

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

INAH

SEP



**PARTERAS Y PROTESTANTISMO:
Una aproximación a Zongozotla,
pueblo totonaco de la Sierra Norte de Puebla.**

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL TITULO DE
LICENCIADA EN ETNOHISTORIA

PRESENTA

Mariam Salazar Hernández

DIRECTOR DE TESIS: Mtro. Israel Lazcarro Salgado
ASESORA: Dra. María de Lourdes Baez Cubero

México, D.F.

2012

Esta tesis se realizó con financiamiento y una beca del Proyecto Nacional “Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio”, auspiciado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), a través de la Coordinación Nacional de Antropología (CNA-INAH), y por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).

Agradecimientos:

Ya que los agradecimientos son “La Memoria del Corazón”, agradezco sentidamente las minuciosas y numerosas lecturas, así como los atinados comentarios de mi director, Israel Lazcarro Salgado, pues bajo su visión etnográfica y sus conocimientos de la zona, fue que este trabajo tomó forma. Agradezco su valiosa amistad, sin menoscabo del rigor académico con el que llevó a cabalidad la difícil función que le solicité, y que con tan buena disposición aceptó.

Agradezco de igual manera las entusiastas lecturas y sugerencias de mi maestra y asesora, la doctora Lourdes Baez Cubero, con quien tuve el honor de compartir el trabajo en el equipo Sierra Norte de Puebla en el Proyecto “Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio”, hace ya varios años. Agradezco su solidaridad en todo momento.

Doy también sentidas gracias al doctor José Andrés García, quien dictaminó este trabajo como atinado representante de la Academia de Etnohistoria.

Agradezco a la Escuela Nacional de Antropología e Historia, la institución que me formó profesional y éticamente, y en la que aprendí a atisbar “los mundos otros”, con respeto y curiosidad. Fue también el lugar en que pasé unos de los años más constructivos y divertidos de mi vida y donde también tuve el placer de conocer profundas y solidarias amistades que en todo momento han estado conmigo.

Agradezco a Indra Díaz la ya antigua amistad que nos une, los ánimos en los momentos más escabrosos de la redacción de este trabajo, las largas conversaciones, las caminatas, los viajes, las risas y las palabras que siempre me confortan.

A mis compañeros del equipo Sierra Norte de Puebla: Leopoldo Trejo, a quien agradezco las lecturas a esta tesis. A Iván Pérez, amigo de siempre, a Tobías Vilchis, Esther Carrillo, Gabriela y Norma Barranco.

Agradezco a los compañeros y amigos de generación con quienes compartí los años de clases y pachangas: Flor Azcuaga, César Montes, Enrique Rivas, Toro, Gilberto “comandante perisur”, Bardomiano, Faustus Cervecer, Daniel Guzmán, Memo, Ilihuitsy.

Agradezco también a Carlos Heiras la lectura de este trabajo, y las buenas cosas compartidas durante los años cercanos.

Agradezco profundamente a los habitantes de Zongozotla, que me abrieron las puertas de su casa, ofreciéndome su hospitalidad. Gracias especialmente a doña Clemencia y a su familia. A la señora Victoria Ponce, a la señora Arminda, a Belén y su papá don Francisco, por la paciencia ante mis

ansiosas preguntas y por las largas y valiosas pláticas, a don Juan Gaona y su amable familia, a Gemima, Gumán, a la familia Cano, y a las personas que omití sus nombres, pero no la fuerza de sus palabras y testimonios, gracias a todas y a todos por contribuir tan cordialmente en la redacción de este trabajo.

A Ricardo López a quien agradezco la confianza, paciencia, solidaridad, el prodigo de su presencia en mi vida y su cálida y reconfortante compañía.

A mi pequeña familia nuclear, mi madre Salustia, porque su herencia y existencia me construyen, y a mi querido hermano Diego.

Gracias a mi tía Isabel, por ser mi paciente escucha cuando de niña le contaba de mis ganas de vivir, y por el respeto que siempre ha mostrado a mis palabras; al tío Héctor por ser ejemplo de dedicación y trabajo.

