías cívico-religiosas.

El modelo de modernización.

El modelo muestra que el sistema de cargos no es exclusivo de sociedades campesinas, como era evidente en las investigaciones que explican la nivelación de la riqueza entre los grupos domésticos campesinos. Concretamente, el modelo constituye una contestación sobre cómo ciertas formas o instituciones tradicionales persistentes en la dinámica interna de sociedades capitalistas y urbanizadas. En tal sentido, se hace una diferenciación de los modelos cuya discusión considera a la comunidad como un ente cerrado que no genera cambios internos y únicamente ocurren, en la medida que provienen

del exterior. El modelo de la modernización ubica el sistema de cargos en una sociedad urbana e industrial y abierta a las transformaciones externas e internas. El representante de esta posición teórica es Guillermo Bonfil Batalla (1988: 7-9), quien investiga Cholula, Puebla, una provincia incorporada al trabajo industrial, participante en una economía capitalista y con una relación constante con formas modernas de cultura urbana, sin impedimento para mantener una parte sustancial de sus modos de vida tradicionales, arraigados en la historia milenaria de la ciudad.

El modelo de modernización y secularización.

A diferencia del anterior modelo que analiza la persistencia del sistema de cargos en una sociedad industrial y presta atención a los factores como forma de vida agraria, el crecimiento poblacional y la economía, el modelo de modernización y de secularización ubica el sistema de cargos en las comunidades campesinas de habla náhuatl formando parte de un gran proceso de transformación, y hace hincapié a que en cuanto las comunidades se modifican, las jerarquías cívico-religiosas también cambian. En este modelo los representantes son Hugo G. Nutini y Barry L. Isaac (1989: 3-4) que abordan la cultura de tradición nahua y el sistema de cargos de las comunidades de la región del Volcán La Malinche, en el estado de Tlaxcala. Ambos argumentan que las estructuras tradicionales o escalafón sociorreligioso funcionan como mecanismos de control social, político y religioso. También consideran al sistema de cargos como una forma de gobierno relativamente independiente de la organización municipal moderna (Nutini e Isaac, 1989: 325).

El modelo teórico de Nutini e Isaac ubica al sistema de cargos en un continuo etnocultural, donde las comunidades de Tlaxcala están en un proceso constante de transición hacia al extremo mestizo del continuo, o propiamente de la cultura nacional. El modelo propuesto se basa en dos procesos: el de modernización y el de secularización. El primero considera los cambios de la cultura material producido por el

trabajo migratorio dentro y fuera del medio poblano-tlaxcalteca. En el segundo, la secularización es, de hecho, una especie de desacralización del poder, al asumir la estructura civil el papel del poder que antes desempeñaba el ayuntamiento eclesiástico y donde ocurre una influencia creciente de elementos sociales, económicos y religiosos de origen urbano-mestizo (Nutini e Isaac, 1989: 431-442).

La crítica más certera al modelo de modernización-secularización fue realizada por David Robichaux, al decir que aunque se da un rápido proceso de la pérdida de la lengua vernácula desde los años sesentas del siglo XX, aún es difícil constatar que el proceso de secularización se dé como una sustitución, es decir, que no se puede afirmar que las comunidades del polo más indio se hayan transformado definitivamente en comunidades mestizas en términos de su organización social. Pero lo que sí se puede constatar es que se ha acelerado el proceso de modernización: se han construido nuevos caminos y se han pavimentado los ya existentes; el mercado de trabajo se ha diversificado, la escolaridad ha aumentado, los parámetros de salubridad han mejorado y la cultura material se acerca cada vez más a los niveles observados en los medios urbanos. Sin embargo, la separación entre lo civil y lo religioso en el sistema tradicional parece más aparente que real; incluso los sistemas de cargos de las comunidades de la región no parecen perder su vigor, ya que las fuentes de empleo, a raíz de la migración semanal hacia el Distrito Federal y la progresiva industrialización local, han permitido en algunos casos una expansión del número de cargos, lo que demuestra que la forma tradicional de organización sigue vigente (Robichaux, 1997: 3).

El modelo histórico

En este modelo se discute brevemente el origen de los sistemas de cargos, encontrándose posturas que la ubican en el periodo colonial o en el siglo XIX y quienes discuten orígenes prehispánicos y españoles. Para Pedro Carrasco (1990: 324), la jerarquía surge

como consecuencia de un proceso donde se encuentran antecedentes de instituciones prehispánicas y españolas, y que se forman en las condiciones de la sociedad colonial. Según Aguirre Beltrán se conformaron no sólo por elementos de procedencia hispánica o aborígen exclusiva, sino que son producto de la aculturación, es decir, reinterpretaciones de patrones indígenas en el marco de los patrones españoles (Aguirre, 1952; 1991: 50).

A manera de reflexión

Todo parece indicar que el fin del concepto de jerarquía civil-religiosa está cercano, porque los procesos socioeconómicos y políticos comunitarios, regionales y suprarregionales están jugando un papel importante en la transformación del ritual mesoamericano. Los antropólogos empeñados en reconocer que existía la jerarquía marcó las subsiguientes investigaciones y determinó, de alguna forma, que posteriores investigaciones siguiesen convalidando su producción en la comunidad. Más tarde se enfrascaron en dar cuenta si la jerarquía nivelaba económicamente la comunidad, sin lograr una explicación adecuada de por qué seguían existiendo los ricos o los comerciantes. Tampoco hubo una propuesta clara en cuanto a si la jerarquía cohesionaba la comunidad o ésta tenía mecanismos cohesionadores distintos a la jerarquía. El mismo procedimiento siguió cuando los investigadores centraron sus preguntas en saber si la jerarquía lograba la estratificación o ésta de por sí era una manifestación distinta de otros factores. Luego, las investigaciones regionales mostraron que los impactos económicos no socavaban totalmente el sistema, pero seguía existiendo bajo formas distintas. Y así, infinitamente en la vasta literatura etnográfica persistió, pero sin más cuestionamiento a ella.

En las diferentes posiciones desde las cuales se aborda la jerarquía cívico-religiosa existe la constante de continuar una línea de investigación ya trazada o abrir nuevas investigaciones, aunque poco o casi nada, se cuestione el por qué continuar investigando empíricamente una institución que pareciese conceptualmente

inmutable. En algunas de las investigaciones, la jerarquía aparece como un sustento básico que le permite continuidad a la propia comunidad, como si tal institución conformara toda la estructura de relaciones de su sociedad. Además que se conformara como un mecanismo que no permite la introducción de agentes externos, por lo que supuestamente no se dan los embates externos ni las propias transformaciones.

Al indicar que la jerarquía conforma el todo de relaciones sociales o evita los embates externos, se pretende señalar la gran consistencia de una jerarquía. Sin embargo, ésta poco a poco se reduce a ciertos espacios de dominio comunitario, puesto que existen otras formas de ejercicio de poder hegemónicas que han ido ganando espacios y han logrado que las jerarquías tradicionales no puedan manipular a los grupos faccionales políticos, los procesos electorales, la autoridad de los cacicargos agrarios y obreros, grupos de proxenetas, y en general, el ejercicio del poder devenido del Estado nacional. El papel de la jerarquía que accionaba el poder y desparataba prestigio, ha quedado en franca competencia con otros agentes que ejercitan el poder en la comunidad y la región, de tal manera que su campo de acción se ha reducido porque el entramado social se volvió complejo y los diferentes factores han incidido directamente sobre la organización y estructura de la sociedad.

Abrir la antropología mesoamericana de las jerarquías cívico-religiosas o sistemas de poder indios implica, sobre todo, observarla desde el presente como un ejercicio de poder que establece sus propias reglas, normas, metáforas, rituales y símbolos para competir en el escenario del conflicto comunitario. Desde ahí sopesar los alcances que manifiesta con respecto a otras formas de dominio, y repensar cómo los procesos económicos-políticos le permiten un mayor o menor ejercicio de poder por sobre otras manifestaciones locales o regionales, sobre todo para conocer si la jerarquía mantiene un poder sobresaliente que la ubica como hegemónica o sólo se

está hablando de un dominio menor donde ha perdido todo su poder. Indudablemente que la complejidad de relaciones sociales donde está inmersa la jerarquía pueden ayudar a reflexionar en la persistencia de su propia conceptualización. Y, quizás otras vías de análisis que puedan ayudar a poner en duda su poder sea relacionándola con fenómenos empíricos como los ilícitos (prostitución, narcotráfico, proxenetismo, entre otros.) para conocer cómo éstos usan aquella o tienen un mayor control y poder sobre ella, y cómo se enfrentan dos poderes; quizás otras investigaciones deban orientarse a comprender de manera general la institución para conocer el poder que ocupan las mujeres y sus implicaciones participativas.

Al abordar la jerarquía cívico-religiosa no se debe tratar como el centro del análisis de la comunidad, puesto que actualmente ha perdido espacios de poder y prestigio frente a otras formas de dominio, principalmente, ante las del nivel regional o nacional. Las investigaciones sobre la jerarquía ya no pueden estar dirigidas única y exclusivamente a analizarla desde su interior o del espacio de poder que ocupan en la comunidad, ya que la complejización de las relaciones sociales y los impactos del desarrollo económico están suavando al interior comunitario. De tal manera que la propia sociedad campesina indígena se ha transformado a un ritmo vertiginoso como consecuencia de la complejización social mayor y desde la jerarquía no ha quedado al margen de ese proceso.

*Oswaldo Romero Melgarejo
Tlaxcala de Xicohtécatl, 2009*

Los nahuas de Veracruz

El estado de Veracruz está compuesto por la presencia de comunidades indígenas, negras y mestizas en las diferentes direcciones de la entidad federativa. El elemento diacrítico cultural usado para la caracterización de lo indígena por el estado mexicano es la lengua, pero la reproducción de lo étnico no es constitutiva exclusivamente de ese rasgo cultural, pues la diversidad étnica traza líneas de desarrollo y de reproducción según intereses sociopolíticos de cada grupo. En Veracruz se encuentran regiones que integran comunidades indígenas nahuas, totonacas, otomíes, tepehuas y otras más (Censo de Población y Vivienda, 2000).

Las comunidades que conforman la región nahua se ubican en el centro-oeste de la entidad veracruzana. De esta población, un número importante habita en los municipios que mantienen continuidad geográfica y cultural. Existe una área que caracteriza básicamente la región de Orizaba y Zongolica: "ahí habita un grupo humano poseedor de ciertos rasgos culturales muy específicos que los distinguen de otros sectores de la población mexicana" (Rodríguez y Hasler, 2000: 7); entre los elementos que los destacan están sus estructuras organizativas tradicionales que integran los sistemas de cargos, el compadrazgo, la familia, así como otros rasgos diacríticos como la lengua y la vestimenta indígena.

La región de la Sierra de Zongolica comprende municipios abundantes, entre ellos, Tenejapa, Magdalena, Tequila, Atlamulco, Xicoxtli, Los Reyes, Zongolica, Tlaquipa, Texhuacan, Astacinga,

Mixtla y Tehuipango. El náhuatl es la lengua indígena que se habla en estas comunidades y otras regiones del norte y sur de Veracruz. Según Teresa Rodríguez y Andrés Hasler (2000: 7) "este idioma pertenece a la familia yutoazteca, que incluye varios idiomas de grupos cazadores antiguamente establecidos en lo que hoy es el territorio chichimeca, en el noroeste de la actual República Mexicana (como el yaquí, cora y litchol)". El náhuatl y su población no ha sido indiferente a los impactos cambiantes de la sociedad; por el contrario, a través del tiempo ha recibido influencias de muchas otras lenguas y sociedades con las que cruza interacciones.

Los poblados indígenas nahuas en las regiones de Veracruz constituyen asentamientos humanos que los distinguen no sólo por la cuestión geográfica, sino por el hábitat social que es propio a ellas. En cada lugar o comunidad hay variantes dialectales del náhuatl, "en la Sierra de Zongolica se distingue de los dialectos nahuas de otras partes del estado de Veracruz (la región Huasteca, en el norte, y el área del Istmo, en el sur), así como los dialectos que se hablan en otras partes de la República Mexicana" (Rodríguez y Hasler: 2000: 9-10). Entre los elementos que destacan su etnicidad común está la lengua, la costumbre, los valores y otras prácticas de interacción socioeconómica, pero sobretudo, que en ellas prevalece y conservan similares esquemas de organización sociopolítica y religiosa comunal, que a través del tiempo en su contacto con la sociedad mayor ha incorporado modificaciones, adaptándolas a los estilos propios de sus patrones culturales.

Las regiones veracruzanas de caracterización mayoritariamente indígena nahua fungen a partir de centros rectores económicos, políticos y culturales controlados por población mestiza. Éstos conforman colectivos interétnicos que conectan comunidades y municipios como Orizaba, Córdoba, Jalapa, la Huasteca y Zongolica, en ellas los poblados nahuas se hallan subordinados política y económicamente al control y dispendios clientelares de los centros rectores, que son quienes dinamizan la vida económica y política

de las comunidades. En algunos lugares son las cabeceras municipales quienes controlan los cultivos, definen los precios de los productos que comercian campesinos e indígenas y son quienes intervienen los canales de comercialización. Asimismo, los mestizos determinan el curso de la política local de los municipios y, en su posición de representantes del Estado-nacional, buscan frecuentemente incidir en la organización política de sus comunidades.

1. El hábitat en la región: bosques, ríos y orografía.

El estado de Veracruz tiene establecidas colindancias al norte con el estado de Tamaulipas y el Golfo de México; al este con el Golfo de México, Tabasco y Chiapas; al sur con Chiapas y Oaxaca; al oeste con Puebla, Hidalgo y San Luis Potosí. La capital de Veracruz es Xalapa, su superficie total es de 72,420 kilómetros cuadrados; su territorio se extiende a lo largo del Golfo de México, que tiene una franja costera de 745 kilómetros de longitud. Su conformación territorial también lo atraviesan grandes montañas, bosques secos, bosques mesófilos, selvas tropicales, fértiles llanuras, caudalosos ríos, cascadas, lagunas y costas.

Sobre esta accidentada geografía están situados los poblados indígena nahuas. La mayor parte de esta población tradicionalmente desarrolla sus vivencias sobre zonas de montaña y en asentamientos dispersos, donde dedican gran parte del tiempo a cultivar la tierra. A su lado cohabitan con poblaciones mestizas, que normalmente se hallan sobre las cabeceras municipales y son quienes administran las fincas y ranchos extensos sobre los pastizales de la región.

El clima en la entidad veracruzana es variado y se representa como microclimas. La gran variedad de ellos corresponde a regiones, aunque debe destacarse que la mayor parte (84.4%) del territorio de esta entidad posee clima cálido, húmedo y subhúmedo, que se hace más fresco en las planicies y montañas, alcanzando

Cuadro No. 1 Regiones y cuencas hidrográficas

Región	Cuenca	% de la superficie estatal
Norte	R. Atlixco	0.47
Pánuco	R. Pánuco	8.13
	R. Tuxtlá	1.28
	R. Amatenango	1.72
Tehuacan-Orizaba	R. Orizaba y Orizaba	6.84
	R. Tuxtla	2.39
	R. Coahuila	3.44
	R. Tuxtepec	1.82
	R. Tuxtla	1.38
Papantla	R. Papantla	26.41
	R. Juchitán y Orizaba	14.15
Comarcas	R. Tuxtla y Laguna de Carmona y Michoacán	3.41
	R. Comarcas	11.78
Orizaba-Tehuacan	R. Orizaba Tuxtla Coahuila	0.18

FUENTE: IRRSA, 2000. *Censo Meteorológico de Agua, Reporte No. 1, 2000-001*.

Chicontepec, Papantla, Zongolica, Los Tuxtlas y los volcanes de San Martín, ubicados en la sierra de Los Tuxtlas; uno de estos volcanes es el Citlaltépetl o Pico de Orizaba, que es el más alto del país con 5,610 metros sobre el nivel del mar. Tanto en la zona semiselvática de Papantla, los Tuxtlas y Chicontepec, como sobre la cordillera montañosa, y específicamente en la Sierra de Zongolica, conviven y tienen sus asentamientos las comunidades nahuas.

Tales poblaciones indígenas se encuentran en la zona central del Estado y forman parte de la cuchilla geográfica que enclava colindancia con el estado de Puebla y sobre la cuenca hidrográfica del Papaloapan. Estas comunidades y municipios se establecieron en una vegetación compuesta de los escasos pinos que algunas áreas conservan todavía; también hay árboles de otro tipo como el encino o los frutales: aguacate, capulín, durazno, manzana, pera, chirimoya, además de diferentes especies de arbustos y magueyes.

Las zonas climáticas permiten una vegetación natural, que es utilizada por las comunidades para desarrollar ciertos cultivos y aprovechar los recursos naturales forestales que su entorno les

brinda. Climáticamente las comunidades nahuas se encuentran en subregiones cálidas, templadas y frías (Reyes, 1963:80). Distinguiéndose no sólo por el hábitat natural, sino más bien por el hábitat social que tejen y con el que conviven, lográndose una economía de subsistencia que les permite activar sus modos de vida. Así tenemos, por ejemplo, que los nahuas de la tierra caliente hacen posible el cultivo de caña de azúcar, plátano, hule, ajonjolí, arroz, maíz, naranja, frijol, chile, tabaco; y actividades de extracción forestal como caoba, caño y ceiba (García, 1965:759,760). Son zonas económicamente dependientes de la agricultura para consumo y la venta de sus productos en pequeñas cantidades en el mercado regional. La ubicación de la zona caliente abarca los municipios de Zongolica y Tezonapa.

Las poblaciones indígenas nahuas de la tierra templada ocupan un área geográfica comprendida entre los municipios de Atlahuilco, Miguelena, Mixtla, Reyes, Tequila, Texhuacan, entre muchos otros; en estos lugares por lo general cultivan café y otros productos agrícolas como maíz, frijol, chile, calabaza, papa, aguacate y ejote. El café que cultivan en pequeños terrenos fundamentalmente es para comercializarlo con acaparadores y venderlo directamente en los días de mercado en la región.

En las comunidades nahuas que están ubicadas sobre la región de la tierra fría, abundan los suelos arcillosos, con carácter rocoso y quebrado, los cuales no permiten disponer de capas profundas y de tierra fértil para intensificar la labor agrícola, por lo que son poco aprovechados y así resultan tierras estériles, debido a la magnitud de su erosión. La tenencia de parcelas cultivables en cada región nahua es propiedad privada de no más de cuatro a una hectárea por familia. Las actividades económicas que predominan, son fundamentalmente, el cultivo del maíz, el haba y el frijol; la elaboración de palque, la tala de pinos maderables, así como una constante migración estacional hacia los Estados Unidos, en municipios como Astansinga, Tlaquilapa y Tehuapango.

2. Tópicos de la historia de las comunidades nahuas de Veracruz. Asentamientos prehispánicos, Colonia, Independencia y Siglo XX.

Las regiones nahuas de Veracruz forman un área cultural que está inserta en un contexto histórico que desde luego está ligado a los acontecimientos del país. El área nahua de estos lugares antiguamente han constituido regiones que incluyen "la región Tehuacán-Zongolica, que abarca 16 municipios veracruzanos" entre los que se cuentan: Iztaczoquitlán, Camerino Z. Mendoza, San Juan del Río, Acultzingo, Tlalapan y Soledad Atzompa, "así como los siguientes, municipios poblanos: Ajalpan, Altepexi, Chilac, Coyomeapan, Coxcatlán, Eloxochitlán, Miahuatlán, Santa María del Monte, Tehuacán, Tlaxotepec, Zinacatepec y Zoquitlán. También comprende tres municipios oaxaqueños: Tepoxco, Teotitlán y Tezcaltzingo" (Rodríguez y Hasler, 2000: 10-15).

En las tierras costeras del Golfo de México, que hoy forman parte del territorio que ocupan los estados de Veracruz, Tamaulipas y Tabasco, se desarrollaron originariamente tres grandes culturas prehispánicas que son los antecedentes más próximos a las comunidades indígenas contemporáneas. En estos lugares florecieron la cultura olmeca, considerada como la cultura madre de Mesoamérica, la de los pueblos nahuas del Totonacapan que habitaron la zona costera central, y la cultura Huasteca que se asentó en una extensa región que nace al norte de la costa de Veracruz y llega hasta la Sierra Madre Oriental. Sus descendientes son los actuales poblados indígenas nahuas y zapotecos.

En esta área cultural se hablan diversos dialectos del náhuatl que se han desarrollado a partir de un antecedente común, la lengua de los inmigrantes nonoalcas que arribaron al Valle de Tehuacán, a la Sierra de Zongolica y a otros lugares cercanos, hacia los siglos XII y XIII d. c. (Karchhoff, 1940, citado en Rodríguez y Hasler, 2000: 15). El panorama de la historia prehispánica de la región

solida una plena nahuatización de sus pueblos, resultado de la influencia lingüística del antiguo *Tollan* que tuvieron y conservaron los poblados que se concentraban en la actual Huasteca y la Sierra Madre Oriental, la cual atraviesa los territorios veracruzanos. Durante el periodo que antecedió a la conquista española se originó la separación de dos grupos étnicos, los toltecas y los nonoalcas, descendientes de los nahuas contemporáneos.

En la historia tolteca-chichimeca se menciona al grupo nonoalca, que se estableció en la región de Tehuacán-Zongolica (Rodríguez y Hasler, 2000: 20), tanto en la Huasteca como en Zongolica, Veracruz, estos permanecieron como cazadores recolectores e incipientemente, desarrollaron la agricultura de roza y siembra, sus asentamientos aunque inicialmente fueron dispersos tendían a un núcleo o centro ceremonial; su organización social se basaba entre los *piles* o principales y el de los *marhuales* o gente común, pueblos sometidos y nahuatizados (Aguirre Beltrán, 1984: 13, 19). Pese a que rivalizaron y recibieron influencia de otras culturas primigenias del esplendor mesoamericano, totonacas y zapotecas, entre otros, reprodujeron su cultura durante muchos siglos hasta la llegada de la colonización española.

La ubicación del conjunto de condiciones a las que se sujetaron los campesinos indígenas durante el periodo colonial fue variante en los siglos XVI al XIX. Según el cronista español Bernal Díaz del Castillo, el impacto colonial que sufrieron las comunidades indígenas veracruzanas se dio cuando el capitán Hernán Cortés y su tripulación desembarcaron un 22 de abril de 1519 en la playa de Chalchihuecan (llamada también arenales de Chalchihueyecan). En ese lugar, Cortés decidió fundar una población y formar el primer asentamiento de México; la construcción se apostó a 80 kilómetros al norte del actual puerto de Veracruz, frente a la comunidad totonaca de Quahuatlán⁴.

⁴ Más tarde, en 1523, el rey de España Carlos I y V concedió un escudo de armas que actualmente es usado como escudo oficial del Estado de Veracruz.

Hacia los años de 1520 se encuentra a los de Zongolica y a otros pueblos nonoalcas del Valle de Tehuacan, dándose la paz con Hernán Cortés en el pueblo de Tepeaca y contribuyendo con guerreros para el sitio y la destrucción de la gran Tenochtitlan (Aguirre Beltrán: 1984: 19).

Existen antecedentes que muestran un incipiente poblamiento colonizador en el área nahua veracruzana durante el siglo XVI por parte de los franciscanos, pues éstos se encontraban en Zongolica, donde por un tiempo se establecen y dan el nombre de San Francisco al pueblo cabecera. La estancia de esta congregación religiosa permitió un sincretismo que fusionó prácticas nahuas de la región con adopciones novohispanas a su organización y cultura. La presencia de los franciscanos fue relativa, por ello no consolidaron su monasterio y el cacicazgo de los principales nahuas siguió manteniendo algunos privilegios.

En el siglo XVI durante la Colonia, Veracruz fue convertida en el punto clave en las comunicaciones y el comercio de la Nueva España con la metrópoli española. En varios virreynatos las comunidades nativas de estos lugares fueron sometidas como mano de obra agrícola y ganadera bajo el sistema y dominio de los encomenderos que poseían grandes haciendas; de igual manera fueron insertando a esta población al desarrollo de los obrajes y la industria textil. Las tierras recientemente conquistadas se otorgaban a los encomenderos españoles, personajes que recibían beneficios del tributo exigido a los indígenas. Entre los que posiblemente fueron encomenderos de la región nahua de Zongolica está un tal Pedro de Sepúlveda, vecino de Puebla de los Ángeles, conquistador que llegó con Narváez, quien reguló el tributo de los pueblos que aparecían sujetos a la corona española (Aguirre Beltrán: 19-20).

Años más tarde, cuando se funda el ingenio azucarero en Nogales, Veracruz, a Rodrigo Vivero le son dados indígenas en servicio, entre ellos los pueblos de habla náhuatl de la región: Zongolica, Tequila, Orizaba, Acultzingo, Maltrata, Chapulco,

Quauchtlan, Alpatlahua, Chichiquila, Calcahualco, Coscomatepec, Huamantla, Chocamán, Quechultlanango, Izhuatlán, Centla, Actlan, Xyatlaxco, Amatlan y Tenejapa (Reyes: 1963: 12). Por los años de 1590 se suspende la encomienda bajo ordenanza de que sólo los de la cabecera dieran indígenas en servicio y no se molestara a los pueblos sujetos (Reyes: 1963: 14).

Los indígenas al servicio de encomenderos no se dedicaban a realizar trabajos pesados en las labores agrícolas, sino aquéllos como desmenujar, plantar, cortar leña y sacar azúcar al sol. Desde el inicio de la conquista a los indígenas no sólo los despojaron, sino que vieron demarcadas sus tierras: "el común de los naturales" fueron reducidos a establecerse en la República de Indios que contaba con 600 varas por cada viento. Es decir, tomando como referencia la iglesia de cada pueblo, se medían 600 varas lineales hacia cada punto cardinal. El terreno comprendido dentro de estos límites formaba el fundo legal" (Reyes: 1963: 18).

En la república los indígenas "fueron compelidos a conformar un gobierno parroquial semejante al común o ayuntamiento español, con gobernador, alcaldes, síndicos regidores, escribanos y demás oficiales de república que se superpusieron a los antiguos *piles* del señorío: caciques, mandones, tequitlatos, tequimanes y topiles. Unidos todos constituyeron lo que el dominio colonial llamó República de Indios, con la cabecera y los barrios, estancias o pueblos", sujetos a las autoridades de su etnia y a los encomenderos (Aguirre Beltrán: 1984: 24).

Siglos más adelante, en esta zona son los jesuitas quienes fundan tres pasturías, pero en 1767 fueron expulsados y puestos en venta sus bienes, principalmente en Zongolica y Tequila. Durante este periodo se introduce en los plantíos la producción del tabaco y con ello se alienta incipientemente a las comunidades indígenas a emplearse en calidad de asalariados en fincas de haciendas y ranchos. Fue en 1786 cuando este territorio recibió el nombre de Veracruz y en 1824 se asentó en la Constitución del México

independiente, junto con muchos de sus municipios y comunidades pobladas por campesinos mestizos e indígenas.

En tiempos que se buscaba la independencia de México (entre 1810 a 1821), en Veracruz se desarrollaron conflictos étnicos raciales, luchas por varios años que confrontaron violentamente a los españoles contra criollos, mestizos e indígenas. Fue en la Villa de Córdoba, el 24 de agosto de 1821, cuando el virrey Juan O'Donojú por parte de España y Agustín de Iturbide por la nueva nación, reconocieron en los Tratados de Córdoba la Independencia de la Nueva España para dar paso a la naciente República Mexicana.

Al llegar la vida independiente, las Repúblicas de Indios quedan convertidas en ayuntamientos integrados por varias comunidades. Por ejemplo, Astacinga en 1831 aparece como cabecera de municipalidad con escuela de primeras letras y templo de mampostería (Sánchez et al., 1977: 47). Después de repartidas las primeras tierras de los nacientes ayuntamientos, los habitantes de siembra de tabaco presionaron a los indígenas e hicieron efectivos las deudas que tenían con ellos, de modo que lograron que su tierra fuera sometida a un comercio intenso y creciente. Esta situación, de la venta forzada de las parcelas indígenas, propició la rápida concentración de tierras en unos cuantos individuos, para la región de Zongolica: en 1850 ya funcionaban 24 haciendas agrícolas y ganaderas, las cuales disponían de mano de obra que enganchaba a los indígenas mediante endeudamientos y contratación asalariada. La población indígena en el estado de Veracruz, en el transcurso del México Independiente, recibió pequeños beneficios de dotaciones parcelarias; en este repartimiento inicial solicitaron casi siempre las tierras templadas. Las comunidades de tierra caliente, al encontrarse en una vegetación semiselvática, poseían primigenios conocimientos agrícolas, lo que les permitió desarrollar únicamente el cultivo de maíz.

Así fue como los actuales territorios indígenas de Veracruz quedaron divididos en minifundios y grandes propiedades, que para

mediados de siglo XIX se convirtieron en haciendas con propietarios españoles, quedando en mano de particulares. Tal situación prevaleció durante los años de 1850 a 1902. La tierra que paulatinamente fue sujeta a la por los no indios nacionales y extranjeros, dio origen a la formación de haciendas cañeras, cafetaleras y tabaqueras, con extensiones cuya superficie en 1882 era de 78, 670 hectáreas para el caso de Zongolica (Reyes, 1963: 54, 55).

Entre otros hechos más que conectan la historia de México con esta entidad y sus pueblos indios, fue que en 1858, durante la Guerra de Reforma, el presidente Benito Juárez, ante el ataque de los ejércitos conservadores, se vio obligado a establecer su gobierno en la ciudad y puerto de Veracruz. En ese entonces expidió las leyes de nacionalización de bienes eclesiásticos y del matrimonio civil, además de dictar disposiciones para la libertad de cultos, pero también para alentar la propiedad privada impulsó la desamortización de tierras comunales cuya afectación recayó en perjuicio de las comunidades indias, principalmente las que funcionaban como bienes de usufructo censual.

A puerto de Veracruz llegaron, el 24 de mayo de 1864, el emperador Maximiliano de Habsburgo y la emperatriz Carlota para iniciar el Segundo Imperio, apoyado por Napoleón III y los conservadores mexicanos, quienes posteriormente serían derrotados por el presidente Juárez para restaurar la República en 1867; con ello muchas poblaciones nahuas veracruzanas son redefinidas geográficamente, aunque ello no quebrantó sustancialmente el marco de su organización tradicional.

A finales del siglo XIX y con el devenir del porfiriato de principios del siglo XX, se instaura la forma de gobierno cantonal que inhabilitó momentáneamente el ejercicio político y económico de los municipios. La existencia privilegiada del sistema hacendario y de muchos, propició el reclutamiento forzado de las comunidades indígenas, de las cuales dispusieron en un contexto aglutinador de mano de obra útil, cercana y barata. Las haciendas y ranchos se

habían edificado centralmente, dejando sobre la periferia a las comunidades indias.

Los acontecimientos de protesta contra el gobierno porfiriano que suceden durante estos años en el contexto veracruzano, en la ciudad de Río Blanco, se producen a principios de 1900 en el momento que estalla una huelga de obreros textiles. La confrontación no inquietó la participación de las comunidades indígenas de su alrededor, ello debido a que en su mayoría los obreros eran mestizos. Quizá donde es más visible el enrolamiento y adhesión de los pueblos indios a las luchas posteriores, se da en los movimientos de la Revolución Mexicana.

La lucha armada de fines de 1910, que buscaba entre sus objetivos, el derrocamiento de la dictadura del General Porfirio Díaz, trazó hechos históricos en la entidad veracruzana. En este lugar hubo enfrentamientos de parte del ejército que defendía los intereses del gobierno de Díaz contra los diversos grupos revolucionarios maderistas, villistas y carrancistas. En su mayoría, los combatientes revolucionarios procedían de regiones y comunidades de campesinos e indígenas. El puerto de Veracruz presenció el 31 de mayo de 1911 el abandono del país del Presidente Porfirio Díaz, en un viaje sin retorno a bordo del barco Ypiranga con destino a Francia.

Por los años de la revolución, en la región de Zongolica, un grupo de siete hacendados se quejó de no contar con mano de obra para las labores agrícolas; "... se determinó la escasez de brazos para labores de campo". Durante ese tiempo que fraguaba la Revolución Mexicana, cuando los insurrectos atacaban entre sus principales objetivos a las haciendas y ranchos, los indígenas no querían trabajar en éstas; ni aumentando el precio del jornal ni ofreciendo un 10% a las autoridades de los pueblos indígenas enganchados lograron conseguir la mano de obra necesitada. El movimiento revolucionario en la zona quebró el férreo control a que estaban sometidos los trabajadores migratorios, con lo cual tuvieron posibilidad de buscar mejores condiciones de trabajo en las zonas

Amoé estaban en expansión los cultivos de café y tabaco (Molina, 1980:20).

En ese contexto, los indígenas de las haciendas y ranchos de los municipios del cañón de Zongolica soportaban los malos tratos de que eran objeto y tenía que ver, estrictamente, con su grave deterioro económico. Su alimentación básica se sujetaba a los productos de siembra para autoconsumo; otros compraban en la tienda de la hacienda o en las plantaciones cafetaleras. El sistema que hacía endeudarse a los jornaleros indígenas en las haciendas consistía en pedir los artículos durante la semana y liquidarlos el día sábado, cuando se hacían las cuentas controladas por medio de la lista de raya. El dueño o un empleado de confianza les daba ordinariamente aguardiente por la mañana y por la tarde, y lo cobraba el día de raya. Los trastos para preparar sus alimentos también eran proporcionados por el dueño de la plantación.

Las viviendas de los indígenas generalmente estaban en pueblitos cercanos a la hacienda; vivían en simples chozas con techo, es decir, la casa cercada de varas, con habitación de uso general. Los núcleos de población en tierra caliente se establecieron sobre trechos de la geografía selvática; cercana a las vías del ferrocarril que va de Córdoba a Tierra Blanca o "Tezonapa", mientras que los indígenas de tierra fría residían en la proximidad de los plantíos de caña de azúcar, pues eran mano de obra disponible. Algunos que tenían que migrar donde más lejos llevaban a estos trabajos a sus esposas, quienes se encargaban de darles de comer. Los indígenas que trabajaron en las haciendas y ranchos controlados por dueños "grajeros", tuvieron conocimiento del movimiento que organizaron los indígenas de tierra caliente, quienes aspiraban a poseer las parcelas ejidales.

Es evidente que la producción en el sistema hacendario privilegiaba la siembra del café y ya avanzada la etapa posrevolucionaria fue creciente la incentivación de nuevos cultivos en el cañón como el tabaco, producto que entre 1918, 1928 y 1930 estaba tomando un

gran impulso, de tal manera que el tabaco para la última fecha ya había logrado un acelerado crecimiento en su producción. A la par de esos años, la plantación de la caña de azúcar estaba cobrando dimensiones importantes (Foladori: 1975: 15, 16). En cada uno de estos cultivos que se practicaba en las haciendas y ranchos, sobresalía la contratación de mano de obra procedente de las comunidades indígenas de cada región. Por ejemplo, la tierra caliente se caracteriza en esa época por la posesión de grandes latifundios controlados por una población no india propietaria de bienes raíces. Los indígenas en estas regiones disponían en sus comunidades de pequeñas parcelas, pero la gran mayoría habían sido reclutados para desempeñarse en los jornales extendidos y fatigosos de los cultivos tupidos de la caña, café y hule; otros más se ocupaban también en los ranchos ganaderos donde criaban ganado vacuno de engorda. Por otro lado, las circunstancias eran diferentes en la tierra templada, pues la población indígena en esta zona, fundamentalmente era propietaria de más tierras y privilegiadamente había creado un minifundismo, centrado en el cultivo de maíz, café y algo de caña. En cambio, los indígenas de la tierra fría y templada, asentados sobre llanuras, y sobre lugares montañosos, recorrían las diferentes haciendas y ranchos de propietarios nacionales y extranjeros, donde se necesitaba mano de obra para realizar los trabajos agrícolas correspondientes a la producción de café y caña de azúcar (Reyes, 1963: 58).

Los desórdenes sociales que se generaron por la toma de las tierras durante el agrarismo, es decir, en el periodo posrevolucionario y hasta avanzados los años cuarenta del siglo XX, ocasionó que los indígenas nahuas, entre ellos los de Astancinga, interrumpieran la migración temporal que con regularidad venían practicando en otros años hacia las plantaciones de café y caña de azúcar. Cuando hubo cierta tregua a la invasión de tierras de lo que eran las haciendas, a consecuencia del inicio del reparto de tierras por parte del Estado, las poblaciones nahuas las consolidaron en ejidos. Estas

consolidamientos ocurrieron bajo la caracterización de la constitución y la posesión de ejidos para los indígenas en la congregación de Huixtla y Astancinga, comunidades que actualmente tienen la categoría de municipios (Reyes, 1963: 79).

Los indígenas migrantes que salían por temporadas, durante las siguientes décadas de 1940 a 1970, incursionaron a trabajar en lugares más lejanos a su región, aunque preferían seguirse empleando en plantaciones cafetaleras y cañera. En esos años los municipios que expulsaban más población migrante eran Amatlán de los Reyes, Coetzala, Cuichapa, Ixtaczoquitlán, Naranjal, Tequila, Huixtla y Zongolica, todos pertenecientes al estado de Veracruz. Esta migración prevaleció hasta entrados los años ochenta en el siglo XX.

3. Población y economía en las comunidades nahuas.

Veracruz es el tercer estado más poblado del país, con 6.9 millones de habitantes, que representan el 7.1% de la población nacional. El incremento en la migración, principalmente masculina, es un fenómeno que ha incidido en el crecimiento poblacional del Estado. Se considera una de las diez entidades con mayor población indígena. De acuerdo al XII Censo General de Población y Vivienda, en 2000 habitaban en el Estado 754,300 personas de habla indígena (10.9% de la población total), en las comunidades de 210 municipios. Esta composición está representada en grupos étnicos huastecos, zapotecos, otomíes, totonacas, popolucas, mixtecos, zapotecos, nahuas, chinantecos, mazatecos y mayas.

Las comunidades nahuas de Veracruz durante mucho tiempo han construido sus viviendas en un panorama de vegetación hostil donde están enclavados los pequeños núcleos de casas que conforman las comunidades y municipios. Las casas habitualmente se construyen haciendo uso de los materiales que su medio les proporciona; regularmente son de una planta rectangular con piso de tierra, con paredes de madera de pino y techo de tejamanil,

lámina de cartón y de zinc. El espacio se divide entre el área de la cocina y la que funciona como dormitorio. Los asentamientos caracterizan un patrón disperso donde el caserío se sitúa diseminado por las pendientes de las pequeñas montañas, pero se concentra un poco más en una planicie, donde por lo general se localiza la escuela y la casa del maestro, canchas deportivas, algunas tiendas de abarrotes y cantinas, los templos religiosos (pentecostales y católicos) y el ayuntamiento municipal. En estos lugares en que se desarrolla la economía y la política comunitaria, también se reúnen los habitantes para tratar asuntos públicos, de interacción y convivencia social. Son asentamientos de tipo centro cívico-religioso, establecidos en las comunidades y en las cabeceras del municipio.

Las comunidades nahuas cuentan con servicios básicos de agua potable y servicios educativos de nivel básico (preescolar y primaria). En comunidades pequeñas como las del municipio de Astancinga, cuentan con albergues y colectivamente comparten baños y lavaderos, que son de uso público. Además de los templos católicos se han venido construyendo otros donde profesan la religión protestante, por ejemplo las pentecostales. El cementerio y la cárcel son espacios que comparten las comunidades. Las vías de comunicación son por lo general, veredas y caminos de herradura, que paulatinamente han caído en desuso a raíz de la construcción de carreteras federales y estatales; así también las calles de las cabeceras municipales se han venido pavimentado, ajustándolas a una traza semiurbana.

Los medios de transporte comunes son los caballos y el asno, especialmente para trasladar los productos agrícolas de las parcelas al poblado. En los últimos años se ha hecho frecuente el uso de vehículos automotorizados. Los microbuses y taxis que sirven para transporte público, y los coches y camionetas que utilizan para la transportación de mercancías y artesanías que tienen como destino los mercados regionales, los vehículos sufren descomposturas en los caminos fangosos en los días en que son frecuentes las

abundantes lluvias. La construcción de nuevas carreteras, que se han venido alentado desde los años ochentas del siglo XX, ha modificado las antiguas rutas y han diversificado las relaciones de las comunidades indígenas con la sociedad más amplia. En 1983 se reabrió la carretera Tlaquilpa-Astancinga, aunque ésta, inicialmente, contó con la cooperación de las comunidades con aportaciones por cabeza de familia (algunos dieron \$ 500.00, otros \$ 100.00).

Los hogares cuentan con grabadoras, televisores, electrodomésticos y otros enseres. A la fecha, los altoparlantes siguen siendo el medio de comunicación preferido, pues con ello difunden noticias y acontecimientos de interés público. Se usan para comunicar avisos del Ayuntamiento Municipal a la población en castellano o en náhuatl. Este medio de difusión juega un papel importante porque hace posible la comunicación de las autoridades municipales con la población cuando se les requiere para una junta, para que asistan a las tareas comunales, para que se les apliquen las vacunas de prevención cuando hay campañas de salud, para que asistan con sus animales para que les apliquen las vacunas de prevención, para que se presente la persona a responder por los delitos que cometió el día anterior cuando estaba obrio, para enterar de los funerales de un miembro de la comunidad o sencillamente para recibir una llamada telefónica en la caseta del pueblo.

Las relaciones que se establecen con cada una de las comunidades indígenas y cabeceras municipales son diferentes, aunque prevalecen asuntos de índole administrativo, como el pago de impuestos sobre la tierra en la oficina de Hacienda del Estado, acuden a resolver asuntos de carácter judicial y realizan toda una serie de actividades económicas principalmente cuando asisten a vender sus productos agrícolas en los tianguis regionales.

El campesinado indígena sigue organizando sus relaciones económicas que le permiten no sólo la reproducción de su vida cotidiana en sus comunidades, sino propiamente con su entorno

regional que los envuelve en las relaciones de mercado de la sociedad dominante. Los campesinos indígenas viven en asentamientos de población en un ambiente que está en continuo deterioro de sus recursos naturales y donde los servicios públicos no son suficientes para cubrir las necesidades elementales de convivencia. Sin embargo, el campesino indígena continúa haciendo uso de los recursos naturales y de los escasos beneficios que ha recibido de la sociedad nacional para mantener la organización comunal que sostiene la reproducción de su cultura.

Los campesinos indígenas que viven en las comunidades que forman el municipio tienen como actividad principal la agricultura, para satisfacer una parte importante de la dieta alimenticia. La producción agrícola de todas ellas está destinada fundamentalmente al autoconsumo. Predominan en las comunidades el tipo de usufructo territorial basado en la pequeña propiedad, aun cuando en otros existen algunos ejidos (Rodríguez y Hasler: 2000: 63). La mayoría de la veces, lo que producen no alcanza para cubrir sus necesidades mínimas durante todos los meses del año, por lo que algunos productos como el frijol y el maíz se tienen que adquirir en las tiendas del municipio o fuera de éste.

Debido a que las tierras en las pendientes sobre montaña en su mayoría están totalmente deslavadas y erosionadas por la acción de los diferentes agentes climáticos, como el aire, la neblina, las lluvias torrenciales y el sol, se practican cultivos tradicionales, que obligan a los campesinos indígenas a terminar con los recursos forestales, en razón a que desarrollan desde hace tiempo atrás el sistema de tumba y roza. Es decir, desmontan áreas boscosas, las cuales usan para sembrarlas durante algunos años y luego las abandonan para ubicarse en otro, y hacen el mismo procedimiento.

El panorama de las tierras de cultivo lo constituye por lo general un sinnúmero de grandes o pequeñas montañas y cañadas que en su mayoría se componen por suelos rocosos y con pendientes, que dan poco acceso al hombre para ararlas con la yunta. La técnica

que se usa para labrarlas es en el sentido opuesto al de la pendiente, de tal forma que con la acción de los gentes climáticos no se erosionen más. Aunque constituye una situación desoladora, el campesino se encuentra ligado íntimamente a la tierra, debido a que es el único medio que tiene para producir los productos que forman parte de su alimentación básica.

La tenencia y propiedad de las parcelas es de pequeños propietarios, y las ceden o venden mediante contratos de compra-venta. En estos casos la certificación del acto se corre con asentimiento y justificación de las autoridades tradicionales como el juez municipal y las que pertenecen al Ayuntamiento con el presidente, el síndico y el regidor. Entre unas de las exigencias para celebrar estas operaciones de cesión de tierras bajo sanción de las autoridades locales, se encuentra el cumplimiento de participación en las mayordomías y otras festividades o actividades que alientan la cooperación para obras de construcción material, así como su participación en las faenas cuando se requiere. De lo contrario, si no se cumplen con tales requisitos, es difícil que la venta de la tierra se efectúe. Sin embargo, en el caso de los indígenas que no comparten las costumbres católicas, sólo se les exige cumplimiento en la faena y aportaciones en las obras constructivas. La medición de tierras se hace presencialmente mediante un deslinde del solar; después de este acto los implicados ofrecen una comida y cervezas.

En algunos municipios y comunidades nabuhs existen dos tipos de territorialidad: las tierras del fundo legal y las tierras de posesiones. La extensión y delimitación de cada una de ellas no son conocidas con exactitud. Se sabe que en las primeras se trata de pequeñas parcelas o sitios que miden entre 2, 3 ó 4 hectáreas; y en las segundas, la mayoría de los dueños tienen de 2 a 3 hectáreas. Son pocos los indígenas mitifundistas que poseen más 6 ó 7 hectáreas.

Los datos del INEGI (2000) muestran que la entidad veracruzana ocupa el primer lugar del país como productor de caña de azúcar, sita, chayote, naranja, piña, limón persa, vainilla y huile; el segundo

lugar en café, tabaco y papaya; y es un importante productor de maíz, frijol, soya, pepino, sandía, mango, toronja y plátanos. El café es uno de los productos agroindustriales más importantes para el Estado. Es el segundo productor nacional de café, aportando el 25.2%. También en esta entidad hay una diversificación de productos no tradicionales, como el plátano dominico, el kiwi, el litchi, la maracuyá, la malanga, la macadamia, el cacahuete, la jamaica, la guanábana, la zarzamora, el zapote y el mamey, productos de alto valor comercial con amplias oportunidades en los mercados de exportación.

Las comunidades nahuas de Veracruz han desarrollado una economía agrícola de subsistencia, combinándola con una de comercialización de frutas, legumbres y otros productos que se cosechan en la región, donde lo permiten el clima, el hábitat y los tipos de suelos. La agricultura, como actividad principal de las comunidades del municipio, está compuesta por el cultivo de productos como maíz, frijol, papa, chícharo, haba, avena, cebada, calabaza y maguey (éste para la fabricación del pulque, que es una bebida preferida en las festividades religiosas como en las celebraciones de las mayordomías). La siembra de los productos agrícolas se realiza anualmente durante el tiempo en que permanecen en sus comunidades; es decir, cuando regresan de los trabajos migratorios. Las herramientas de trabajo son machetes, limas, sierra, sembrador de mano compuesto por un cavador de fierro que va en la punta de un madero rollizo, azadón y los instrumentos que componen el arado que arrastran los bueyes. Quienes no cuentan con una yunta, obligadamente alquilan este servicio con quienes sí la tienen.

Al mismo tiempo, también dentro del hábitat indígena se desarrollan otras actividades, como la ganadería, el corte de madera, el comercio, la confección de artesanías y la venta de algunas frutas y verduras que cosechan o recolectan en el medio selvático, y que sirve para complementar las entradas económicas de las familias. En la producción de los frutales es importante el papel que juegan

al tipo de tierra, la situación climática y la altitud, ya que a partir de estos factores se observan diferencias en el ciclo de cultivo y la producción. En casos mínimos, algunos miembros de las familias dedican gran parte de su tiempo a la actividad de la extracción de la madera; debido a la naturaleza de esta actividad han tenido que abandonar sus labores de la agricultura de autoconsumo. Los productos maderables, al igual que muchos otros que producen (las artesanías) o recolectan las comunidades, son vendidos en los mercados regionales; sobretodo lo hacen quienes no van con frecuencia a trabajar fuera de sus comunidades y no cuentan con recursos económicos, por lo que tienen que complementar su economía familiar con estas actividades.

La producción de las artesanías está reducida a la confección de productos derivados de la lana de borrego. El proceso se inicia con la trasquilada de la lana que tienen los borregos criados en casa. Se continúa con su lavada con la raíz llamada localmente *imile*; se hila con el instrumento de madera designado *malacaté* y, por último, se teje con un telar que se sostiene en la cintura de la persona que lo hace. Las artesanías confeccionadas son: las mangas (*borongos*), sarapes y lietes (falda femenina de una sola pieza), donde se utiliza principalmente mano de obra femenina, a excepción de la trasquilada que es una labor masculina. En años recientes para elaborar estas prendas han introducido el estambre de algodón.

El proceso de control de compra y venta de los productos se hace en los centros rectores, donde se establece de la siguiente manera: la producción de los pueblos y comunidades (café, caña de azúcar, vainilla, frutas, productos forestales, etcétera) es llevada a los centros rectores menores, donde la población mestiza controla el precio de los productos, los molinos de arroz, las destiladoras de aguardiente, los ingenios azucareros, las empacadoras de frutas, el transporte de carga y el de pasajeros, el comercio, la banca y posee las mejores tierras, el ganado y cuenta con sistemas de riego. Toda esta riqueza es transferida a los centros rectores dominantes como

los estados de Veracruz, Hidalgo, San Luis Potosí, Puebla y Oaxaca y de ahí a los mercados nacionales e internacionales (INEGI, 2000).

El intercambio de productos en las regiones indígenas se realiza en el denominado mercado "solar", que no es más que una combinación del mercado prehispánico y del mercado español, y que se integra por diversos sustratos: a) mercado en el ámbito regional, establecido en las principales ciudades rectoras dominantes de cada región indígena; b) mercados microrregionales, que se encuentran en los centros rectores periféricos; c) mercados municipales y d) mercados comunitarios. Cada uno de estos mercados posee una configuración propia y se integra de manera distinta a la economía nacional. Así, los mercados regionales se encuentran en lugares cerrados, en los que las autoridades, los vendedores y compradores forman parte de este espacio de intercambio. En los mercados municipales todas las personas pertenecen a la comunidad, siendo la actividad principal el intercambio de mercancías por dinero; sin embargo, en ocasiones, dichas transacciones se llevan a cabo por medio del trueque y contemplan una amplia gama de productos que incluye frutas, hortalizas, flores, textiles diversos, sombreros, huaraches, cestas, comales, ollas, por mencionar algunos. La venta de estos productos complementa los ingresos de las familias, lo que les permite adquirir artículos de consumo.

El sistema regional de mercados genera una red de intercambios entre diversos artesanos que ofrecen sus productos: ceramistas, cesteros, carpinteros, textileros, laqueros, podberos, talabarteros, pintores y orfebres. Estos artesanos se reúnen cada semana en los mercados locales para intercambiar sus bienes, lo que hace posible la reproducción de cada familia, de cada comunidad, de cada municipio y de cada región. Con los excedentes que obtienen por la venta de sus productos, ya sea los producidos para el mercado nacional o el internacional (café, cacao, vainilla, barbasco y productos forestales), adquieren mercancías que necesitan para su vida diaria, como jabón,

gasolina, herramientas y electricidad. Es pertinente enfatizar la importancia que tiene la economía indígena en el mercado nacional, ya que la migración: el 65% de los cafecultores que poseen entre 1 y 5 hectáreas son indígenas y son aproximadamente 253,000 productores que representan alrededor del 91% del sector cafetalero (INEGI, 1990).

Pero, además debe tomarse en cuenta que la mayor parte de la población tiene que salir de sus comunidades de origen para dedicarse a la actividad de la venta de mano de obra o trabajo asalariado. Las situaciones que devinieron de la propiedad de los suelos, la desigual distribución de la riqueza y la ausencia de capital provocaron que muchas familias, entre sus miembros preferentemente varones, soliciten trabajo fuera de sus lugares de origen, de manera que puedan solventar el complemento de su economía doméstica. Esta estrategia de la economía complementaria para su subsistencia y para las componendas de su organización cultural, "es una problemática que es común a diversas regiones montañosas de México, especialmente a aquellas ubicadas en un ambiente de montaña: la relevancia del trabajo migratorio dentro de las estrategias de subsistencia de los grupos familiares, como respuesta a la precariedad de los recursos locales" (Rodríguez y Müller: 2000: 101).

A los lugares donde acuden los migrantes se trabaja a destajo en las labores eminentemente agrícolas; estas actividades se hacen en las plantaciones monocultivistas o agroindustriales de café y caña de azúcar, localizadas en diferentes regiones vecindadas en los municipios de los estados de Oaxaca y Veracruz. Las particularidades socioeconómicas de la Sierra de Zongolica muestran, fehacientemente, que la migración temporal de los indígenas de esta zona la hacen con frecuencia hacia destinos en las plantaciones de las tierras cálidas y templadas. Suelen preferir el trabajo temporal, pues ello les permite seguir sosteniendo sus nexos con su comunidad de origen, ya que en sus retornos desarrollan el trabajo

agrícola a través del sostenimiento de cultivo de autoconsumo y también les concede el tiempo para el cumplimiento de compromisos de carácter ceremonial y solidaridad comunitaria; cargos y faenas. La migración temporal de las comunidades indias veracruzanas ha sido un fenómeno recurrente hasta la fecha. Este tipo de migraciones se aceleró significativamente entre las décadas de los cincuenta del siglo XIX a los años ochenta del siglo XX.

Entre los migrantes temporales pueden distinguirse dos tipos: campesinos sin tierra y campesinos con tierra. Los campesinos sin tierra son los que están sujetos a obtener constantemente la renta de una parcela, debido a que requieren del dinero indispensable para solventar el arrendamiento. En cambio, los campesinos con tierra son lo que poseen fracciones parcelarias tan pequeñas que no permiten una producción suficiente para cubrir las necesidades de consumo del grupo doméstico, tanto por las características del suelo como por sus mínimas extensiones. En estas condiciones, ambos encuentran en la migración temporal una fuente de apoyo para paliar sus necesidades. Es a partir de esta actividad como los campesinos indígenas se enfrentan a un tipo de relaciones socioeconómicas y sociales que son ajenas a su forma de vida.

La migración temporal se inicia en el mes de noviembre o diciembre, cuando comienza el corte de café en la zona semiumedea. Se prolonga hasta el mes de mayo, cuando los trabajadores migrantes se han dirigido desde enero a la zafra de caña de azúcar. Algunos después de recorrer varias fincas cafetaleras se dirigen a los lugares donde hay plantaciones de caña de azúcar, mientras que otros regresan a sus comunidades para atender sus parcelas, cuando el corte de café empieza a escasear.

Evidentemente, el contacto económico más importante para los campesinos indígenas lo constituyen las plantaciones cafetaleras y cañeras, porque es donde obtienen los mayores ingresos económicos que les permiten comprar parte de los productos alimenticios (aceite, café, frijol, chile, jitomate, sopas, etcétera) y de uso complementario

(realizado, medicinas, ropa), y el dinero para las cooperaciones de la escuela y útiles escolares de sus hijos. También son apoyados los gastos del fertilizante y otros productos agrícolas, así como los gastos para la construcción de una obra material y los que fundamentalmente implican la reproducción de sus tradiciones y costumbres, la mayoría de ellas ligadas a la organización de carácter comunal de índole religiosa, como el patrocinio de las mayordomías. Es a partir de ello que consideramos que el trabajo migratorio temporal es la actividad principal que matiza la vida de las comunidades indígenas y además constituye el centro motor de donde se relacionan y estructuran las demás actividades, no sólo económicas sino también las que involucran a la organización social étnica, festividades y rituales religiosos.

Algunos indígenas nahuas de Veracruz históricamente han estado inmersos en el desempeño de las actividades de los grandes ranchos ganaderos, cumpliendo labores de peonazgo. Esta actividad en el suelo veracruzano nace con la llegada de los españoles y desde entonces no ha dejado de alentarse. En general, el Estado cuenta con una superficie de 3.7 millones de hectáreas; el hato ganadero de Veracruz, a fines de 2000, se componía de alrededor de 4 millones de cabezas de ganado bovino; 1.2 millones de porcinos, 315 mil ovinos y caprinos; 21.4 millones de aves y 176 mil colmenas (INEGI, 2000). Los ranchos desde el México de la colonización española hasta la fecha siempre han sido de pertenencia y administración exclusiva de ricos empresarios, y los indígenas han servido a ellos para pastoreo de ganado y como peones jornaleros que cumplen con las actividades más fatigosas que se exigen en los ranchos: el cuidado, alimentación y limpieza de los especies de ganado.

En las comunidades indígenas, el ganado doméstico (los borregos, las gallinas y los guajolotes, y a veces un buey) es de crianza para el autoconsumo y se sacrifican principalmente en festividades familiares y comunitarias: las fiestas de las mayordomías. Es común que en las zonas se disponga de un corral de aves y porquerizas; también hay

espacios donde están los borregos, las vacas, asnos y otros animales de carga como caballos y acémilas. La ganadería, la mayoría de las veces, se encuentra en los terrenos junto a las casas, y su mantenimiento es mediante el pastoreo. Esta actividad se desempeña como una especie de amortiguador en los momentos críticos de la escasez de trabajo en las fincas de la caña y el café en la tierra caliente. Con la venta de animales de crianza doméstica se pueden comprar productos alimenticios o sirven para complementar la adquisición de productos útiles a sus sembradíos, como el fertilizante.

4. Organización social: comunidad, familia, matrimonio, ritos y fiestas.

En las comunidades nahuas la organización social, política y religiosa permite la continuidad y la reproducción de la cultura indígena. La organización está compuesta por la distribución de actividades relativamente persistentes, por medio de las cuales los campesinos indígenas se relacionan entre sí y con su ambiente. La organización comunal está configurada por múltiples relaciones que los indígenas aprenden, crean, recrean e innovan en el marco de sus actividades cotidianas. La solidaridad social y la continuidad cultural heredada ancestralmente entre los nahuas se reproducen en organizaciones sociales basadas en la comunidad, el barrio, la familia, el noviazgo, el casamiento y otras prácticas como las fiestas, las mayordomías y los cargos tradicionales, que están en latente enfrentamiento con las instituciones que instrumenta el Estado mexicano. Pero también las comunidades indígenas mantienen vínculos locales con el Estado por la escuela y el Ayuntamiento, además sostienen relaciones estrechas con la economía capitalista mayoritaria y envolvente de la sociedad más amplia.

La faena constituye la forma de trabajo comunal que se realiza en beneficio de la colectividad. En ella se expresa, hasta cierto punto, la manera en que el grupo social mantiene la cohesión de

todos sus miembros. Las actividades realizadas mediante la faena pertenecen a cada uno de los miembros de las unidades familiares pero que asistan a desempeñar las labores que les han asignado las autoridades de la comunidad. El trabajo se realiza para obras de interés colectivo, cuyo fin es cubrir ciertas necesidades como la construcción y/o ampliación de una escuela, la reconstrucción de un camino vecinal, la construcción de una cancha de baloncesto, la construcción del poliducto del agua, entre otras. En algunas comunidades para que sus miembros asistan a las labores comunales, se hace necesario avisarles por medio de los *tiquitlaktis* o del aparato de sonido que regularmente se halla en el centro de los poblados y cabeceras municipales.

En comunidades nahuas como Astancinga los campesinos indígenas hacen labores de faena los lunes de cada semana, son llamados a las cinco de la mañana con un tambor de cuero que toca uno de los *tiquitlaktis*, aunque se ha venido sustituyendo esta modalidad por el llamado del aparato de sonido. La organización y la dirección de la faena está constreñida a las actividades civiles y políticas, entre ellas del Ayuntamiento municipal.

Fundamentalmente es el presidente el que encabeza la dirección de los trabajos, pero sus colaboradores se encargan de avisar el día que se realizará. El comandante o el regidor se encarga de guardar las herramientas que se utilizan. Se exige por parte de la comunidad que los miembros del Ayuntamiento hagan acto de presencia durante la jornada de los trabajos comunales. La adopción de nuevas religiones como el protestantismo y la expulsión de migrantes ha propiciado en algunas comunidades indígenas el desaliento de la obligación de la faena comunal de manera generalizada. En el caso de los migrantes, algunos no dejan de cumplirla, la retardan cuando regresan de la pieza agrícola en las regiones cañeras y cafetaleras o pueden sustituirlos como sus padres e hijos u otros, a quienes pagan o contribuyen económicamente con un jornal.

En las comunidades indias nahuanas, la familia es funcionalmente la unidad social que permite la continuidad cultural y étnica. Prevalecen dos tipos. Uno es la familia nuclear, compuesta por el esposo, la esposa y los hijos, que residen bajo el mismo techo y cuya residencia es viripatrilocal. El otro tipo es la familia extensa, compuesta por los padres en compañía de sus hijos casados y la prole de éstos, que por lo general, ocupan el mismo lugar y el techo de la misma casa, su residencia es viripatrilocal.

La asignación de los espacios para la construcción de viviendas, conocidos como solares se mantienen bajo un control que ha sido histórico en sujeción al poder y dominio de las autoridades locales, para prevalece desde el siglo XX, cuando en cada cabecera municipal se le dotaron a cada jefe de familia extensiones que sirvieran para la construcción de su vivienda y el huerto familiar. Es lo que siguen llamando fondo legal y establece compromiso de sus poseedores con el cumplimiento en las faenas comunales, y se hereda por vía masculina (Rodríguez y Hasler: 2000: 63).

Los patrones residenciales en estas comunidades, en la mayoría de los casos es viripatrilocal, puesto que las parejas recién casadas permanecen durante un periodo más o menos prolongado en la residencia de los padres del marido, compartiendo techo y comida. La residencia se construye en el terreno que ceden los padres a los hijos casados. En algunos casos, esta fase de residencia en la forma de familia extendida, aglutina a más de una nuera con sus hijos y su cónyuge, y permanece hasta que se considera pertinente (Rodríguez y Hasler: 200: 66).

La forma como está organizada la familia permite que sus miembros estén distribuidos en sus actividades por edad y sexo. Los quehaceres de los miembros de la familia se orientan a las actividades relacionadas con la producción de los cultivos de subsistencia que pertenecen a la unidad familiar. Los varones jefes de familia dirigen y organizan las faenas agrícolas, los hijos

principalmente niños y las mujeres asisten como mano de obra disponible para estas tareas. Los niños y niñas dedican parte de su tiempo al pastoreo de ganado lanar que pertenece a la familia, el acarreo de agua en zonas donde se carece de agua potable y el suministro de leña para el cocimiento de alimentos. Las niñas, además, apoyan en el quehacer de la cocina y el mantenimiento de la casa, en ocasiones extraordinarias hacen mínimas labores de campo.

Las mujeres adultas se dedican a preparar los alimentos para los miembros de la familia, lavar la ropa, cuidar a los hijos pequeños, vigilar la asistencia de los hijos a la escuela. Es la madre la que se encarga de enseñar y darles consejos a los hijos acerca de lo que deben que aprender cuando sean personas adultas; transmite en palabras los conocimientos de las actividades y comportamientos propios a su cultura. Esto sucede con más constancia cuando el esposo emigra; además en esas circunstancias es la madre quien ejerce el control de mando en la familia. Es común el encargo de los hijos pequeños en periodos de cosecha del café a los parientes cercanos.

Los ritos de paso de los miembros de las familias indígenas son ocasiones propicias para organizar y celebrar festividades que fortalecen la interacción entre ellos y el espacio comunal. Prácticamente los ciclos de vida son las etapas importantes de la población para fincar y arraigar la interacción familiar y con la comunidad. En la familia una de las festividades más frecuentes es el bautizo de los hijos y otra es el casamiento de ellos. Cada una de estas celebraciones permite la expansión de las redes sociales y contribuyen la reproducción de sus instituciones, extendiendo el parentesco por afinidad mediante relaciones de compadrazgo-padrinazgo. En estas ocasiones ceremoniales, se permiten actos religiosos y de convivencia social; así después de asistir a la liturgia religiosa se reúnen en la casa de los padres, donde los padrinos son rociados con flores blancas y las adornan con flores rosadas que llevan en las manos. Estando reunidos en torno a una mesa, empieza un

geronte de la comunidad a hablar en náhuatl sobre las costumbres de la ceremonia y hace alusión al respeto que los compadres contraen con motivo del nuevo compromiso social que han adquirido. A ello, le siguen el convite con abundancia de comida, bebidas refrescantes y alcohólicas, y desde luego, la diversión con música.

En hogares tradicionales prefieren amenizar sus fiestas con el acompañamiento del violín y la guitarra, aunque más recientemente otras familias usan aparatos de sonido, grabadoras y hasta contratan grupos musicales de la región. El patrocinio de estas festividades es alto y corre a cargo de los padres, debido a que en tales celebraciones gastan con abundancia el dinero, que han obtenido mediante ahorros que ajustan después de acudir al trabajo migratorio en las plantaciones de café y el corte de la caña, en los grandes ranchos cercanos y adyacentes de la región, que son propiedad de mestizos y blancos inbuidos en los negocios empresariales.

La gestación de nuevos núcleos familiares tiene su base en el inicio del noviazgo y se consolida con el casamiento. Sus modalidades son a través del "robo de la novia", éste es un comportamiento recurrente y responde en casos de trabajadores migrantes en los lugares donde se posee una cultura ajena a ellos, o cuando se intentan evadir los compromisos económicos que resultan de gran peso para el casamiento apegado a la costumbre. La otra, es el casamiento formal, civil y religioso, el cual consta de varios eventos. En este caso se busca un "pedidor" que lleva el pago de la novia (cervezas, chocolates, preparado, pan, tequila, etcétera) a sus padres, con quienes concierne los destinos y fechas de la boda. Esto también ocurre cuando ya han estado conviviendo juntos en unión conyugal y tienen hijos.

Aunque los padrinos de boda religiosa son quienes compran la ropa y los anillos para los próximos casaderos, es el novio quien se encarga de reunir el dinero que casi siempre obtiene de los fatigantes jornales en la pizca de café y el corte de cañales. La edad de casamiento para las mujeres oscila entre los 14 y 17 años, aunque unas lo retardan hasta después de los 20 años de edad. De igual

manera, practican uniones maritales exogámicas; esto sucede, finalmente, con los varones que migran a los trabajos temporales quienes traen mujeres ajenas a la comunidad para hospedarse y vivir con ellas. Este fenómeno también ha ocurrido con las mujeres que han emigrado a la ciudad de México para emplearse en el trabajo doméstico; pero más bien, éstas al encontrarse una pareja diferente a su cultura y territorio es difícil que regresen a la comunidad a establecer su vivienda. Debe destacarse que la mayoría prefieren y establecen relaciones de matrimonio endogámicas, pues no se arriesgan a especular, imponen los valores y el compartimiento de una cultura propia a ellos y que los identifica plenamente.

8. El gobierno local: sistemas de cargos, asambleas comunitarias, partidos políticos.

La base de la división territorial y la organización política de las poblaciones indígenas nahuas es la comunidad y el municipio. Cuenta con un gobierno de autoridades formales compuesto por una instancia política regida por el Ayuntamiento y una organización institucional comunitaria asistida por un sistema de mayordomías, ambas a modo de jerarquías. Es decir, los cargos comunales están compuestos por los de índole religioso y los oficiales (civiles), ambos conforman un cuerpo de autoridades que llamamos la organización polimunicipal, la cual se dinamiza en concordancia con la celebración de su ciclo anual festivo. Los primeros son aquellos que están consagrados a mantener una jerarquía que, si bien está en el ámbito de la religión católica, también tiene vinculación estrecha con los cargos de representación civil. Como bien lo admiten Teresa Rodríguez y Andrés Hasler (2000: 66), éstos operan al amparo de un sistema de fiestas basado en el culto a los santos, donde la iglesia es la residencia del santo patrono y de un determinado número de santos ajenos que son veneradas a lo largo de cada ciclo anual.

En décadas anteriores prevalecía una organización municipal y de las congregaciones (hoy comunidades), en las que estaban unidas y en estrecha interdependencia las esferas civil y religiosa. "Las autoridades municipales tenían la atribución de hacer efectivos y obligatoria la participación en las mayordomías; si alguien se negaba a sufragar la festividad que le fuera asignada, podía ir a la cárcel por órdenes del juez y permanecer encerrado hasta aceptar el cargo" (Rodríguez y Hasler, 2000: 97). Tradicionalmente las autoridades políticas de mayor rango como el presidente municipal se elegían entre el grupo de principales; es decir, gerontes con trayectoria reconocida en el ejercicio de servicio al pueblo, óptima participación en las faenas comunales, cumplimiento en los cargos civiles y religiosos de menor mando, y disposición y desprendimiento económico en el patrocinio de mayordomías (Rodríguez y Hasler, 2000: 97).

El espacio de la organización civil y política actual de las poblaciones nahuas opera en términos formales los principios vigentes para el resto de los municipios veracruzanos. Los municipios se rigen por un ayuntamiento que se elige cada tres años; en su conformación la integran el presidente, el síndico, el regidor, el tesorero, el secretario y el juez. En cambio, "en las congregaciones las autoridades políticas se nombra a un agente municipal, quien es el encargado de mantener el enlace con la cabecera y realizar las gestiones administrativas correspondientes" (Rodríguez y Hasler, 2000: 97).

Los cargos del Ayuntamiento municipal están fundidos entre representaciones tradicionales y puestos públicos oficiales que rigen al estado de Veracruz. A partir de los datos de campo que disponemos, podemos deducir que el ámbito católico —su organización jerárquica— tiene relación con lo que le compete al Ayuntamiento municipal. A través de lo religioso católico se llega a la obtención de los cargos de la jerarquía del gobierno del Ayuntamiento oficial, es decir, previo

cumplimiento de una participación en los cargos religiosos, un hombre gana prestigio y poder, y es la puerta de entrada para aspirar y desempeñarse en el plano de representación política. Esto no quiere decir que no se deban de cumplir con algunos cargos que forman parte del gobierno tradicional. A continuación abundaremos la descripción de los principales cargos tradicionales y los que componen el Ayuntamiento oficial.

En este sentido, en la mayoría de los municipios nahuas existe similitud y cierta secuencia en la organización de los cargos tradicionales, a modo de adherirse a una jerarquía política, la cual sufre ciertas modificaciones y adaptaciones al sistema de Ayuntamiento. Los cargos tradicionales que se siguen reproduciendo en las actuales Ayuntamientos son el *tiquillahto* y el *tiquimatl*. Se sabe, por unos informantes nativos, que anteriormente había dentro de los miembros que conforman el Ayuntamiento unos cargos que se asociaban como mayores; a la fecha actual estos ya no existen y han sido suplidos por otras representaciones y se designan de otra manera. Los mayores se encargaban de hacer mandados en las congregaciones, las cabeceras municipales e incluso cumplir como mensajeros de las autoridades locales ante las instancias estatales y nacionales. También cumplían servicios de policías, principalmente cuando apresaban a una persona que no había cumplido con la faena comunal, o sencillamente, que había irrumpido con desorden en la comunidad, a ellos se les hacía llamar *topiles*. Actualmente, estas funciones en las cabeceras municipales han sido asignadas a los policías auxiliares, a quienes se les conoce con el nombre de policía.

Durante las estadias de campo en los años ochenta en la región nahuas de Zongolica, Veracruz, se registraron casos de la existencia de los *tiquillahtos* en el Ayuntamiento municipal de Astancinga. Éstos eran procedentes de las comunidades de Acatitla y Acayucan. Sus actividades dentro de la organización municipal son iguales a las de sus subordinados: organizar a las comunidades y barrios para la realización de las faenas. Éstos ocupan un lugar relevante debido

a sus conocimientos de los trabajos y la dinámica comunitaria. Son los que llevan la organización y dirección de las cuadrillas en los trabajos para la comunidad, los días lunes. Es esto uno de los requisitos por los que el presidente municipal asigna a una persona al cargo sin que necesariamente sepa leer y escribir. Si bien está bajo las órdenes de aquél, que le dedica el trabajo que debe realizar en la faena, también debe responder a lo que le indique el regidor primero, quien de acuerdo a la jerarquía está por arriba de él.

Aun cuando pareciera que los *tiquitlahtos* sólo realizan actividades estrictamente oficiales, no es así, porque cumplen las disposiciones que les ordenan las jefaturas del Ayuntamiento; también apoyan en actividades de compra de flor llamada cucharilla, que sirven para adornar en las festividades cívico religiosas, y ayudan a colocar la ornamentación cuando las mayordomías festejan los onomásticos de los santos que patrocinan. Esta carga de trabajo ha provocado que los *tiquitlahtos* a veces se disgusten porque siempre cumplen el papel de subordinados. En otras situaciones también ven confrontadas el desempeño de sus funciones cuando tienen que cumplir en actividades religiosas de la tradición católica y que son opuestas a la religión que algunos de ellos practican, principalmente, cuando están invertidos en sectas protestantes. En estos casos algunos protestantes aceptan estos cargos políticos bajo advertencia de no ser obligados a desempeñar actividades religiosas.

El *tiquimañil* es la persona que está sujeta a las órdenes e indicaciones que le manda el *tiquitlahto*. Él entra a desempeñar el cargo el día primero de enero, sin que necesariamente sea un requisito para su ingreso saber leer y escribir. Como ayudante del *tiquitlahto* tiene la obligación de realizar trabajos como los que se hacen en las faenas, adornar la casa presidencial cuando se realiza un asunto cívico o festivo y avisar a los vecinos el día que tienen que presentarse a la faena. Obtuvimos información de que hay un grupo de seis o siete personas que desempeñan el cargo de *tiquimañil*, que están bajo la jerarquía de los cargos tradicionales y, en general,

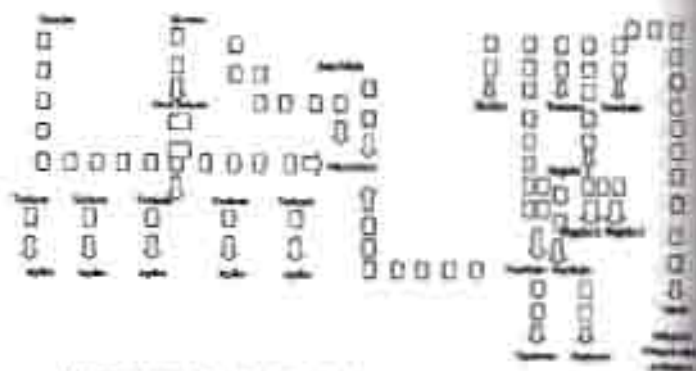
de la estratificación que se presenta en el Ayuntamiento municipal. Hubo el número considerado de *tiquimañil*, cuando el *tiquitlahto* jefe de la comunidad para ir a trabajar a las fincas cafetaleras o los cafetales, deja encargados de los trabajos al *tiquimañil* primero, quien tiene la obligación de cuidar una o dos semanas, para después dejarlos al segundo y así sucesivamente hasta completar los seis o siete que son, así como a cada uno le va tocando turno de delegarle responsabilidades. De esta manera, tanto el *tiquitlahto* como el *tiquimañil* pueden estar saliendo de las comunidades a trabajar y trabajar a cumplir con su trabajo semanal. Pero cuando no actúan así, son encarcelados por las autoridades municipales.

La otra parte que complementa la organización del Ayuntamiento municipal está compuesto por los cargos oficiales de autoridad política. La máxima jerarquía alcanzada está representada por el presidente. Luego están el síndico, el secretario, el tesorero y el *peje*, ésta es la persona que tiene gran prestigio en la comunidad y responde a las órdenes del presidente municipal. En la jerarquía más baja están los regidores, los comandantes y los policías municipales. También bajo las órdenes del presidente municipal están los agentes, subagentes de comunidad y el delegado municipal de electores. Es a través de las actividades de los cargos oficiales y del Ayuntamiento oficial en su conjunto, como la comunidad se vincula a la política del municipio que instrumenta el Estado mexicano en el marco de la sociedad nacional.

El presidente municipal es la persona que detenta la máxima autoridad en el Ayuntamiento municipal. De él emanan las órdenes que cumplen los súbditos, a excepción del juez municipal, con quien se tiene vinculación.

Las actividades que realiza el presidente municipal son: atender quejas de problemas de falta de agua, la construcción de la cancha de baloncesto, falta de servicios médicos y de medicamentos, la construcción de la carretera, etcétera. Todos aquellos servicios que sirven en beneficio de la comunidad y otros problemas, como los

Cuadro 2. Diagrama de la organización político-religiosa.



La estructura de los hechos indica relación de poder.

Fuente: Trabajo de campo 1984. Entrevistas. Entrevista 3 (Intervista).

escolares, son de su incumbencia. La postura de jerarquía que rodea su persona ha hecho que algunas actividades que no competen a su investidura sean resueltas por él, como el hecho de autorizar dinero para la construcción de una aula de madera, sin consultar con sus colaboradores subordinados, lo que en algunos casos ha creado disgustos y conflictos. Algunas veces tienen que desplazarse de sus ayuntamientos de origen a atender asuntos en su región, distrito o en la capital del Estado: Xalapa. Los disgustos no son contenidos sólo a nivel del Ayuntamiento, muchas veces rebasan esta esfera, debido a que originan una tensión latente entre los componentes de éste con algunos sectores sociales, como los comerciantes, y con los grupos que profesan religiones distintas al catolicismo.

Los cargos que previamente debía cumplir un presidente municipal, permiten entender que ahora él puede desempeñarse en la administración sin cumplir los requisitos que en años anteriores se exigían. Algunos informantes señalan que, anteriormente, para ser presidente municipal debían cubrir cargos de menor manda-

mento como *tiquimaitl*, *topil*, vocal de la sociedad de padres de familia de la escuela, *tiquitlahito*, regidor y mayordomo, pero a partir de los años de 1970 del siglo XX, algunos municipios nahuas ya no lo han venido haciendo. En la actualidad el presidente municipal tiene que saber leer, escribir y hablar en castellano, debido a que a través de él como la comunidad se relaciona con los agentes del exterior.

El síndico es el encargado del ministerio público municipal. Sus actividades están relacionadas con los problemas de tipo judicial. Los delitos a que está circunscrito el quehacer del síndico, son aquellos que el mismo consideró no graves, como las lesiones, golpes y amenazas de muerte; para los que la sanción consiste en una reprimenda para el culpable, haciéndole ver que lo que cometió tiene repercusiones directas para sus hijos y esposa. Las multas que impone se hacen en dinero; regularmente esto ocurre cuando son infracciones recidivantes. El delito considerado grave, también por calificación de él, lo turna al juez mixto municipal, quien se encarga de determinar el procedimiento del caso. Debido a las análogas actividades de la sanción en materia penal que desempeñan el síndico y el juez, los dos tienen una relación directa de entendimiento y mantienen estrecha vinculación.

El cargo de síndico municipal tampoco ha estado exento de transformación. Comúnmente se nombraba a quienes habían desempeñado cargos menores y en ascenso a esta jerarquía; usualmente no necesariamente cumplen con estos requisitos, puesto que ahora valoran y nombran personas que tengan habilidades reconocidas, que sepan leer, escribir y hablar en castellano.

Las actividades de autoridad del juez mixto, se inscriben a los problemas que los habitantes de sus comunidades convierten en hechos judiciales. Es el síndico el que considera la magnitud de la gravedad del delito, quien a su vez lo turna al juez para que determine el proceso que se deban seguir. Los delitos cometidos por robo y asesinato rebasan las capacidades resolutorias y funciones

del juez mixto, por lo que se turnan al juez de primera instancia del Distrito Judicial cercano a su región, como es Zongolica.

La estancia del juez en el puesto es considerada como la del cargo que más duración tiene, pues es relevado hasta que la población solicite su remoción. En el municipio de Astancinga se registró la existencia de un juez que duró aproximadamente once años en sus actividades. La postura en el cargo le confiere al juez cierta libertad de sus actividades (solamente se vincula al sindaco por los problemas análogos) y no tiene que estar bajo la jerarquía estricta de la cabeza de mando. Es también una persona que tiene gran prestigio en la comunidad. En los cargos tradicionales, en la sanción de los mayordomos y de los topiles de la iglesia, entre otros, su presencia juega un papel relevante pues está articulada a la reproducción de la cultura étnica. Es considerado como una persona de respeto que conoce las costumbres y tradiciones comunales. El desempeño de las actividades relacionadas con los problemas de delitos le exigen al juez, además de saber casta, aspectos, tener conocimientos o una mínima formación escolarizada y manejarse hábilmente en el discurso en castellano.

El tesorero es el encargado de llevar la caja administrativa y de recaudación tributaria de la tesorería municipal. Sus actividades están orientadas a controlar los ingresos que se adquieren por el cobro de los impuestos sobre la tierra, así como los recargos a los vecinos que no pagan puntualmente, por ejemplo el predial. También tienen bajo su control las cooperaciones para la construcción de caminos y carreteras, para los gastos que se realizan en alguna festividad y distribuyen los ingresos que vienen de partidas del gobierno del Estado, principalmente de las que están destinados a construcciones, como un aula para la escuela, un tanque de almacenamiento de agua, campos deportivos, etcétera. Además vigilan la mano de obra que el Ayuntamiento contrata, de algunos técnicos, albañiles, carpinteros, cuyas actividades están encaminadas a la construcción de la

infraestructura que beneficia a la mayoría de las comunidades étnicas.

Si bien actualmente el puesto de tesorero tampoco es objeto de la exigencia de haber cumplido satisfactoria y ordenadamente en la carrera de cargos de la jerarquía, tiene como prerrogativa no sólo poseer una básica alfabetización sino que tenga manejo óptimo de las actividades financieras. En tal situación, un tesorero de preferencia llega a ocupar una postura privilegiada de poder y de prestigio dentro de la comunidad.

El cargo de secretario tiene como funciones realizar las actividades de la lectura y contestación de los oficios y programas que emite el gobierno estatal; redacción de oficios y documentos que le conciernen; contestar al presidente municipal y que, algunas veces, van dirigidos tanto a funcionarios públicos como a jefes del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Es por esto y por una serie de actividades más que realiza, el secretario tiene básicamente, al ocupar el puesto, que saber escribir, leer, hablar en castellano y tener destreza en el manejo de la máquina de escribir. Por ello parece ser que para su desempeño no necesita haber realizado un mínimo de cargos tradicionales, sino tener conocimiento de las actividades que realiza. En el municipio de Astancinga es conocido que en algunos años anteriores, hubo varios secretarios que no eran oriundos del lugar. En 1942, el secretario del ayuntamiento fue el señor Neftalí Trujillo, quien se encargaba de escribir los documentos correspondientes, escribir a máquina, recibir y contestar la correspondencia que venía del exterior, mandar a los jueces para que llevaran la correspondencia a Zongolica y recibir a las personas que llegaban frecuentemente de otros lugares, debido a que era uno de los pocos que sabían hablar el castellano. El presidente de entonces se limitaba, después de recibir el cargo, a firmar con su huella digital la documentación oficial.

Los regidores fungen como portavoces de las autoridades municipales; reciben órdenes directas de sus jefes inmediatos, como el presidente municipal, que es de quien provienen las instrucciones de las actividades que realizan. El conjunto de ellos está formado por tres regidores que residen en cada uno de los barrios que hay en la cabecera municipal. El regidor primero, quien ocupa la máxima jerarquía, vive en el barrio primero y manda a los otros dos regidores que tienen su residencia en los otros dos barrios. Sus funciones, en general, están constreñidas a efectuarse en los barrios donde residen. Se encargan de coleccionar las cooperaciones para las festividades cívicas, organizan a la gente de su barrio en faenas constructivas de alguna obra material y avisan a los vecinos los días que se tienen que presentar a la oficina del ayuntamiento a pagar sus impuestos.

Los comandantes y los policías son personajes donde la organización jerárquica compuesta por los anteriores cargos se permite emitir una serie de órdenes de diversa índole, ya que ellos actúan subordinadamente a sus autoridades de mayor rango como el presidente municipal y el síndico, aunque, fundamentalmente, sus actividades están relacionadas con coadyuvar al manejo de los habitantes de acuerdo con los marcos que exige la ley.

Por último, están los agentes municipales de las comunidades. Se trata de autoridades que no desempeñan sus actividades en la cabecera municipal, sino que la mayor parte de sus funciones se concretan en su comunidad. Entre sus encomiendas se encuentran el realizar obras para el servicio de la comunidad y resolver los diversos problemas hasta donde les es posible, dirigiéndolos la mayoría de las veces a las autoridades que están en la cabecera municipal.