A mi familia paterna los Salazar Montes de Oca, que me han cobijado en momentos difíciles: a mi abuela Luisa, a mi padre, Rodolfo Salazar, a la tía Doris, quien siempre tiene lugar para todos en su corazón, a mi querida tía Pati, al tío Raúl, a mi hermano Emiliano, al tío Roberto, a la tía Vico, ejemplo de fortaleza; a mis queridos primos Israel, Luis Fernando, Doris, Roberto, Juan, Lorena, Gabriel.

De manera especial, dedico este trabajo a mi bisabuela Andrea Espinoza, a quien no dejo añorar; sea éste una ofrenda al privilegio de haberla tenido cerca.

A todos ellos y ellas, vaya este fragmento de *La Memoria de mi Corazón*.



Familia Gaona, Zongozotla, 2001. Foto: Mariam Salazar

"Pues siempre en las orillas de la tiniebla hay luz, y los abismos muestran selvas inexploradas; hay en la medianoche una mañana en ciernes y una triple visión en la densa ceguera".

John Keats.

Índice

Introducción: 6

CAPITULO I: 17

- 1.1 Geografía del Totonacapan 17
- 1.2 El Totonacapan prehispánico 17
- 1.3 La Sierra Norte de Puebla 21
- 1.4 La Historia 21
- 1.5 La Conquista: 23
- 1.6 Colonia y Evangelización 24
- 1.7 El siglo XIX: 27
- 1.8 El pueblo de Zongozotla 29

CAPITULO II: El contexto zongozotleco 34

- 2.1 El espacio 34
- 2.2 El cerro Cozoltepetl y su Madrina 38
- 2.3 Economía y café 40
- 2.4 Servicios e infraestructura 44
- 2.5 Identidad étnica, política y parentesco 46
- 2.6 La construcción cultural totonaca de lo femenino 54
- 2.7 Núcleo doméstico y conversión 57
- 2.8 Matrimonio 58
- 2.9 Compadrazgo y protestantismo 60

CAPITULO III: Religiosidad 66

- 3.1 Los cargos religiosos y festividades de la iglesia católica y sus festividades 67
- 3.2 La llegada del protestantismo a la Sierra Norte de Puebla: 76
- 3.3 “No fue María ni José, fue Jesús de Nazaret”: Breve historia de los templos protestantes en Zongozotla 80
- 3.4 Los Pentecostales 84
- 3.5 Las armas de conversión 87

CAPITULO IV: Los especialistas religiosos: medicina y tradición 91

- 4.1 Los especialistas religiosos 91
- 4.2 Los sueños como revelación del oficio 94
- 4.3 La medicina tradicional 95
- 4.4 Parteras 97
- 4.5 Parteras y Colonia 98
- 4.6 Parteras en Zongozotla 10
- 4.7 La revelación del oficio 104
- 4.8 Parteras y menopausia 108
- 4.9 Parteras, abuelas y madrinas 110
- 4.10 Las parteras y la noche 111
- 4.11 Parteras y poder 114
- 4.12 La partera, dueña de los niños 116
- 4.13 El embarazo 118
- 4.14 Nacimiento 120
- 4.15 Lavanderas 124
- Conclusiones 133*
- Anexo 138
- Bibliografía 144
- Índice de imágenes: 152

INTRODUCCIÓN

En 1999 inicié el trabajo de recopilación de datos etnográficos en la Sierra Norte de Puebla. Luego de haber llegado a Amixtlán, en un primer momento, fue finalmente en Zongozotla donde comencé el registro, mientras cursaba el Proyecto de Investigación Formativa (P.I.F.) “Totonacos de la Sierra Norte de Puebla”, a cargo del Dr. Elio Masferrer. Posteriormente seguí visitando el pueblo mientras colaboraba para el Proyecto de Etnografía de las Regiones Indígenas Hacia el Nuevo Milenio (INAH), culminando en el año 2001.

Debo confesar que el arribo a estas sierras vaporosas me impactó profundamente, primero visual, y después emotivamente; el paisaje y las personas que lo habitan le dieron un vuelco a mi personal concepción sobre una región campesina marginada. Me cercioré que las explicaciones hermenéuticas son a veces insuficientes para comprender -¿Hay manera de hacerlo?- la complejidad de las sociedades humanas, hecho que respondió más que a una “revelación”, a una cuestión del lógico proceso de aprehensión de una realidad para mí desconocida en esencia .