En algunas comunidades aún perviven elementos del gobierno civil tradicional, que cuentan con la función del *napitlakhu*, "ocupado generalmente por dos o más hombres encargados de avisar de los trabajos de las faenas y del trabajo comunitario obligatorio" (Rodríguez y Hasler, 2000: 99). Eventualmente estos mensajeros

son recorridos por la madrugada, son gritones portavoces de los mensajes que incumben la participación ciudadana; entre voces se acompañan con un flauta de carrizo y un tambor de madera, de modo que la gente esté informada de su convocatoria a los trabajos comunitarios. Y los *tlaxquilhome*, también son autoridades que devienen de una conformación antigua, junto con los sacristanes, son cargueros que cumplen servicialmente en la celebración de la Semana Santa, preparan y sirven a los consensales en la fiesta, y además apoyan las actividades del párroco.

Evidentemente, en los cargos que detentan los miembros del Ayuntamiento, la mayoría de ellos no siempre cumple con la rotación de otros cargos de menor mando, es decir, que han cumplido una carrera cívico-religiosa en ascenso, que en años anteriores era una norma establecida cumplir para acceder a los puestos políticos de mayor rango y poder. No queremos dar a entender que las personas que cumplen cargos civiles o religiosos, en las mayordomías, no tengan posibilidades a acceder a ocupar un cargo del nivel de presidente municipal; sólo aducimos que estas posibilidades se han flexibilizado y los cargueros pueden desempeñarse en un campo y otro, orientando sus aspiraciones y metas a conseguir.

Por otra parte, en cuanto a las asociaciones, en cada comunidad o municipio existen asociaciones de diferentes tipos, cuya finalidad es evaluar al buen desenvolvimiento de las instituciones u organismos de donde nacieron. Algunas veces son llamadas sociedades o comités; están compuestas por miembros de la comunidad y tienen una compañía de sus representantes como el presidente, el tesorero, el secretario y, a veces, uno o varios vocales, donde deposita la responsabilidad del buen manejo y dirección de las actividades. Las asociaciones formadas a manera de comisiones que tienen más relevancia son: las escolares, las del agua potable, la escuela, la CENASUPO (Comisión Nacional de Subsistencias Populares), la del agua para el fertilizante químico y, últimamente, se han involucrado

otras organizaciones que promueven actividades de salud. Por ejemplo, los del comité del fertilizante tienen que convocar a reuniones cuando los representantes de Barrural o del Instituto Nacional Indigenista (hoy Comisión de los Pueblos Indígenas), se presentan a la comunidad; hacer trámites ante esas instituciones para que proporcione el crédito, y son responsables de vigilar la repartición del fertilizante a los campesinos.

Las asociaciones y comités que hay en la cabecera municipal y en algunas de sus comunidades (regularmente donde están los edificios escolares), siempre han tenido dificultades para llevar a buen término lo que se proponen; estos obstáculos se dan en el ámbito de la preferencia religiosa. Ello se observa cuando no se ha alcanzado lo deseado a las funciones de su encomienda. Las asociaciones han tenido que librar una serie de obstáculos que están inscritos dentro de la pugna latente que se manifiesta por el poder entre los católicos y otros grupos religiosos de la comunidad, como los del Grupo Pentecostal. Los primeros casi siempre prevalecen sobre los segundos para que cumplan al pie de la norma con la organización comunitaria y éstos se resisten cuando hay una vinculación a las prácticas de la religión católica.

El Grupo Pentecostal lo forman grupos familiares que practican la religión protestante, es decir, familias que comparten la cosmovisión judeo-cristiana fundamentalista. En la mayoría de los casos esta religión se introdujo en las comunidades en la década de los años 70, mediante la migración; esto se dio cuando algunos de sus miembros acudían al empleo temporal en las fincas y mediante las interacciones sociales conocieron gente que los instruyó e invitó que profesaran una religión con prácticas distintas y, a veces, bien opuestas a las que ensayaban en su comunidad de origen.

El primer contacto que los habitantes de Astancinga tuvieron con los feligreses externos del grupo Pentecostal fue cuando por razones de trabajo migraron para residir en el ejido de Dos Caminos, en el municipio de Ormea, Veracruz, donde se les enseñó que la

religión a seguir tiene estricto apego a los conocimientos y prácticas contenidos en los libros bíblicos judeo-cristianos. La adherencia a este grupo es envolvente a través de las redes familiares, casi siempre lo hacen buscando beneficios espirituales bajo una promesa distinta que su ministro de culto los invita a realizar. Muchos la adoptan quienes ya no desean participar en la organización y patrocinio del sistema de cargos religiosos de su comunidad, pues el gasto es oneroso, con alto grado de trabajo, en su justa disposición de tiempo y contrario a la visión del mundo.

La resistencia y aceptación de la nueva versión religiosa, como sucede en la propia de economía y relaciones dominantes, de hecho, se resistió y se adaptó en el interior del grupo comunal como sucede en la vida cotidiana de quienes la aceptaron, e indirectamente, algunos hasta la fecha siguen comulgando con la religión católica. El elemento que uno de los elementos que ha influido visiblemente en la cultura de las comunidades es la religión. Sin embargo, esta versión religiosa no en todos los casos ha sido bien vista por las autoridades tradicionales y las mismas comunidades, pues en algunos momentos sus defensores han sido objeto de represión, tortura, agitación y muerte de algunos de sus miembros.

Los grupos religiosos protestantes se ausentan de participar en las instituciones sociales que son de orden comunitario como los cargos de la religión católica (topiles, tenientes, sacristán), las ceremonias religiosas católicas (mayordomía, casamiento, bautizos, fiestas, el parentesco ritual o compadrazgo). No ingieren bebidas alcohólicas y otros alimentos compuestos por sangre de cerdo. Y se resisten a las concepciones mágico-religiosas, de modo que no se someten al consumo y curación de la medicina tradicional, ni al uso de la medicina popular, o raramente se someten al uso de la medicina moderna. Algunos se resisten a cumplir en el trabajo y las cooperaciones comunitarias o impiden que sus hijos participen activamente en actividades comunitarias y cívicas: bailar, cantar el Himno Nacional, etcétera.

Habitualmente se reúnen en sus propios templos, que ellos mismo han construido para ejercer sus prácticas religiosas. Tienen una ordenación jerárquica que comprende: ministros, pastores o predicadores y el resto de creyentes, así todos juntos forman una misión.

Es así como las distintas manifestaciones que componen el mundo cultural de los campesinos indígenas se sigue reproduciendo en la organización comunal que propicia la relación entre los miembros y su ambiente en las comunidades étnicas. Estas relaciones locales se han modificado hasta cierto punto por las distintas tomas de posición, principalmente cuando algunos de ellos han decidido optar por nuevas formas de convivencia a partir del proceso de aculturación religioso fundamentalista. No obstante, las modificaciones en las maneras de relacionarse son producto de un constante devenir cotidiano que en su conjunto va generando el campesinado indígena. Además, sus comunidades étnicas están vinculadas a las condiciones de las relaciones que impone el modo de producción capitalista.

En la actualidad, el gobierno civil no interviene directamente en los asuntos religiosos. La elección de las autoridades políticas siempre exige su participación en el sistema de mayordomías; es embargo, en la mayoría de los municipios existen aún determinados puestos del gobierno civil, originados durante el periodo colonial: *tupiles*, *tequitlaltos*, mayores y fiscaltenientes, que sirven más para fortalecer los vínculos de la organización comunitaria.

En algunas poblaciones como Mixtla funciona "un gobierno denominado mayorgobierno, integrado por seis mayores y dos *tupiles*", que son los portadores de las Santas varas o *Tlanawatikuawitl* (Rodríguez y Hasler, 2000: 98). Entre las funciones primordiales de los servidores está fortalecer la organización para la fiesta patronal, tañer las campanas, asistir a las ceremonias y rituales que ordenan las festividades religiosas locales y extralocales, además deben velar por el mantenimiento y la administración de los templos y otros edificios de resguardo público como la escuela y la sede del ayuntamiento.

La vida en comunidad en las regiones nahuas está contenida en sus ceremoniales que se apegan a un sistema de cargos religiosos, en sus rituales que develan la organización comunitaria que funciona mediante mayordomías, cuyas celebraciones se efectúan en las iglesias de cada comunidad y con una amplia participación de la población. Cada evento corresponde a los rituales de una imagen que conservan y poseen en ese lugar.

Las mayordomías son grupos que aún conservan, hasta cierto punto, la cohesión social de los miembros del grupo comunal y se siguen reproduciendo en el marco espacial y temporal de sus comunidades. La cohesión de los miembros del grupo mediante las mayordomías sólo está circunscrita a aquellos habitantes que practican la religión católica. Debido a la existencia de cierto sector de la población que no conculga con ésta, las mayordomías van perdiendo fuerza y participantes. Es a través de ellas como el grupo étnico que realiza trabajo migratorio se permite regresar durante sus festividades, para estrechar las relaciones sociales y mantener la reproducción de las prácticas e ideas que giran en torno a ellas. De manera recíproca, el trabajo migratorio permite la obtención de recursos monetarios que se destinan a los fuertes gastos que implican la realización de una mayordomía de rango menor; por ejemplo, en los años de 1980 en Astancinga giraba alrededor de 300,000.00. Se considera que desde la primera festividad (cuando el mayordomo recibe la imagen es cuando más gasta) se empieza a gastar y así sucesivamente hasta cumplir las festividades durante un año. El derroche económico para la obtención de prestigio y poder en las mayordomías principales está sujeto a gastos extraordinarios de gran cuantía.

La encomienda de los cargueros en las mayordomías es sin remuneración económica y obligatoria, porque son nombrados voluntariamente por su comunidad durante los últimos días del mes de diciembre, cuando se da el cambio de varas; en una ceremonia religiosa que es celebrada en casa del fiscalteniente o mayor prin-

cipal, donde el grupo de cargueros salientes y el entrante hacen la entrega y recepción de los símbolos de mando y bienes eclesiásticos, casi siempre en congregación presencial en este evento de las autoridades del ayuntamiento y bajo un protocolo de discursos en lengua nativa o castellana. Cumplen en los cargos religiosos por un año, pero participan en orden a una jerarquía ascendente.

En opinión de Teresa Rodríguez y Andrés Hasler (2000), retomando las ideas de Gonzalo Aguirre Beltrán, las festividades a los santos católicos son veneraciones sincréticas con resabios de las que dedicaban a los dioses mesoamericanos durante los 20 meses del calendario. Es a través de las mayordomías como los miembros que son migrantes y profesan la religión, se someten a cumplir no sólo con la faena, sino a inmiscuirse en las festividades de su comunidad, para mantener estrechas relaciones sociales y alentar la reproducción de las prácticas e ideas que giran en torno a ellas. De manera recíproca, el trabajo migratorio permite la obtención de recursos monetarios que se destinan a los gastos de su realización. La erogación que implica el patrocinio de una mayordomía, aunque sea de rango menor, es alta y para ello los indígenas deben reunir el dinero suficiente para cubrir los gastos que genera. El derecho económico para la obtención de prestigio y poder en la mayordomía principal está sujeto a gastos de gran cuantía.

Es en el *tiquitlahto* y sus ayudantes donde recae la obligación de buscar el próximo mayordomo: se selecciona a quien cumple requisitos como persona de respeto, responsable y con residencia necesaria en la cabecera municipal, o en una de sus comunidades. La sanción de ellos y de las autoridades —principalmente el juez municipal— se hace efectiva después de que el invitado a mayordomía decide aceptar, entonces se da una celebración. En la presentación del mayordomo y sus ayudantes de organización, conocidos como diputados o *teachcar*, por parte del *tiquitlahto*, y las autoridades municipales para su sanción, se requiere de la persona que tiene más prestigio: el juez municipal, quien tomando se-

lasión de mando les explica en náhuatl el compromiso y responsabilidad que se les exige como parte de una mayordomía. Es así como las personas presentadas serán, dentro del lapso de un año el mayordomo, el diputado mayor (*tlispanitlaxtaco*), el diputado menor, es decir, estos son los *teachcar*.

Los *teachcar* son quienes dan aportaciones económicas y participan activamente en la organización de la festividad y son quienes compran las velas, cohetes, etcétera. Junto con el mayordomo y el sacristán hacen la entrega-recepción del santo que representa a la mayordomía; además controlan el censo y el dinero que recaudaron durante un año con motivo de las limosnas de personas que visitaron a la imagen que patrocinan.

El mayordomo, durante un año, tiene en su casa la imagen del santo al que se festeja la mayordomía. Mientras patrocina el santo, es su responsabilidad trasladar a la imagen a las misas que tradicionalmente se celebran en el templo católico de la cabecera municipal. El mayordomo tiene un status de prestigio, diferente al de su comitiva y al de toda la población que comulga con la religión católica, puesto que está sujeto a la jerarquía del contexto eclesiástico. Al acordarse la fecha en que se celebra la imagen del santo, el sacerdote le exige al mayordomo, a veces mediado por el sacristán, de que fijen fecha para celebrar la misa, pues en las comunidades pequeñas no hay sacerdotes establecidos, sino que solicitan oficiar a ellas con previa solicitud, ya que ellos regularmente están adscritos a una parroquia municipal.

Actualmente las mayordomías celebradas en las congregaciones y cabeceras municipales son múltiples y se han venido incrementando con el tiempo, aunque algunas han sufrido transformaciones recientes por el excesivo costo de los productos que se necesitan para la celebración. En Tlaquilpa un informante dijo que "en la primera mayordomía todo fue barato, como el borrego, el alcohol, el azúcar y el café; después todo fue caro". Creemos que este cambio que vislumbra las mayordomías se debe también a que en

algunas comunidades se han introducido, notablemente, sectas protestantes, que sin duda han impactado y redefinido la organización comunal y el sistema y organización basado en mayordomías.

En el cambio de la ceremonia ritual religiosa, se organiza la festividad de despedida por el mayordomo saliente, donde se retiene la comida de carne de borrego y bebidas alcohólicas. Un día antes de la celebración, por la noche, se lleva al templo católico la "imagen del santo"; en compañía del nuevo mayordomo, los *teachicos* que sancionan estos eventos, y una multitud de gente, entre la que se encuentran algunas personalidades de la corte o jerarquía eclesial. Por lo general, durante toda la festividad de la mayordomía se hace compañía de música, que algunas veces resulta un baile de fiesta popular entre los asistentes a la celebración.

Pese a que existen en las comunidades nahuas de Veracruz miembros que reservan su participación en la institución de la estructura y hace funcional a las mayordomías, una mayor parte de la población si acepta su inserción en la mayor parte de las familias en una forma prestigiosa y de poder, y así los cargeros mayordomías obtienen un estatus elevado que sitúa y vincula a los individuos y familias con la organización política religiosa de su comunidad étnica.

Los nahuas de Tlaxcala

Introducción.

La composición étnica del estado de Tlaxcala está ubicada en la zona del Volcán La Malinche, en comunidades indígenas de nahuas, otomíes, pero también existen poblaciones de nahuas, otomíes y otras (Censo de Población y Vivienda 2000). La zona indígena nahuas habita en municipios y comunidades que tienen contigüidad geográfica y cultural en el suroeste de la zona, desde San Isidro Buenavista, del municipio de San Pablo del Monte, que abarca gran parte de comunidades y municipios del estado de Tlaxcala, hasta las penúltimas comunidades del municipio de Tlaxiaco. Estas comunidades nahuas tlaxcaltecas, están ubicadas en una región mayor que es la del Valle Poblano-Tlaxcalteca, que Nutini e Isaac (1989), mencionan que los habitantes de estas comunidades rurales hasta finales del siglo XX y en décadas anteriores hablaban náhuatl principalmente.

La mayoría de las comunidades nahuas de Tlaxcala se ubican en el suroeste, alrededor de las laderas del Volcán La Malinche. Son comunidades que históricamente se han desarrollado dentro de un contexto político-económico regional y nacional, que las ha envuelto en una dinámica de procesos de cambio en su infraestructura, como carreteras, escuelas, agua potable, clínicas y otras formas modernas de infraestructura, puesto que sus formas de organización étnica como cargos han tenido ajustes económicos y políticos.

Los impactos económicos devienen con los procesos de industrialización que ocurren en la región del Volcán La Malinche. En los años setenta del siglo XX, cuando se instaura una nueva forma de organización que modifica la vida social de las comunidades rurales campesinas. El impacto económico propicia la coexistencia entre formas tradicionales de la organización local y las innovaciones que surgen del desarrollo económico regional, orientado a la industrialización. Esto es cuando se construye la carretera vía corta Santa Ana Chautempul a Puebla, y se establece el Corredor Industrial Malintzi; esto último durante el periodo de gobierno de Emilio Sánchez Piedras (1973-1976), aunque el proceso de industrialización prevalece hasta la fecha, cuando se siguen instalando áreas fabriles en muchas de sus comunidades.

Durante la década de 1990, la mayoría de los hombres se ven involucrados en el trabajo obrero en las industrias ubicadas en San Teolochilco, en fábricas como la Keiper, La Reforma, Oportunidad Industrial, Pavillon y Taurus Mexicana. En La Magdalena Tlaxiaco, Gres, Porcelanite y Mapril, y otras más en Santa Ana Chautempul, en la capital de Tlaxcala y en estados vecinos como Puebla y el Distrito Federal. En esta década "los obreros en su mayoría trabajan en las industrias de Santa Ana Chautempul, los corredores industriales Malinche y el de Tlaxcala-Puebla, y le siguen, en menor proporción, la Ciudad de México y el área conurbada, y por último la ciudad de Puebla" (Romero 2002:173).

En este marco de impacto socioeconómico se van redefiniendo los modos de vida tradicional de estas comunidades campesinas e indígenas. Sin duda, este fenómeno cambiante ha ampliado la reorientación de la vida indígena al fomentarse los procesos de industrialización no sólo en la región, sino extendidamente en el Valle Poblano-Tlaxcalteca. Así, se ha dado un proceso de modernización de vías de comunicación, salud, escolaridad e infraestructura urbana que han modificado el paisaje de las comunidades antes con escasos recursos, servicios y equipamientos urbanos.

El habitat en la región: bosques, ríos y orografía.

El estado de Tlaxcala está localizado en la parte centro-sur oriente del territorio en Los municipios de Tlaxcala, 1988: 10). Ocupa una extensión que mide oficialmente 4,060.923 km² (INEGI, 1986:5). La frontera norte del Estado es al oeste del Meridiano de Greenwich y limita con el Cinturón Transversal Neovolcánico que se desplaza por la Sierra Nevoadriática Transversal (Werner, 1998: 20). Alba (1989: Isaac (1978; citada en Robins, 1979: 126-127) caracteriza a esta zona centro-sur del Valle de Puebla-Tlaxcala dividiéndola en zonas geológicas: la cuenca del Río Totolac y Cerros Blancos, la zona de Axuapilco y la Cuenca Centro-Sur del Río Zahuapan.

El estado se inscribió con anterioridad la entidad de Tlaxcala, geográfica y culturalmente, está situada en una área mayor que se llama el Valle Poblano-Tlaxcalteca. La región del Volcán La Malinche se adhiere a esta área mayor, formada por el triángulo de Apizaco, Puebla y San Martín Texmelucán (Nutini 1989: 404-405 y Romero: 2002: 77). Sobre esta ubicación se inscribe la región del Volcán La Malinche, que está localizada en la parte centro-sur oriente del estado de Tlaxcala y en las laderas orientales del Volcán La Malinche, en colindancia con el estado de Puebla. Esta área se localiza al este de la Sierra Nevada (San Mateo y Ixtaccihuatl); físicamente es una meseta plana con una elevación de 2,250 m. que rodea al Volcán La Malinche y se limita por el norte con los límites septentrionales de Oaxaca y por el sur con Matamoros, Puebla (Nutini e Isaac, 1989: 9-11).

En la región de La Malinche hay poblados urbanizados, pero predominan los poblados rurales, barrios, rancherías y congregaciones que se dedican a la agricultura de temporal. Por las condiciones topográficas, las mejores tierras de cultivo son las de las laderas y las de las faldas de los volcanes son de calidad inferior, por lo que éstas han sido objeto de un ciclo de cultivo incesante y erosión severa. En general, las mejores tierras están erosionadas y producen un mínimo aceptable de producción temporal. Algunas

comunidades y sus municipios como San Luis Teolocholeo y San Pedro Muñoztla (perteneciente al municipio de Chiautempan) cuentan con tierras comunales, destinadas al pastoreo y a la recolección de leña, aunque la mayoría de la tierra es de propiedad privada o ejidal.

Los núcleos de población de las comunidades nahuas habitan sobre una extensión territorial semiplana que en ascenso conduce a las áreas agrícolas, la zona de bosque y culmina con la elevación principal del Volcán La Malinche, cuya altura es de 4,420 metros (Censo General de Población y Vivienda 2000, Tlaxcala: 2000; Anuario Estadístico Tlaxcala: 2001). La región se compone de un conjunto de comunidades que practican la agricultura, en su mayor parte de temporal y en menos cantidad de riego, y están localizadas a diferentes altitudes de las laderas occidentales de ese macizo montañoso. El desarrollo de la agricultura se sujeta a un régimen de lluvias anuales y entre suelos erosionados o no propios para la agricultura, hacen uso de una tecnología simple. En la parte alta del volcán y en la planicie, algunos pueblos y ciudades pequeñas cuentan con sistemas de riego para la producción de cultivos, como los municipios de Tepeyanco, Zacateleo, Acutlapilco, (perteneciente al municipio de Tlaxcala), entre otros más.

Sobre esta accidentada geografía están las comunidades indígenas nahuas, las que se alojan, principalmente, en la parte alta de Tlaxcala, sobre la franja territorial del Volcán La Malinche. En su parte más elevada se cubre de una vasta zona de bosque y a medida que tienden a pronunciarse los sembradíos de maíz, entre las de sus pendientes un número ilimitado de barrancas y cañones que llegan a las partes planas donde se concentran las comunidades de la parte baja o la llanura.

En la altura del Volcán La Malinche, correspondiente al pie de la montaña, hay un camino carretero revestido (SECOIR, 11 de julio de 1989), que en la región es conocida como Carretera Perimetral (Tuxpan: 1990: 54). Dicha ruta que inicia en la cabecera

municipal de San Pablo del Monte, continúa por San Isidro Buen Pastoreo y se prolonga por el Parque Nacional La Malinche. Entre las comunidades que tiene la carretera están: San Pablo del Monte, San Miguel Tenancingo, San Cosme Mazatecochco, San Francisco Papalotla, San Antonio Acuamanala, San Luis Teolocholeo, San Pedro Muñoztla, San Pedro Tlalcuapan y San Pedro Cuahuixmatlac del municipio de Chiautempan, San Bernardino Contla y Huamantla. La Carretera Perimetral conduce los cultivos y el área de bosque a una altura aproximada de 1,500 y 3,000 metros sobre el nivel del mar (Romero, 2002: 128).

Las comunidades más altas del volcán en 1991 se dedicaban a la producción de maíz, frijol, calabaza y quelites, pero muy pocos se dedican a la agricultura e interactúan, permanentemente, con el área de bosque, donde obtienen leña, hongos silvestres, y usan el espacio para la producción vegetal y la recolección de abono natural para sus cultivos que venden en las ciudades de Santa Ana Chiautempan y Tlaxcala y en mercados de la planicie como Zacateleo. Son tres las zonas que dividen la región del Volcán La Malinche. La primera se ubica en la parte más baja por la zona denominada llanura, correspondiente a la del somontano y, por último, de la montaña. Esta clasificación es interpretada por Romero (2002), quien tomó como base el modelo presentado por Ángel Palerm (1992: 131-132) cuyo interés consistió en analizar los materiales de la explotación de riego en el viejo señorío del Acolhuacan, que correspondió a Tezcutzingo, Estado de México, la clasificación consistió en tres zonas: la llanura, el somontano y la montaña.

Las poblaciones que componen la llanura son: El Carmen Tlaxcala (municipio de Teolocholeo) (2,260 msnm), Tepeyanco (2,200 msnm), Santa Inés Zacateleo (2,200 msnm), Panzacola (2,200 msnm), San Francisco Papalotla de Xicohtencatl (2,200 msnm) y Santo Domingo Xicohtzinco (2,200 msnm). En esta zona es favorable la agricultura y algunos terrenos cuentan con riego. La vegetación de la zona es compuesta por árboles como ahuhuete, fresno, pino, oyamel,



La región y el poder

encino, pital, topozán, eucalipto, entre otros. También tienen caseros de tejocote, capulín, aguacate, zapote blanco, pera, maní, limón, mora, durazno, chabacano, higo, manzana, pitahaya, granada y colorín.

La zona del somontano está compuesta por un grupo de comunidades de las laderas bajas del Volcán La Malinche. En forma de una cadena de comunidades en torno al volcán, que en su mayoría se dedican al cultivo de productos agrícolas. Las comunidades que habitan este medio anillo son: San Pablo del Monte (municipio de San Pablo del Monte) (2,380 msnm), San Luis Teolocholco (Teolocholco) (2,380 msnm), San Cosme Maztecochco (José María Morelos) (2,300 msnm), La Magdalena Tlatelulco (2,300 msnm), San Marcos Cosco (2,300 msnm), Santiago Ayometitla (2,300 msnm) y San Mateo Chimalpa (2,300 msnm) (pertenecientes al municipio de Papalotlán, Xicohtencatl); San Antonio Acuananala (Miguel Hidalgo) (2,300 msnm) y San Miguel Tenancingo (Tenancingo) (2,800 msnm). El somontano cuenta con espacios poco profundos que son útiles para la agricultura y están compuestos por sedimentaciones recientes coluviales y fluviales, arena y con una capa de humus débil. La mayor extensión de estos suelos se encuentran entre los 2,800 y 2,400 msnm, aunque también se les localiza en las partes bajas del Volcán La Malinche. Las comunidades del somontano tienen la particularidad de estar ubicadas en lugares con cierta inclinación y cuentan con más plancie que los de la montaña. Desarrollan una agricultura con cultivos como maíz, calabaza y haba, donde los campesinos realizan sembradíos ajustados al sistema de temporal y cuyo destino es el autoconsumo. Sin embargo, aunque son escasos existen cultivos de sistema de riego, donde siembran y cosechan maíz, alfalfa, tomate y hortalizas, productos vegetales que se destinan a los mercados y ciudades cercanas a la región.

La zona de montaña es la parte ubicada en las faldas occidentales del Volcán La Malinche (4,461 msnm). Entre esta altura montañosa

Los núcleos de Tlaxcala

se encuentran los núcleos de población indígena nahua, con asentamientos sobre las pendientes del volcán. Las comunidades indígenas en el intermedio montañoso del volcán son: San Isidro Tlaxiaco (Municipio de San Pablo del Monte) (2,680 msnm); San Miguel Canoa (municipio del estado de Puebla) (2,540 msnm); San Cosme Tetlahuacan (2,500 msnm), San Pedro Tlaxcuapan (2,440 msnm) y San Pedro Muñoztia (2,440 msnm) (pertenecientes al municipio de Chiautempan) y Santa María Acxotla del Monte (municipio de Teolocholco) (2,440 msnm).

Existen varios tipos de suelo en la zona de montaña que son útiles en la producción silvícola y agrícola. En las laderas altas de la montaña, en forma circular, entre los 2,400 y 2,800 msnm se encuentran suelos erosionados con ceniza volcánica, que los indígenas utilizan para los cultivos. La distancia entre los núcleos poblacionales con respecto al bosque, oscila entre unos 1,000 y 1,990 msnm; sobre estos suelos su vegetación silvestre se compone por *Pinus hartwegii*, *Pinus pseudostrobus*, *Pinus mitis*, *Pinus molloyana*, *Pinus teocote*, *Pinus ayacahuite* y *Abies religiosa* (Perez, 1998: 111). Los poblados cercanos a la montaña acuden al bosque para obtener leña, madera, resina, hongos, abono vegetal para el cultivo de ornato (residuos de hojas de encino) y producen carbón vegetal. Además cuentan con barrancas profundas, donde extraen arena que los ponen en venta y han creado conflictos con San Miguel Acxotla del Monte. En las comunidades de la montaña, las viviendas se construyen tanto con materiales del hábitat natural como los de manufactura industrial, que adquieren en las tiendas locales de materiales de construcción. Los espacios construidos son generalmente cuartos grandes, usados como recámara e incluyen la cocina, además del granero, el huerto familiar y el temascal. Es importante que entre casa y casa haya un terreno llamado *calal*, el cual se usa para cultivos agrícolas como maíz y calabaza.

2. Historia de las comunidades nahuas de Tlaxcala. Asentamientos prehispánicos, Colonia, Independencia y Siglo XX.

Los arqueólogos Ángel García Cook y Raziél Mora (1991: 70-72); cuando hablan de las fases de Texcalac y Tlaxcala en la secuencia local (900-1519 d.n.e.), dicen que los nuevos asentamientos teochichimecas o toltecas que llegan a la región se asientan precisamente en el área del actual Tlaxcala. Una vez que los teochichimecas se establecieron tratan de dominar a los pobladores que se encontraban ahí, también chichimecas de habla náhuatl. Al notar la importancia económica que adquirirían los recién llegados, traban luchas con ellos refugiándose éstos últimos en el antiguo asentamiento de Tepetitlan, lugar de difícil acceso, donde hicieron su fortaleza. Estos autores históricos refieren que las comunidades tlaxcaltecas tienen una historia de pertenencia al grupo indígena náhua; cuyo sistema de habla vernáculo se pierde en las generaciones jóvenes, quienes habían expuesto al contacto externo continuo en las ciudades del interior por motivos laborales o educativos. En las comunidades de la montaña todavía quedan hablantes de náhuatl y en el somontano la lengua casi se ha perdido.

Es relevante para la historia el hecho que se suscita a mediados del siglo XV (Dyckerhoff, 1988: 23), puesto que las actitudes expansionistas en movimiento de la Triple Alianza van a generar una serie de convulsiones políticas en el Valle Puebla-Tlaxcala. Este clima de hostilidad propiciado por el imperio mexica conduce a una confrontación con los señoríos de la región Puebla-Tlaxcala, los cuales colindaban directamente con estas zonas y efectuaban por sí mismos un extenso comercio, que también se hizo extensivo en el periodo de la dominación española.

El 23 de septiembre de 1519, Hernán Cortés entra pacíficamente a la ciudad de Tlaxcala. Según Úrsula Dyckerhoff (1988: 84) Tlaxcala se había convertido en ese momento en la potencia dominante dentro de la trasmontaña, pero no se hubiera podido prever su destino

debido tanto a la poderosa Triple Alianza al no ocurrir la conquista española. Ante la invasión y colonización española, las repúblicas indígenas que colindaban al occidente se comportan de diferentes maneras: Cholula aguarda en una actitud hostil; en cambio una emisaria de Huejotzingo va a Tlaxcala para ser recibida por Hernán Cortés. Por su parte Tlaxcala establece acuerdos militares y apoya contingentes de guerreros tlaxcaltecas que marchan a las órdenes de los españoles para la conquista de la gran Tenochtitlan. Durante el proceso que ocurre la conquista, hacia 1519, el Valle de Puebla-Tlaxcala forma habitado por pueblos de habla náhuatl y con algunos soldados y grupos fronterizos de habla otomí y pinome en los límites de la dominación tlaxcalteca (Nutini et al., 1989: 13).

La hispanización de la vida en Tlaxcala fue un proceso que se dio en dos formas. Primero ocurre la hispanización militar, durante los diez años después de 1519. Luego la hispanización religiosa, que inicia a 1530. En el decenio de 1530-1540 se da la época de las grandes fiestas y entusiasmos religiosos, en la que la generación de jóvenes a la que pertenecían los niños mártires Cristóbal y Juan, se casan adultos y ejercen gran influencia religiosa en toda la provincia (Gibson, 1950: 85).

El año de 1545 (Gibson, 1950: 85) resulta de gran importancia para la vida política indígena de Tlaxcala, porque apareció por primera vez la forma de Cabildo de Indios, que duró hasta fines del siglo XVI. Su sistema de elecciones es de importancia para las comunidades cabeceras, porque cada dos años hubo nuevo gobernador para toda la provincia y este nuevo gobernador perteneció a una generación distinta. La sucesión de gobernadores indígenas fue en forma rotativa, que daba vuelta completa cada ocho años. Hacia finales del siglo XVI (Gibson, 1950: 55), el gobierno indígena es percibido como grupo organizado en forma rotativa y pierden el poder y el control político sobre su designación. Para el año de 1600, los gobernadores son designaciones exclusivas del Virrey. Ante este despojo de atribuciones políticas propias, los españoles

tuvieron un tratamiento preferencial a la población de los territorios tlaxcaltecos, puesto que es evidente que el Cabildo indígena tenía mucha independencia en la toma de decisiones del gobierno de los indios. El trato especial que tuvieron los tlaxcaltecos consistió en que no tuvieron exceto de trabajos forzados y se les eximieron de la encomienda (Gibson: 1950: 87-89), de manera que hasta el siglo XVII, los indios tlaxcaltecos no eran despojados de sus bienes territoriales y no tenían trabajos y obligaciones forzadas al servicio de los españoles que empezaban a establecer haciendas en la región del Volcán la Malinche. Entre ellas las de San Juan Tzitzimigüi que se apostaba sobre las actuales comunidades de San Pedro Tlalcuapán y San Bartolomé Cuahuixmatlac; la de San Nicolás Tenochtitlan que circundaba las poblaciones de Magdalena Tlaltelalco y San Francisco Tetlanohicat, y muchas otras en Huamantla y Tenancingo.

Las relaciones estuvieron enmarcadas por la participación de los tlaxcaltecos en la colonización y conquista en 1519 y se asomó hasta entrado el siglo XVII. De igual manera, durante los siglos XVI y XVII Tlaxcala fue adoctrinado, sistemáticamente, en el uso de la nueva religión católica. Las misiones católicas de los españoles crearon una serie de siete conventos en Tlaxcala, Chiantimiqui, Tepeyanco, Atihuetzia, Ixtacuxtla, Huamantla y Totolac, que fueron ubicados estratégicamente para cubrir el territorio de la nueva república de Tlaxcala.

Gibson (1987), reconoce que uno de los métodos de los que se valió el gobierno colonial español para controlar a las poblaciones indígenas de Tlaxcala del siglo XVII, fue apropiarse de sus tierras para convertirlas en haciendas y disponer de sus pobladores como mano de obra útil a ellas. Estas haciendas comprendían extensas tierras y se hallaban en las partes planas y desmontadas, que eran las más fértiles. En contraste, sobre áreas escabrosas se reducían las parcelas de los pueblos indígenas, quedando éstos en plena desventaja frente a las tierras que poseían los hacendados, lo que les impedía desarrollar su agricultura que rebasara su subsistencia.

También las comunidades de la región del Volcán, al inicio de la colonia, favorecen enormemente la acumulación de capital en los sectores industriales y manufactureros. Las comunidades del centro son esas que muestran como entre final del siglo XIX y principios del XX se especializan en actividades de la explotación minera. Acxotla del Monte en el carbón; Tetlanohicat en la extracción de la resina, etcétera. Al parecer por el Valle Puebla-Huamantla, cuya zona tiene la menor altura sobre el nivel del mar, fue por donde cruzó uno de los caminos reales en la época colonial. Según Rondón (1983: 71) éstos permitieron conectar, en el valle de las montañas de Tlaxcala y Puebla a estos caminos de herradura que existían, desde mediados del siglo XIX, las vías del ferrocarril. El primero fue el de la Compañía del Ferrocarril Mexicano, pasando por Apaxtla, Apizaco y Huamantla, con un posterior ramal que unió a Tlaxcala y Huamantla.

Al inicio del siglo XVII, Tlaxcala contaba con obrajes y cría de ganado. Para los indígenas, la extracción de grana cochinilla representaba una lucrativa actividad que contribuyó a la expansión del árbol (Opuntia) por una amplia zona en esta parte de la Nueva España. Al parecer, la mayoría de las poblaciones indígenas estaban asentadas en las faldas del Volcán La Malinche (González, 1985: 11-13).

En la etapa del México independiente (posterior al movimiento de independencia de 1810-1821), las comunidades indígenas de Tlaxcala mantuvieron vínculos con las haciendas que se habían ido creando durante los siglos de la colonización española. Las comunidades eran periféricas y servían a las haciendas como fuerza de trabajo disponible. En esa época, persistió la extracción forzada de tierras bajo sometimiento de sus pobladores, reduciendo proporcionalmente, a las comunidades campesinas de las faldas del Volcán. Los indígenas eran absorbidos en calidad de servidumbre, como peones y tlachiqueros permanentes o jornaleros temporales que acudían a trabajar en los periodos de intensa actividad agrícola

en la hacienda. Las relaciones de peonazgo y patronazgo de campesinos y hacendados estuvieron vigentes hasta principios del siglo XX. El sistema de peonaje consistía en enganchar a los peones en labores agrícolas y ganaderas, algunos trabajadores ganaban su salario en la hacienda, y mayoritariamente los jornaleros por las noches regresaban a sus pueblos en pañetes caminatas, pues los campesinos de las comunidades aledañas a la región (Rodríguez 2007: 87).

Javier Rodríguez (2007), en su estudio etnográfico sobre las comunidades de San Pedro Mañoztla y San Francisco Tetlanohcan, alude que hasta 1920 la rutina de los peones en la hacienda de San Nicolás Tochapa (ubicada en la región del Volcán La Malinche) iniciaba a las cuatro de la mañana. Antes del alba se paraban a rezar en una capilla de adoración que existía en la hacienda en honor a la imagen de San Nicolás; posterior a los actos de las oraciones se hacían los preparativos de alimentación y guarnición de agua para el campo, y a las 5 de la mañana los peones emprendían su salida para dirigirse al jornal, su retorno lo hacían cuando acababa el crepúsculo entre las 6:30 y las 7:00 de la tarde. Los que vivían fuera de la hacienda debían reportar su salida con el caporal, "un hombre que montaba a caballo", para entregar sus herramientas de trabajo. En los terrenos de la hacienda sembraban maíz, cebada, trigo, tenían ganado vacuno, borregos y mulas, asnos y caballos que utilizaban para la carga y el trabajo agrícola. Algo similar ocurría en la finca de Santa Bárbara.

En su registro etnográfico, Javier Rodríguez (2007), alude a las narraciones de quienes sirvieron en la hacienda de San Nicolás Tochapa a principios del siglo XX, las cuales mencionan que anualmente el día 6 de diciembre campesinos y hacendados se reunían para celebrar la festividad de la imagen de San Nicolás de los Ranchos'. Dicha hacienda extendía sus posesiones desde Magdalena Tlaltelulco hasta la carretera Perimetral, atravesando

los territorios de San Pedro Tlalcuapan y Tetlanohcan. Los testimonios señalan que esa hacienda era una de las que más terrenos de terreno presentaban en esta microregión de La Malinche, en su apogeo se ubica durante los siglos XVI y se desintegra a principios del XX. Las investigaciones históricas que realizó Isabel Rendón sobre las Haciendas y Ranchos en Tlaxcala en 1712, señalan y mencionan que:

La hacienda era de una, tres, cinco, once y dieciséis caballerías de terreno. La finca grande, era la de San Nicolás Tochapa que se componía de 36 caballerías de tierra útil y montana (equivalente a una hectárea), y noventa huacales de apero. Era una hacienda predominantemente agrícola que contaba con una troje, capilla, tinaca y casa. Fue poseedor era Joseph López Arévalo, y se cotizaba en 1712 por el valor de veinte y ocho mil pesos (González S. I., 1969: 15-119).

Después el funcionamiento de esta hacienda se debilitó durante el periodo que fungió como gobernador Próspero Cahuantzi (1885-1892), puesto que en un comunicado da cuenta que "en su administración hay demandas que la hacienda de San Nicolás Tochapa sustra contra varios vecinos de los pueblos aledaños como San Juan, por la invasión de la propiedad" (Rendón Garcini, 1993: 107-111).

Por otra parte, la información que detalla Rendón Garcini indica que la finca de Santa Bárbara, adscrita al Distrito de Hidalgo a principios del siglo XIX, remonta sus antecedentes históricos cuando "en 1815 fue adquirida en compra monetaria por los pueblos de Acoatlá y

El centro de la hacienda había una capilla donde se resguardaba la imagen de San Nicolás de los Ranchos. Una mujer que trabajó para los hacendados recuerda que las mujeres jóvenes de su pueblo el día 5 de diciembre acudían voluntariamente a realizar los preparativos de los alimentos que se departían en la troje. Existía una mayordomía integrada por la servidumbre y personas de confianza que se encargaban de organizar la fiesta, pero el patrocinio de los peones les cubría únicamente el hospedaje.

co y San Francisco Tetlanohcan"... "con un precio de 653 pesos" (Rendón Garcini, 1993:118). La adquisición de tierras a las haciendas por compras comunitarias fue un mecanismo mediante el cual los pueblos fueron extendiendo sus territorios, en un momento en que se advertían los descontentos campesinos contra los hacendados.

Los brotes de violencia como gesto generalizado del descontento campesino e indígena, eran recurrentes contra las haciendas al término del siglo XIX y auguraban visperas de conflictos, como el que desembocó en la Revolución Mexicana de 1910, que afectó directamente a los hacendados. Si bien es cierto que cerca de la mitad de La Malinche había presencia de algunos simpatizantes al movimiento revolucionario, pocos se adhirieron a algún grupo insurgente.

La Revolución Mexicana de 1910 se considera como el acontecimiento que perturbó directamente el control y sistema de las haciendas que prevalecía en Tlaxcala (Valdiviezo, 1989) y particularmente la situación que prevalecía en la región de La Malinche. La historia oral puntualiza que durante la revolución llegaban a los pueblos de las faldas de La Malinche grupos armados que solían identificarse como "carrancistas" y "villistas", que bajo el pretexto de violencia y amenazas exigían alimentos a los pobladores.

El bosque de La Malinche se convirtió en una de las principales zonas de refugio y combate de los grupos armados que participaban en el movimiento revolucionario, que inició en 1910 específicamente, en el sur de la entidad de Tlaxcala. Los apuntes documentados muestran un escenario de hostilidades en esta región tlaxcalteca:

En la zona de la malinche, se refugian gavillas de rebeldes... hay muchos puntos que ocupan los bandoleros en el monte de la malinche, Declaración del presidente de Chautempan, fechada el 21 de diciembre de 1913 (Rendón, 1993: 264). Hay noticias de que a las 8 de la noche en el pueblo de San Francisco Tetlanohcan entró una partida de bandoleros los que cometieron muchas depredaciones llevándose de los vecinos cuanto pudieron, así tres veces que llegan (en García y Pérez, 1993: 224-338)... se llevó a Clemente Mendoza...

se refugiaron las gavillas de Pedro Morales, Ascensión Tepal y Máximo Rojas... Los puntos donde están se encuentran en Tlacoapa, Yaucohuacán, Tlaloca, Tzacompango, Siete Cañales y Teuchuchal... El 14 de febrero de 1915 los zapatistas y constitucionalistas se enfrentaron con la población de Teolochilco causando atropellos a la población (en García y Pérez, 1993: 338).

El inicio de la década de los veinte del siglo XX, las relaciones comunitarias que prevalecían entre los pueblos de la región de La Malinche estaban afectadas por la violencia perpetrada a raíz de los levantamientos de los grupos revolucionarios y la desintegración de las haciendas. La ola de levantamientos por parte de las comunidades campesinas en la entidad tlaxcalteca contra los hacendados en los primeros decenios de este siglo, propició que los dueños de las haciendas de San Nicolás Tochapa y la finca de Santa Bárbara, ambas sobre las inmediaciones del Volcán La Malinche, permitieran la venta de algunos predios a varias localidades de su jurisdicción:

Los problemas agrarios eran latentes en los años veinte cuando la zona campesina insistía en obtener la tierra, sobre todo en la zona sur de la entidad tlaxcalteca afectando haciendas de menor extensión (Hernández Ranzano, 1993: 66).

...El testimonio de La García y Pérez Salas M. E. Desarrollo del proceso revolucionario, Tlaxcala, sesión de su historia. En una acta de denuncia expedida en el pueblo de San Nicolás Tochapa, se menciona que la presidencia de Chautempan tiene noticias que en el mes de febrero de 1915 los bandoleros los que cometieron muchas depredaciones llevándose de los vecinos cuanto pudieron. "Puntos que ocupan los bandoleros en el monte de la Malinche".

...En el mes de febrero de 1915 los bandoleros, anoche llegó a su pueblo e informó que las gavillas de bandoleros que ocupan los puntos que ocupan los bandoleros en el monte de la Malinche las mandan Pedro Morales, Ascensión Tepal y Máximo Rojas".

...El señor Guadalupe oriundo de Tetlanohcan que trabajó en La Hacienda de San Nicolás Tochapa. "La transacción cerró sus operaciones de pago hasta 1934".

Los campesinos de la periferia hacendaria no se atrevieron a apropiárselas en esos momentos, porque prevalecía el temor de que regresarían los hacendados españoles y se las quitarían como represalias en su contra o de que el ejército revolucionario o el ejército posevolucionario. A efecto de la tregua revolucionaria, los gobernantes de la entidad tlaxcalteca que de ella emanaron, desde Adrián Vázquez Sánchez (1929-1933) hasta Emilio Sánchez Pardo (1975-1981), tuvieron como iniciativa expropiar las tierras de las haciendas para llevar a cabo el reparto agrario a las comunidades.

El reparto agrario que se dio en la entidad tlaxcalteca principalmente se adelantó en los años de 1930 en adelante, cuando surtió efecto la expropiación y fraccionamiento de las haciendas y la dotación de ejidos a los pueblos. En principio la micetría del reparto ejidal es llevada a cabo por los gobernadores Adrián Vázquez Sánchez (1929-1933) e Isidro Candia (1937-1940) (Ramírez Ramírez 1993: 88-222). Años más tarde, entre 1940 y 1980, el gobierno les entregó de más tierras a campesinos y así constituyeron los ejidales tanto en la región como fuera de ella³.

Las haciendas son un elemento significativo y funcionan como medio situacional y de referencia para los pueblos campesinos nahuas de La Malinche, puesto que con ellas pervive y conserva una genuina historicidad contextualizada. Con la desarticulación hacendaria, los eventos perturbaron las relaciones y provocaron fracturas comunitarias. En la etapa de la postrevolución mexicana, al momento de quedar en abandono en los años treinta del siglo XX,

³ Muñozlla tiene una Comisaría Ejidal que reglamenta un pedregal de más de 10 hectáreas. El Comisariado ejidal del 2005 menciona que el reparto de tierras ejidales para Muñozlla fue en dos ocasiones: la primera para donar tierras a 23 campesinos y la segunda, cuando les concedieron tierras a 23 campesinos en los años de 1980 en la hacienda de Zozoblan, perteneciente al municipio de Tlaxiaco.

las tierras de las haciendas y fincas situadas en las faldas de La Malinche, pasaron a formar parte de las comunidades asentadas sobre ellas, mediante compras comunitarias y otorgamientos por reparto. La incorporación de estas propiedades en el primer cuarto del siglo XX territorialmente demarcan nuevas colindancias geográficas y límites sociopolíticos entre las comunidades.

En síntesis, es posible que la región del Volcán La Malinche haya sido asiento de grupos chichimecos o teochichimecos, como lo muestra en esta área mayor y esos grupos étnicos hayan continuado reproduciendo su organización social y política hasta el presente, aunque al momento de la conquista española fueron compelidos por las fuerzas militares y religiosas a la aceptación de políticas de control social, destacándose, como señalan Nutini y Bell, que desde la fase temprana del colonialismo, les impusieron las jerarquías socioreligiosas en Tlaxcala. Hoy las comunidades campesinas de la región siguen realizando los cargos jerarquizados y sus ceremonias, dándose modificaciones al interior como parte de un proceso de reestructuración regional que les imponen factores económicos, políticos e ideológicos.

La región del Volcán La Malinche está identificada por la reproducción de rasgos culturales que dan sustento a la continuidad del grupo étnico nahua. Tal reproducción sociocultural toma formas diferentes para cada pueblo de La Malinche, siendo el grupo nahua el que ocupa el conjunto mayor del territorio de la zona, ya que actualmente sólo el municipio de Ixtenco constituye un enclave otomí.

Población y economía en los pueblos nahuas de Tlaxcala.

1. Población nahua

En 1995 el INEGI registra para el estado de Tlaxcala la existencia de 10 mil 886 personas de 5 años o más que hablan náhuatl, esto es el 15% de la población total del Estado. En esta entidad se hablan

cuando menos 30 lenguas indígenas, de las cuales la que más habla es fundamentalmente el náhuatl con 24 mil 728 personas; 3.2%. Asimismo, en varios municipios de Tlaxcala también se habla el mixteco, el otomí, el totonaco y el zapoteco; a excepción del otomí, las otras lenguas son producto de inmigración en Tlaxcala. Geográficamente, la población hablante de lengua indígena se encuentra distribuida principalmente en los municipios de San Pablo del Monte (35.85%) y Contla de Juan Cuatrecasas (18.73%); en la parte centro y sur del Estado y, de manera importante, en Chiautempan (6.97%), Teolocholco (6.10%), San Francisco Tetlanohcan (5.69%) y Mazatecochco de José María Morelos (4.7%), localizándose el resto en muchos otros municipios (Censo General de Población y Vivienda 1990, Tlaxcala: 1995). La región de La Malinche tiene 240,569 habitantes, que constituye el 31.64% del total de la población estatal (XI Censo General de Población y Vivienda de 1990, INEGI: 1991).

Para el censo del año 2000 el INEGI muestra que la población indígena de Tlaxcala se ha reducido y para el año 2005 se registra que la población total del estado de Tlaxcala es de 962,646 (INEGI-NAFED:2005), de la que 26,662 es hablante de alguna lengua indígena, aunque en su mayoría habla castellano. El censo cuantitativo hasta ese momento reconoce 26,662 hablantes de diversas lenguas indígenas, es decir la representación es del 2.7% del total de la población tlaxcalteca, las cuales están presentes en muchas de sus comunidades y municipios.

Específicamente en la región del Volcán La Malinche, cuenta con una población de 18,740 de hablantes de lengua nahua, ubicada en 11 municipios que representan el 96.65% de nahuablantes del Estado. Es importante destacar que el número de hablantes de lengua nahua a nivel estatal es de 19,388 (INEGI: 1992: 16). Además, es notorio que la población de la región en tanto que habla una lengua indígena, 18,740 nahuablantes, constituye el 82.2% del total de hablantes de lengua indígena. Evidentemente que de acuerdo con la categorización de lo indígena hecha por el Estado,

es el elemento esencial en esta región. Pero debemos tener presente que la reproducción de lo indígena en la región del Volcán La Malinche no se realiza exclusivamente sobre la base de rasgos lingüísticos como indican los censos, sino a través de un conjunto de rasgos culturales que les dan sentido de pertenencia a las comunidades indígenas, entre los que están los sistemas de trabajo (para una discusión más amplia véase Osvaldo Romero (1992) y David Robichaux (1995:174-210) y, sobretodo, sus actitudes étnicas ante los reacomodos económicos y políticos del territorio.

Las actividades económicas.

En la actualidad gran parte de las comunidades indígenas nahua se encuentran inmersas en actividades de comercio y en trabajos asalariados. De hecho, muchas veces combinan el trabajo fabril con las actividades agrícolas y forestales. Los campesinos en su mayoría realizan actividades económicas relacionadas con su tierra y el bosque vegetal. En orden de importancia las actividades que realizan son la producción agrícola, la elaboración de carbón vegetal y pulque, y elaboración de hongos, mueres veraniegas, y la venta de leña o leña procesada. En algunas comunidades extraen de sus terrenos productos que comercian en las comunidades de la montaña y las industrias de la región. De tal forma que al interior de la comunidad ciertos sectores de la población (carbonero, leñeros, amas de casa, tlachiqueros, etc.) también se han especializado en vender, en baja proporción, los productos del bosque en mercados y ciudades de la llanura. También los campesinos, comerciantes, albañiles, obreros, profesionistas y algunos que prostituyen mujeres en las ciudades del país y los Estados Unidos.

Actualmente debe aceptarse que la actividad que propicia el flujo negativo de recursos financieros es el trabajo asalariado en la llanura, los servicios y la prostitución de mujeres; la migración es estacional, semanal o temporal. Asimismo, se desempeñan en otros

rubros industriales y otros empleos en la ciudad, los obreros, los artesanos, sirvientes, costureras, empleados, proveretas, migrantes, etcétera, y otros, que constituyen el mayor número de empleos remunerados encontrados en los grupos familiares, a diferencia de los trabajos más tradicionales que tienden a ser de menor importancia económica.

Las comunidades expulsan habitantes al torrente migratorio porque las condiciones económicas estructurales (falta de empleo remunerado, escasez de dinero para comida, medicinas, útiles escolares, producción agrícola baja, tierras poco fértiles, etcétera) limitadas no logradas por condiciones agrotecnológicas, etcétera) limitadas tales situaciones. Los poblados indígenas deben entenderse como sujetos sociales cuyo desempeño laboral es de corte campesino- obrero. Una situación muy común en Tlaxcala. Estos obreros, como Alba González (1991:40), mantienen sus tierras agrícolas, cultivos de maíz (monocultivo), y generalmente, al jubilarse, vuelven a ser campesinos de tiempo completo, para cerrar el ciclo que se inicia y finaliza en el campo y que, paradójicamente, ha reforzado la presencia de una agricultura de monocultivo de maíz insuficiente para mantener la familia, así como unos salarios derivados de una industria que son, también insuficientes por sí mismos para sostener el grupo familiar (Romero, 2002:158).

La economía de los grupos domésticos nahuas, cuando menos desde los años de 1990, ha tenido que diversificar sus actividades entre sus miembros, de tal manera que la población está involucrada en variadas actividades económicas que son representativas de las relaciones capitalistas donde la comunidad se ve envuelta en la región y el país. En décadas precedentes a los años ochenta había una mayoría de habitantes campesinos dedicados al cultivo de maíz de temporal en sus pequeñas parcelas, por supuesto en complemento con otras actividades económicas primarias que les ofrecía su hábitat ecológico. Su cercanía con el bosque les permitió especializarse en actividades forestales, raspando maguayes, elaborando carbón, recolectando leña y raspando resina de los árboles. Debe entenderse que estas actividades

se conservaban antiguamente, o por lo menos con eso pagaban impuestos a la corona española tal y como lo muestran algunos datos históricos. En los recientes años estos oficios forestales se siguen realizando en menor proporción.

De manera particular, en muchas comunidades nahuas de La Malinche persisten actividades tradicionales ligadas a la extracción, procesamiento, de los recursos maderables del bosque como la extracción de resina de abeto y, sobre todo, la fabricación de carbón vegetal. La fabricación de carbón y, por extensión, la sobrevivencia de algunos, a principios del siglo XX, mucho tuvo que ver con la adaptación de la comunidad a las condiciones que imponía la dinámica del mercado de la región.

La opinión de David Robichaux (1985: 186) sobre la forma en que se desplazaron progresivamente las actividades tradicionales del bosque, tuvo que ver en la medida en que se insertaron los miembros de La Malinche a nuevas actividades económicas. Fue a propósito de cómo evolucionó la economía regional a partir del siglo XIX cuando estos hallaron oportunidades de empleo en la industria artesanal (vidrierías, fundiciones, loza y alfarería, panaderías), además de que el uso de máquinas de vapor como fuente complementaria de energía en la industria textil, inicialmente, permitió que las comunidades fueran abastecedoras de carbón vegetal para la producción como comunidades productor-surtidor de carbón vegetal fue desgastándose dentro de la economía regional ante la implementación de las políticas ecológicas que la federación puso en marcha y la oferta de petróleo.

El capítulo titulado "Acercá del sustrato del monte de Tlaxcala por los pactos de San Felipe, 1763-1778", concentra información donde los habitantes de San Felipe hacen alegatos al gobernador de la provincia de Tlaxcala para que les sea reconocida oficialmente la actividad de resinar como propia de ellos y que se les permita el ejercicio de esta actividad a los de Axotla del Monte y San Isidro Buenavista. *Tlaxcala, tierra de su historia* (1992).

La explotación de los recursos del bosque por parte de las comunidades disminuye al momento en que se enfrentan las novedosas condiciones del mercado y a la creación de proyectos, como el de Parques Nacionales, que impiden a los pueblos acceder al volcán talar el bosque; y se confirma la veda con la entrada de la ley en 1940. Al respecto Robichaux dice que en la década de 1950 los carboneros tuvieron problemas con las autoridades de la Subsecretaría Forestal, que cuidaban un bosque sumamente deteriorado (Robichaux, 1985: 121-194). La iniciativa estatal empieza a aplicar en 1945 y se intensifica con apoyo federal aproximadamente en 1960, cuando se crea la Comisión de El Malinche (Romero, 2002: 159). Esta situación se ha prolongado hasta la fecha. Pues a partir de esos años se les vienen confiscando sus cargas de carbón que transportan en burros, se les quitan las herramientas de trabajo (hachas y machetes) y deben pagar cuotas a los funcionarios de la Coordinación General de Ecología de Tlaxcala (CGE). Ante este panorama, adverso para los carboneros y leñeros, resulta un serio impedimento no sólo para explotar esos recursos, sino para la libre venta de los productos maderables.

Algunas comunidades como Acxotla del Monte, San Francisco Tetlanohcan, San Isidro Buenavista y San Miguel Camos, no mantienen y ocupan un número reducido de personas que comercian productos del bosque. Prácticamente se dedican a la fabricación de carbón y convierten los árboles en leña, morillos y vigas. En las comunidades utilizan el bosque de una manera variada y muere de ello es que han mantenido una tradición en la obtención de retazos forestales, principalmente para transformarlos en leña o maderamen procesada, que usan para cocer sus alimentos o bien venderlos en pueblos cercanos a sus comunidades, hasta hace pocos años fueron actividades que sostenían la economía de sus grupos domésticos.

Se talan árboles en el bosque, en sitios que para la mayoría de las comunidades son de pequeña propiedad, otras comunidades como San Pedro Muñozta, y otras más que mantienen en calidad

de propiedad como Acxotla del Monte y Coaxitca (ambas son localidades del municipio de Teolochoolco). En las laderas y barrancas del Malinche es donde frecuentemente se oye el derramar de troncos, quemando los residuos. En el caso de la fabricación del carbón vegetal inicia con la tala de árboles de ocote, encino y oyamel, se dejan tirados tres días hasta secarse. Después se cortan en pedruzcos y se amontonan con varas y tierra. La leña se acomoda en forma de círculo y en el centro se enciende el fuego con varas, el círculo queda encendido cuatro días. Se vigila para que no se quemara demasiado. Al concluir la fabricación, se envasa en costales para llevarlos a ciudades y mercados semanales cercanos a la región como Orizaba, Chiuatempan y Tlaxcala (Romero, 2002: 159-160).

La agricultura que mayormente producen las comunidades de Tlaxcala se realiza en pequeñas parcelas, ejidos y parcelados de tipo marginal, y frecuentemente el maíz cultivado sólo cubre las necesidades alimenticias de los grupos domésticos durante el año. Sin embargo, aún cuando los campesinos deben cubrir el faltante alimenticio con dinero proveniente del trabajo asalariado o urbano, tienen la particularidad de permanecer ligados a la tierra manteniéndola en su poder para continuar con su proyecto campesino y combinarlo con otras actividades. De manera particular, las comunidades de la montaña han sufrido modificaciones en su economía doméstica porque, en la década de los 70, no todos los habitantes eran autosuficientes a nivel de la comunidad global y, si bien, algunos no compraban maíz en el exterior, se adquirían entre sus vecinos (Robichaux, 1985: 20).

A la fecha, un sector de la población continúa realizando labores agrícolas, pero sin descartar que siempre lo hacen diversificada y complementariamente, en combinación del trabajo en la milpa, con la explotación y venta del carbón vegetal u otro tipo de actividades que les permitan ingresos monetarios para reforzar su economía doméstica.

En la actualidad, la agricultura en estos lugares se realiza mayormente con el trabajo doméstico, manteniéndose la propiedad

de la tierra, el autoconsumo y cierta especialización en productos obtenidos del ambiente, y vendidos en minúsculas cantidades en el mercado regional, como se ha venido mencionando. Sin embargo, las tierras que poseen estos pequeños productores se encuentran en un proceso irreversible de erosión que afecta irremediablemente los suelos donde realizan sus cultivos agrícolas.

La agricultura la producen en los terrenos llamados *cualhuas* que hay en sus viviendas y en las laderas de la montaña. La producción agrícola en la *cualhua* es de policultivo, con maíz acompañado de calabacín y quelites; todos estos sembrados se concentran en un mismo espacio agrícola. También en ciertas épocas del año se siembra centropoxo o flor de muerto, al lado de la milpa en un espacio ex profeso, que ocurre en vísperas de las celebraciones y festividades rituales de los días de muertos del mes de noviembre. Regularmente es el jefe de grupo doméstico quien invierte dinero para el sostenimiento agrícola; la inversión inicia desde la realización del barbocho, porque al no contar ayuda debe contratar mano de obra de jornaleros que se contrata a calidad de peones; algunos son miembros de la comunidad o vienen de otros pueblos cercanos y hasta lejanos como indígenas nahuas de municipio de Zacatlán, Puebla, que vienen a trabajar fundamentalmente cuando se recoge la cosecha. Recientemente algunos contratan tractor y otras máquinas empacadoras y desgranadoras que algunos miembros de sus comunidades han adquirido.

La producción agrícola tiene una clara vinculación con la jerarquía de cargos, puesto que es común que en los pueblos nahua de La Malinche, la siembra de las semillas (maíz, frijol, haba, calabacín y compositxóchitl) no se realiza sin haberse celebrado la festividad del cargo de la Virgen de la Candelaria (2 de febrero), ya que esa fecha permite a los devotos campesinos bendecir las semillas en la misa. Después de ese ritual religioso se inicia la siembra de las semillas en el monte, con ciertas condiciones de humedad necesarias en la tierra y con el fin de ganar tiempo a las heladas. Sin embargo, es en correlación con la festividad del cargo de San José (11 de

junio) cuando los campesinos aceleran la siembra del maíz sobre las *cualhuas* que son cercanas a los poblados.

La agricultura que practican estos campesinos está sujeta y ligada en gran medida con las concepciones mágico-religiosas, como los rezos y cambios de la luna, pues no siembran cuando está tierra la luna. Atendiendo a una lógica de ciclos rituales, en el mes de agosto, cuando los plantíos empiezan a madurar con la intensificación de las lluvias, el *conjurador*, *granicero*, *quahuila'* o *tiempero* (el nombre asignado a este personaje varía entre las comunidades, según las funciones), que existe en algunas comunidades, realiza ritos para calmar la ira del mal tiempo y así evitar la destrucción de los cultivos. El *granicero*, sujetando una palma en la mano, camina sobre las calles, en su trayecto hace paradas en diferentes puntos y con la punta de la palma golpea una y otra vez la tierra mojada por la lluvia, al mismo tiempo que emite conjuros en lenguas náhuas y castellanas evocando a Dios, que aleje del pueblo a los malos tiempos para que las lluvias y las granizadas no destruyan los sembrados. El rito, como parte de un evento comunicativo, señala los momentos de contacto que tiene el *tiempero* con las deidades: primero, cuando el rito semeja una arena de lucha de él contra los malos tiempos para ahuyentarlos; y segundo, cuando hace sus rezos y plegarias en agradecimiento a Dios y a los santos benefactores y protectores de los campesinos (Rodríguez: 2000: 39).

Los periodos de crisis en el campo en la región de La Malinche fueron agudos en el año de 1940, pues había carencia de maíz, por lo que elaboraban tortillas haciendo una mezcla de masa con un poco de maíz y al que agregaban puntas de miltpa y hojuelas de salvadillo. Algunos campesinos que no lograban una cosecha por los durazos todo el año bajaban a la ciudad de Santa Ana Tlaximilpan a comprar cuartillos o bandejas de maíz. Los ancianos

10 San Francisco Tetlanohcan y San Pedro Moctezuma reciben este nombre.

recuerdan que había que hacer grandes filax para adquirir semillas en las tiendas de abarrotes y semillas. La situación del campo cambió cuando los campesinos empezaron a utilizar los fertilizantes químicos cerca de 1970. Sobre esta problemática campesina, la agudización de los problemas económicos en el estado de Tlaxcala se volvió de 1940 a 1960 (Valdivieso, 1988). Situación que coincide con la prohibición de tala de bosque en la región y la constante salida de hombres a trabajar en las fábricas textiles en las ciudades del altiplano mexicano.

El tiempo que actualmente los campesinos le destinan a la agricultura ha venido decreciendo durante las cuatro décadas recientes. Las diferentes formas de organización de los grupos domésticos para realizar las labores agrícolas están determinadas por las relaciones socioeconómicas y de parentesco; es una forma de interacción multifuncional y de organización familiar, porque en el trabajo agrícola se observa quiénes participan y cómo se activan los mecanismos de ayuda entre grupos con vínculos parentales y las estrategias que más últimos siguen para reforzarlos. En los jornales participan todos los miembros del grupo doméstico, aunque obviamente donde el jefe del grupo doméstico se encuentra ausente por razones de trabajo (migrantes), son las mujeres con sus hijos quienes asumen la responsabilidad. Para ello concertan formas de ayuda, como la *mano vuelta*, mecanismo que permite la ayuda de parientes: abuelos, primos, tíos y compadres, para las fatigantes labores agrícolas.

El mecanismo convencional que determinan los grupos domésticos en los momentos de trabajo agrícola se activa por las relaciones de parentesco y funciona como un sistema tradicional de reciprocidades e intercambio de fuerza de trabajo. La concertación de parentesco establece las formas de cooperación social; con más inmediatez sea la generación de parientes, más factible se vuelve la ayuda; localmente se le designa *mano vuelta* o *ayuda de parientes*. Este tipo de estrategia que emplean los grupos domésticos campesinos nahuas de Tlaxcala es un medio que origina que los

ellos se fortalezcan las relaciones parentales y afectivas, a través de una asistencia familiar solidario, de apoyo mutuo y de disposición de fuerza de trabajo, que consiste en *dar* y *recibir* ayuda en los momentos que el ciclo agrícola lo exige. Es indudable que la *mano vuelta* funciona en apego a un marco ideológico cultural que comprende el colectivo, fundamentado en una concepción que liga una serie de creencias y prácticas de comunión y solidaridad familiar y comunitaria.

El mecanismo de reciprocidad en los trabajos agrícolas responde a una estrategia de ahorro económico con el intercambio mutuo de fuerza de trabajo que acuerdan los grupos domésticos. El desarrollo de un sistema agrícola temporal de subsistencia involucra la ayuda y la retribución paralela de éstos para evitar que se generen salidas de dinero de sus economías, que de no existir esta estrategia obligaría a que tuvieran que contratar trabajadores a sueldo. Además, se constituye en un medio eficaz que permite fortalecer las relaciones dentro del tejido social comunitario. Los grupos domésticos con este sistema aceptan, expresan y refuerzan de esta medida las relaciones de solidaridad, afectivas y parentales, donde prevalecen vínculos consanguíneos bilaterales: matrilineales y patrilineales, y espirituales como el compadrazgo.

El intercambio de fuerza de trabajo opera en los términos de *dar ayuda para recibir ayuda*, a veces se materializa mediante un acuerdo verbal, sobre todo cuando se establece entre hermanos, primos o compadres. La norma cultural indica que la ayuda que presta un grupo doméstico debe ser devuelta bajo las mismas condiciones; es decir, la retribución es recíproca y equilibrada. Las variantes de esta modalidad ocurren cuando la concertación de ayuda se establece entre un padre con sus hijos casados que no necesariamente cohabitan en la misma unidad de residencia; hay que tener en cuenta que a pesar de que ya integraron sus propios grupos domésticos, los constantemente a trabajar en los terrenos de sus padres u otras

veces pagan a un jornalero para que realice estas actividades, aunque otros hijos lo hacen como gratitud por haber recibido herencia. En estos términos, la reciprocidad entre los grupos domésticos y las afinidades de parentesco revela la existencia de un patrón cultural que establece una serie de obligaciones y compromisos que deben cumplirse y que de no cumplirse satisfactoriamente implicaría transgredir normas y desestabilizar las relaciones familiares.

La ubicación geográfica de las localidades nahuas, situada principalmente en las laderas del volcán, desfavorece de manera significativa el sistema de cultivo temporal que practican. La limitación principal se debe a que sus parcelas se encuentran en una zona de bosque y con pendientes pronunciadas, en la que los suelos continuos deslaves propiciadas por las lluvias temporales que el cauce natural crean problemas de erosión. Es notable que la erosión deja sin nutrientes a la tierra, los campesinos de estos lugares, como los de otras comunidades de la región, en la solución de esta adversidad de la naturaleza, recurren a la técnica tradicional de *regar abono natural* — el estiércol de los animales de cría — en la tierra para fertilizarla y reducir la afectación de los suelos erosionados. Otras veces, para conseguir una mayor cosecha utilizan fertilizantes químicos como el sulfato y el amoníaco, que algunos compran en las tiendas de sus comunidades o que reciben en programas gubernamentales estatales y federales como el Programa de Apoyo Directo al Campo (PROCAMPO) y que es otorgado por su filiación política con partidos de representación nacional: Partido Revolucionario Institucional (PRI) y Partido del Trabajo (PT). También, u otras organizaciones como el Consejo Nacional Urbano y Campesino (CNUC) y la Organización de los Pequeños del Altiplano (OPA), entre otras.

Otros factores, que en cierta medida influyen en la obtención de bajos niveles en la producción agrícola se derivan de sus prácticas socioculturales. El sistema tradicional de herencia de la tierra es un continuo que obliga a fraccionar las propiedades de tierra, de modo

que algunas de los padres las heredan a los hijos. De tal suerte, que en detrimento de estos patrones culturales, el control de tierras que se practica actualmente es de pequeños predios particulares, y son de usufructo de usufructo familiar. Pero también se registran casos de grupos domésticos que tienen tierras, pero no residen en la localidad; por lo tanto, que estos cedan sus terrenos para que los cultive un campesino local, en empeño o a medias, y así se reparten la cosecha. Las propiedades en ejidos, no rebasan más de 4 hectáreas, y algunos con el inicio de 1990 de las políticas ejidales que aplica su traspaso y fraccionamiento, han empezado a fraccionarlos mayoritariamente en calidad de usufructo a sus hijos. Las propiedades están definidas por su obtención por herencia y así se llaman como propiedad de la esposa o del esposo, la primera variante, en muchos casos muestra persistencia en los grupos familiares donde el control de las tierras permanece en manos de los padres, es decir que el reparto de la herencia es el más limitado o que sólo algunas de las tierras de cultivo se han repartido a los hijos.

Además de las parcelas de maíz y de sus casas, los grupos domésticos cuentan con pequeños espacios de cultivo los que comúnmente denominan la huerta, la era o el jardín. En ellos cultivan hortalizas y plantas comestibles, que son productos de consumo. También cultivan plantas medicinales y plantas aromáticas, yerbabuena, tomero, ruda, etcétera., con ellas preparan remedios caseros para curar enfermedades del estómago y de la tos. Cuentan con árboles frutales que son de usufructo personal y se convierten en una fuente de ingreso cuando venden sus frutos, principalmente cultivan y venden la nuez. En la huerta crecen y plantan flores de ornato, las cuales utilizan para decorar los altares reservados a las imágenes católicas con las que cuentan el grupo doméstico en casa, a veces las flores que crecen en la huerta son parte del arreglo de la casa familiar y en las fiestas las colocan de adorno sobre las mesas donde comen los comensales.

En otro espacio físico de las casas, los grupos campesinos construyen los corrales que albergan a los animales de traspatio, de pastoreo y de trabajo. Regularmente se crían con aves, cabras, vacas, borregos y acémilas. El haber de los animales de traspatio sirve como estrategia económica que el criar animales a veces les permite venderlos para obtener ingresos monetarios que permitan destinarlos para el sector agrícola y forestal o, en ocasiones extraordinarias, los campesinos nahuas ponen a la venta sus animales en caso de necesidad extrema cuando tienen a un pariente enfermo. Hoy la mayoría cría y engorda animales con la finalidad de sacrificarlos en las convivencias festivas, como los cumpleaños de los miembros de su grupo doméstico y para materializar el sistema de préstamos y devoluciones que comparten y consumen con sus parientes en las fiestas y ritos de paso: bautizos, cumpleaños y bodas; y también para el patrocinio de una misa principal.

La producción agrícola y la crianza de animales domésticos desde luego que no posibilita la autosuficiencia entre los grupos domésticos de La Malinche, por eso los campesinos con mayor frecuencia insertarse temporalmente en los empleos que ofrece el mercado de trabajo fabril y las ciudades de la región. Pero hay otros campesinos indígenas que prefieren emigrar para buscar otros empleos mediante la migración a otros países como Estados Unidos y Canadá, ya sea como braceros o ilegales.

La diversificación de actividades económicas en la comunidad se ha incrementado en los años recientes. La búsqueda de nuevas estrategias de sobrevivencia se debe a múltiples factores como el desarrollo industrial, el crecimiento urbano y el incremento económico que ha ocurrido en la región, además del fenómeno migratorio que han experimentado personas de la comunidad que hace permeable la adopción de nuevas actividades. Encontramos que un sector de la población cuenta con negocios propios en la comunidad: negocios

de panaderías, anticuarias, tlaxcalerías, panaderías y talleres mecánicos y carpinterías. En cambio otros ofrecen servicios profesionales a los campesinos en farmacias veterinarias y consultorios médicos.

Una de las actividades económicas que identifican a las comunidades nahuas tlaxcaltecas y que constituye una tradición es el trabajo en la industria textil, aunque también lo realizan en otros sectores industriales. Los habitantes de las comunidades conocidas en la década de los 40 algunos hombres empezaron a trabajar en las fábricas de la industria poblana, como en la Santa Lucía. Otras comunidades comerciaban y se dedicaban a actividades artesanales. Para David Robichaux (1996: 69) fue en 1943 cuando fortaleció la migración de las comunidades del volcán a las ciudades urbanas; fue durante la Segunda Guerra Mundial, que comenzó el mercado estadounidense a los productos mexicanos. Los tlaxcaltecos entre 1970 y 1976 tuvieron que ubicarse en fábricas textiles en la ciudad de Puebla y la Ciudad de México, cuando bajó la economía nacional. Regularmente lo hacían con los trenes semanales, para ir a sus centros de trabajo debían salir de madrugada y tomar el ferrocarril en las estaciones cercanas a sus poblados, y más tarde en autobuses, cuando ya se había construido la carretera Via Corta. En opinión de los investigadores de Acoxotla del Monte, el trabajo en la industria era muy remunerado y los gastos por comida y hospedaje no eran altos (García, 2002:175).

Durante la década de 1990, la mayoría de los hombres se dedicaron en el trabajo obrero, al momento en que se amplió el sector industrial de Tlaxcala y Puebla, ubicado en San Luis Tlaxiaco (Keiper, La Reforma, Operadora Industrial, Pavillón Industrial Mexicana), La Magdalena Tlaxiaco (Gres Porcelanite

Los campesinos tlaxcaltecos que empezaron migrar a Estados Unidos de hecho fueron los braceros, en la década de los cincuenta, mediante el Plan Bracero que organizó el gobernador Joaquín Cárdenas (1957-1963).

y Mapril), Santa Ana Chiautempan (Ditex, Manofil, Lades, Ladas Lanera Textil, Textiles Castro, Uirilán); Ciudad de México (Condamex, Textiles Tlaxcala); Panzacola (Acumuladores en Centro), Puebla (Centenario, La Unión y Planta Volcánica), Ciudad de México y San Bartolo Naucalpan, Estado de México (Ael, Altex —antes Colmar—, Avalla, Cosmotex, Drillaltex, El Camo, Hilaza de México, Hilados Mágicos, Hilmex, Zaga, entre otros). Los obreros en su mayoría que proceden de las comunidades del volcán trabajan en las industrias de Santa Ana Chiautempan, corredores industriales Malinche y el de Tlaxcala-Puebla, y en menor proporción la Ciudad de México y el área conurbana, por último la Ciudad de Puebla (Romero, 2002: 172).

La atracción que ejercen los desarrollos industriales sobre obreros, se ve cuestionada por los gastos que implica la residencia en las ciudades, puesto que los hombres y mujeres prefieren sueldos menos remunerados en el área Tlaxcala-Puebla, que los de las ciudades. Los obreros que trabajan en la industria regresan cotidianamente vuelven por las tardes o las noches para estar con sus grupos domésticos, implicando gastos menores en transporte y alguna comida por su traslado a su fuente de trabajo. En algunas ocasiones cuando el hombre y su esposa trabajan en la industria dejan los hijos al cuidado de sus padres o hermanos.

El trabajo obrero en la industria después de 1994 se volvió inseguro para los indígenas de esta zona, porque las industrias en la región y en el centro del país empezaron a cerrar las fuentes de trabajo o a dejar a la mano de obra. Aunque este fenómeno se estuvo dando desde 1991, en 1995, se vio incrementado después de la crisis económica y devaluación de la moneda nacional en diciembre de 1994. Los despidos de las fábricas no ocurren con los beneficios de rescisión del contrato laboral, y, por ende, la liquidación para los obreros, quienes en su mayoría al día siguiente, por la noche o la mañana, son despedidos con argucias injustificadas, como acusarlos de faltar a su fuente de trabajo, o alegar recriminaciones laborales, que les hacían sus patrones y administradores de las industrias

En este contexto de crisis, de los años de 1990 y la posterior de 1994, se resintió de manera especial y fueron adquiriendo nuevas estrategias de empleo; al no lograr una economía de autosubsistencia basada en la agricultura y ante el masivo despido de obreros, miembros de diferentes comunidades del suroeste de La Malinche empezaron a especializarse laboralmente en prostituir mujeres como estrategia de obtener dinero; estos proxenetas inducen a mujeres de Tlaxcala y de otras partes de la República Mexicana. Entre las comunidades que adquieren esta actividad se cuentan a Tenancingo, San Bartolomé del Monte, Acuamanala, Mazatocoches, Teolochoico, Amozoc, San Luis Teolochoico, Acxotla del Monte y, recientemente, Tlaxcala.

Este fenómeno se da paso con la ampliación de las redes sociales y de amistad con sujetos de la sociedad urbana que se relacionan con la prostitución femenina, que trabajan relaciones clientelares con agencias judiciales del gobierno de quienes obtienen protección. El campo de acción de los proxenetas llega a Apizaco, Santa Ana Chiautempan, Coahuacalco, Guadalajara, Matamoros, México, Toluca, Tampico, Tijuana y recientemente se han internado en suburbios estadounidenses como Nueva York, San Diego y Los Angeles California. Los indígenas nativos que son proxenetas ostentan el dinero proveniente de la prostitución a través de derroche conspicuo de bienes regalados en su grupo familiar, donde corren las viandas y platos, se hacen fiestas, se faltan la música de grupos contratados *ex profeso*, incluso construyen casas lujosamente diseñadas y adquieren autos deportivos del año que utilizan para su servicio laboral.

La actividad de prostituir ha extendido la inserción de mujeres de sus propias comunidades y redes parentales, pese a que estas prácticas son estigmatizadas y rechazada por los valores y patrones religiosos locales, y que incluso, han creado conflictos entre grupos familiares que tienen posiciones opuestas a esa actividad. A nivel de comunidad existe un fuerte rechazo y una constante estigmatización de los grupos familiares que cuentan con proxenetas, situación que

también alcanza la red de pacientes y compadres (Romero, 2002: 178).

Otra de las actividades que los campesinos de las comunidades de las faldas de la Malinche desempeñan, es el comercio de arena y de piedra. Las comunidades que se dedican a esas cosas son Tetlanohcan, Axotla del Monte y San Isidro Buen Pasto, entre otras más. Los campesinos tienen algunos terrenos donde siembran cultivos de maíz y existen áreas y barrancas que contienen bancos de arena, piedra y grava, que han sido comercializados cuando menos de manera particular desde los años de 1960. En años recientes muchos migrantes se han hecho propietarios de camiones de carga y hasta máquinas traseavos.

De igual manera, la albañilería es una actividad económica de trabajo que está presente entre la población masculina de las comunidades indígenas nahuas desde la década de 1950, cuando los jóvenes se formaban al lado de la catedral de la Ciudad de Puebla donde los contrataban. También muchos albañiles acudieron a la Ciudad de México en las siguientes décadas para trabajar en obras con la construcción del sistema de transporte colectivo urbano. La comunidad de la Magdalena Tlaltelulco está identificada por tener una amplia población dedicada a ello. La mayoría de los hombres que a la fecha trabajan en calidad de albañiles lo hacen como ayudantes "chalanos", mientras que la minoría de los hombres se han especializado en la construcción de casas, son maestros albañiles. El lugar de preferencia de los albañiles es Santa Fe Chautempán, aunque algunos jóvenes de las comunidades se vinculan a compañías constructoras de habitaciones, carreteras y puentes, que recorren desde Tlaxcala hasta otras ciudades del territorio nacional como Tijuana, Guadalajara, Cancún y Querétaro.

El trabajo doméstico en las ciudades es una de las actividades que vienen realizando las mujeres indígenas del volcán. Encuentramos estos trabajos en las ciudades de Chautempán, Puebla y la Ciudad de México. En los sesenta del siglo XX, existían mujeres que venían

diariamente de las ciudades cercanas de la región, y que venían sobre todo ir unas horas para lavar ropa o realizar trabajos domésticos, puesto que debían estar pendientes de sus propias actividades domésticas en la comunidad. La estrategia que induce a muchas de ellas en el trabajo doméstico consiste en que las que han abandonado la comunidad vuelvan por alguna chica para llevarla a trabajar. Sin embargo las condiciones de salario y la falta de seguridad en el trabajo inestable hacen que las mujeres que se dedicaban al trabajo doméstico asalariado mejor se vinculen al trabajo industrial. Se considera que la sirvienta son estigmatizadas sexualmente por la población masculina que les atribuye tener una vida promiscua cuando en la ciudad (Romero, 2002: 182).

Indudablemente que los cambios que devinieron en la estructura ocupacional se reflejan al inicio del siglo XX, cuando los hombres se dedicaban exclusivamente a la tala del boque del volcán La Malinche para producir carbón vegetal y en dependencia con agricultura, pero con el transcurso de las décadas esta situación se fue modificando. Los indígenas dedicaron al tiempo a la producción de maíz y menos a la de carbón y otros. En el año de 1943 aparecen las actividades que ligán más fuertemente a los campesinos nahuas a la industria y a los servicios. Este panorama de cambio de actividades económicas en la región comienza con mayor fuerza a partir de 1970, cuando la población comienza más a las actividades fabriles.

Finalmente, dichos cambios de orden económico tienen sus efectos en la estrategias de reproducción doméstica, en términos de los gastos que se hacen en el patrocinio de los cargos a principios del siglo XX, época en que el mayor monto se ejercía por las comunidades y se conoce que entonces eran más altos que en la actualidad. De esta manera, se valora que los determinantes económicos han influido directamente, propiciando ciertas modificaciones a la organización de las comunidades nahuas de la Malinche que se rigen a partir del sistema de cargos.

En el caso de Acxotla del Monte, David Robichaux (1993) considera que en los años de 1920 y 1930 hubo quienes tuvieron que vender sus terrenos para pagar los gastos de los cargos grandes y los gastos por conceptos de cobetes, música y comida. El desempeño de los cargos de mayor jerarquía es una carga onerosa. Dejó a los cargueros en una situación económicamente deplorable o incluso con deudas de dinero. Sobre la misma discusión, Robichaux (1993) afirma que las modificaciones en la operación del sistema de cargo en Acxotla del Monte se han registrado en los últimos 15 años en ciertos rajantes, pero que aún así conservan sus estructuras básicas. Entre las medidas que según él tomaron para aligerar la carga económica del carguero: 1) se han creado cargos auxiliares; 2) se eliminado algunos gastos como la música en todas sus formas y la eliminación de comida para toda la concurrencia, sustituyéndola por aportaciones monetarias.

Esto permite inferir que la jerarquía cívico-religiosa en las comunidades de La Malinche es parecida tanto en su estructura como en su dinámica, y es parte medular de la población cuya actividad es campesina. La línea evolutiva del sistema de cargo muestra que en tales lugares sus miembros mayoritarios son identificados como aquéllos que desarrollan una actividad fuera de la vida social comunitaria y por tener edad avanzada (campesinos, ex obreros, comerciantes y carpinteros). En un mismo momento también involucra actores con actividades en el campo (obreros, albañiles, estudiantes, empleados y profesionistas); los últimos dirigen sus intereses por una mayor participación en los cargos políticos.

Así, puede observarse que la jerarquía cívico-religiosa en las comunidades indígenas nahuas del volcán se nutre económicamente de varias fuentes: la campesina da muestras de agotamiento por falta de recursos que no obtienen por la baja producción agrícola; sin embargo, aunque suene paradójico, siempre existen miembros ubicados dentro de un grupo familiar que se dedican a actividades

relacionadas con el medio urbano o industrial, que apuntalan la estructura de la jerarquía cívico-religiosa en gran medida. Las crisis económicas donde se nutre la jerarquía cívico-religiosa, como alguna, están incidiendo para que los campesinos se resistan a su financiamiento. En algunas comunidades como Acxotla del Monte y Tetlanohcan, es a los comerciantes que por su dinero, básicamente, los han involucrado para realizar cargos, aunque éstos ya han acabado totalmente de aceptar estas encomiendas por su parte, pues en su lógica racional cuestionan la inversión de dinero en una institución que no deja dividendos (Romero, 2002, p. 10).

En este sentido, la historia de sostenimiento económico de la jerarquía es diferente en el transcurso del siglo XX; durante las últimas etapas de su reproducción económica, da señales que en las comunidades campesinas tlaxcaltecas se han visto afectadas en los ámbitos internos comunitarios y regionales, al grado que provocan algunas modificaciones que iban de la apropiación de recursos económicos para el sostenimiento del grupo doméstico, hasta que los involucraba en las diferentes formas para continuar con la realización de los rituales y los cargos religiosos locales. En esto, se vislumbra que la continuidad de la jerarquía cívico-religiosa que sin duda, es una forma de poder que permite dar sentido a la vida comunitaria y que no necesariamente los factores económicos inmersos en tal proceso sociohistórico han conllevado a su extinción. La persistencia de la jerarquía muestra que los recursos económicos extralocales no logran desaparecer un rasgo esencial que está entrelazado en el conjunto de la vida socioeconómica, política y religiosa de las comunidades indígenas de Tlaxcala. Asimismo, a lo que se pensaba, los indígenas nahuas tlaxcaltecos al adecuando las condicionantes socioeconómicas a los marcos de legitimación política-religiosa local.

4. Organización social: comunidad y grupos domésticos

En este apartado destacamos las modificaciones y cambios que ha experimentado la organización sociocultural de las comunidades y familias nahuas de la región del Volcán La Malinche. Asimismo, se describe la organización comunitaria y la de los grupos domésticos en vinculación a su participación con el sistema de cargos.

Las comunidades ubicadas en la falda de La Malinche cuentan con una red de caminos y carreteras que les permite tener un sistema de comunicación entre ellas. Cuentan con caminos pavimentados que unen y atraviesan los poblados, básicamente se utilizan para el traslado de mercancías que adquieren en los mercados regionales como la Central de Abastos de la Ciudad de Puebla, Tlaxcala, Zacateco, Chiautempan y el de las mismas comunidades de la región, y sirven para el transporte local en rutas a diferentes destinos de trabajo, escuelas y dependencias gubernamentales. El establecimiento de una área fabril en la zona y de la ampliación a cuatro carriles de la carretera Via-Corta entre Ana Chiautempan-Puebla, es un fenómeno que surgió durante la segunda mitad del siglo XX y que mantiene la constante expansión de mayor número de naves de fábricas dentro del Corredor Industrial Malinchi y la construcción de más caminos que los unen con los pueblos de su periferia, permitiendo que el conjunto de comunidades de la región indígena estén conectadas con el sistema de cultura nacional.

En esta región, la organización indígena está fundada en la organización comunitaria. Algunas municipalidades de esta región están conformadas por secciones y pueblos, que forman una especie de comunidades segmentadas, algunas con cierto margen de autonomía política y religiosa, y otras en estrecha dependencia con la cabecera municipal, tales son los casos de los municipios de Teolocholeco, Acuanamala, Chiautempan, entre otros. Para describir esto ponemos como ejemplo al municipio de Teolocholeco, en

donde la sociopolítica y religiosa está ordenada por secciones indígenas integradas al municipio (Sección Primera, Sección Segunda, Sección Tercera, Sección Quinta y Sección Sexta), pero también cuenta con comunidades como Acoxotla del Monte y El Carmen Viejo, que tienen mayor autonomía con respecto a las secciones, administran con sus propias presidencias de comunidad, iglesias, escuelas y escuelas, además de su propio sistema de cargos y una división en colonias.

En otras comunidades y municipios, las formas de organización indígena en términos de la conformación por barrios, tal es el caso de Tlaxiuhcan (municipio), que cuenta con tres barrios: Dolores Tlaxiuhcan, Jesús Xolalpan y Santa Cruz Matlacahuacan; Mufioztla y Malinapan (presidencias de comunidad pertenecientes a Chiautempan). Esta peculiar forma de organización por barrios sirve para las comunidades y al mismo sistema de cargos para organizar y referir a sus autoridades políticas y religiosas, además de hacer honor a las festividades de su panteón de santos. De esta manera, cabe señalar que la organización de los barrios, más que una división territorial del espacio, tiene incidencias en la vida social política y ritual del barrio, y está presente en el conjunto de la organización social comunitaria (Romero, 2002: 190).

Los grupos domésticos

El grupo doméstico como colectivo social es menor que un barrio y depende de parentesco, pero es el que permite activar las estrategias de consolidación física y social de la mano de obra, a través de la mediación efectiva del trabajo asalariado y del trabajo doméstico, dando en una división del trabajo con importantes connotaciones positivas y contradicciones internas. En las comunidades nahuas de Tlaxcala, la estructura del grupo doméstico es un sistema familiar que reproduce un modelo cultural, es decir, "que se trata de un sistema de pensamiento, una *mentalité*, o sistema de valores, resultado de una cultura, que guía la conducta de los actores sociales

y les proporciona elementos que a la reproducción social se refieren (Robichaux, 1998: 70). Es una unidad social en la medida que los que sus miembros mantengan vínculos de parentesco, como es el caso (aunque no siempre, o de manera definitiva, recordando que los grupos domésticos que tienen migrantes) la unidad de residencia, además organicen una economía en común arraigada por las actividades agrícolas donde involucran la participación familiar fortalecida por los ingresos complementarios entre sus miembros.

La composición de los grupos domésticos en su mayoría es de tipo nuclear. Sin embargo, las parejas que encabezan estas familias nucleares inician su existencia como parte de una familia extensa generalmente en la casa del padre del marido. Esta conformación grupal ocupa un lugar importante en la organización campesina en aspectos económicos, sociales, políticos y rituales, sin que implique que la familia extensa esté al margen del conjunto organizacional (Romero, 2002: 131). En las comunidades, los individuos reconocen a una amplia parentela entre los grupos familiares al que pertenecen y reconocen sus ancestros comunes. Tales ancestros son tratados con deferencia al hablar de su vida y ocupaciones cuando los muertos, y toma forma de reverencia, respeto y obediencia cuando viven con el rol de prestigio y poder acumulado en el desempeño de los cargos en la jerarquía cívico-religiosa, con prestación de trabajo no remunerados y como cabezas de grupo que tienen conocimientos y sabiduría en ámbitos familiares y comunales. De manera que las amplias redes de parientes conforman grupos que se localizan repartidos en el municipio, la comunidad, los barrios y las colonias.

* Sobre esta discusión Franco Poffinger (1986), añade a que el grupo doméstico constituye mediante la unidad estructurada por los padres primarios, básicamente por generaciones de padres a hijos, con residencia común hasta el momento de toda la prole, es también fundamental como unidad económica en familias internas y externas. Siempre es una unidad de consumo y las relaciones que se gestan entre sus miembros son socioeconómicas y parentales.

En la organización comunitaria, el grupo doméstico predominante es el que se rige por formas organizativas patrilineales y patrilocales, que introducen modificaciones por la agregación de hijos que se casan y cumplen la residencia virilocal. Algunos rompimientos de los lazos familiares ocurren cuando un miembro del grupo doméstico decide separarse para formar una nueva unión conyugal, entonces aparece ruptura entre los hijos y los progenitores. Son causas de rompimientos familiares cuando al contraer nupcias algún miembro busca más prestigio porque su pareja posee una posición económica social mayor, causándose envidia entre familiares; y también cuando alguien tiene una unión conyugal con una mujer mayor de edad y con experiencias de una vida sexual estigmatizada y no acorde con las conductas amorosas y sexuales comunitarias.

Existen algunos factores que pueden explicar el alto porcentaje de grupos domésticos en familias nucleares en la región nahua del estado La Malinche: 1) debido a la oferta de trabajo industrial empesadamente las parejas cuentan con dinero para realizar su vida conyugal; 2) la disposición monetaria y el ahorro provoca la construcción de vivienda aparte; 3) la ayuda monetaria de los padres del hombre o la mujer para la construcción de la casa; 4) la presión cultural de heredar la tierra, es de alguna manera lo que motiva el cambio de residencia. El modelo de la familia nuclear forma parte de las estrategias de sobrevivencia que adoptan los miembros de la vida de los grupos domésticos, que permite la independencia del nuevo hombre de la casa que busca por quitarse el poder del jefe de la familia extensa y establecer el nuevo papel político con un nuevo rol, que lo obtiene a través de su inserción pública en la jerarquía cívico-religiosa, el cumplimiento de los pagos para obras comunales y servicio público y su reconocimiento político en la Asamblea Comunal.

Los patrones de nupcialidad están insertos en la unión conyugal del matrimonio y ocurren cuando las parejas se casan ante la autoridad del registro civil en las cabeceras municipales.

con liturgia católica y por el robo de la novia, que es también cuando los hijos cambian de estatus y residencia (Viñas y Romero, 1989: 48-49). Pueden observarse en estos lugares básicamente tres modalidades que llevan al cambio de residencia de la mujer, y como consecuencia, su adhesión al grupo de parientes del padre del esposo: por matrimonio, robo de la novia y unión libre.

El primero consiste en el matrimonio con pedimento de la novia, donde los jóvenes mantienen noviazgo por un lapso de meses o años. Se inicia con el pedimento de la novia. Los padres hacen la petición a los padres de la mujer y le ceden ciertos dones (cigarrillos, flores, pan, queso y licores) y éstos a su vez recíprocamente ofrecen alimentos cocinados en el desayuno preferentemente. Hay una segunda visita a los padres de la novia, en la que los progenitores de los novios fijan la fecha de la boda y acuerdan los preparativos de la fiesta. En esta segunda visita los anfitriones ofrecen viandas una vez más a los acompañantes del novio.

La segunda forma de matrimonio es mediante el robo de la novia, donde no se siguen los patrones de nupcialidad y se desdibuja la autoridad de ambos padres. Tal forma social de vivir en pareja también implica el noviazgo y el común acuerdo para realizar la unión conyugal y suele llevarse a efecto cuando ambos viven en la comunidad o en las ciudades donde trabajan. Frecuentemente a raíz de esto la mujer desafía el poder del padre, al romper el patrón de nupcialidad de mayor arraigo e introducen nuevas formas de comportamiento al interior comunitario. Los resultados confluyen en agravios y reparación del daño, restituyendo las peticiones mediante el pedimento.

Y la tercera forma de desligarse del grupo doméstico de origen para formar otro, es cuando un hombre y una mujer empiezan a convivir en unión libre, sin necesidad de cumplir y acatar las reglas locales de matrimonio. Aunque muchas de estas uniones tardíamente recomponen esta situación, sobretodo cuando ya han procreado hijos y tienen la necesidad de bautizar en el templo

relativo a su prole, ya que los sacerdotes de las parroquias locales ultimamente han establecido como una exigencia el que los padres y padrinos de un bautizado hayan cumplido con el matrimonio eclesiástico.

La residencia es uno de los patrones culturales que los individuos adoptan comunalmente, pero este fenómeno no permanece inmutable por factores internos y externos. Actualmente, los factores migratorios y el crecimiento demográfico parecen estar influyendo en la conformación de un nuevo patrón cultural y probablemente en el caso la tierra que se hereda empieza a escasear y provoca cambios en la residencia. Tales impactos invariablemente han incidido también con cambios a las reglas de herencia.

La residencia de los hombres y mujeres solteros está al lado de sus padres especialmente reconocidos y en su propiedad, pero cuando los varones se casan, la residencia paterna continúa hasta que las condiciones económicas permitan a la nueva pareja cambiarse de residencia. Esto se alcanza cuando las parejas han acumulado suficiente dinero ganado en un trabajo.

Las parejas con residencia virilocal, cuando alcanzan a procrear ellas separan los gastos del grupo doméstico del padre. La tierra y la construcción de la casa (un cuarto con planta cuadrada donde existe una cocina, utensilios, una estufa de gas de mesa, una mesa y sillas, un ropero y una cama) son los determinantes para que la pareja se separe del grupo del padre del esposo. Para la construcción de la casa se cuenta con la ayuda familiar y de la pareja. Además cuando se cambia la residencia por la difícil convivencia en los grupos familiares extensos donde interactúan varones casados e hijos solteros. También la residencia virilocal es abandonada por la pareja cuando el padre del hombre no puede heredar tierra o no cuenta con el dinero suficiente para comprarla por la pobreza en que se encuentra. Y su destino es la casa de la mujer, porque sus padres ceden tierra o el llamado "interés" a la hija, que mantiene siempre en propiedad y no del hombre.

En las comunidades rurales de Tlaxcala, la herencia también es también un factor que determina las formas de residencia de los grupos domésticos. Las tierras son el medio de producción por excelencia que determina todavía el estatus entre los campesinos: se hereda principalmente a los varones del grupo familiar. También constituye la manzana de la discordia cuando los herederos consideran que la repartición no fue equitativa. La herencia también se da a las mujeres, pero ni la proporción ni el número iguala al de los varones mayores; tampoco la cantidad alcanzada por el *socoyote* —hijo menor de un grupo familiar. Los varones después de su unión conyugal reciben la herencia de su padre. La herencia localmente llamada *interés*, constituye un pedazo de tierra únicamente, excepción del dinero y los materiales de construcción que también proporcionan. Las tierras están casi siempre al lado de la residencia del padre o en otros lugares si es para cultivos agrícolas. Generalmente existe un contrato privado que ampara a los nuevos dueños que no registran en las oficinas gubernamentales. El padre debido a que tiene a sus hijos próximos a sus residencias y en la tierra que sigue cultivando, se permite tenerlo bajo su control y vigilancia hasta involucrarse en su vida familiar; los hijos apoyan en su padre en opiniones y consejos para realizar sus actividades económicas, organizativas o rituales.

El repartimiento de la herencia suele ser una manera tradicional de traspasar el patrimonio de los bienes económico-materiales que han acumulado los padres a las siguientes generaciones; este proceso tradicional permite observar las distintas formas y dinámicas que envuelven a los grupos domésticos con su red de parentesco y con su comunidad. El modelo del repartimiento de la herencia que propone Robichaux para el área mesoamericana y en particular para la región de La Malinche, se caracteriza por las relaciones parentesco y los patrones culturales de cada comunidad que determinan, pero destacándose que en estas sociedades el repartimiento es bilateral. Considera que en dichas sociedades

existe un "modelo ideal" en el discurso y en la práctica, el cual establece que los hijos varones hereden más que las mujeres y que la herencia paterna la herede el hijo menor o *socoyote* (Robichaux, 1987 y 1990). Sin embargo, el impacto que han vivido las comunidades nahuas de La Malinche, por factores económicos locales, nacionales y mundiales en los últimos años, han cuestionado esta práctica tradicional al propiciar que surjan otras prácticas en el reparto de la herencia en los grupos domésticos.

Si bien es cierto que el modelo ideal propuesto por Robichaux se cumple satisfactoriamente y es generalizado, también debe señalarse que usualmente convergen otras modalidades en la manera como se reparte la herencia. Algunas veces, el repartimiento de la herencia surge en consideración de los vínculos parentales inmediatos, con los hijos consanguíneos, y además es bilateral. En ciertos grupos domésticos la sucesión de la herencia a veces funciona como una estrategia de los padres de otorgar las tierras para recibir cooperación económica de los hijos e hijas; regularmente esto se observa cuando el padre debe patrocinar un cargo religioso tan altamente costoso, como sucede en las comunidades investigadas los cargos de patrocinio de las ceremonias, pues la representación de un cargo religioso aunque sea exclusivamente personal, involucra en las diversas actividades a todo el grupo doméstico y hasta de su red de parientes consanguíneos y otros (compadres, padrinos, ahijados, etcétera). Estos arreglos matrimoniales hacen funcionales no sólo a los grupos domésticos sino también al sistema de cargos en las comunidades de la región.

Otra variante del modelo ideal es cuando en unos grupos domésticos no existen hijos varones para heredar el patrimonio de los padres. En tales casos es el yerno más generoso quien por la esposa que tiene a sus suegros hereda la unidad de residencia y las tierras de cultivo en mejores condiciones, las más fértiles y cercanas al poblado. Los yernos más afectivos con sus suegros se ocupan de los cultivos y sacan mejor partido en el reparto de la herencia; usualmente realizan visitas a la casa del padre de la esposa para

darles algún presente u obsequio y celebrar festividades familiares, a veces con sus hijos que hacen a la casa de sus propios padres. Estos comportamientos son socialmente sancionados, no es extraño escuchar que cuando los padres tienen preferencias con sus hijos, se dice, expresando que su hijo se fue de mala manera, "extendido en las comunidades de la región, hijo de nuera". Estos hombres que al ser viejos no van a residir en la casa de su esposa, que cuida a sus progenitores, lo que le permite la residencia virilocal. Esto también hace que el rol del padre está bajo el poder del padre de su esposa.

La migración como fenómeno que desestabiliza la norma tradicional de residencia de los padres al ultimogenito, como también se le nombra, al tener como hijo por ser migrante construye una casa nueva (residencial) en otro terreno o continúa a la casa de los padres, por lo que cede su privilegio de heredero a una nueva decisión de sus padres y hasta puede recibirla una hermana, además de un monio con un hombre pobre que no vive en su grupo doméstico y con problemas para mantener a su prole. Otra variante de cómo también se herede por consuetudines a decir sea el *rocoyote* o el primogénito entre otros, cuando un padre tiene preferencia por otro hijo, o en la ausencia del heredero legítimo consuetudinario.

La herencia familiar mayoritaria se da por la elección de la ultimogenitura, la participación en la asamblea y, sobre todo, la realización de ritos religiosos que norman la vida de los campesinos.

Los campesinos de Tlaxcala reproducen, culturalmente, el *compadrazgo* católico y las uniones conyugales, así como la asociación entre los grupos domésticos y el sistema de reciprocidades, con apoyos mutuos que llevan a cabo las familias para celebrar ritos religiosos y familiares, ritos de paso (nacimiento y muerte). El préstamo y la devolución de bienes de un grupo a otro en muchas comunidades, como los préstamos que guardan parentesco, relaciones de reciprocidad con vecinos. Este mecanismo de préstamos en especie para los actos festivos es un modo en el que se refuerzan las relaciones sociales, así como. Más allá de esta práctica cultural también se encuentran los préstamos de una fiesta que en apariencia es un préstamo pero se hace extensiva a su grupo de vecinos, que se hacen gracias a la estrategia de reciprocidad de mercancías que entre ellos se hacen. El préstamo de guajolotes se activa bajo los términos de préstamo, pero el préstamo es voluntario, y se hace gracias cuando el grupo que inicialmente prestó se dispone de patrocinar los gastos de una fiesta. En la devolución de guajolotes se toma el préstamo y el prestado se guarda las mismas magnitudes para el resto del grupo que ha recibido ayuda, pero puede causar enemistad y conflicto.

Los préstamos llevan a cabo actividades de cultivo y la crianza de animales de corral, que se hacen en el rol de cada género y miembro del grupo doméstico. Los préstamos determinan las actividades de cada género y miembro del grupo doméstico y lo público para los préstamos, pero no las hacen exclusivas en su rol, sino que participan de las actividades domésticas y públicas de los préstamos con la ayuda de los hijos menores,

esto debido a que los varones invierten más tiempo en los trabajos asalariados en la fábrica y en otros oficios, por lo que su tiempo en las actividades del campo se ha visto reducido.

Los campesinos de las comunidades nahuas tienen fuertes creencias en un orden divino ampliamente arraigado, que manifiestan con la práctica de rituales en determinadas fechas del ciclo agrícola. La mayoría de estos campesinos bendicen sus semillas de maíz antes de sembrarlas. La bendición del maíz la coordina la Fiscalía y el párroco de la iglesia, y se lleva a cabo el día 2 de febrero con motivo de la celebración de la Virgen de la Candelaria; a través de este festejo religioso se simboliza el inicio del ciclo agrícola.

5. El gobierno local: sistemas de cargos.

Las comunidades nahuas de La Malinche preservan un sistema de cargos cuya estructura organizativa vincula a nivel local los universos político y religioso. El sistema de cargos es una institución constituida por una estructura de jerarquías tradicionales, sostenida por una base social que comparte el culto a las creencias religiosas y se sujeta al control de autoridades políticas tradicionales, es decir, la obediencia, la participación y el trabajo no remunerado se organizan en torno a la espiritualidad y la pertenencia comunitaria. Esta institución tradicional desde el siglo pasado ha sufrido importantes cambios ante los impactos económicos y políticos regionales y nacionales.

La investigación de Nutini e Isaac (1974), sobre los pueblos nahuas de Tlaxcala y Puebla es relevante porque nos da una idea de la existencia del sistema de cargos en el continuum etno-cultural de las comunidades campesinas de Tlaxcala, en el momento que entraron en un proceso de transición del continuo o propiamente de la cultura nacional. El modelo de análisis que propone Nutini e Isaac para observar el cambio en las comunidades campesinas se basa en dos procesos: de modernización y de secularización. El

primero enfatiza que los cambios de la cultura nacional son producidos por el trabajo migratorio dentro y fuera del valle poblano-tlaxcalteca. El proceso de secularización, lo consideran como una fase de desacralización del poder al asumir la estructura civil el papel del poder que antes desempeñaba el ayuntamiento eclesiástico, donde confluyen elementos sociales, económicos y religiosos mestizos (Nutini e Isaac, 1989: 431-432).

David Robichaux (1985 y 1997), quien ha investigado de manera permanente las comunidades tlaxcaltecas nahuas del Volcán, cuestiona la posición de Nutini e Isaac, ya que considera difícil demostrar si efectivamente el proceso de secularización propuesto por estos investigadores se ha cumplido empíricamente; es decir, que el no se puede deducir que las comunidades del polo indio hayan adoptado una cultura mestiza. Por su parte, considera que más allá de las localidades de la región del Volcán La Malinche, lo que sí se ha acelerado es el proceso de modernización material, reflejada en la construcción y la pavimentación de caminos existentes, en la diversificación del mercado de trabajo y en el reforzamiento de los servicios educativos y de salubridad; es decir, que la cultura material de estos pueblos se asemeja a características cada vez más propias de las sociedades urbanas y, por lo tanto, actualmente sólo hay una relativa separación entre lo civil y lo religioso porque en la práctica ordinaria y simbólica estos dos universos se influyen mutuamente, de manera que en las comunidades del Volcán La Malinche se ha dado un proceso parcial de aculturación mediante la modernización material.

A la par de la adopción de la cultura material, las sociedades que mantienen su base organizativa mediante el sistema de cargos, sufren un proceso histórico que señala los momentos de modificación en la jerarquía tradicional. Recientes investigaciones en estos lugares¹⁰ determinan que la jerarquía política es más susceptible de transformarse por los procesos externos, como las políticas que impulsa el Estado Mexicano y que afectan el entorno

de una comunidad, o las que promueven los mismos grupos locales. En cambio, el universo religioso es el que en menor medida muestra su organización.

En estas comunidades indígenas la realización de una *cofradesco* cívico-religiosa en los años 60 implicaba que los individuos a lo largo de su vida, posterior al matrimonio civil o religioso, servían en los puestos públicos de su comunidad mediante el patrocinio de cargos religiosos y políticos, los cuales estaban basados en una organización jerárquica y en cofradías o "ramales" (designados que hacían en Tetlanohcan y Muñoztlá), con una participación por ascenso, y la elección era por consenso y nombramiento comunitario. La estructura del sistema de cargos hasta esa época mantenía la combinación de una jerarquía escalafonaria de un cargo religioso, un cargo político, y así sucesivamente. En los años siguientes se perdiéndose esta estructura original, a partir de entonces, es posible que los cargos no necesariamente se cumplan y organizaban con una lógica alternante entre lo religioso y lo civil, o cuando menos no tenían la funcionalidad inicial.

A raíz de las transformaciones que sufrió la jerarquía cívico-religiosa, fundamentalmente lo que se modificó fue la manera que funcionaban los campos de la política y la religión a partir de una interrelación estructural y organizativa: los servicios religiosos prevalecieron y las instituciones políticas cobraron características más propias del Estado nacional. Al tiempo que se hicieron adaptaciones a su peculiar estructura jerárquica, se originó una reelaboración cultural continua de los elementos e instituciones tradicionales.

En la actualidad, la estructura y la organización de la jerarquía cívico-religiosa es una forma cultural que pervive en las comunidades campesino-indígena del volcán, y donde la forma de reproducción de esa jerarquía concurre en universos de esa realidad debilitada.

10 Véase Romero (2002)

donde lo civil y lo religioso no están totalmente separados. Aunque lo civil de lo religioso se manifiesta también como una forma de poder que llega a superponerse al campo de lo civil y éste también puede ser el.

Esta jerarquía de cargos, compuesta por los ámbitos civil y religioso, mantiene cierta estructuración manifestada como una relación de dominio entre ambas, y han tendido paulatinamente a un rompimiento. Son jerarquías cívico-religiosas en la medida que los cargos están gradados sucesivamente y quienes los desempeñan prestan trabajo no remunerado, y además deben combinar cargos civiles y religiosos dentro del bujo de la jerarquía, pero no en toda la estructura. En este modelo jerarquizado, los jefes de familia participan sucesivamente escalando diferentes cargos menores paulatinamente del ámbito civil y continúan sus carreras por un mayor rango, hasta culminar con los de mayor prestigio y poder comunitario cuando pertenecen al selecto grupo religioso de los *ramales* (Romero, 2002: 211). La participación de los *ramales* en la jerarquía también los vincula a los pocos cargos civiles compelidos *de facto* como parte de las autoridades comunitarias, donde inician por rangos menores de autoridad y quedan generalmente vinculados a la estructura de poder político comunitario, como representantes del poder delegado del gobierno del Estado en sus niveles locales (presidencia de comunidad) y municipales (presidencia municipal).

Hablar de una jerarquía civil-religiosa implica el establecimiento de relaciones de poder con los gobiernos local y estatal, donde se muestra la reproducción de formas culturales o de la vida religiosa. Aunque para Nutini e Isaac (1989: 326), el escalón socioreligioso y la alternancia de cargos civiles y religiosos en su forma clásica, existieron, en casi todas las comunidades del medio poblano-pueblano y de la sierra de Puebla, conocen de cuatro comunidades de la primera región que mantienen la alternancia que son:

Cualhuixtlan, Ixcotla, Tepatlaxco y Tetlanohcan (esta última rompió esa lógica cuando en 1995 el Congreso de Tlaxcala le otorgó el rango a municipio). Dado el carácter generalizante de la obra, cuando los autores hablan de una jerarquía civil-religiosa, muestran los esquemas o proporcionan mayores datos que sustenten sus afirmaciones, que serían útiles para la comparación con Acoxotla del Monte. Para Robichaux (1994: 145), la separación entre lo civil y lo religioso en el sistema tradicional de cargos es más aparente que real. Puesto que en lugar de debilitarse, los sistemas de cargos de las comunidades de la región, parecen perder su vigor, ya que las nuevas fuentes de empleo han permitido en algunos casos una expansión del número de cargos, demostrándose la vigencia de esa forma tradicional de organización.

La subjerarquía religiosa:

Actualmente los hombres de las diferentes comunidades pueden iniciar su vida de cargueros con el desempeño de un cargo de la más baja jerarquía, que bien puede ser por el subsistema religioso o por el civil. Los casos de Muñoztla y Acoxotla del Monte son comunes e ilustrativos para señalar quiénes y cómo participan en el sistema de cargos.

Al iniciar la carrera por lo religioso, los hombres jóvenes de entre 17 y 19 años pueden ser campaneros, encargados de tocar las campanas del templo católico, o topiles, que al lado de una jerarquía mayor cuidan y asean el exterior del templo y deben mantener la limpieza en el atrio. Existe la posibilidad que un hombre al realizar alguno de estos cargos pueda continuar con el de devotado, una exigencia, con respecto a los anteriores, es estar casado religiosamente o vivir en unión conyugal.

Asimismo, los cargos de subsistemas civiles de menor jerarquía por donde un hombre también inicia su carrera, es el de servicial (que anteriormente se llamaba *tequihua*), encargado de

realizar mandatos a oficinas públicas o con vecinos que deben acudir al llamado del agente municipal (ahora presidente de comunidad). Este no es necesario estar casado y la edad de los hombres oscila entre 20 y 23 años. Otra posibilidad de desempeño en la vía civil es el cargo de comandante y/o de agente municipal, y oscila entre tres y cuatro años, y se encarga de resguardar el orden público. El tercer escalón lo desempeñan en el cargo de Presidente de la Responsable Junta Patria y debe organizar la festividad nocturna de conmemoración del día de la Independencia de México, el 15 de septiembre, y el desfile del día siguiente.

Algunos hombres han realizado dos o tres cargos de "devotados" de diferentes santos y luego han pasado a la jerarquía mayor de mayordomo. El cargo de mayordomo de un santo (en imagen o estatua) constituye una jerarquía importante en la comunidad, puesto que toma en sus manos el control y la dirección de ciertas actividades del subsistema religioso cuando ejecutan todos los rituales de las festividades. El mayordomo es la cabeza visible y responsable de tener en resguardo una imagen o estatua de un santo que se mantiene en el templo local.

Los cargos de servicial, topil, campanero y sacristán, se realizan por ser el primer escalón de la jerarquía, pero no sólo por su mucha importancia porque se realizan cuando los hombres ya son adultos, o no son cargos de gran prestigio y ni se adquiere suficiente como ocurre con los cargos de principales (fiscales). En la jerarquía los cargos religiosos bajos y los más altos tienen una duración de un año. Por el contrario los cargos políticos en algunos pueblos es de tres años (Acoxotla del Monte, Tetlanohcan) y en otros sólo duran un año (Muñoztla y Tlaxcuapan).

Los cargos de mayordomo están representados en imágenes santas como la Virgen de la Candelaria que son veneradas y que se realizan cada una por un grupo de devotados. El devotado tiene la función primaria de colaborador cuando se realiza una festividad de un santo, donde está implícito que días anteriores haya un acuerdo

entre mayordomo y devotados para avisar a la población que en los días siguientes pasarán por la cooperación, pero deben comprar flores y organizar la festividad con el mayordomo; después de concluido el desempeño de los cargos de mayordomo de los santos chiquitos, los hombres pueden realizar los cargos de mayordomo de barro. El mayordomo asume las responsabilidades de organización para desempeñar un cargo de santo y debe tener bajo su autoridad a los devotados, pero cuando ocurre que no están dispuestos a asumir sus responsabilidades, él puede apelar al poder inmediato que está en el grupo familiar. Los hombres que en promedio tienen 50 años de edad. En un pueblo mayor se encuentran los mayordomos y devotados de pueblo de las principales imágenes, como la Virgen de Guadalupe, y son señalados por los habitantes como parte del selecto grupo gerontocrático o fiscales. A estos mayordomos los ubican en una jerarquía menor que el portero, pero aun así siguen formando la fiscalía.

En el nivel más elevado de la jerarquía se ubican los llamados fiscales, conformados por hombres de gran prestigio comunal que se distinguen por portar una vara alta en los rituales religiosos, aunque otras varas de menor dimensión también la portan los mayordomos de pueblo, y que de manera incipiente inician y devienen en el ejercicio de autoridad sobre todo el sistema jerarquizado. La celebración de onomásticos a los santos suele variar de comunidad en comunidad, aunque la mayoría de ellos celebra la mayoría de las imágenes de la virgen de Guadalupe. De igual manera, la delimitación en algunos pueblos cambia un poco en orden jerárquico, en general cuentan con el campanero, el portero, el escribano (en Muñozia se le llama *fiscal mactui*), el mayor, el fiscal-teniente y el fiscal primero. Todos los fiscales son reconocidos por su conocimiento de las festividades y rituales religiosos, así como por la conducción de ciertas actividades cotidianas de la comunidad que las que tienen amplia injerencia en las decisiones que se toman.

En el nivel de los llamados fiscales está el portero (este cargo es generalizado en la mayor parte de las comunidades del volcán que

está o que su residencia es en el área de templo católico, mantienen un control sobre los ornamentos, edificios y espacios religiosos, y tales actividades de resguardo le permiten el reconocimiento comunitario como autoridad. Sin embargo, la larga trayectoria de la carrera que requiere un hombre para llegar a ese cargo implica un gran prestigio y una fama sobradamente reconocida.

Del como se ha dicho anteriormente, en orden jerárquico se ubican el escribano (secretario o fiscal *mactui*), entre sus actividades de resguardar las cooperaciones económicas de habitantes y cargueros, ratificar los nombramientos de los nuevos cargueros y registrar las misas que se realizarán en la comunidad. En un peldaño más elevado se encuentra el mayor, que también recibe el nombre de fiscal tercero y quien funge propiamente como carguero que también dirige las cooperaciones.

En otro nivel mayor se encuentran el de fiscal-teniente, comúnmente llamado teniente o el segundo del fiscal, quien colabora directamente en la conducción de las festividades religiosas con el fiscal primero y guarda el dinero colectado. El fiscal primero, hombre de mayor poder y prestigio, se encarga de organizar, conducir y controlar, cada uno de los rituales y festividades que se realizan en relación a los santos de los cargos y de aquellos que están en el santoral católico local, estén o no dentro de la jerarquía de cargos (como las construcciones a los santos de peregrinación). Casi en el mismo nivel de jerarquía, aunque con menor prestigio y poder, se encuentran los mayordomos de la Virgen de Guadalupe (12 de diciembre), la Virgen de la Purísima Concepción (8 de diciembre) y de Jesús (en el periodo de Semana Santa) quienes debe encargarse de la organización de las festividades de sus mayordomías, que son de gran importancia en las comunidades.

En el sistema de cargos existe una fuerte jerarquización, donde los ocupantes de mayor rango imponen sus decisiones sobre los inferiores ubicados en escalafones menores. Es paradigmático que los hombres de mayor prestigio en la jerarquía hacen sentir, sobre

todos los subordinados, el peso de sus ideas y decisiones, que llega a incidir en todo el conjunto de los habitantes de la comunidad. Tales ideas y opiniones son consensadas por el *gerontocrático* de fiscales, previamente en una reunión. En este tipo de reuniones los *teaxcas* tienen un papel importante puesto que sus conocimientos de las tradiciones y los problemas de la comunidad son escuchadas y atendidas. El fiscal es una figura protagónica en la realización de las actividades por los conocimientos de la tradición o rituales de los cargos y en las festividades religiosas, por el manejo público del templo, la conducción y el control de todo el grupo de fiscales y, sobre todo, el ejercicio del poder de decisión, que lo hace ver como el hombre fuerte del grupo que conduce todos los rituales religiosos.

Los integrantes que forman el grupo de fiscales *comunitarios* lo hacen caso a la persona que ha tomado el mando en las decisiones, es decir, el que se inviste de poder. Sin embargo, tal persona nunca rebasa el grupo de fiscales para llevar sus propuestas directamente a la población, sino que cuando se comunican las decisiones a través de su persona y boca, siempre lo hace a nombre de los fiscales.

En la cúspide de la jerarquía, donde se ubican los fiscales, existen algunos cargos que permiten la disputa por la supremacía en la toma de decisiones para imponer un programa de obras. Esto ha ocurrido recientemente en algunas comunidades donde se han nombrado a mayordomos y aspirantes a *teaxcas* que son de menor edad, pero con mayor escolaridad. Consideran que el *teaxca* primero no es lo suficientemente diestro en la conducción de los rituales religiosos y con pocas iniciativas para promover obras de construcción en los templos y capillas católicas. Pues el *teaxca* primero cuando llega al cargo cuenta con más de 60 años y sólo tener conocimientos mínimos de lectura y escritura, excepto el conocimiento en las tradiciones locales. Por eso es que muchas veces el grupo selecto de fiscales exclusivamente involucra a los

miembros de mayor jerarquía para tomar decisiones al margen de los *teaxcateros* de menor rango, cuando impulsan programas de obras diseñados sólo por ellos, en el que no participan individuos ajenos a su jerarquía, puesto que le obstaculizan la entrada a acuerdos y acuerdos al no cumplir con los requisitos inherentes al cargo de fiscal. El hecho que constituyen un grupo hasta cierto punto cerrado y de control férreo, no quiere decir que no sufran modificaciones su organización y estructura. En general en la mayoría de comunidades el fiscal y la comitiva de fiscales están vinculados a la realización de actividades donde su autoridad se manifiesta fundamentalmente en ámbitos de la vida comunitaria. También constituyen los reservorios del capital colectado, cuyos recursos son el pago de los servicios religiosos del sacerdote, compra de materiales para obras de remodelación o construcción de los edificios públicos.

El grupo de fiscales ocupa un lugar preferencial en los actos religiosos porque su ubicación en el templo es el área del altar mayor, donde oficia la misa el sacerdote. Ellos administran los rituales de culto y recae la responsabilidad del resguardo en el templo, pero su manipulación durante la liturgia corre por cuenta del *teaxca*, persona con gran prestigio y aceptación comunitaria que pasa de tiempo completo en el templo y al servicio del párroco.

En la comunidad, al iniciar un hombre su carrera de carguero se involucra en la participación de un sistema que lo conduce a la obtención de un *estatus* diferente al de un hombre común que no participa. La reproducción cultural de los cargos y su contraparte, la institución llamada mayordomía, constituyen el cimiento donde los fiscales reproducen su autoridad y poder cuando los cargueros asumen la conducción, organización y la responsabilidad de las ceremonias religiosas y festivo-alimentarias. Los mayordomos y los *teaxcateros* devotados (*cofrades* o *ramales*) asumen las órdenes dadas por los fiscales, sobre todo en relación a cómo y cuándo deben organizar la mayordomía; y el acatamiento se vuelve una

norma: que el mayordomo debe hacer sentir sobre cada grupo familiar, como la manera de participación que incluye a la población en un proceso socializador y de compartimiento en el simbolismo religioso que es parte de la cultura local.

El cargo es el núcleo de la expresión donde el poder de los fiscales es más observable y donde se ejerce con mayor intensidad. En los otros cargos de mayor o menor jerarquía también se repite la misma situación, donde cada carguero acepta las indicaciones de los fiscales de manera vertical. En las comunidades nahuas de La Malinche también hay cargos religiosos no jerarquizados como las peregrinaciones, que se caracterizan porque los hombres que se desempeñan mantienen el santo en su vivienda, costean la festividad y deben realizar una peregrinación anual a sus santuarios más cercanos de culto. El desempeño del cargo de la peregrinación se diferencia de los cargos que veneran imágenes como la virgen de Guadalupe.

Las diferentes peregrinaciones que se realizan son durante la cuaresma con visitas a las ermitas del señor Jesucristo de Chiochola de Jesucristo de Tepalcingo, la de Jesucristo de Tlancuapimac, del Jesucristo de Tejalpa, y en otras ocasiones a la Villa de Guadalupe de la ciudad de México; La Virgen de la Purísima Concepción de Tepehualtepec Oaxaca, a San Miguel del Milagro en la misma entidad de Tlaxcala y al Señor del Monte en la parte del bosque del Volcán La Malinche.

La subjerarquía civil.

Las comunidades tlaxcaltecas en la región del Volcán La Malinche antes de 1983 habían seguido una trayectoria en las diferentes posiciones de los cargos: para realizar el cargo de agente municipal debían haber cumplido el cargo religioso de fiscal primero. Al cambiar el mecanismo que cambió la forma de designación ocurrió en 1983. El entonces gobernador tlaxcalteca Tulio Hernández Gómez presentó al Congreso del Estado el decreto de Ley Orgánica de Tlaxcala donde el cargo de agente municipal se incluyó dentro de la administración pública como parte del ayuntamiento municipal.

pasó en calidad de regidor de pueblo (Decreto de Ley Orgánica Municipal del Estado de Tlaxcala: 7 de diciembre de 1983; capítulo I artículo 20, citado en Romero, 2002: 264).

A partir de la década de 1980, legalmente el puesto de agente municipal cambió su forma de designación y perdió el papel desempeñado en la jerarquía cívico religiosa hasta entonces mencionado; a partir de ese momento entró en el proceso de la transición política que se dio; la sucesión del cargo de agente se repartió entre los grupos faccionales de las comunidades que usaron los actores políticos (CNC, CTM y CNOP) y los partidos políticos. La designación de las denominaciones a la institución política de las comunidades cambió primero de agencias municipales a presidencias auxiliares, y a partir del 2001 hasta la fecha se llaman presidencias de comunidad.

En la región del Volcán La Malinche, tal separación de esas dos formas de poder en la práctica realmente no existe, sino que sigue vigente una fuerte relación y, además, las formas religiosas conservan cierto dominio sobre las instituciones del Estado, como la presidencia de comunidad y sus agentes que los representan. Las comunidades nahuas presentan jerarquías civiles que se sustentan por presidencias de comunidad adscritas a una presidencia municipal; tal es el caso de Acoxotla del Monte (municipio de Tlaxiaco), San Pedro Muñoztla, San Pedro Tlalcuapan, San Romolomé Cuahuixmaflac (municipio de Chiautempan) y otras que en el 2005 alcanzaron el rango de ayuntamientos como Tetlanohcan y Huelvelco. En Santa María Acoxotla del Monte hasta los años noventa se constituía de un cuerpo de funcionarios que no necesariamente desempeñaban cargos religiosos para acceder a los puestos de autoridad y que se vinculaban legalmente al ayuntamiento Municipal de Tlaxiaco. En la jerarquía, la figura visible y sobresaliente del presidente de comunidad y sus subordinados son en orden de importancia: el presidente (anteriormente agente), el presidente de la Honorable Junta Patria, el comandante del presidente y los policías

(anteriormente serviciales o también llamados *tequihuat*). Los últimos tres cargos están indisolublemente ligados a la jerarquía cívico-religiosa, es decir, que los cargos de presidente de la Honorable Junta Patria, comandante y servicial, están considerados en las carreras de los cargos de los hombres que van adquiriendo prestigio y poder en la jerarquía cívico-religiosa, no así el resto de los puestos de carácter civil.

Hasta 1990, en Acxotla del Monte y Muñoztlá, los hombres iniciaban en la jerarquía civil su carrera de cargos desempeñando como servicial o *tequihua* y cumplían con los mandatos de llevar recados y documentos oficiales a particulares u oficinas públicas de parte del agente municipal; reciben órdenes del juez de paz por conminar a un golpeado para presentarse en la agencia municipal o debían aprehender a los hombres que cometían delitos no graves en estado de ebriedad y conducirlos "amarrados o en carretilla" a sea a la fuerza. Este papel ahora corresponde a los policías de la presidencia de comunidad.

En un cargo más elevado de la jerarquía se designa al comandante municipal (localmente llamado comandante de agente) que se encarga de la seguridad de las personas y de la comunidad, regularmente cuando se generaban pleitos y violencia; sin embargo, no siempre estaba presente para cumplir la función. El comandante debía persuadir a los rufosos para que se fueran a sus casas o conducirlos a la cárcel local, porque cuando llegaban a lesionarse, era común que al día siguiente demandaran al agresor y que fueran por él a su casa, y el juez les aplicara una multa en dinero. El cargo de comandante sigue vigente en la conformación de la presidencia de comunidad.

Actualmente en Acxotla y Muñoztlá existe un cargo que estructuralmente no pertenece a la jerarquía civil, porque su desempeño no corresponde a actividades administrativas ni a las funciones de la presidencia de comunidad. El cargo se llama de la Honorable Junta Patria y su realización y jerarquía es de mayor rango que el cargo de comandante. Este cargo juega el eslabón entre los cargos civiles

administrativos) y los cargos religiosos. Para el caso de Tetlanobcan, este cargo dejó de existir al momento que ascendió a municipio en 1997.

En un cargo de mayor jerarquía que el anterior está el de secretario del agente municipal, que tiene gran poder porque tiene conocimiento del manejo del español, de lo administrativo y el papel político en los asuntos internos y externos del desempeño del cargo. Hoy en día se le conoce como secretario del presidente de comunidad; esta figura política está presente en Acxotla del Monte y San Pedro Abasco. Estas dos comunidades mantienen un cargo que designan como el juez de paz, quien debe atender las demandas entre familiares y vecinos, que con frecuencia se pelean. El juez debe dictaminar cuando los hombres cometen delitos (graves, como lesiones o de otra índole) y llevarlos al juez municipal del Ayuntamiento, pero cuando sólo son golpes que no ameritan trasladados a la cabecera del ayuntamiento, manda una patrulla a ver al golpeado, y el comandante junto con un grupo de policías lo conduce a la presidencia local, donde se dirige el pleito. Asimismo el juez se encarga de las mediciones de terrenos que están en proceso de compra-venta por una remuneración económica. El desempeño del tipo de actividades hacen del juez un hombre con un cargo importante, puesto que sanciona y controla la comunidad desde diversos ámbitos.

El suplente de presidente de comunidad tiene un cargo nominal porque su desempeño está materializado en términos administrativos y debe suplir las funciones al presidente, quien cuando marca abandona el cargo. El presidente de comunidad y/o municipal tiene el mayor rango y poder, debe representar las vicitudes de carácter administrativo como la realización de obras (caminos, cementos, drenaje, panteón). En su carácter de funcionario público es defensor de los intereses y la seguridad de la comunidad (los límites con otras comunidades, la tala del bosque y el cuidado de recursos como las resacas de arroyo). Vigila el correcto desempeño de sus funcionarios menores para que no abusen del poder y no lleguen a actos de corrupción, como los sustratos por varios comandantes y policías.

Los aspectos que un presidente de comunidad sigue viviendo tanto en Acoxotla del Monte como en San Pedro Mártir, también lo liga a actividades con el dominio religioso como la constante vigilancia de los recursos económicos, que obtiene los cargueros por la cooperación de los santos, indicar aportaciones que debe dar la población y citar a los hombres en general que cumplan los cargos. Algunas veces interceden a las demandas de los fiscales y mayordomos para obligar a los que no quieren cumplir cargos religiosos de las mayordomías, para que tras una de cárcel o una multa en dinero se obligue al cumplimiento.

Sin duda alguna, en estos lugares los presidentes de comunidad ejercen cierto poder sobre los ámbitos religiosos cuando se proyectan sus actividades sobre la organización y administración económica de la jerarquía, sin que esto implique que, estructuralmente, haya una sincronización del desempeño de cargos entre el universo civil y religioso en todo el sistema. En la actualidad, en Acoxotla del Monte, este puesto no constituye un cargo que haya de alcanzarse por medio del desempeño de cargos, puesto que no están en la lógica de reproducción de la jerarquía cívico religiosa; entre ambos universos— lo civil y lo religioso— existen relaciones de dominación que se manifiestan sutilmente en diferentes eventos, pero no se manifiestan estructuralmente a través del desempeño de cargos continuos entre ellos.

En la mayoría de las comunidades nahuas celebran las *asambleas comunitarias* o *comités comunitarios*, donde resuelven algunos problemas que conciernen a aspectos de carácter político. La asamblea es una organización que cumple las veces de un organismo político que involucra la participación de los individuos en las decisiones de proyectos y problemas comunitarios. Aunque la asamblea es un órgano de control político común, sumamente importante, constituye también un mecanismo por el que se vigila y controlan las decisiones de vida comunal por parte de las autoridades locales. Sin embargo, la asamblea puede constituirse como un

dominio controlado por un grupo de hombres, que apelando al prestigio y poder comunitario, se adueñan del poder de este espacio e impone sus decisiones sobre el resto de la comunidad.

En la asamblea, los grupos faccionales se unen en torno a un espacio comunitario como en los límites con el exterior, a pesar de que entre ellos mantengan conflictos y disputas, a veces pueden haber largas discusiones hasta llegar a las agresiones verbales cuando alguien trata de apropiarse del control y la pertenencia de bienes naturales como la arena y el hosque, principalmente. El desarrollo político y los intereses que tienen los grupos por lograr el control de los recursos y la gente, monta una estructura similar en las comunidades que actúa con cierta correspondencia con la jerarquía cívico-religiosa y que tiene ligazones políticas con el municipio. En Acoxotla del Monte quienes estaban en posesión de terrenos de la jerarquía hasta 1995 era la facción beneficiaria del reparto de tierras ejidales y los programas provenientes del Estado nacional, identificados con el PRI.

Es a través de los comités comunitarios como se constituyen ciertos cargos que no cumplen en sentido estricto con todas las características como en el patrocinio de los santos, pues no cuentan con una jerarquización del cargo y el reconocimiento del poder a través de su desempeño no escalonado, aunque comúnmente constituye un trabajo no remunerado, el compromiso de su desempeño adecuado y la acumulación de prestigio. El comité es una forma de cargo no vinculado de religiosidad que persigue el mejoramiento o realización de obras para el beneficio de toda la comunidad. Indudablemente que el comité tiene la peculiaridad de continuar con una lógica donde los individuos cooperan con el trabajo y tiempo en una sociedad que dispone conspicuos recursos económicos para la realización de la vida ritual. Estos comités en algunas comunidades se forman para administrar los recursos estratégicos; otros son de representación cívica y para promover obras de beneficio comunitario. Así en los pueblos del suroeste tlaxcalteca existen comités de venta de arena,

de vigilancia, del bosque de La Malinche, también hay comités que funcionan en las escuelas locales para promover y gestionar obras de construcción y realizar actividades cívico festivas. También existen comités de agua potable, su organización en cada comunidad es singular a las condicionantes políticas que prevalezcan, puesto que su control está a veces en manos de un grupo con plena autonomía de las autoridades políticas locales y, en otras, lo controlan directamente las autoridades políticas. Además existen otros comités que se forman a propósito de obras comunitarias como el comité de obras para una calle, para el panteón, etcétera. Estos últimos funcionan en estrecha correspondencia con las autoridades religiosas y políticas de cada comunidad o municipio.

Los nahuas de Puebla

El estado de Puebla cuenta con regiones y comunidades, indígenas y campesinas, donde existen marcadas diferencias y desigualdades socioeconómicas, culturales y étnicas. En estos mismos espacios se reproducen y tejen diversas relaciones sociales y políticas que articulan grupos étnicos y mestizos. Se distinguen cuando menos 5 etnias: nahuas, totonacas, mixtecos, popolocas y otomíes. Entre ellos, el grupo nahua es el predominante numéricamente, encontrándose grupos principalmente en la Sierra Negra y en la Sierra Norte. Además, se registran otras pequeñas comunidades nahuas dispersas en otras regiones del estado. De acuerdo a la información que registra el Plan Estatal de Desarrollo 2005-2011 del estado de Puebla (2006: 135), el 73.17% de la población habla la lengua indígena náhuatl, el 17.8% la totonaca y sólo el 1.3% la mixteca. Cabe mencionar que las lenguas más importantes son la náhuatl y la totonaca, y las de menor importancia la mixteca y la mazateca.

La entidad de Puebla tiene regiones con un número importante de municipios y comunidades indígenas nahuas. Además de la Sierra Norte y la Sierra Negra, existen otras comunidades y municipios periféricos a la capital de Puebla y cercanos a los volcanes como Tlaxcalancingo, Tonantzintla (Popocatepetl) y San Miguel Canas (La Malinche). Sobre esta última región nahua, conocida como la región del Volcán La Malinche, este trabajo muestra una descripción etnográfica del hábitat, la organización socioeconómica, las relaciones sociales

comunitarias y la vida cotidiana de los nahuas de San Miguel Canoa, Puebla.

1. El hábitat en la región: bosques, ríos y orografía.

El estado de Puebla está ubicado en el Altiplano Central de México y colinda al norte con Hidalgo y Veracruz-Llave; al este con Veracruz-Llave y Oaxaca; al sur con Oaxaca y Guerrero; al oeste con Guerrero, Morelos, Estado de México, Tlaxcala e Hidalgo. Su capital es La Heroica Puebla de Zaragoza (INEGI, 2000). Los principales ríos que atraviesan regiones y comunidades son: Atoyac, Atoyac Zempoala, Tecolulfa Nexapa, Atoyac Tilapa, Jamapa, Puntepec, Tuxpan Mixteco, Atoyac San Marcos, Cazonza Acuña, Atoyac Necaxa, Tecolulfa Tehuacán, Atoyac Ajajalpa, Totonaco, Zapoteco, Papaloupan Apulco, Tecolulfa Coyolapa, Papaloupan Salado, Atoyac Calapa y Papaloupan (INEGI, 2000: 123).

Una parte importante de sus comunidades indígenas nahuas se ubican en la Sierra Norte que conforman dos regiones: una conformada por la franja que se extiende entre los 1500 y los 2000 msnm, la otra, llamada Bocasierra, es una franja estrecha que se eleva entre los 2500 y los 3500 msnm, donde se ubican las principales ciudades de la región: Chignahuapan, Huauchinango, Totela de Ocampo, Teziutlán, Xicoma de Juárez, Zacatlán y Zacapoaxtla. Otros centros de menor importancia son Pahuatlán, Xochitlán de Vicente Suárez, Coetzalan del Progreso y La Unión (INEGI, 2000: 123). Tales comunidades están asentadas sobre accidentadas regiones montañosas y acantiladas donde conviven desde hace siglos nahuas, totonacos, otomíes y tepelhuas. El territorio montañoso forma parte de la Sierra Madre Oriental. La región ocupa el norte del estado de Puebla, al oeste parte del estado de Hidalgo habitado por otomíes, y al este parte del estado de Veracruz, habitado principalmente, por totonacos y tepelhuas (ver mapa 1).

Mapa 1 Región nahua de la Sierra Norte de Puebla.



Fuente: INI, 2000. Modificaciones de Osvaldo Romero Melgarejo.

Otra región nahua importante está ubicada en el Valle Poblano-Totonaco y es la región del Volcán La Malinche. Esta región está conformada por continuidades campesinas del suroeste del estado de Tlaxcala como el municipio de San Pablo del Monte y San Isidro Buenavista, y parte del estado de Puebla como San Miguel Canoa y la Resurrección Topetitlán, todas ellas a 15 minutos de la ciudad de Puebla.

El área mayor de esta región comprende a grandes rasgos un triángulo conformado por las ciudades de Puebla, Apizaco y San Martín Texmelucan, donde se localizan comunidades agrícolas y artesanales que a fines del siglo XIX y hasta hace unos años del siglo XX, hablaban náhuatl principalmente (Notini e Isaac, 1999: 400-405). La región aludida está compuesta por un conjunto de comunidades campesino-indígenas que cuentan con agricultura temporal en la parte más elevada y un incipiente riego en partes de la llanura, localizadas en diferentes altitudes de las laderas occidentales de ese macizo montañoso. Estas comunidades se dedican a las actividades agrícolas en suelos erosionados, no propios para la agricultura, con uso simple de tecnología. Sus cultivos más importantes son el maíz, frijol y calabaza, donde muy pocos habitantes viven de la agricultura y deben interactuar permanentemente con el área del bosque que tulan inmoderadamente, pero donde también obtienen leña, hongos silvestres y abono natural para plantas de ornato que venden en las ciudades de Chiautempan, Zacatelco, Tlaxcala, Puebla y otras lugares de la planicie. En la región, son las ciudades industriales de Chiautempan y Puebla donde los pobladores de las comunidades y municipios de población nahua se abastecen de comida, ropa, enseres domésticos, artículos rituales y otros productos, pero es donde frecuentemente van a trabajar en la industria y en los servicios, y de igual manera a realizar trámites en las oficinas estatales de gobierno (Romero 2002: 77-79) (sobre la región del Volcán La Malinche ver mapa 2).

Para Jane y Kenneth Hill, dos elementos distinguen la región del área circunvecina: el cultivo en tierras de régimen de propiedad privada, las cuales son tierras falderas o campos de maíz, *matayocotl* (tierra para cultivo de 10 surcos), y el uso generalizado de la lengua mexicana, que según los Hill (1999:239) fue investigado por Lugo de Suárez y Horcasitas (1979) en el estado de Tlaxcala. Sobre el uso generalizado de la lengua indígena en la región que aludían los Hill, existe una tendencia a dejar de hablarlo, aunque persiste en

monolingüismo más alto que el bilingüismo. Por ejemplo en San Miguel Canoa, Puebla, existe una alta frecuencia del idioma en espacios públicos como el grupo familiar (Ver cuadro 1). En investigaciones sobre las comunidades en la región de La Malinche (Romero 2002), los informantes dijeron que cuentan con tierras, tierras de propiedad privada y tierras comunales, en posesión de campesinos, y los especialistas del culto religioso en las llamadas "tierras del santo", pero no solamente las tierras de propiedad privada, como dicen los Hill (Ver mapa 2).

Mapa 2 Región del Volcán La Malinche.



El clima en la montaña.

El clima en las comunidades nahuas del estado de Puebla se caracteriza por ser templado sub-húmedo con lluvias en verano en gran parte de su territorio, aunque en la regiones nahuas de los cerros tiene la peculiaridad de ser más frío y húmedo que los de las regiones, donde es más caluroso, como Atlixco, Tehuacan,

Izúcar de Matamoros, etcétera. En la región del Volcán La Malinche, la humedad y el frío se dejan sentir con gran intensidad durante los meses de noviembre y diciembre, y empieza a subir la temperatura en los meses de enero y febrero. En los meses de marzo a mayo el clima de la región es más cálido. Las lluvias son necesarias para la agricultura porque mojan la tierra para las siembras de maíz, sobre todo en febrero y marzo. El primero de marzo se siembra millo en Tepechco, al norte de La Malinche, pues el clima de esa parte de la montaña produce mayor humedad. En cambio, se esperan lluvias hasta mediados de marzo en los terrenos que están en el perímetro de esa región. Se sabe que la tala del bosque ha modificado el clima. En estas comunidades nahuas y por el rumbo de la carretera a Puebla no existen árboles como antaño, lo que ahora se ve en las áreas comerciales y centros fabriles.

Es posible, cuando menos, desde abril, que las lluvias esporádicas se vuelvan más constantes conforme avanzan los meses del año. El periodo de lluvias abarca de abril a octubre, con intermedios de calor. El agua de la lluvia es sumamente necesaria puesto que gran parte de las comunidades siguen dependiendo de la agricultura de milpa temporal que es utilizada, preferentemente, para el consumo doméstico y pocas veces se comercializa. En gran parte de las comunidades nahuas aledañas a los volcanes: en La Malinche, en San Miguel Casco, el Popocatepetl, San Nicolás de los Ranchos; y en el Iztacihuatl. Como Rita Tlahuapan existe alta escasez de agua hasta para el consumo doméstico; el recurso hídrico se ha vuelto un bien importante que ha causado conflictos entre las comunidades por su distribución y consumo en la región.

La transportación a las comunidades de la montaña.

Las comunidades nahuas del estado de Puebla, principalmente las de la región del Volcán La Malinche, mantienen una comunicación terrestre porque existen carreteras asfaltadas y en buen estado. La transportación de los pobladores nahuas a las ciudades es mediante

las flotillas de autobuses con destino a la capital del estado, la ciudad de Puebla, la Central de Abastos, el mercado Hidalgo, la Central de Autobuses (CAPU), la 10 Poniente y la zona fabril del Corredor Industrial Malintzi Puebla-Tlaxcala. Los hombres y las mujeres jóvenes salen temprano para trabajar en las industrias y talleres textiles en los municipios de Puebla y San Pablo del Monte, Tlaxcala. En la mayoría de estas comunidades no existen fuentes de trabajo como industrias o talleres artesanales que absorban la abundante mano de obra, pero la demanda de las industrias y los negocios peñoneros impactan en la región.

A las colonias de la ciudad de Puebla, los hombres de estas comunidades que se dedican a la albañilería van a trabajar en casas-habitación. Algunos comerciantes van de compras a Puebla o a la Central de abastos porque adquieren legumbres, frutas y abarrotes, a menor precio y por el bajo pago de transportación de las mercancías, que es de \$ 100.00 ó 120.00 pesos (2001). Mientras que otros van a Huixcolotla, Puebla, donde se abastecen de mercancías a menor precio directamente de los productores de Puebla, Tlaxcala y Veracruz, para revender en sus comunidades. Los profesionistas van a sus trabajos en farmacias, almacenes o oficinas, mientras que los estudiantes cotidianamente van a la escuela de Bachilleres y a la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Los profesores de nivel preescolar, primaria, secundaria y hasta preparatoria, llegan a impartir clases en estas comunidades; los médicos a trabajar a las clínicas rurales de salud oficial; y los vendedores de sillas de madera de Soledad Atzompa, Veracruz, de mercancías tanto ambulantes como los que se establecen en los tianguis de cada comunidad o la región; así como muchos otros vendedores de comidas industrializadas como frituras, refrescos, cervezas, pan industrializado, etcétera.

Esta forma de interrelacionarse entre las comunidades y la región se muestra cuando los campesinos indígenas de las partes elevadas del volcán deben comerciar y trabajar, pues lo hacen a

través del acceso de la carretera construida entre la ciudad industrial de Santa Ana Chiautempan, Tlaxcala, y el polo de desarrollo de Puebla, por autobuses de la línea Autotransportes Verdes que circulan a Puebla, cuyo costo es de cinco pesos (2000), a la parada de San Pablo del Monte. El traslado por la carretera de cuatro carriles construida en 1991, con fondos del Programa Nacional de Solidaridad, por las comunidades de La Magdalena Tlatelalco, San Luis Teolocholco, San Antonio Acumamala, Mazatecochco y San Pablo del Monte, Tlaxcala, después de un recorrido bordeando la parte baja de la montaña, entre terrenos destinados a la siembra de maíz, *metepantles* con plantas de maguey e industrias de diferentes géneros, bien puede conducir a la ciudad de Puebla o dirigirse a San Isidro Buen Suceso y, posteriormente, el traslado a pie a Canoa. Así la manera de llegar a esta comunidad es usada por los habitantes de San Isidro Buen Suceso, que se trasladan de su comunidad indígena por motivos comerciales y laborales a la ciudad de Puebla; los de Canoa únicamente hacen este recorrido hacia Puebla directamente.

Como puede observarse, las comunicaciones por motivos laborales o comerciales de las comunidades nahuas de Puebla y Tlaxcala muestran una relación asimétrica, donde la pequeña comunidad se encuentra subordinada al impacto económico de una región o ciudad industrializada.

Las comunicaciones en las comunidades.

En las comunidades nahuas del Volcán La Malinche es significativa la comunicación que transmiten localmente los aparatos de sonido llamados trompetas o "aparatos" de sonido. Anteriormente el sonido servía para comunicar a la población que un vecino había pedido su hurro; para felicitar a una persona en su cumpleaños; para anunciar la venta de pescado o de "camitas" en algún establecimiento de la comunidad. En San Miguel Canoa, en 1968, los alarifes fueron utilizados para convocar a la población al linchamiento y

asesinato de unos trabajadores de la Universidad Autónoma de Puebla y un campesino local.

En algunas comunidades los habitantes cuentan con líneas telefónicas para hablar al exterior. Los usuarios del teléfono en el límite entre Puebla y Tlaxcala, al tener comunicación a Puebla, la empresa TELMEX los considera de larga distancia y se encarece el servicio. Algunas personas han intensificado el uso de los teléfonos celulares para la comunicación, pues tienen la ventaja de que aun cuando no cuentan con crédito pueden recibir llamadas; asimismo, el servicio de la caseta telefónica tiene poca demanda.

En las comunidades nahuas de Puebla del Volcán La Malinche no existe una oficina de telégrafos ni de servicio postal; los repartidores postales llegan a ellas para repartir la correspondencia como si fuera la ciudad de Puebla. Con el servicio de telegramas ocurre lo mismo, pero los telegramas que se quieren enviar deben llevarse hasta la oficina de telégrafos de la región cercana o en la capital poblana.

1. Población y economía en los pueblos nahuas de Puebla.

Las transformaciones económicas en las comunidades nahuas del estado de Puebla en el siglo XX fueron determinantes, puesto que muchas de ellas fueron impactadas con los procesos de industrialización y su inserción al mercado económico nacional, cuya consecuencia es originar a la diversificación de actividades económicas, las cuales han venido combinado con los trabajos agrícolas del campo.

Gran parte de las comunidades nahuas de Puebla en la región del Volcán La Malinche, hasta la segunda mitad del siglo XX fueron productoras de maíz, frijol, o la variedad de frijol llamada ayocote y haba. La gran mayoría de la población era también carbonera, pero pocos salían de la comunidad a trabajar. Las casas de la comunidad se componían por cocinas, graneros y "macheros", contruidos de cañas de maíz. Estos carboneros comerciaban su

producto en la capital poblana, en la plaza de San Antonio, donde está el tanque de agua, en Puebla. Era el lugar donde se reunían los carboneros de los barrios poblanos de El Carmen, San Matías, El Alto y Analco, pues era ahí donde las personas compraban el producto. Durante largas horas estaban esperando vender el carbon hasta la una de la tarde.

Así la comunidad de San Miguel Canoa, Puebla, entre los años de 1930 y hasta 1950 se dedicaba con cierta abundancia a la producción agrícola de maíz y frijol amarillo, pero también el trigo y la cebada ocupaban un lugar importante en la producción agrícola. Durante los años de 1950 la población se dedicaba a sembrar maíz y frijol, pero al parecer ya no producía la misma cantidad; asimismo obtenían leña o madera del bosque del Volcán La Malinche.

En esta época se registra una aguda crisis en el campo en esta región, pues en los años de 1950, señalan informantes, que en la comunidad de Canoa había mucha pobreza porque los habitantes no tenían qué comer. Un informante recuerda que guardaban las tortillas y las volvían a remojar para que se les quitara lo duro para comerlas con frijoles, puesto que las familias eran extensas y se componían por muchos miembros. En ese entonces el maíz era chiquito y no brotaba fácilmente de la tierra, pero se debía a que no usaban fertilizante químico y sólo abonaban con excremento de gallina. El fertilizante químico llegó a Canoa por los años de 1960 y sólo lo compraban algunos que contaban con dinero, pues quienes debían dinero a sus vecinos no podían adquirirlo.

Los años de 1960 y más propiamente durante esta misma década, las condiciones de desigualdad económica y de pobreza de los campesinos, por una parte, y las de riqueza extrema de unos cuantos por la otra, fueron el escenario que dio origen al desarrollo de fases de violencia interna. En ese tiempo más de la mitad de los hombres vestían con pantalón de manta y huaraches, y cerca del 40% de las mujeres usaban todavía el *tinatile* (tela de dos metros hecha con hilo de lana que se usa como falda). Unos quince años

después de este estudio, hacia 1945, el calzón y el *tinatile* eran vestimentas tradicionales. Los investigadores Nutini e Isaac (1989:96), encontraron sólo a un hombre con calzado y la generalidad de los hombres y las mujeres andaban descalzos. Si bien existía una cierta homogeneidad en la cultura de la vida material y étnica, era casi imperceptible la diferenciación económica y social. Esta situación de diferenciación social y económica que se retrataba en Canoa también se manifestaba en el escenario de la política local, ya que había dos grupos que eran: 1) los caciques que tenían una notable influencia en la vida política y conformaban el grupo de la Liga de Comunidades Agrarias del PRI, beneficiarios de tierras ejidales que detentaban el poder formal del ayuntamiento municipal auxiliar, contaban con una clientela política amplia y numéricamente mayor, que les era fiel y mantenían alianzas políticas con el Gobierno del estado de Puebla; además que mantenía de aliado al párroco local. 2) El otro grupo era minoritario y sin la influencia y el poder con que contaban los caciques, el de la Central Campesina Independiente, conformado por campesinos con tierras ejidales y propiedades privadas, que luchaban políticamente contra la explotación económica de los caciques y el párroco, y que mantenían alianzas con la Universidad Autónoma de Puebla y el Partido Comunista Mexicano (PCM).

En este escenario del inicio de la segunda mitad del siglo XX, San Miguel Canoa, al igual que el resto de las comunidades indígenas de Puebla y Tlaxcala, no contaba con muchos servicios indispensables como agua potable, energía eléctrica ni carretera. La gente de las comunidades debía ir a trabajar o comprar cosas caminando hasta los mercados regionales, o en su defecto hasta la ciudad de Puebla. Nutini e Isaac (1989:97-98), reconocen que en esos años en San Miguel Canoa solamente dos hombres, propietarios de dos vehículos comerciales, eran notablemente ricos. También sostienen que aunque la riqueza no estaba muy bien distribuida entre los habitantes, las diferencias no eran muy pronunciadas y no habían causado estratificación social. Consideran que la comunidad era

étnicamente homogénea y hasta el párroco era "macehual" o *macehualli* pues hablaba náhuatl y era considerado como parte de la comunidad. Es importante hacer hincapié que los investigadores, si bien se percataron de las diferencias de riqueza, caen en la contradicción al afirmar que no existía estratificación social como consecuencia de esa polarización económica. Nuestros datos indican que Canoa estaba polarizada económicamente, ya que unos cuantos hombres explotaban a una masa de campesinos indígenas empobrecidos y los datos de Nutini e Isaac sirven de sustento a este argumento.

Las comunidades agrarias nahuas de la región del Volcán La Malinche durante el siglo XX, se componían básicamente de tres clases sociales, que eran: los caciques, los campesinos con parcelas ejidales y los hombres sin tierra que trabajan, exclusivamente, como jornaleros agrícolas.

A) Los caciques, grupo de seis o siete hombres organizados en torno a una figura central que era el permisionario de autobuses donde todos contaban con tierras ejidales de más de 20 hectáreas y de propiedad privada. Las parcelas ejidales de algunos de estos grupos aparecían legalmente como poseedores de 4 hectáreas o menos, aunque siempre sus familiares contaban con parcelas a su nombre.

En el caso de San Miguel Canoa es importante mencionar que el ejido en esta comunidad indígena nunca se le dio a este poseedor su parte legalmente, porque en la práctica constituían tierras comunales, lo que provocaba desorden en la posesión de las parcelas. Con esta práctica los caciques lograron acumular su capital a partir de la obtención arbitraria de dinero, enseres domésticos (cobijas, ropa, etcétera), animales (borregos, cabras y cerdos) y además, productos de la cosecha (maíz, frijol, etcétera), que eran expropiados a los campesinos por falta de pago cuando no contaban con el dinero para cumplir con las exigencias de las obras materiales de beneficio comunitario y religioso, así como la compra de tierras a bajos precios a través de la amenaza de las armas, el cobro de altos intereses por capital prestado o la entrega de sus tierras cuando

no contaban con dinero para pagar la deuda, por las altas tarifas que cobraban en sus autobuses y la venta de mercancía y pulque a precios exorbitantes.

El poder de los caciques emanaba del control que tenían sobre el dinero, la producción agrícola, las tierras, los autobuses y el comercio, en una sociedad agraria que constantemente era expropiada del capital y los productos agrícolas para concentrarse en unas cuantas manos, puesto que contaban con los mecanismos económicos y políticos para el control político y religioso. Sin embargo, para que la explotación económica no fuera vista tan groseramente, el párroco encabezaba la mayor parte de los trabajos comunitarios, casi siempre a nombre de los santos y la religión católica, contando así con la sanción religiosa para el buen desempeño de la empresa.

B) La otra clase social era un grupo de campesinos que tenían con parcelas ejidales menores de 4 hectáreas, dedicadas principalmente a la producción del maíz, contaban con animales domésticos como borregos, cabras y cerdos que consumían en el grupo doméstico o algunas veces vendían en la comunidad. Algunos de los campesinos pedían dinero en préstamo a los caciques para la compra de fertilizante químico. Era frecuente que este grupo también que trabajar como obrero en las fábricas textiles o en la construcción de viviendas en Puebla, pues no alcanzaban sus actividades agrícolas para sufragar los gastos domésticos. También algunos de ellos debían fabricar pulque en los magueyes de su parcela, o de plano, debían talar clandestina e ilícitamente los árboles de La Malinche, para vender carbón y leña en San Pablo del Monte, Tlaxcala, y en la ciudad de Puebla. Los leñadores y carboneros con parcelas ejidales, entraron en conflicto con los caciques cuando se agruparon en la Central Campesina Independiente, después de 1963.

C) Por último, un grupo de hombres sin tierra que debían trabajar como jornaleros agrícolas en la comunidad o en los

alrededores de Puebla, pues no habían adquirido tierras o sus padres no les habían heredado.

El cuadro de la vida en las comunidades indígenas náhuas del siglo pasado muestra que en muchas de ellas prevalecía un proceso de explotación económica fundado en mecanismos como la entrega forzada de tierras, derivada algunas veces de préstamos de dinero con réditos altos, la venta de pulque y productos alimenticios cantados en las tiendas de los caciques, el cobro elevado de pasajes a la ciudad de Puebla y la frecuente exigencia de dinero para la construcción de obras comunitarias y religiosas, lo que permite afirmar que tales mecanismos de explotación y depredación de los campesinos debieron contar con un respaldo de mayor consolidación y penetración ideológica, puesto que de lo contrario el sistema debió orillar a una crisis de subsistencia a los explotados y, por supuesto, a la posterior quiebra de esos mecanismos. Sin embargo, el sistema de dominación del cacicazgo no estaba estructurado únicamente sobre las relaciones de dominación económica, sino que contaba con las formas de reproducción ideológica de la religión local, la que mediaba y sequestraba a los campesinos, aquí era donde entraba el poder simbólico del párroco para adoctrinar en los preceptos religiosos, la obediencia y el miedo a lo extraño y lo diferente, lo que permitió mantener agrupada y dominada casi a toda la población. Mientras un grupo de caciques se enriquecía por los mecanismos de explotación económica, otros grupos mayoritarios quedaban depauperados, pues los bienes escasos y preciados en las comunidades eran centralizados en las manos de unos actores.

Las comunidades de Puebla en la región del Volcán La Malinche, en su mayoría eran productoras de maíz y frijol, pero presentaban un fuerte impacto por el cambio de las actividades económicas, porque en esos años de 1960 había un gran contingente de trabajadores forzados a desplazarse a las ciudades del altiplano Mexicano, para obtener dinero para el mantenimiento de la familia y los gastos exigentes de la religión local. Un tercio de los habitantes

que salían de las comunidades se enfrentaban a las condiciones de los magros salarios, el trabajo de la industria y la vida capitalista urbana. Esto refuerza la afirmación de Nutini en el sentido que muchos campesinos migraban a Puebla porque no contaban con dinero para su vida cotidiana y, por eso, debían trabajar en el exterior enfrentándose a las formas urbanas que no desconocían ni estaban aislados de ellas.

En esos años (1960) existían dos tipos de cultivo, el maíz y el frijol, que de acuerdo al ciclo agrícola tradicional, eran sembrados en el mes de marzo y cosechados en octubre. Debido a que sólo hacían una escarda, era frecuente que los cultivos se enyerbaran mucho, no existía rotación de cultivos. Los campesinos también cultivaban con plantas perennes como duraznos, nueces de castilla, peras, capulines, y fabricaban pulque de algunos magueyes. Casi todos los productos eran destinados al consumo doméstico y casi nada se vendía. Los instrumentos usados en la labranza eran: pala, machete, azadón, guadaña y el arado tirado por mulas o por bueyes. En la agricultura cada familia cultivaba en promedio dos hectáreas, de ejido o de propiedad privada. Desde entonces el Departamento Forestal prohibía la tala del bosque del Volcán La Malinche (Nutini e Isaac, 1989: 95-96).

Las tierras de cultivo en estas comunidades se dividían en extensiones más o menos iguales de ejidos y de propiedades privadas; en ellas rara vez se realizaban cultivos a medias, donde el propietario ponía el terreno y la mitad de la semilla, y la cosecha se dividía en partes iguales. Los únicos habitantes que daban sus tierras a medias eran las personas que pasaban todo el año fuera de la comunidad y no contaban con familias que se encargaran de ellas. Al parecer eran unos cuantos los campesinos que empedaban la tierra. En la mayoría de las comunidades existían las tierras comunales y las del santo; éstas últimas eran administradas por el párroco de cada comunidad (Nutini Isaac, 1989: 96).

Los grupos familiares se dedicaban a la crianza de animales domésticos como guajolotes, gallinas, cerdos, cabras y ovejas; y una regular cantidad de burros, mulas y bueyes. Muy pocos campesinos contaban con caballo. Las comunidades de la región del Volcán La Malinche de Puebla no contaban con ninguna industria local ni artesanal que les permitiera obtener recursos económicos, por lo tanto las mercancías las compraban en Puebla. En algunas solamente existían tienditas que vendían refrescos, cerillos, chiles secos y otros artículos baratos de consumo diario.

En la distribución de las actividades en el espacio familiar los hombres por lo común eran los encargados de acarrear el agua y la leña para el uso doméstico, y eran también quienes realizaban todas las actividades agrícolas. Salvo en la escarda, cuando los maridos estaban trabajando fuera de sus comunidades, las mujeres ayudaban en las labores agrícolas. En las comunidades prevalecía entre los grupos emparentados el sistema de mano vuelta en las actividades agrícolas y en las fiestas familiares, que consistía en "devolver con trabajo" o en especie; por ejemplo, correspondía con trabajo cuando ha recibido el préstamo de un animal. También existía la ayuda económica entre parientes.

Entre las décadas de 1960-1970 muchos hombres de estas comunidades migraban a las ciudades de Puebla, México y otros lugares durante el periodo del crecimiento de la siembra. Para el caso de San Miguel Canoa, las esposas les llevaban comida una vez por semana a Puebla. Sólo 20 hombres viajaban diariamente a trabajar en esa ciudad. Según estimaciones del presidente municipal de ese tiempo, unos 1500 hombres, de 5000 que era la población, viajaban diaria, semanal o estacionalmente para trabajar. Unos 300 nativos de Canoa se fueron a residir, permanentemente, a las colonias como San Miguel Espejo, Concepción Calpulhuac, Amozoc y Las Ventas, en las afueras de Puebla.

En 1970, las comunidades de la región del Volcán La Malinche se dedicaban a la producción de maíz de temporal y a la fabricación

de carbón vegetal, una de las actividades importantes en la vida económica de las comunidades. La comercialización del carbón se realizaba en los grupos domésticos locales y foráneos en comunidades y mercados aledaños a la región como San Pablo del Monte y la ciudad de Puebla, y su traslado era en burros, puesto que hace más de treinta años las personas no contaban con "chatarritas" de carros, o sea, carros viejos. En esos años, los hombres que se dedicaban a cortar árboles, iban a La Malinche a "leñar" los días lunes, martes y miércoles; y el día jueves "aviaban" los burros y hacían nuevamente los "tercios" para hacer su venta. Ellos ofrecían casa por casa y, a veces, nadie les quería comprar, de tal manera que andaban hasta las dos de la tarde. En algunos lugares solamente dejaban "fiada" la leña, para regresar a cobrar hasta el domingo siguiente. Nuevamente regresaban el jueves y debían fiar una o dos cargas de leña, en ese entonces costaba 20 y 30 centavos la carga.

A finales de los años sesentas y principios de los setentas, era frecuente observar en los caminos y con rumbo a La Malinche, niños de borregos cuidados por niños y jóvenes de ocho a quince años. Los cuidadores de borregos se alquilaban de tres a cinco niños de borregos, de tal manera que tenían que llevar a comer 100 animales diariamente. Esto ocurría entre las ocho de la mañana y las seis de la tarde. Durante esos años los padres eran muy estrictos con los niños y los jóvenes, a quienes responsabilizaban en actividades agrícolas y de pastoreo de ganado menor propios del grupo doméstico y de extraños, mostrando gran control sobre la vida de ellos y de su proceso de socialización familiar.

En los años setenta, las casas de las comunidades de la región del Volcán La Malinche en Puebla se caracterizaban por un tipo de construcción con paredes de adobe, cañas de maíz (chinamite) y con techos de láminas de cartón petrolizadas, de varas (*culoxóchiltl*) y de zacate, con estructura de una o dos aguas. Las casas de los hombres adinerados eran de adobe con techados de cartón, mientras que las de familias medianamente pobres eran de techo de zacate,

que duraban 20 años bien amarradas y acomodadas, y las familias más pobres sólo contaban con casas de chumamite. La electrificación de estas comunidades inició años antes, pero en 1970 se inició para casi toda la población. Habitualmente las casas contaban con baños de temazcal para realizar su aseo físico, ya que en ese tiempo la gente no tenía baños de regadera. Además, a las comunidades no llegaba el gas LP que actualmente se ha generalizado para el hogar.

En esos años comienza también la habilitación de la infraestructura de carreteras en las comunidades para conectarlas regionalmente y con la ciudad, principalmente para los autobuses que salían de ellas y tenían como destino la ciudad de Puebla, 4 de 22 poniente y 3 sur, para transportar gente que iba a trabajar y de compras. Otros indígenas que salían de sus comunidades iban a trabajar a los ranchos donde se enganchaban en calidad de peones para cortar cañuelo, maíz que se siembra tupido y se usa para forrajes de animales, como vacas. Los ranchos que solicitaban más mano de obra campesina de esta región eran los que se ubicaban en Caxtlan, Amalucan (hoy bosques de San Sebastián), rancho del Cordón (ubicado de la central de abastos de Puebla hacia La Malinche), ahí acudían familias compuestas por los papás y los niños, y los solteros, a sembrar tomate, jitomate y zanahorias, con una estancia semanal de lunes a sábado. En esos años de 1970 la población iba salía a trabajar masivamente como ahora a la industria de Puebla.

En la década de 1980 las fábricas del entorno de la ciudad de Puebla empiezan a atraer hombres de las comunidades aledañas como San Felipe Hueyotlipán, San Pablo Xochimehuacán, San Miguel Canoa y otras más de los Municipios de Atlixco y Cholula, en ese momento es cuando se masifican trabajadores en calidad de obreros. Evidentemente, en este periodo los hombres y las mujeres empezaron a conformar todo un proceso laboral en las fábricas y los talleres totales de la parte baja del Volcán La Malinche, que actualmente constituyen la forma más viable para el mantenimiento del grupo doméstico.

Las actividades económicas actuales.

La mayoría de las comunidades indígenas nahuas de las regiones del estado de Puebla han transitado de ser una economía agrícola de subsistencia, a una complementaria y dependiente del trabajo asalariado y urbano, pues anteriormente su economía se mantenía básicamente de la fabricación de carbón vegetal, la tala del bosque (algunos pocos habitantes se dedican a la venta de leña, tablas, "polines" y "merillos"), la producción agrícola de maíz de temporal (consumido en la familia (no existe sistema de riego, ni hay suficiente agua para la producción agrícola ni el consumo doméstico), porque lo que se produce en las pequeñas parcelas no permite la comercialización a gran escala. De hecho, como se poseen pequeños medios de cultivo, algunos campesinos recurren a la mediería, donde uno coopera con el terreno mientras que otro debe pagar los sucesos de cultivo (yuanta, semillas, fertilizante químico y animal de tiro) para repartirse al final de la cosecha las mazorcas de maíz y el forraje para los animales.

En las comunidades de San Miguel Canoa, San Pablo del Monte y Resurrección, las mujeres indígenas fabrican tortillas y gorditas de maíz que venden principalmente en la colonias y unidades habitacionales de la ciudad de Puebla. Actualmente una parte de la población campesina obtiene recursos a través de la venta de mano de obra en los corredores industriales, el trabajo asalariado de albañilería y la presentación de servicios en Puebla y lugares cercanos. Durante la semana, las comunidades expulsan contingentes de hombres y mujeres jóvenes para trabajar en los talleres de "costura" del municipio tlaxcalteca de San Pablo del Monte y en la industria automotriz de Puebla. Algunas mujeres en edad adulta acuden a trabajar en labores del hogar en las colonias y zonas residenciales del municipio de Puebla, como La Paz y Angüepópolis, donde hacen labores de barrer la casa, lavar ropa y platos, hacer las tortillas y la comida, y cuidar los hijos. Se sabe que anteriormente las señoras se dedicaban a vender gorditas,

pulqué, carbón y tortillas dentro y fuera de sus comunidades. En éstas todavía las fabrican para venderlas ellas mismas y por intermediarios en Puebla. La cosecha de nueces sigue siendo para consumo familiar. Desde 1997 ha aumentado la afluencia de mujeres jóvenes de 14 a 20 años a trabajar en los talleres de costura o en la industria textil cercanos a las zonas industriales de Puebla y Tlaxcala, en la parte baja por el rumbo de la carretera Santa Ana Chiantempan-Puebla y por la autopista Puebla-México. Durante los años anteriores a 1997, muchas de las mujeres jóvenes se dedicaban más a las labores de la casa que a trabajar en los talleres o en las industrias textiles. Las industrias donde trabajan actualmente son: Apolo textil, Hadad textil, Icatextil, Eletex, Pils Stex y Volkswagen, entre otras, instaladas en el municipio de Puebla y de San Pablo del Monte. En la industria textil donde asisten las jóvenes se dedican a confeccionar prendas como playeras, ropa interior, pantalones, trajes y muñecos de peluche.

Los hombres que rebasan el grupo de edad de los 30 años van a trabajar de albañiles en las obras de construcción de la ciudad de Puebla, en Castillota, Mayunzago, San Ramón y otras colonias de la metrópoli, y hasta Huejotzingo. Algunos albañiles trabajan en la ciudad con un sólo patrón, con quienes toman confianza y realizan largas temporadas que suelen durar hasta 5 años, con intermedios para trabajar en otro centro donde ganan más dinero y regresan a sus antiguos establecimientos. Esto no siempre ocurre así, pues hay quienes asisten a las casas habitación con sus herramientas y trabajan unos días para pedir dinero adelantado, pero nunca vuelven. Los albañiles cotidianamente regresan a sus comunidades de origen, pero no cuando trabajan como veedores en las obras.

El resto de los hombres de 30 ó 40 años de edad o más, que no cuentan con escolaridad, se dedican a las labores agrícolas sembrando mayormente maíz y un poco de frijol y ayocote; y algunos son taladores en los bosques de La Malinche, el Popocatepetl y el Itzamalhuatl. En la mayoría de las comunidades existen diferencias

económicas notables entre los campesinos en la posesión de implementos de labranza: un campesino pobre cuenta con palas, machetes, y a veces tienen en propiedad una yunta de mulas, caballos o bueyes y, por lo general, la forma de organización del trabajo está basada en los miembros del grupo doméstico y de intercambio de trabajo o "mano vuelta"; en cambio unos adinerados cuentan con tractor y desgranadora, además contratan "máquinas combinadas" que usan para trillar y empacar las cañas de maíz y fuerza de trabajo de jornaleros locales. En Canoa existen 13 dueños de tractores, pero los campesinos que no cuentan con uno, deben pagar \$ 400.00 (en 2001) por hectárea para realizar los surcos y las siembras de las semillas. Las acémilas son usadas en la "labra" y el "rajón", porque constituyen menor trabajo y esfuerzo físico. Los hombres barren el interior de su casa, abastecen agua y leña, pero nunca realizan comida. Cuando el marido trabaja en el exterior, la mujer abastece la leña para el grupo doméstico.

En las jornadas de trabajo agrícola quienes participan son los miembros del grupo doméstico bajo la autoridad del padre, hasta algunos hijos casados, puesto que la organización de los grupos familiares después de que se unen las parejas conyugales es vivir en residencia virilocal y están obligadas a ayudar en las labores agrícolas del padre. Los hijos pequeños forman parte de la mano de obra de los procesos de producción agrícola. En el caso de los hijos, pero sobre todo las hijas, que viven fuera del grupo doméstico del padre, no están obligados a cooperar con el trabajo agrícola.

Pese a que en muchas de las comunidades se siguen realizando las labores de agricultura y, sobre todo, de la fabricación de carbón vegetal, se han reducido en su ejercicio. Primero, porque son laboriosas y poco reutilizables; y segundo, porque el Estado ha endurecido las leyes agroforestales que prohíben y sancionan la tala de árboles; en este último caso a partir del 2005 el gobierno del estado de Puebla creó la Policía Forestal que se encarga de patrullar los bosques. Asimismo, algunos hombres y mujeres campesinas se

dedican a la recolección de hongos que destinan al consumo familiar y a su venta. Las actividades relacionadas con la agricultura son de gran importancia económica, pero si la tala clandestina de los árboles de La Malinche, puesto que constituyen importantes recursos monetarios para ciertos sectores de población que a su vez más se enriquecen de esa actividad, pero no así otros hombres que trabajan en las industrias textiles.

Los niños que están en edad escolar cumplen actividades dentro del grupo familiar, principalmente las de pastoreo de conejos, chivos y borregos; cuando tienen más edad tienen que encargarse del cuidado de los toros. Este tipo de trabajo es demandado por los padres que son exigentes en el cumplimiento responsable, puesto que de no ser así, sobreviene la reprimenda sobre los pequeños pastores. Sin embargo, el trabajo hace que los niños terminen abandonando sus estudios obligatorios de educación primaria. Las niñas no van a cuidar borregos, pero cuando tienen de 8 a 11 años deben barrer la casa y lavar trastos; sólo a los 14 años de edad cocinan la comida y lavan la ropa. Los niños ayudan en la limpieza de la casa.

En el cuidado del ganado pastoril, los pastores usan de tres a seis perros, aunque algunos de ellos no llevan ninguno, los pastores los golpean frecuentemente "si se portan mal". La venta de animales del rebaño se realiza en la misma comunidad para usarse en la comida ritual de las fiestas de bautizo, primera comunión, bodas y en algún cumpleaños de una persona o su santo que lleva desde el día de su nacimiento. El trabajo de pastoreo constituye una función como los padres involucran tempranamente en la vida laboral a los niños y los responsabilizan de la actuación de los animales cuando son cuidados por ellos. Este tipo de actividades socializa a los niños en las relaciones violentas, puesto que el trato cercano con los animales que no siempre obedecen provoca la utilización de instrumentos para golpearlos, así como la supuesta diversión para matar pájaros.

La migración nacional y transnacional.

Los habitantes de las comunidades nahuas aldeanas a la región del volcán La Malinche, en el estado de Puebla, en los últimos ochenta años, tuvieron que buscar trabajo en las principales ciudades del Bajío Central, como Puebla, San Martín Texmelucan y el Distrito Federal. Entre las décadas de 1920 a 1950 migraron a esta ciudad y sus alrededores para trabajar como mozos en las casas, cargadores en los mercados y en las industrias de la jabonería. El trabajo migratorio se hacía por un tiempo de uno a tres años o más, estancias prolongadas de cinco a diez años o de plano algunos nunca volvieron a sus comunidades del volcán. Este fenómeno del trabajo foráneo muestra el caso de Canoa, cuando unos hombres se dirigieron a hacer zanjas para el drenaje y agua potable en la ciudad de Puebla, contratados por el ayuntamiento de esa ciudad. Entre los años de 1948 y 1950 eran realmente 50 los hombres que iban a trabajar en la "trrocera" en la ciudad.

Desde la propia reflexión de los habitantes de las comunidades, el proceso migratorio que empiezan a experimentar, es consecuencia de una política equivocada del gobierno contra los campesinos, por el limitado apoyo asignado al campo, no sólo con la asignación de apoyos económicos (Procampo y Progreso) y asesorías técnicas, sino también por la desvalorización de los precios de los productos del campo, principalmente del maíz y frijol. En ese escenario, las comunidades campesinas han alentado la salida de migrantes transnacionales que se dirigen principalmente a los Estados Unidos de Norteamérica. Los enganchadores de los trabajadores son de la ciudad de Puebla. Se sabe que muchos de los hombres que se van a trabajar al extranjero ya no regresan o casi nunca se comunican por teléfono, aunque ciertos jóvenes vuelven a su comunidad. Los hombres de 30 años de edad que cuentan con esposa e hijos muy recientemente van a trabajar a los Estados Unidos.

Los migrantes con mayor número y frecuencia van a Cabo San Lucas, Cancún y Veracruz; al estado de Sinaloa van a trabajar como jornaleros agrícolas sembrando rábano, tomate y cebolla, y en menor número, lo hacen a Nueva York o ciudades del estado de Texas. Los hombres que migran lo hacen en calidad de ilegales a los Estados Unidos y se debe fundamentalmente a la falta de papas y dinero para el traslado. Aunque algunos hombres que han intentado pasar a Estados Unidos sin documentación son detenidos por la patrulla fronteriza que los devuelve a México.

Los campesinos que van a trabajar a Cabo San Lucas, lo hacen en las casas o edificios donde se desempeñan como albañiles. El trabajo de albañilería inició en 1980, como una opción laboral que los hombres han ido incrementando a través de la contratación de compañías constructoras, donde los hombres son contratados en trabajos infimos de ayudantes o chalanos, de tres a seis meses, pero gran parte de esta fuerza de trabajo se dirige a construir edificios o casas para empresas nacionales o multinacionales como Mc Donal's y Samborn's en Guadalajara, Monterrey y Tijuana. El supuesto contrato de enganche garantiza al trabajador el pasaje de ida y vuelta, la alimentación, el hospedaje, el sueldo que hasta el año 2000 era de \$500.00 a 800.00 a la semana, según la ciudad donde se trabaja, y un bono de atención médica que se usa en casos de extrema necesidad como accidentarse en un edificio. El trabajo de albañilería ocurre de lunes a sábado y parte de éste lo ocupan para la limpieza de la habitación, lavar ropa y las diversiones como jugar baraja, "tomarse una chela", "darse un toque" y frecuentar prostitutas, principalmente cuando trabajan en Tijuana.

Hay una migración cotidiana de hombres y mujeres entre 11 y 35 años de edad que salen de sus comunidades indígenas para engancharse como obreros y trabajadoras domésticas en el sector industrial de Puebla y Tlaxcala. El trabajo llamado localmente maquila y los talleres de costura, obtienen trabajo de jóvenes mujeres,

debido a que facilita la obtención de empleo porque piden requisitos mínimos de escolaridad y salud. Una de esas fuentes de trabajo es *Sasitex*, que contrata hombres y mujeres para el trabajo de costura, paga salarios semanales de \$ 350.00 por un turno de 8:00 de la mañana a 15:00 horas. Esta empresa maquiladora motiva que sus trabajadores realicen el trabajo a destajo y obtener mejores trabajos para los "obrerros", aunque provoque afecciones a la salud.

En la historia laboral de las comunidades nahuas de la región del Volcán La Malinche hay algunos hombres y mujeres que fueron a trabajar a la Ciudad de México como vendedores ambulantes de pipitas y cerillos. Aunque se reconoce que existe un flujo bajo de migrantes a los Estados Unidos, los jóvenes varones prefieren las ciudades del altiplano mexicano como Puebla y la Ciudad de México.

La tala clandestina del bosque y los conflictos por el robo de madera.

El bosque de La Malinche ya era talado antes de los años de 1980; las comunidades de la periferia de la montaña se dedicaban mucho a la producción de carbón vegetal, debido a que durante esos años no existían opciones laborables y no tenían muchas estufas de gas. Por ello para elaborar la comida se usaba el carbón en el bracero. La madera también se usaba para construir las casas, porque la estructura era de madera y las "paredes eran de chinamite". Pero el mayor monto de madera se comerciaba en las comunidades de la montaña y el valle del Volcán La Malinche, como San Pablo del Monte, La Resurrección y en Puebla.

Estas comunidades actualmente se encuentran en una situación difícil y de confrontación con el Estado, porque existen ciertos taladores que operan de manera clandestina, usando la motosierra para talar rápido y grandes volúmenes, que son transportados en camionetas de carga. Tal es el caso que ocurrió en 1995, cuando estalló un conflicto entre los habitantes de San Miguel Canoa, debido a que unos vecinos denunciaron el robo de árboles dentro de sus

propiedades y la policía detuvo a varios taladores que fueron a la cárcel a purgar su delito, mientras en la comunidad se dieron agresiones entre algunas personas. Fueron unas personas de la comunidad quienes se encargaron de denunciarlas en la Procuraduría del Estado de Puebla, confiscándoles sus vehículos automotores, las motosierras y sus herramientas. Los dueños de los árboles cortados clandestinamente y robados no pueden demandar a los taladores, pues tienen otras actividades que hacer y no los pueden estar vigilando constantemente, solamente se dan cuenta cuando han tirado sus árboles. Algunos que tienen bosque en La Malinche no pueden ir a sus terrenos porque cotidianamente deben ir a trabajar como albañiles, comensales o panaderos en la ciudad de Puebla, debido a ello los taladores saben cuándo los dueños de los árboles no se encuentran en la comunidad. Hasta los mismos vendedores a veces llevan la madera a sus dueños para que la compren.

Los leñadores comercian la leña entre la población, o entre las comunidades de la región como San Pablo del Monte. Si bien en gran parte, de las comunidades son pobres y necesitan con urgencia realizando este tipo de actividades forestales, el Estado por otra parte, desea frenar la tala inmoderada de árboles mandando al ejército mexicano para que defienda a los taladores y recientemente ha creado la Policía Forestal, un mecanismo represivo que alienta a los campesinos para que abandonen las prácticas que les dan dinero en su propia comunidad.

El problema más grave que ha devenido de la tala de árboles es que los taladores no cortan únicamente en sus propiedades, sino en aquellas donde han comprado el monte, sino también en lugares ajenos donde sustraen la madera. Esto ha hecho que entre los mismos campesinos y autoridades gubernamentales consideren que la madera que están comprando al momento puede ser de su propiedad. El gobierno del estado trata de tener una injerencia en las comunidades aledañas no sólo al Volcán La Malinche, sino también en el Popocatepetl e Iztacihuatl, a través de hacer guardar la ley

con el ejército y mantener un control sobre los recursos y la gente, pero el mecanismo que usan los militares para resguardar el bosque no rinde los frutos deseados, puesto que llegan hacia las doce del día y se van a las 16:00 horas, cuando los taladores no están derribando árboles. Cuando los militares suben a vigilar el bosque y encuentran taladores, les confiscan las hachas, las motosierras y las camionetas, y los encarcelan en la ciudad de Puebla. La vigilancia ocurre esporádicamente y cuando llegan se van pronto. Es el mes de diciembre cuando hay una vigilancia más permanente para que no talen los arbolitos de navidad.

Los comerciantes y el pequeño mercado regional.

Las comunidades nabuás del estado de Puebla cuentan con espacios físicos donde destacan canchas de baloncesto además de la parroquia católica local, la presidencia auxiliar (mínima representación del municipio para el estado de Puebla), la plaza, escuelas y clínicas de salud con una pequeña plataforma de concreto adyacente, que muchas veces convierten en un pequeño mercado de fruta, barbacoa y otros productos alimenticios para el uso doméstico o para celebrar un día a la semana el tianguis regional. Algunos vendedores son oriundos de las comunidades, pero otros vienen de comunidades y colonias vecinas a la ciudad de Puebla, en el día de tianguis los vendedores contratan a hombres viejos y niños de las comunidades como ayudantes o cargadores de cajas.

En el centro de las comunidades hay papelerías con una variedad de productos escolares, tiendas de abarrotes que ofrecen productos que son traídos de Huixcolotla y de Puebla; además, recientemente, hay establecimientos con máquinas de videojuegos donde los niños juegan durante el día. En las pequeñas tiendas de abarrotes se venden panes industrializados, refrescos, cervezas, galletas, sopas, fumigantes para cucarachas, agua embotellada, papas industrializadas, cacahuates, entre otros productos. Los días

que más mercancías venden las tiendas son los viernes, los sábados y los domingos, cuando mucha gente que no trabaja cuenta con dinero y se encuentra en sus comunidades.

La gente de las comunidades de la montaña de la Malinche realiza gastos en bienes materiales en tres lugares: en sus comunidades, en los mercados regionales y en las ciudades cercanas. La mayoría de las comunidades sólo cuentan con pequeñas tiendas que tienen un surtido limitado de bienes de consumo general a altos precios. No obstante esas tiendas resultan convenientes porque son muy concurridas. Al menudeo venden un huevo, una goma de maso o galletas saladas. Las comunidades son visitadas por vendedores itinerantes que ofrecen cortes de tela, cobijas, pollitos, sardines, ollas, joyería, listones, leche, gas embotellado y cualquier tipo de mercancías que pueda ser transportada en pequeños coches o camionetas. En San Miguel Canoa varias mujeres venden en la calle cercana a la Iglesia, comerciando comida ligera, platos típicos ya cocidos, semillas de calabaza y frutas. En el comercio de las comunidades se manejan montos modestos de dinero, mientras que en el exterior se realizan los gastos mayores. Para la gente de la Malinche, el sistema de transporte público en las nuevas carreteras ha hecho accesible la variedad y los buenos precios de la ciudad, por ello prefieren hacer sus compras en los mercados urbanos y regionales (Hill y Hill 1999:53). Los datos que proporcionan los Hill sobre estos tópicos siguen teniendo cierta vigencia, cuando menos para Canoa, desafortunadamente no indican los años de la información.

En la región del Volcán La Malinche, las ciudades que mayor influencia económica y comercial tienen sobre las comunidades de la parte suroeste son Puebla, Santa Ana Chiautempan y Tlaxcala, fundamentalmente. Es Puebla la que ejerce una fuerte atracción de mano de obra, comerciantes y estudiantes, sobre el estado de Tlaxcala y las comunidades campesinas que bordean los límites con Puebla, como San Isidro Buen Suceso y San Pablo del Monte

en Tlaxcala, y San Miguel Canoa y La Resurrección, en Puebla. Según los Hill (1999: 54) son los habitantes de la región que más concurren a los mercados de la ciudad de Puebla como el de la Once Norte, de la Dieciocho Poniente y el mercado la Victoria. Este último mercado en el año 2000 ya no existía, porque en su lugar había un centro comercial con tiendas departamentales de ropa de prestigio, comida rápida, celulares, peluquerías, dulces, cafeterías y artículos de bisutería. Los Hill (op.cit.:54,55), afirman que muchas familias visitan esos mercados varias veces a la semana, consideran que el resultado de todo ese consumo es que cada vez es menor el ingreso monetario hacia las comunidades, pues inmediatamente regresa al sector urbano.

A la mayoría de las comunidades llega diariamente o durante la semana algún vendedor de cervezas, refrescos de cola o comidas industrializadas, pero también afluyen cotidianamente y hasta los sábados vendedores de pollos deigados y viejos. Es sabido que este tipo de animales son traídos de las granjas de Tehuacán o Tecamachalco, Puebla, después de haber sido utilizados como gallinas ponedoras de huevos y cuando ya no son productivas y viejas las venden a los intermediarios que las llevan a las comunidades campesinas de La Malinche durante los días de fiestas de los santos patronos.

3. Organización social: comunidad, familia, matrimonio, ritos y fiestas.

Hasta los años de 1960 las comunidades nahuas de Puebla se abastecían de agua provenientes de los ríos de los volcanes; algunas de ellas como Canoa introdujeron del Volcán La Malinche la tubería *ex profeso* y tuvieron que cooperar con dinero y trabajo, como parte de los proyectos comunitarios. El agua únicamente llegaba al centro de Canoa a una "pila" (estanque) que se ubicó al lado del templo católico. Ahí recurría la población para abastecerse. La energía eléctrica fue otra de las obras comunales. En muchas de

las comunidades, la pavimentación de las carreteras dio inicio en los años sesentas, aunque este proceso había iniciado hacia 1950, pero fue retardándose por las especulaciones de los habitantes, quienes se resistían a permitir la pavimentación de los caminos que conducían a las principales carreteras y ciudades cercanas. Esto debido a que pensaban que llegarían para quitarles un pedazo de tierra, es decir, tenían miedo a lo extraño y a los fuertes.

La mayor parte de las comunidades nahuas del estado de Puebla funcionan como juntas auxiliares que están integradas a los ayuntamientos municipales y son el enlace con el gobierno del estado. Algunas calles ubicadas en el centro de las comunidades están empedradas, pavimentadas y/o remozadas con adoquines. Hay algunos edificios como las escuelas, canchas de baloncesto, paradero de autobuses de transporte colectivo estacionados en la calle y el edificio de la junta auxiliar misma que. En toda esta área existe un conjunto de edificios públicos, religiosos y comerciales de abarrotes, papelería, zapatería, farmacia, materiales de construcción, puestos de tacos y frituras, venta de fruta por mujeres indígenas y casetas de refrescos y fritangas, entre otros. Algunos comercios son las casas habitación de los pequeños comerciantes, casas con diseños modernos tipo urbano como en Canoa, contrastantes con las casas de adobe que regularmente están en las afueras de la comunidad. En esta área comercial hay un movimiento frecuente de hombres, mujeres y niños, comprando refrescos, abarrotes y productos para realizar la comida diaria. En el centro de Canoa viven hombres ricos que tienen un mayor acercamiento a la cultura urbana de Puebla, en vestimenta, educación, uso de automóvil y transportes propios para el desempeño de sus actividades comerciales; algunos de ellos son de tez clara y contrastan significativamente en economía, color y pigmentación de la piel, con el resto de los habitantes, de las fincas, barrios o rancherías según como esté dividida una comunidad. Existe una diferenciación entre las personas del centro donde viven

un fuerte proceso de mestización y las de la periferia que tienen una cultura más campesina-indígena. Uno de los problemas más importantes de las comunidades sigue siendo el suministro del agua, pues en algunas de ellas sólo una vez a la semana o al mes, llega el agua a su domicilio a través de la red de distribución del pozo comunitario. En Canoa existe un comité del agua potable que se encarga de cobrar al mes a cada hogar, debido a la insuficiencia de su distribución los hogares deben contar con tanques de almacenamiento o cisternas para acumular suficiente agua para la limpieza y bebida de los miembros de los grupos domésticos. Algunas mujeres piden agua a sus vecinos para guardarla en algunos trastos o van a otros lugares a lavar la ropa, pero deben darle al dueño para "un refresco" (pequeñas cantidades de dinero).

La comunidad bilingüe náhuatl-castellano

Una parte importante de la gente de las comunidades indígenas del estado de Puebla son hablantes de náhuatl, pero no lo usan en todas las comunicaciones de la vida cotidiana, más bien en sus relaciones inmediatas prefieren hacer uso de español y náhuatl. La gente habla una mezcla de náhuatl y castellano, que es una zona de mestizaje, por lo que la lengua indígena no es pura. A mediados del siglo XX mucha gente en sus comunidades generalmente hablaba en náhuatl, principalmente los *gozantes*, pero también había quienes hablaban en español. Por ejemplo en el caso de San Miguel Canoa en la década de 1960, había 3,090 habitantes que sólo hablaban el náhuatl, de un total de 3,051; además 370 hablaban castellano y 898 eran hablantes bilingües náhuatl-castellano. O sea, más de la mitad de la población no entendía castellano. Ahora la tendencia de las comunidades es dejar de ser monolingües del náhuatl para establecer un bilingüismo náhuatl-castellano, puesto que esta forma de comunicación es abierta a las interacciones sociales con el exterior donde deben hablar principalmente castellano. Así en 1980, para la misma comunidad

aludida, los hablantes monolingües de la lengua indígena son únicamente 1,636, mientras que los bilingües eran 3, 246. En el 2000, 10,151 habitantes eran hablantes monolingües del náhuatl, mientras que 959 personas de la población eran bilingües.

La población que más usa el náhuatl es aquella que tiene más de 60 años de edad, mientras los niños mayores de 6 años de edad cuando hablan lo hacen usando vocablos del español, así como los muchos eventos sociales en la tienda, la calle, la familia, la presidencia municipal auxiliar y el tangüis, donde los niños, los jóvenes y los adultos, usan el náhuatl, pero existen personas adultas que actualmente no dejan hablar esta lengua a los niños porque dicen que suena corriente.

Las comunidades y los contrastes con Puebla

Las comunidades rurales agrarias siguen compelidas a entrar en la dinámica laboral y comercial con Puebla, metrópoli que se consolidó como la quinta ciudad más grande del país, pues en 1980 sus habitantes eran 1, 007, 170 (INEGI 1997) y en el 2000 llegó a 1, 346, 916 (INEGI 2002). El proceso de expansión territorial e industrial de Puebla, que modificó el estatus político de los municipios del *hinterland* rural como el de Canoa, San Pablo Xochimehuacan y las comunidades de los municipios de Amozoc, Cholula, Atlixco, permitió expandirse territorialmente hasta contar con 515 km² (Carrillo 1993:7), porque anteriormente sólo contaba con 33.902 km² (Diccionario Enciclopédico Espasa 1998). En la medida que la ciudad de Puebla se expandió sobre su *hinterland*, las comunidades de su cercanía se han venido sujetando a los intercambios comerciales y laborales, y de igual manera a la organización administrativa y política de la ciudad.

La estructura social de la comunidad

Las creencias de los habitantes se asocian a imaginarios de atención y cuidado de los niños, principalmente, y están relacionadas con los

peñigos que corren los niños a temprana edad, resultan altamente espantantes, puesto que cuando tienen seis meses de edad o no comen aún, pueden ser asesinados por un supuesto animal que los suca y les causa la muerte al amparo de la oscuridad. Esto ocurre si el niño no es bautizado o todavía no empieza a comer comida como tortillas y pan, entre los dos y los seis meses, sino que toma leche de pecho o leche enlatada en biberón. El animal (*yúicatl*) viene por las noches donde hay niños, haga frío o calor. Si el lugar no está muy cerrado, entrar es muy fácil, los niños que chupa son de cuatro o cinco meses, cuando empiezan a comer. También tienen antiguas creencias sobre la existencia del nahual y las brujas, y asocian la aparición de estos personajes con las muertes de niños lactantes. En la investigación de Nutini e Isaac (1989: 101-116) en las comunidades de La Malinche de 1959 a 1974, dicen de Canoas: "antiguamente había muchos brujos y brujas que les chupaban la lengua a los niños".

Estas creencias sobre la posibilidad de muerte de los niños cuando son pequeños puede tener gran trascendencia sobre la carga de temor y miedo que desarrollan los padres, pero el hecho más nocente es la manera como piensan que sus hijos pueden morir, asesinados por un animal que les sorbe la sangre. Sin duda alguna que el complejo de formas de pensar de los habitantes en la comunidad es importante dentro del análisis, puesto que estamos frente a una forma violenta de concebir la muerte de los niños, aún cuando se nos presente codificado a manera de leyenda o mito.

Los investigadores Eduardo Menéndez y René Di Pardo, dicen que en determinados contextos domina un tipo de infanticidio, que ha recibido denominaciones técnicas como descuido selectivo y que está directamente relacionado con la situación de extrema pobreza y la posibilidad de supervivencia (ver Sheper-Hughes 1992). Desde esta perspectiva, los investigadores dicen que una parte de la mortalidad por accidentes de niños en el hogar debe ser referida a este tipo de infanticidio funcional. Esto se daría en contextos

urbanos o rurales, adquiriendo las características situacionales de ambos medios. Así en el medio rural una parte del mal accidente de la chupada de bruja, de diferentes formas de brujería, debió relacionarse con el infanticidio (Menéndez 1984; Menéndez 1998: 31).

La sociedad de los hombres y las mujeres adultas, dentro de los grupos familiares, muestran actualmente gran preocupación y temor por la conducta de sus hijos, ya que existen agrupaciones de bandas de jóvenes que se emborrachan y fuman marihuana, pero abandonan el grupo familiar. Los miembros de estas agrupaciones ya han roto los lazos afectivos con sus grupos familiares y permanecen viviendo en el hogar de sus padres. Aunque no rompen con los miembros de su familia, es frecuente que los jóvenes pertenecientes a una banda se encuentren con miembros de otra con la que tienen rivalidades y se propinan golpes en las riñas. Esto contrasta con las normas y valores que anteriormente imponían los padres a sus hijos en las comunidades indígenas. Anteriormente la educación se severamente sancionada físicamente. Sin embargo, no solamente se les pegaba a los hijos por no comportarse de acuerdo a las normas culturales que imponían, sino además les pegaban a los niños cuando el padre llegaba ebrio, pero casi siempre era la esposa la golpeada.

Durante las décadas de 1960 y quizás hasta 1970, las generaciones de niños debían gran obediencia y respeto a las normas seguidas por los padres y abuelos sobre la conducta que debían observar en la vida cotidiana. La educación del hogar imponía grandes restricciones y control sobre las acciones de los niños y jóvenes, que al no ser cumplidas se reprimían con golpes al cuerpo, o sea, violencia física. En contraste con esta manera de conducir la educación familiar, en la década de 1980 a 1990, en algunos grupos domésticos ambos padres trabajan para sostener a los hijos, aunque también existen grupos donde sólo el padre aporta dinero para el sustento familiar. En las comunidades, anteriormente los niños jugaban con sus amigos vecinos a las canicas, al trompo, la pelota y a los botes. La pérdida de los juegos en grupo es un hecho palpable porque actualmente existen bandas y éstas ya no son para jugar.

Este fenómeno de la generalización de la violencia también es muy frecuente en algunos grupos familiares, donde los niños son golpeados por sus progenitores y, a veces, van a quejarse ante el juez de paz comunitario. Los que han causado un daño físico a un niño son llamados por el juez para castigarlos; cuando es de gravedad se remite el caso a la autoridad competente de Puebla. Los padres son castigados con la cárcel, pero también se les pone de condiciones que si reinciden, entonces se dará parte al Desarrollo Integral de la Familia (DIF), local y hasta estatal, para realizar los trámites para separar al niño de la familia.

En las comunidades aledañas al Volcán La Malinche del estado de Puebla, los niños en edad escolar frecuentemente abandonan la escuela para dedicarse de tiempo completo al pastoreo de ganado lanar y ayudar a sus padres en las labores agrícolas del campo, pero también se debe a la dedicación al trabajo en las industrias textiles o ladrilleras (Cholula) y, frecuentemente, casan, o más bien, forman uniones conyugales entre los 14 y 20 años de edad, aunque algunos, excepcionalmente, lo hacen hasta los 24 años. Existen algunas mujeres que mantienen serias relaciones de noviazgo a los 15 años de edad.

El casamiento de los jóvenes se realiza por pedimento de la novia a sus padres o por robo. Las uniones en matrimonio más frecuentes son a través del pedimento. Las parejas pueden tener entre un año y tres de noviazgo, cuando deciden unirse en matrimonio. Cuando van a pedir a la novia invitan a los concurrentes al hogar de los padres de ella y les ofrecen de comer, pero los familiares del novio no llevan consigo regalos para la familia de la novia.

En las relaciones del hogar son frecuentes las peleas maritales y en la mayoría de los casos los hombres golpean a sus esposas cuando están alcoholizados. Esto es a consecuencia de que en las comunidades existe un alto grado de alcoholismo de hombres que viven casados, pero también hay jóvenes solteros que desde los

años ingieren bebidas alcohólicas, aunque se considera que en estos índices. La junta auxiliar es la que recibe las denuncias de mujeres que han sido golpeadas por sus cónyuges o violadas sexualmente por un conocido o fuereño. Los delitos que consideran no graves los resuelven localmente, pero los que son más complicados los turnan a las delegaciones de la Procuraduría del Estado de Puebla para que allí sean dictaminadas.

Las manifestaciones de la violencia son usuales en la vida cotidiana de las comunidades rurales del Volcán La Malinche, Puebla. Aunque las autoridades tanto del estado como de los municipios y de las juntas auxiliares tratan de establecer las reglas para impedir el desarrollo constante de la violencia doméstica, no pueden lograr detenerla en toda su extensión, ya que no pueden intervenir en todos los casos que ocurren porque no todos son denunciados judicialmente. Debido a esto, en la comunidad de San Miguel Canoa se ha organizado un grupo de mujeres conocido localmente como Grupo Malinche, que se dedica a desarrollar actividades políticas en torno al respeto a los derechos de las mujeres, exigiendo iguales derechos que los hombres. La agrupación fue formada en 1996 por un grupo de mujeres como respuesta al machismo tan elevado que existe entre los hombres de la comunidad.

Otros personajes preocupados por la violencia son los sacerdotes católicos. Evidentemente, no se trata de una preocupación que se vuelve una retórica discursiva, más bien se reconoce que el fenómeno de la violencia en la comunidad ocupa un lugar importante en la cultura y la convivencia de los pobladores.

La herencia familiar:

En la mayoría de las comunidades nahuas del Volcán La Malinche, Puebla, los bienes materiales que se transmiten a través de la herencia familiar provocan riñas y pleitos entre los miembros de los grupos familiares, principalmente cuando los padres realizan

el reparto de tierras. La norma cultural de la herencia de tierras se ha venido modificando: anteriormente se repartían más tierras a los hijos varones, pero actualmente se hace por partes iguales. A la muerte de los padres también los enseres domésticos son bienes heredables, además de las herramientas de trabajo agrícola, animales de tiro y de traspasto, y estas situaciones crispán la convivencia del grupo doméstico.

La casa paterna es para el ultimogénito o *xocoyote*. Cuando en la familia no existen varones, la casa paterna es heredada a la hija menor o *xocoyota*, o a una de las hijas preferidas, pero también puede variar la posesión de la casa cuando el *xocoyote* muere, pudiéndose conceder al hijo mayor, siempre y cuando, atienda en la enfermedad y en la salud a sus padres, porque de lo contrario puede quedarse con la herencia un yerno que los visita y atiende.

La forma de residencia es patrivilocal y consiste en el establecimiento temporal del matrimonio recién formado en la casa de los padres del marido; una vez que logran cierta independencia del tutelaje del padre construyen una casa nueva; formalmente es un cuarto grande que utilizan como dormitorio y una cocina donde pisan sus alimentos, por lo regular la regla los somete a que fisquen su casa en un terreno adyacente al del padre, puesto que con frecuencia éste cede un terreno para ello a sus hijos. De manera que alrededor de un predio conviven casi siempre grupos domésticos emparentados.

Escuela y comunidad

En casi todas las comunidades nahuas del estado de Puebla, solamente cuentan con instituciones educativas que ofrecen una instrucción escolar por lo menos de nivel básico. Debido a la lejanía, la incomunicación (carreteras y medios de auto transporte) y las condiciones de pobreza de las familias campesinas, no todas las comunidades cuentan con escuelas de nivel secundaria y bachillerato. Por lo que para continuar con estos estudios, los

jóvenes tiene que desplazarse de sus comunidades hasta otros municipios y regiones o bien a la capital del estado de Puebla.

Así tenemos que, por ejemplo, a mediados de los años sesenta, la mayoría de las comunidades de La Malinche no contaban con escuelas que impartieran educación arriba del sexto grado de primaria. Solamente en San Miguel Canoa se podía encontrar una secundaria dependiente de la parroquia y aún cuando las colegiaturas eran bastante bajas, éstas estaban fuera del alcance de la mayoría de la comunidad. A finales de los años setenta, un sistema de escuelas secundarias y de tecnológicos empezó a establecerse en las comunidades de La Malinche. Antes de que ocurriera esto, los jóvenes que deseaban estudiar después de la primaria debían irse diariamente a la ciudad (Hill y Hill 1999:55). La escuela secundaria a que nos referimos es la llamada "Adelante", fundada por instancias del párroco acusado de instigación al linchamiento en 1968. El sistema educativo en las comunidades regularmente se compone por el jardín de niños y la escuela primaria bilingüe o rural, y sólo pocas las comunidades que cuentan con escuelas secundarias, técnicas, telesecundarias y generales.

Como se ha mencionado, en muchas comunidades los niños concluyen su escuela primaria. Algunos jóvenes continúan estudiando en la escuela secundaria, otros abandonan los estudios porque no cuentan con dinero o deben trabajar, y otros se casan. Algunas niñas, durante el periodo vacacional de fin de curso en los meses de julio y agosto van a trabajar todos los años a las tiendas, fábricas, farmacias, venta de "gorditas" y de comida, pero cuando estudian diariamente no trabajan. Son pocos los jóvenes que pueden estudiar la preparatoria y hasta la licenciatura, tanto en las universidades (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla) y tecnológicos (Tecnológico de Puebla y las Universidades Tecnológicas Regionales) estatales como en la entidad vecina de Tlaxcala. Los jóvenes que logran realizar sus estudios superiores prefieren especialidades en: derecho, administración y contabilidad, así como

profesores de educación primaria. Los que cuentan con una licenciatura ejercen su profesión casi siempre fuera de sus comunidades.

Hasta la década de 1960, los profesores reproducían prácticas escolares donde incluían golpes para realizar el proceso de enseñanza-aprendizaje a los niños del nivel primario. Aunque se considera que en la actualidad la relación entre profesor y alumno es buena, hasta tener cierta amistad, todavía existe el castigo.

En el espacio escolar los niños en la escuela primaria llegan a reproducirse y pelearse debido a que empiezan jugando y si uno de ellos muestra agresividad en los juegos terminan peleándose. Frecuentemente estas situaciones ocurren dentro del salón de clases cuando el profesor está ausente porque salió a tomar aire o en ciertas ocasiones es llamado a la dirección de la escuela, o en la hora del recreo.

4. El gobierno local: sistemas de cargos, asambleas comunitarias, partidos políticos.

Los nahuas que habitan en la mayoría de los municipios de la Sierra Norte de Puebla, así como los que están establecidos en el Valle Poblano-Tlaxcalteca, tienen un origen étnico anterior a la colonización española. Estas comunidades hasta la fecha conservan prácticas ligadas a una organización comunitaria que se sustenta en la preservación de un sistema jerárquico con un gobierno que unifica lo civil y religioso, también conocido en la literatura antropológica como sistema de cargos o jerarquía cívico-religioso. Tales comunidades desde hace muchos siglos han venido fomentado relaciones interétnicas con otras poblaciones con las que comparten territorios, recursos naturales y otras formas de interacción social y económica, como los tltonacox, otomíes.

El sistema de cargos religiosos.

Antes de la llegada de los españoles, en la región del Volcán La Malinche estaban establecidos muchos poblamientos de origen

étnico nahua, ya en 1640 llegó la orden franciscana y estableció un monasterio en la actual comunidad de Canoa con la finalidad de propagar las prácticas en esta región. Debido a los constantes conflictos por la adjudicación parroquial entre las comunidades de la región, hacia 1867 se otorgó a San Miguel Canoa por ordenamiento del obispado, con sede en la ciudad de Puebla, el rango de parroquia. El caso Canoa ilustra la redefinición y adhesión territorial a una entidad federativa a la que estuvieron sujetas las comunidades por cuestiones de intromisión religiosa, puesto que ésta en este momento se independiza de Tlaxcala, porque antes los trámites de bautismos y casamientos religiosos se hacían en San Pablo del Monte, Tlaxcala, y desde entonces se anexa al estado y municipio de Puebla. La orden franciscana fue la que promovió la construcción de la iglesia con advocación de San Miguel, misma que en el año de 1640 pasó a la administración del clero regular por disposición del obispo de Puebla, Juan de Palafox y Mendoza. El 28 de enero de 1868, el obispo de Puebla Carlos María Colina y Rubio le dio el rango de parroquia, pero la obra se suspendió de 1914 a 1924, reanudándose en 1925.

Como puede verse, la base del sistema de cargos que prevalece en muchas de las comunidades del Volcán La Malinche se ha venido redefiniendo en cada uno de los procesos históricos, entre ellos los de carácter religioso. Al menos desde el siglo pasado, las comunidades nahuas de Puebla mantienen una organización tradicional religiosa que surge de una elección popular anual para los distintos cargos religiosos. El poder de un cargo, al surgir de una encomienda colectiva es prácticamente irrenunciable, puesto que deriva de una elección popular y a veces en rotación a los barrios que integran una comunidad.

Hugo Nutini y Barry L. Isaac, en sus investigaciones en las comunidades de La Malinche desde 1959 y durante quince años después, dijeron que a las autoridades religiosas locales se les llamaban "principales", en esta categoría se incluye a quienes han

sido mayordomos de los santos, pero que en ese tiempo no tenían ninguna función ni autoridad política. Ellos mencionaban que desde hacía dos años (aproximadamente en 1957 o 1958), para la comunidad de San Miguel Canoa, la organización de las fiestas religiosas había pasado de los barrios a un comité que se elegía el día primero de enero entre todos los habitantes del pueblo. Esto se debió a la migración periódica o permanente, por lo cual los barrios no pudieron conservar su sistema de escalafón semiautónomo. Para entonces no existía relación entre el escalafón religioso y el gobierno civil (Nutini e Isaac, 1989: 99). Se recuerda que durante esos años la población era muy religiosa y participaba activamente en los cargos, pero después de la transformación fue decayendo la majestuosidad y la participación en las fiestas.

La jerarquía religiosa en Canoa se compone de una fiscalía cuya tarea es administrar las cooperaciones comunitarias para emprender obras de índole religiosa y sancionar que los rituales a los santos se cumplan conforme a la costumbre. Además existe un complejo que unifica las diferentes mayordomías que acostumbraban organizar y patrocinar las fiestas del panteón católico local. En el sistema de cargos, la designación y la organización de las festividades ocurre dentro de una estructura barrial o seccional, aunque últimamente se ha forzado para que ocurra dentro de un comité que nombra a los cargueros. Desde luego es indudable que la fuerte migración internacional que se ha venido propagando y que se intensificó en el año de 1980 a la fecha, ha constituido uno de los efectos que han provocado que un número mayor de hombres no pueda cumplir con el desempeño de los cargos no sólo religiosos sino también civiles.

Las comunidades nahuas de la región del Volcán La Malinche de Puebla en la última mitad del siglo pasado han fomentado su reproducción cultural y étnica homogénea, como dicen Nutini e Isaac (1989), pese a la pobreza que existe en ellas la organización de las festividades de fasto y derroche que implicaban los cargos

continúa latente. En el caso de San Miguel Canoa se muestra la prevalencia de esta compleja organización comunitaria, ya que en los primeros años de 1970 la comunidad contaba con una jerarquía de cargos religiosos compuesta por mayordomos, fiscales, semaneros y mayor (tiopamayor). El mayordomo que había cumplido, pasaba a un estatus que dentro de la comunidad se conocía como *teaxca*, que es "un pasado de mayordomo", lo que significa que ha concluido la carrera en el escalafón con prestigio y poder. El mayor es el encargado de conducir las actividades de los semaneros, o como dijo un informante, es "el que en campaña" los semaneros.

Las comunidades nahuas de la región del Volcán La Malinche, Puebla, tienen una mayor población católica que asiste regularmente a la liturgia del templo que cada una de ellas ha edificado y mantiene en el centro del poblado. Debido a que la organización de las comunidades está en el reconocimiento de los barrios, o bien las secciones, en estos espacios existen algunos templos o capillas católicas de menor dimensión, donde rinden culto a los santos y fomentan prácticas ligadas al sistema de cargos religiosos, principalmente:

En las comunidades nahuas poblanas, tanto en la Sierra Nueva como en la región del Volcán La Malinche, el sistema de cargos religiosos sigue vigente; en éste figuran la jerarquía de fiscales y las diferentes mayordomías, quienes junto con el sacerdote de la parroquia son quienes toman las decisiones en la organización y en el ordenamiento de los rituales y los ornamentos. Muchas veces estos personajes que ejercen el poder religioso comunitario están íntimamente ligados a grupos políticos locales y con nexos a organizaciones y partidos políticos de representación nacional como el Partido Revolucionario Institucional, Partido Acción Nacional, Partido de la Revolución Democrática, Autoridad Campesina, etcétera, por lo que desde este escenario influyen en algunas determinaciones políticas que se toman en el espacio local. De igual manera, la religiosidad de la comunidad está estrechamente relacionada con las prácticas agrarias; por ejemplo, cuando en la temporada de siembra de maíz y otros productos agrícolas no cuentan

con el agua necesaria de la lluvia, los indígenas hacen pedimentos para invocar las lluvias. En el pedimento de lluvia los habitantes de Casola, encabezados por sus fiscales y mayordomos, llevan en procesión a las imágenes de San Miguel Arcángel, San Isidro Labrador y Jesús de Nazareth, hasta un paraje conocido como Tepetomayo (alejado del poblado y cercano al bosque de La Malinche).

Sobre la injerencia de los actores religiosos en las decisiones y el control del poder comunitario, puede verse que la religión en Canoa estuvo dominada por la presencia del sacerdote Enrique Meza Pérez, quien llegó a la parroquia local de esta comunidad el 1 de septiembre de 1955. Según un profesor, el sacerdote era una persona creativa que tenía dedicación a los jóvenes porque soltaba con una escuela de artes y oficios. Después fue la escuela secundaria Adelante, de cuotas altas para una sociedad empobrecida. El sacerdote se interesó en que la población conociera los personajes bíblicos, por eso hizo una evangelización. El sacerdote era de espíritu salesiano que se interesaba en la educación de la juventud; sin embargo, no era de esa orden, sino se había educado dentro de un seminario y, por lo tanto, era diocesano. Al cura Meza Pérez no sólo le interesaba desarrollar programas de obras materiales en la comunidad, sino además, creó dos cargos o mayordomías: de San Juan Bosco (31 de enero) y María Auxiliadora (24 de mayo) en el año de 1964. Suficiente para mostrar la injerencia que tenía en el sistema de cargos local, puesto que solamente existían las mayordomías de: 1) La Virgen de la Candelaria, el 2 de febrero; 2) el So. Viernes de Cuaresma, fiesta de Semana Santa que se celebra entre marzo y abril; 3) San Isidro Labrador, que se celebra el 15 de mayo y es una fiesta de los campesinos; 4) Virgen del Carmen, 16 de julio; 5) Fiesta patronal de San Miguel Arcángel, el 27 de septiembre; 6) Fiesta de Todos Santos, que se celebra entre octubre y noviembre; y, por último, 7) Virgen de Guadalupe, que se celebra la mayordomía el 12 de diciembre.

Si bien la organización de los cargos religiosos está vigente a través de los rituales que realizan sus organizadores, las mayordomías y cofradías en cada una de las comunidades nahuas del estado de Puebla, y particularmente, las de la región del Volcán La Malinche, que la población en general participa en las festividades de manera importante, puesto que además de reafirmar sus costumbres y tradiciones ligadas a los elementos identitarios, su participación les permite involucrarse en la organización local y engancharse en el tejido de las relaciones y el control del poder local.

La ruta en la carrera de los cargos sigue una línea jerárquica, según como esté organizada la comunidad. En San Miguel Canoa para llegar a ser mayordomo es necesario ser primero fiscal, porque constituye el cargo más pequeño y, después, pedirle voluntariamente al párroco el cargo de un santo o imagen. En general, el párroco, los fiscales y los mayordomos salientes son quienes eligen a los futuros mayordomos. Los hombres que desean ser fiscales requieren sobre todo voluntad, "si no tiene dinero, pero quiere ser, adelante". Algunos de los criterios culturales que marca la religiosidad local para ser fiscal es no beber alcohol en demasía; se cuida que tampoco se ingieran drogas como la marihuana y otras sustancias tóxicas. Aunque queda la salvedad que si ya no es adicto y cuenta con la edad de 30 años, es suficiente para desempeñarlo. Según estos criterios, para desempeñar un cargo es importante ser responsable en la vida. Sin embargo, es el párroco y otros funcionarios religiosos los que deciden si debe o no hacer el cargo de fiscal. Según una persona en Canoa hay tres fiscales y su responsabilidad es atender los trabajos que se requieran dentro del recinto de la Iglesia, entre otras actividades repicar las campanas. También deben acompañar a los mayordomos en los rituales conmemorativos de los santos, hasta compartir la comida y la bebida dada en honor del santo o virgen.

En cambio, la decisión para ser mayordomo está sancionada por los mayordomos salientes, quienes someten a votación a los futuros mayordomos. Esto ocurre el 15 de diciembre de cada año.

En esta reunión están presentes el párroco, los fiscales y los mayordomos que eligen a sus sucesores. Un informante dijo que "el pueblo es el que cambia los mayordomos". En la organización de la festividad de la mayordomía, el mayordomo invita a sus hermanos, primos, amigos y vecinos, para que cooperen con trabajo. Las mayordomías del año 2000 que estaban vigentes eran: San Miguel Arcángel, la Virgen de Guadalupe, San Juan Bautista, San Juan Bosco, San Pedro, La Virgen María Auxiliadora, Virgen del Carmen, Virgen de Ocotlán, Virgen del Rosario, San Rafael, Jesús de Nazareth (varias fiestas: Domingo de Resurrección, Corpus Cristi, Domingo de Ramos y toda la Semana Mayor, que compone lo que es la cuaresma).

Desde luego que estas comunidades cercanas a La Malinche no están ajenas al contacto proselitista de otras religiones como los grupos protestantes y evangélicos, los cuales oponen resistencia a las prácticas religiosas católicas y niegan el culto a los santos que sigue la mayoría de los habitantes y, por lo tanto, se inbordan a los mandatos que dictamina la jerarquía que representan los fiscales y mayordomos como realizar el pago de la dominica y hacer trabajo comunitario en el templo de la iglesia católica o el panteón local. Los protestantes en las comunidades nahuas de Puebla han edificado sus propios espacios de adoración, en capillas que congregan a sus miembros de religión, donde se reúnen una o dos veces por semana, aunque muchos de los que asisten llegan de otras comunidades y de la Ciudad de Puebla.

La estructura política de la comunidad. El gobierno local y los partidos políticos.

La organización política en las comunidades nahuas del estado de Puebla se establece en un sistema de cargos (jerarquía cívico-religiosa) y se vincula fuertemente con la jerarquía de cargos religiosos. El régimen político en estas comunidades a través de los años se ha sujetado a cambios tanto en sus denominaciones como en los rangos político-administrativos, principalmente durante el siglo

pasado en los años de 1960. A la fecha tales comunidades o bien se definen políticamente como juntas auxiliares o bien en municipios las primeras se integran junto con otras a un municipio. La característica de éstas es que conservan una jerarquía política que moldeable a su organización comunitaria, mientras que los segundos representan la cabecera municipal, espacio que centraliza la vida económica, política y religiosa de las comunidades de su territorio, la cual establece una relación más directa con el Estado-Nacional y con la economía de mercado.

Así tenemos que la comunidad de San Miguel Canoa, ubicada en la cercanía del Volcán La Malinche, le fue modificada su categoría política, pues entre 1962 y 1963 era un ayuntamiento municipal legalmente constituido y reconocido en la estructura del Gobierno del Estado de Puebla. Su estatus legal y jurídico fue modificado por el Honorable Congreso del Estado a través de la XXI Legislatura, quien decretó que los municipios de San Miguel Canoa, La Villa de la Resurrección, San Jerónimo Calerna, San Felipe Hueyotlipán y San Francisco Totimehucán, pasarían a ser parte del municipio de Puebla. El decreto fue aprobado por el gobernador el 30 de octubre de 1962 y entró en vigor el 13 de febrero de 1963. En el caso del ayuntamiento de San Miguel Canoa, el decreto fue el 6 de septiembre de 1962 y entró en vigor el 13 de febrero de 1963, perdiéndose su territorio compuesto de 35 000 kilómetros cuadrados (Carrillo 1993: 7, 65). Durante el periodo de cesión del territorio, la autonomía y los poderes locales, iniciaron una disputa y conflictos porque quedaron a disgusto por la posición de subordinados a la que fue sujeta su población. En la actualidad, el sistema jurídico-político que representa la comunidad de Canoa es parte del ayuntamiento de Puebla.

Como se ha dicho, las comunidades nabuas tienen el rango político de presidencia municipal auxiliar, la cual cuenta con un presidente municipal auxiliar, encargado de la resolución de los problemas en el ámbito comunal y de promover y realizar obras de

beneficio social para la comunidad ante el municipio, el gobierno del estado de Puebla y las instancias federales. El presidente auxiliar también cuenta con un suplente y, además, existe un juez (con su respectivo suplente), un comandante y tres policías, encargados de la vigilancia, pero son insuficientes. Asimismo, en los municipios, el ayuntamiento está compuesto por cinco regidores efectivos y cinco suplentes, entre los que están: 1) Gobernación; 2) Hacienda; 3) Obras Públicas, que también funge como síndico; 4) Educación; 5) Tesorero, además de otras áreas administrativas, de seguridad y atención social y de gestión pública como el DIF, Ecología, Seguridad Pública, entre otras más.

Para el caso de las comunidades, algunas se sujetan a elegir a sus autoridades políticas en apego a los usos y costumbres de su organización comunitaria, bajo sistemas rotativos entre los barrios o secciones. Se eligen en sistemas jurídicos locales apegados a las normas culturales bajo plebiscitos anuales y en apego al cumplimiento de una carrera cívico-religiosa. En cambio, otras comunidades se han secularizado del sistema local de antaño y ahora muestran una mayor injerencia del Estado-Nacional. En estas últimas la elección de presidente municipal auxiliar se da por medio de votaciones constitucionales que se realizan cada tres años, al mismo tiempo que las votaciones para la elección del ayuntamiento municipal de Puebla. En la elección del máximo órgano de representación política de las comunidades contienen diferentes partidos políticos que cuentan con representación: PAN, PRD, PRI y partidos locales, como en el caso de Canoa que existe una organización política llamada "Estrella Azul", que es abanderada por la organización política Antorcha Campesina, y que postula candidatos. Esta organización llegó a Canoa procedente de Teziutlán, Puebla, alrededor de 1985.

Para el caso aludido se muestra cómo en dicha comunidad el partido Estrella Azul, de Antorcha Campesina, es el organismo político que agrupa al mayor número de clientela política en la

comunidad, puesto que asume proyectos progresistas. Según un militante antorchista, esta agrupación es la que más ha realizado obras materiales en Canoa, ya que primero pusieron ciénfilas empedradas en una calle, posteriormente colocaron adoquín sobre la calle Flores en 1999; a esa agrupación se le reconoce haber introducido el agua potable a "toda" la población. El mismo entrevistado dice que "van lentos, pero ahí van". Al parecer a Antorcha Campesina se le atribuye el ampliar el sistema educativo de la localidad, porque inauguró un píviescolar en la Primera Sección, la secundaria técnica y el bachillerato Aquiles Serdán, al mismo tiempo se construían dos campos deportivos para jugar fútbol, uno de ellos en el bachillerato, y una cancha de baloncesto.

Las elecciones en las comunidades nahuas del estado de Puebla se dan en un clima de reñidos procesos electorales, principalmente para quien va a desempeñar el cargo de presidente auxiliar y otros representantes de menor rango como el secretario y el de seguridad pública; cada uno de estos eventos constituyen los sucesos de mayor trascendencia en la vida política de la comunidad, pues es cuando los líderes de los diferentes grupos faccionales y/o partidos políticos tratan de controlar la clientela política a través del mecanismo de ayuda y gestión de documentos para los diferentes programas de ayuda social, como los créditos del PROCAMPO que son de procedencia federal pero que pasan bajo las manos de las autoridades locales. Al parecer, los problemas se dan cuando algún candidato y su comitiva han ganado las elecciones, pero existen grupos inconformes que obstaculizan la entrada a la casa municipal y la toma del poder. Este tipo de problemas se suscitan algunas veces cuando existe mal manejo del voto, lo que no permite al ganador legitimarse por esa vía. Sin duda alguna que la división que provocan los intereses de los partidos políticos se suman a otros conflictos que existen en cada una de las comunidades como el agua potable y la deforestación, y que derivan en pleitos entre ellos.

En cada comunidad existe un juez de paz encargado de solucionar los conflictos familiares y vecinales que se provocan por la disputa de los límites de los terrenos de cultivo y las propiedades urbanas. La intervención de este personaje busca evitar que la gente se pelee o se mate. Pero cuando los problemas son graves siempre se remiten a la ciudad de Puebla, principalmente a la judicatura estatal, de igual manera, regularmente, cuando hay conflictos, las autoridades locales tienen que llamar por teléfono a Puebla para que manden las fuerzas del orden, policía municipal o estatal. También se suscitan problemas vecinales cuando uno de los niños juega con un "charpe" (o resorte usada para matar pájaros) y ocasiona un perjuicio en una casa ajena. Estos asuntos se arreglan de manera directa y entre los involucrados, ya que si éstos turnan una demanda a la presidencia municipal auxiliar, genera gastos y pérdida de dinero.

Con frecuencia en las comunidades indígenas surgen las riñas entre los hombres, y se deben a los robos de animales, leña o madera, o de productos agrícolas como el maíz, entre otros bienes materiales. En las comunidades los mecanismos para hacer justicia están impedidos a que quien comete los delitos, por ejemplo los robos, deben ser observados cuando cometen las fechorías y tomarlos en el acto, porque para hacer una denuncia en la presidencia municipal auxiliar, no vale saber el nombre del que robó a través de un vecino, puesto que en el momento que se le pregunta al demandante quién le robó, no puede contestar con toda seguridad. "En la presidencia te preguntan quién te robó, contestan fue fulano, le contestan lo viste. El interesado contesta que no, entonces no hay justicia".

El delinquir a través del robo es una práctica que sucede ocasionalmente en las comunidades y se lleva a cabo también por personas ajenas, fueran que asaltan los negocios de forma violenta o despojan del ganado a los pastores, estas prácticas aunque no son tan comunes en la actualidad se están registrando. Sin embargo

cuando los responsables son descubiertos y aprehendidos, son sancionados colectivamente en forma de linchamientos con una amplia participación colectiva. Infelizmente, algunos de los que han delinquido o bien los entes le causan.

Esta práctica dirigida desde el exterior ha pasado una parte de la historia de las comunidades. El caso más reciente fue el linchamiento que se dio en la comunidad de San Mateo cuando el 14 de septiembre de 1968 manifestaron a la Universidad Autónoma de Puebla.

Conclusión

Como se ha llegado al punto final de este producto etnográfico, es necesario aludir que éste derivó su intención metodológica de conocer las realidades culturales de tres comunidades de origen nahua en regiones distantes, alejadas geográficamente del resto que están comprendidas dentro del territorio étnico del México multicultural contemporáneo. Nunca hubo pretensión alguna de apelar a una razón de valoración comparativa de ellas, ni en situar sus semejanzas, ni en ahondar en sus particularidades socioculturales, más bien el giro de la investigación estuvo puesto su aportación a conformar una etnografía sobre la lengua nahua de México, cuya evidencia en cada caso abarca aspectos geográficos, históricos y esquemas organizativos (económicos, políticos y socioculturales) que conforman las formas de vida en comunidad y su enlace con la sociedad mayor.

Los temas de vislumbrar a una sociedad étnica desde su estructura y dinámica interna, permite acceder a una comprensión más global en su análisis, precisamente porque ubica la red de relaciones de su composición estructural y los nexos que a través de ella va estableciendo una comunidad con su exterior, tanto en su relación como con el Estado-nacional y la economía de mercado. En consecuencia, huelga decir que más allá de atender a las comunidades étnicas como cerradas, se conciben como abiertas e integradoras de múltiples formas de injerencia externa, pues los miembros de ellas, al entrar en contacto con otros escenarios sociales, frecuentemente incorporan elementos ajenos a sus propios ambientes,

contextos y convivencias, dando como resultado la concreción de una realidad comunitaria y étnica nahua en constante dinamismo.

El abordaje de cada comunidad en particular y su región como una totalidad sociocultural concede un análisis multifactorial y diacrónico, cuya veta generosa posibilita una alusión monográfica puesto que permite abundar detalladamente tanto los procesos históricos como las formas de organización y vida social, económicas y política, entre otros factores de análisis. Se asume la postura que, en efecto, analíticamente la configuración de la etnicidad nahua no priva de un sólo hilo conductor, sino de otros elementos sumarios que le dan sentido y correspondencia a sus elementos identitarios.

Esto quiere decir que la clarividencia de las comunidades nahuas contemporáneas no constituye exclusividad a los criterios de la tradición y la costumbre, objetivados a partir de la lengua materna o la vestimenta nahua, sino que atraviesa otras dimensiones que la fundamentan, como la organización local, instituciones políticas jerarquizantes (ayuntamientos, presidencias de comunidades religiosas (fiscalías y mayordomías) y sociales (familia, parentescos y compadrazgo); y otras prácticas (fiestas familiares, ritos y ceremonias religiosas, etcétera) e interacciones de sus actores (vida cotidiana, trabajo, relaciones de convivencia vecinal, barrial y comunitaria), además de los aspectos ideológicos (mentalidades, subjetividades). Todo ese espectro habilita las pistas de la etnicidad nahua, cuya dinámica guarda complicidad en concordancia a los impactos provenientes de la sociedad más amplia.

Por lo tanto, el estudio de las comunidades indígenas no debe proponerse a la luz de la descripción morfológica de sí mismas y concebirse como entes estáticos y armónicos, más bien debe orientarse a considerarse en la trama de relaciones que las conecta con el contexto regional y hasta global, al mismo tiempo que les muestre también en relaciones desiguales de poder y conflicto en sus ámbitos local y extralocal. Como se mostró en este trabajo, el proceso que han seguido las formas de vida indígenas en las

regiones y comunidades nahuas se encuentran presentes factores como la migración, la intervención del estado-nacional, el ejercicio del poder y la violencia, los cuales impactan y redimensionan los rasgos contemporáneos de la convivencia y la organización étnica.

Finalmente se proponen las siguientes consideraciones de cada caso estudiado y descrito en esta investigación.

Primero, la comunidad de Astancinga, perteneciente a la región nahua de Zongolica, Veracruz, se asemeja una región de refugio, donde se reproducen elementos identitarios nahuas, siendo uno de ellos la prevalesencia de un sistema de cargos que da orden y sentido a las formas de convivencia local, además de otros aspectos interculturales que se muestran vigentes. En general, los nahuas de esta comunidad perviven en una realidad instituida por condiciones de pobreza y dominación; lo primero ha fortalecido e intensificado la expulsión migratoria hacia la búsqueda de empleo, traspasando fronteras regionales y nacionales, con ello se han adaptado nuevos estilos de vida. Lo segundo, surge como consecuencia del control étnico de instituciones tradicionales como el sistema de cargos, que somete a sus individuos en prácticas, creencias y relaciones, en un campo de ordenamiento vertical, puesto que es jerárquico y, por lo tanto, establece poderes provinciales asimétricos y selectivos que propician ambientes de convivencia punitivos.

Segundo, la comunidad étnica nahua de Acxotia del Monte, ubicada en la región del Volcán La Malinche, Tlaxcala, presenta una compleja constitución organizativa basada en un sistema de poder indígena, el cual está ajustado sobre las instituciones locales, las prácticas rituales y festivas, y el constructo de creencias que unifican aspectos de la vida socioreligiosa y política. Esta cultura étnica persiste a través del tiempo, debido a que tiene una dimensión y asentamiento regional que se ha definido por la recurrencia de sus prácticas y la involucración en ellas de sus actores sociales. Sin embargo, tal jerarquía de cargos, en su dinámica actual, está

envuelta en procesos de industrialización y modernización, una manifestación cambiante liga aspectos económicos, políticos y culturales, instaurados en el conjunto comunitario y propiamente reacomodos funcionales en el esquema del poder local y el sistema de prestigio, que existe no sólo en Acoxotla del Monte, sino en muchas comunidades que integran la región del Volcán La Malinche. De lo anterior se plantea que el territorio es un conjunto cultural homogéneo, que crea, mantiene y modifica los estilos de vida en las comunidades y regiones. Y que la existencia de un sistema de poder indígena, que funciona alrededor de una jerarquía cívico-religiosa, es uno de los elementos primordiales a través del que se puede definir la identidad nahua en el conjunto de comunidades que integran la región del Volcán La Malinche.

Tercero, la comunidad indígena nahua de San Miguel Casoa, Puebla, mantiene una dinámica de convivencia instituida en las estructuras del poder local, cuya consecuencia ha arraigado sobre estas bases una cultura de violencia en la disputa y conservación del poder. Tal sistema de poder indígena se constituye por grupos de caciques agrarios que posibilitan el faccionalismo político, cuyas acciones se alimentan de la fuente de relaciones político-clientelares establecidas en la dimensión comunitaria y reforzada por la injerencia de la ciudad de Puebla a través de personajes e instituciones que los vinculan con el Estado y la Iglesia clerical. Si bien la jerarquía cívico-religiosa se conforma sobre espacios de dominio comunitario, existen otras formas alternativas de ejercicio de poder hegemónicas que a contracorriente actúan en oposición y competencia frente a los grupos faccionales políticos, los procesos electorales, la autoridad de los cacicazgos agrarios y obreros, grupos de proxenetas y el ejercicio de poder devenido del estado-nacional. La posición de la jerarquía cívico-religiosa ya no es hegemónica, es un dominio de poder menor que ha reducido gradualmente su efectividad en San Miguel Casoa. Al considerar lo que se ha discutido hasta ahora, resulta adecuado afirmar que las comunidades rurales nahuas como las de

Astancinga en la región de Zongoitica, Veracruz, Acoxotla del Monte y San Miguel Casoa en la región del Volcán La Malinche, Tlaxcala y Puebla respectivamente, preservan una base de organización sociopolítica y religiosa sustentada en un sistema de cargos que hace funcional la vida política y religiosa. De tal modo que dicho sistema fundamenta la organización comunitaria, o al menos debe considerarse, que sigue vigente en sus prácticas cotidianas, festivas y rituales, así como en su reservorio ideológico. La estructura de éste se compone por una compleja jerarquía de cargos, compelidos en una subjerarquía religiosa aunada a otra subjerarquía política, que en conjunto formulan la organización de cada comunidad y distribuyen el poder local selectivamente a sus miembros. Asimismo, esta institución comunitaria permite articular gran parte de las relaciones, sociales, políticas y religiosas que emanan entre ellos y que los vinculan con lo externo.

Dicha jerarquía de cargos es un germen que finca poder, autoridad y prestigio; por eso quienes controlan estos puestos públicos toman partido del poder instituido y lo dejan matizado en las decisiones que toman para sus comunidades, posibilitando ambientes locales de convivencia íntima con formas de dominio y violencia. Así, el sistema de cargos es como el *ethos* cultural de la estructura organizativa comunitaria, el campo de control social y la intersección vinculante con el exterior. Por ello es que tales entidades sociopolíticas deben concebirse como instituciones tradicionales que marcan los ritmos y dinámicas de convivencia local, pero son los actores sociales (figuras políticas y religiosas, grupos de poder y facciones) quienes verdaderamente articulan y materializan sus procesos y dimensiones, pues el mismo sistema de cargos es el eslabón que sirve a los actores líderes y las autoridades locales para solidificar la dominación y manipulación que construyen y utilizan para entablar relaciones conflictivas y de poder dentro y en la periferia de sus comunidades de origen.

El sistema de cargos es un elemento obligado a seguir presentándose etnográficamente y repensarse teóricamente, puesto que está presente en las realidades comunitarias rurales y todavía conserva su vigencia en algunas sociedades urbanas. Como hecho social niega su extinción ante los embates de otros escenarios extralocales y de la modernización, y como categoría analítica sigue poniendo en evidencia los fallos teóricos que en algún momento los explicaron, particularizando o rastreando su posible esencia. Los resultados obtenidos llevan a reflexionar que los sistemas de cargos son polimórficos entre sociedades y no en todos los casos cumplen con el camino a la secularización, la nivelación de la riqueza o la homogenización de la vida colectiva solidaria y armónica, sino en ciertas situaciones manifiestan los contraste de riqueza y diferenciación social, hacen feaciente la configuración del poder local y posibilitan el conflicto dentro y fuera de los escenarios comunitarios.

Por último hay que decir que más allá de seguir presentándose al sistema de cargos en su estructura jerárquica, organizativa, ritual y festiva, la tarea antropológica debe abrirse a los retos de concebirlo con sus actuales formas y referencias, debe repensarse su articulación con la prostitución, el narcotráfico, el proxenetismo y el tráfico de personas, así como en la proyección del género en la tarea que asumen las mujeres en la jerarquía, los poderes reducidos y sus implicaciones participativas. Ya no es exclusiva la relación vinculante jerarquía-comunidad, analizada desde su dimensión interna, sino que se sujeta a las transformaciones provenientes de otros ámbitos que los montan sobre relaciones regionales, nacionales y globales.

Bibliografía

- Adams N., Richard (1994) "Las etnias en una época de globalización" en *De lo local a lo global. Perspectivas de la antropología*, UAM-Iztapalapa, México.
- (1978) *La red de la explotación humana*. CUNAHU, Ediciones de la Casa Chata, México.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1932) "El gobierno indígena en México y el proceso de aculturación" en *América indígena*, Vol. XII, no. 4, octubre, pp 271-297.
- (1966) "Las funciones del poder en la comunidad indígena", en *La Palabra y el Hombre*, No. 40, 2^a Época, octubre-diciembre, pp 547-562.
- (1967) "La escuela antropológica mexicana y su aporte a la teoría y la práctica de la integración regional" (manuscrito).
- (1983) *Leguar vermiculadas. De uso y abuso en la etnohistoria: la experiencia de México*, Ediciones de la Casa Chata, México, 467 p.
- (1985) "Axtucingra" Xalapa (manuscrito).
- (1986) *Zongolica: encuentro de dioses y santos patronos*. Xalapa, Universidad Veracruzana, 215 pp.
- (1987) "El municipio y las formas de gobierno indígena en Zongolica" en Brigitte Behem de Laineis (Coord.) *El municipio en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp 263-279.
- (1987) *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso étnico-cultural en mestizoamérica*. México, INI, p. 306.
- (1990) "Derrumbe de paradigmas" en *La Palabra y el Hombre*, No. 40, 2^a Época, octubre-diciembre, pp 5-25.
- (1991) *Formas de Gobierno Indígena: México*, FCE, Universidad Veracruzana, Gobierno del Estado de Veracruz, INI, p. 194.
- (1992) *El proceso de aculturación. Y el cambio social-cultural en México*. México, UNAM, INI, Gobierno de Veracruz, FCE, p 194.
- (1995) *Cuanto más amado es conocido por la tierra*. México, CIESAS, p. 257.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, Pozas Arciniegas Ricardo (1952) *La política indígena en México*, tomo II, Métodos y Resultados. México, SEP-INI, pp 256.

- Alarcón Román, Ma. Lorena (1985) *Algunos aspectos de incivilidad mesoamericana en el dialecto del náhuatl de Reyes*. Veracruz, Universidad Veracruzana, Facultad de Antropología, Tuxtla.
- Anuario Estadístico Tlaxcala, (2001).
- Arias, Patricia (1992) *Meso incivilidad mesoamericana*. México, CNCA.
- Alvarez-Gayón Jurgenson, Juan Luis (2007) *Cómo hacer una investigación con cualitativa*. Paidós, México.
- Batra, Roger (1996) "Violencias salvajes: usos, costumbres y sociedad civil" en *El mundo de la violencia*. Sánchez Vázquez Adolfo (compilador). Editado por la UNAM, México.
- Birford, Leigh (2000) "Migración transnacional. Criminalidad y justicia popular en El Estado mexicano contemporáneo" en *Conflictos migratorios y transnacionales y respuestas comunitarias*. Birford Leigh, María Eugenia I) Baetzer (coordinación). COESPO, BUAP, Puebla.
- Flanet, V. (1985) *La madre muere*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Bohman, Paul y Mark Glazer (1988) *Antropología*. Mc Graw Hill, Madrid.
- Bontil Batalla, Guillermo (1989) *Chubula. La ciudad surgida en la era industrial*. Puebla. UAP. 296.
- Cancian Frank (1991) "Comunidades campesinas" en *Antropología económica*. Compilación de Stuart Plattner, Editorial Alianza CNCA, colección los noventa, México.
- (1989) *Economía y prestigio en una comunidad maya*. Editado por el INI (CNCA), México.
- (1980) "Algunos aspectos de la organización social y religiosa de una sociedad maya" en Evon Z. Vogt. *Los Zinacantanos*.
- Carrasco, Pedro (1990) "Sobre el origen histórico de la jerarquía político-administrativa de las comunidades indígenas" en *Universidad Iberoamericana (comp.) Historia, antropología y política. Homenajes a Angel Palerm I*. México. Alianza Editorial, 306-326 p.
- Carrasco, Guillermo y Javier Rodríguez, (1999) *Los sistemas mayas y la identidad sociolingüística y socioterritorial en Tlaxcala*. Ponencia en el II Coloquio internacional sobre el sistema de cargos, organizado por la ENAH, México.
- Carrillo, Mario (1998) *Tlaxcala en el marco de la política regional mexicana*. Universidad Autónoma de Tlaxcala, México.
- Cevallos Garbay, Héctor (1997) *Fisicidad y el poder*. Ediciones Coyoacán, México.
- Claudio, Pierre (1978) *La sociedad contra el Estado*. Monte Ávila Editores, C.A., España.
- (1981) *Investigaciones en Antropología Política*. Colección *Hebreas y sociedad*. Gedisa, España.
- De la Peña, Guillermo (1986) "Poder local, poder regional: Perspectivas sociopolíticas" en *Poder local, poder regional*, CEMCA, México.
- Devalle, Susana (comp.) (2000) *Poder y cultura de la violencia*. El Colegio de México, México.
- Díaz Cruz, Rodrigo (1991) "Los hechos de los mapas: antropología y epistemología. Una introducción" en *Adividadas*. 1(1): p. 3-12.
- Diccionario Enciclopédico Espasa (1998) México.
- Dow, James W. (1974) *Santos y supervivencias: funciones de la religión en una comunidad maya*, México. SEP-INI, p. 281.
- Dyckerhoff, Ursula (1988) "La región del Alto Atoyac en la historia" en Hans J. Prun Milja y Lucinda. *Temas de la tierra indígena y española en la cuenca del Alto Atoyac: Puebla, México 1520-1650*. México, CIESAS- Gobierno del Estado de Puebla, F. C. E. P. 18-47.
- Easton, David (1988) *Análisis político*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Eco, Humberto (1994) *Cómo se hace una tesis. Técnicas y procesos de investigación*. Gedisa, España.
- Faktor, Remana (2002) *México descalzo. Estrategias de sobrevivencia frente a la modernidad liberal*. Plaza Jarrés, México.
- Fuentes, Díaz Antonio (2002) *Linchamientos: fragmentación y respuesta en el México Neoliberal*. Editado por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-BUAP, México.
- García Cook, Ángel y Beatriz Leonor Mermel Carrizo (1996) *Tlaxcala una historia compartida. Tlaxcala, sesenta de su historia*. Volumen 3, Siglo XXI CNCA, México.
- García Cook, Ángel y Racié Mora López (comp.) (1991) "Fortificaciones" Tlaxcala, pp. 720-734.
- García de León, Antonio (1973) "El trabajo educativo y su relación con algunos aspectos de sociolingüística" en *Revista Antropología y Marxismo*, Año I No. 1, México, pp. 61-73.
- García Herrera, Rosa Isela (2004) *Identidad y práctica profesional. La construcción social de la identidad del profesor de educación básica de Tlaxcala*. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- García Venustigui, Lir y Ma, Esther Salas (1996) *Desarrollo del proceso revolucionario. Tlaxcala, sesenta de su historia*. Siglo XXI, CNCA, México.
- Gellner, Ernest (1998) "La guerra y la violencia" en *Antropología y política*. Editorial Gedisa, España.
- Gibson, Charles (1991). (1950) "El sistema de gobierno indígena de Tlaxcala, México, en el siglo XVI" en *América Indígena*, Vol. X No. 1 enero, México, Instituto Indigenista Interamericano, pp. 80-90.
- *Tlaxcala en el Siglo XVI*. Fondo de Cultura Económica, México.

- (1983) *Tlaxcala en el siglo XVI*. Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Girard, René (1989) *La violencia y lo sagrado*. Anagrama, España.
- Goffman, Erving (2003) *Estigma*. Amorrortu editores, Argentina.
- Glukman, Max (1940) *The kingdom of the zulu of south Africa*, M. Fortes, *of Africa Political System*.
- (1940) *Analysis of a social situation in Modern Zululand*, *Bantu Studies*.
- (1973) *Custom and Conflict in Africa* (*Orden y rebelión en África tribal*). Basil Blackwell Oxford.
- (1975) *Rituals of rebellion in South-East Africa* (*Los rituales de la rebelión en África meridional*). Manchester, University Press.
- (1978) *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*. Editor Akal, España.
- Gozález, Héctor Alba (1985) "Home gardens in Central Mexico" en I. S. Farrington (ed) *Prokaryotic intensive agriculture on the tepics*. Great Britain: Bar International serie 232, pp 521-557.
- (1991) *La economía obviada. Historia de la producción textil en Tlaxcala*. México, Universidad Autónoma de Tlaxcala, Universidad Iberoamericana, 171 p.
- Gozález Sánchez, Isabel, (1969) *Haciendas y ranchos en Tlaxcala en 1713*. INAH, México.
- Greenberg, James (s/d) *Religion y economía de los chichas*. México, INI: 309 y Colección INI 77.
- Hernández de, T. R. y Tubert-Oaktender, J. (1996) *Industria social. Poder y violencia en la matriz social*. Psicología Iberoamericana, México.
- Hill, Jane H. (1988) "Antibivalent language attitudes in modern náhuatl" en Enrique Hamel, Rainer y otros (eds) *Sociolingüística hispanoamericana. X Congreso Mundial de Sociología*, México, 1982. México, UNAM, pp 77-99.
- Hill, Jane H., Hill, Kenneth C. (1999) *Hablado mexicano. La dinámica de una lengua sincrética en el centro de México*. México, INI-CIESAS, p.511.
- Hill, Kenneth C. (1988) "Las penurias de doña María un análisis sociolingüístico de un relato del náhuatl moderno" en Enrique Hamel, Rainer y otros (eds) *Sociolingüística hispanoamericana. X Congreso Mundial de Sociología*, México, 1982. México, UNAM.
- Ricardo Pozas Hortaera (2002) *La modernidad atrapada en su horizonte*, Poma, México, 152 p.
- INEGI (1998.) *Censos de 1997*. Gobierno del estado de Tlaxcala, México.
- (2000) *División Territorial del estado de Tlaxcala de 1810 a 1995*, Pág. 153-157. INEGI, Gobierno del estado de Tlaxcala, México.
- (2000) *Censo General de Población y Vivienda 2000*. Gobierno del Estado de Tlaxcala, México.
- (2005) INAFED, México.

- Keriback, Luf (1996) *Introducción a la teoría del sistema de cargos*. Universidad Autónoma del estado de México, Colección Textos y apuntes, México.
- Kuper Adam (1973) "Los años treinta y los cuarenta: de la función a la estructura" en *Antropología y antropólogos*. Anagrama, Barcelona.
- Leach, E. (1995) *La lógica de la coexistencia de los símbolos*. Siglo XXI, México.
- Leóni G. Gerhard (1993) *Poder y privilegio. Teoría de la estratificación*. Paidós Básica, Argentina.
- Lewellin, Ted (1994) *Introducción a la antropología política*. Siglo XXI, Madrid.
- Lomnitz, Claudio (1994) "La decadencia en los tiempos de globalización" en *De lo local a lo global. Perspectivas de la antropología*. Editado por la DAM Irapuato, México.
- López Arellano, José Isabel (1977) *Efectos de la semiproletarianización en una zona indígena en la Sierra de Zongolica*. México, ENAH, Tesis.
- Malina, Andrés (1995) "Los sistemas de cargos en la Cuernavaca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico" en *Comunicación, sistemas de cargos y prácticas religiosas*. Revista Alteridades N° 4, UNAM, Irapuato, México.
- (1983) "Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México" en *Nueva Antropología*. CIES, UNAM, CONACYT, Dirección de Educación Indígena- SEP, México.
- Mendoza, Carlos y Edelberto Torres-Rivas (editores) (2003) *Luchamientos: ¿hacer o justicia popular?* Guatemala: FLACSO.
- Menéndez, Eduardo L. (1997) "El punto de vista del actor: homogeneidad, diferencia e historicidad" en *Relaciones*, no. 69, vol. XVIII, pp. 239-270.
- Menéndez, Eduardo L. y René H. Di Paulo (1998) "Violencia y alcohol. Las casualidades de las pequeñas muertes" en *Relaciones* Vol XIX, no. 74, primavera, Zamora, Colmex, pp. 35-71.
- Meyer, Lorenzo (2000) "Los caciques: ayer hoy ¿mañana?" en *Ágora y sus quejidos*. Revista mensual Letras Libres, México.
- March, Richard (1990) "Teoría Parsonsiana actual: en busca de una nueva síntesis". En *La teoría social hoy*, Giddens, Anthony y Jonathan Turner (comps.), CNCA-Alianza, México.
- Núñez, Hugo- Barry L. Isaac (1989) *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*. Edición INI (CNCA), México.
- (s/d) *La transformación de actitudes o tiempos en el medio poblano-tlaxcalteca*. Ponencia.
- Orozco, Sherry B. (1993) "La teoría antropológica desde los años setenta" en Fabén Paz (coord.) *Cuadernos de Antropología*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, p. 5-67.

- Pádua, Jorge y Alan Vannep (comps.) (1968) *Poder local, poder regional*. CEMCA, México.
- Palerm, Angel (1990) *México Prehispánico. Ensayos sobre evolución y ecología*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, p. 499.
- (1992) "Sistemas agrícolas en Mesoamérica contemporánea" en *Guía y lecturas para una primera práctica de campo*. Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, pp. 241-281.
- (1993) *Planificación regional y reforma agraria*. México, Universidad Autónoma de Querétaro, pp. 241-281.
- Palerm, Angel y Eric Wolf (1990) "Sistemas agrícolas y desarrollo del área clave del imperio Texcocano" en *Agricultura y civilización de Mesoamérica*. México, Ediciones Gemika, p. 113-130.
- (1990) "Agricultura de riego en el viejo señorio de Acuilhuacan" en *Agricultura y civilización de Mesoamérica*. México, Ediciones Gemika, p. 131-152.
- Parsons, Talcott (1984) *El sistema social*. Alianza editores, España.
- Plan Estatal de Desarrollo 2005-2011, Gobierno del estado de Puebla, 2006.
- Ramos Galicia, Sergio (1990) *Thaxcala: 1960-1980*. Monografía histórica, Editorial Master Print, México.
- Ramírez Rancano, M. (1990) *El sistema de haciendas en Thaxcala*. Editado por el CNCA, México.
- (1996) *Thaxcala una historia compartida*. Thaxcala, textos de su historia. Vol. 16, Siglo XXI CNCA, México.
- Rendón Garcini, Ricardo (1993) *El Prosperato: Thaxcala de 1885 a 1911*. Siglo XXI y Universidad Iberoamericana, México.
- Reyes, Luis (1962) *Resumen de documentos contenidos en el Archivo Municipal de Zongolica*. Xalapa Biblioteca del Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana. (Mecanoescrito).
- (1973) *La narra en el desarrollo histórico de Zongolica, Veracruz*. Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana. (mecanoescrito).
- Robichaux H, David (1993) (1985) *Estructura, organización y economía del grupo doméstico en una comunidad de Thaxcala: un enfoque diacrónico*, Tesis de maestría-UIA, México.
- "Asalarización y edad de formación de la pareja: hacia una interpretación de la explosión demográfica en el México rural" en *Familia*. Universidad Iberoamericana Santa Fe, México.
- (1990). "Herencia de la tierra y reproducción social en algunas comunidades campesinas de Thaxcala" en *Historia y sociedad en Thaxcala*, Gobierno del estado de Thaxcala. ITC, UAT y UIA, México.

- (1994) "Clase, percepción étnica y transformación regional: unos ejemplos thaxcaltecos" en *Boletín de Antropología Americana*, no. 30. Diciembre. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, p. 143-158.
- (1995) *Le mode de perpétuation des groupes de parenté: la résidence et l'héritage à Thaxcala (Mexique), suivi d'un modèle pour la Mésoamérique*. Tesis de doctorado en etnología y sociología comparada, Universidad de Paris X (Nanterre).
- (1996) "Problemas metodológicos en el estudio del grupo doméstico" Ponencia en el 4 Encuentro Nacional de Investigadores sobre Familia, el 22 y 23 de agosto en Thaxcala, Thaxcala. Universidad Autónoma de Thaxcala.
- (1997) "Problemas metodológicos en el estudio del grupo doméstico" en Raúl Jiménez Guillén (comp.) *Familia ¿célula social?* Memoria del 4 Encuentro Nacional de Investigadores de Familia. Thaxcala, UAT, pp. 25-39.
- (1997) "Un modelo de familia para el México Profundo" en *Expiritas Familiares: ámbitos de solidaridad*. México, DIF, pp. 187-213.
- (1998) "El nuevo régimen demográfico y el parentesco: Rumbo a lo desconocido en Thaxcala rural" en *Familia: Una construcción social*. Edit., UAT, México.
- Robins, Wayne (1979) *Estructura de poder en un municipio de Thaxcala*. México, Universidad Iberoamericana. Tesis de Licenciatura en Antropología, pp. 95-332.
- Rodríguez Guillén Raúl y Juan Mora Heredia, (2006). *Los linchamientos en México*. Ediciones y Gráficos Eón, Generación Ciudadana y Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, México.
- Rodríguez López María Teresa y Andrés Hasler Hungert (2000) *Nahuas de Zongolica*. Instituto Nacional Indigenista, Antropología Social, México, p. 115.
- Rodríguez Sánchez, I. (2000) *El sistema de cargos y la transformación sociocultural de San Francisco Tetlanohcan, Thaxcala*. Tesis de Licenciatura. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- (2007) *Conflictos, vendettas y linchamientos en dos comunidades del Volcán La Malinche, Thaxcala: San Pedro Mañoztla y San Francisco Tetlanohcan*. Tesis de Maestría. Universidad Autónoma de Thaxcala.
- Romano Garrido, Ricardo (2005) *El control regional de un cacicazgo. La oligarquía agraria en el oriente de Thaxcala*. Tesis de maestría, CIISDER-MAR, Universidad Autónoma de Thaxcala, México.
- Romero Melgarejo, Osvaldo A. (1989) *La castellanización como parte del proceso de migración temporal: el caso de Astacinga, Veracruz*. Xalapa, Tesis de la Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana.
- (1997) "El sistema de cargos en una comunidad nahua del Volcán La Malinche, Thaxcala". Ponencia presentada en el V Encuentro de investigadores de la Familia, UAT, México.