A lo largo de mi estancia de campo me percaté que por mi condición de mujer tenía la ventaja de accesar al mundo femenino zongozotleco, registrando así un fragmento de la realidad de un sector de la sociedad triplemente subordinado: mujeres/ indígenas/ pobres. Ellas fueron con quienes conviví generalmente durante mis estancias en Zongozotla, lugar - como muchos otros pueblos indígenas- donde los espacios cotidianos de convivencia son tajantemente marcados por los roles de género. Con ellas tomé innumerables tazas de oloroso café, frente a los fogones que nunca se apagan, y que a veces, según sus palabras, anuncianan mi llegada, -como la de otras visitas que vienen de lejos- chisporroteando más de lo normal.

En un primer momento comencé recabando para la primera línea de investigación del Proyecto de Etnografía de los Pueblos Indígenas datos sobre organización social, sobre todo acerca de parentesco, específicamente compadrazgo, ocasión en que varios entrevistados me remitieron con la partera del pueblo, la persona con más ahijados en la comunidad; “cientos”, en palabras de los zongozotlecos.

En ese momento me percaté de las extensas redes sociales que ella, por la sacralidad de su oficio, había tejido y el vínculo simbólico o parentesco ritual que establece con el contingente de zongozotlecos: adultos, niños y niñas, protestantes y católicos, quienes la llaman

respetuosamente “Nana” o “Abuelita”, por ser ella quien los ha “levantado”, como en Zongozotla se le nombra al hecho o tarea de ayudar a nacer (propiciar el parto, llevar a cabo la ritualidad correspondiente una vez nacida la criatura), y propiamente por su oficio: “la que levanta niños” o en traducciones literales: *Lakgamaxkganan*¹ “La que cuando recibe, da la luz”, o bien *lakma : xtan*: “La que salva sacando afuera, a la luz”.

La presente tesis se propuso realizar un estudio etnográfico sincrónico, cuyo objetivo fuese registrar y dar cuenta de los procesos de conversión religiosa, de elementos que buscan ofrecer un marco general a través del registro de la historia del pueblo, su organización social, festividades y relaciones entre mestizos e indígenas.

Daremos cuenta de estos elementos, no sólo buscando dar una panorámica visión del objeto de estudio, sino porque muchos de estos están relacionados con los rasgos particulares que trataremos con énfasis: el papel de la partera en el marco del protestantismo² y otros cultos no católicos, así como algunas de sus funciones como intermediaria en este contexto, tomando como eje conductor las “soluciones culturales” o los diversos mecanismos de resolución y/o prevención de conflictos que la población católica y protestante ha formulado para mantenerse cohesionada en una comunidad de acelerado cambio y fuerte división religiosa. englobar

¹ Traducción de Arturo Allende Téllez (comunicación personal). Otra traducción es la siguiente: / *laqma : xtuj* / vt. (lo libra, lo salva (de una condena, de un compromiso, de la cárcel), lo recata. / *ma : xtuj* / vt. “lo saca, lo pone afuera, lo echa fuera”. Traducción literal: *Laqma : xtan* / s. “la que salva, sacando afuera/ a la luz”. Traducción de Albert Davletshin (comunicación personal).

² Retomando una definición laxa, conveniente para los términos y propósitos de éste trabajo, nos referiremos al término **protestante** como el utilizado para referirse tanto a los grupos que se separaron de la Iglesia Católica Romana con la Reforma Protestante del siglo XVI, como a los desarrollos teológicos particulares de los reformadores y las iglesias resultantes, entre los que se mencionan:

1.-Iglesias históricas de carácter nacional: anglicanismo en el Reino Unido y el ámbito de sus ex colonias, luteranismo en Alemania y Escandinavia, iglesias calvinistas (reformados y presbiterianos) en Suiza, Holanda y Escocia. Las iglesias metodistas y algunas bautistas, aunque sin carácter nacional, son consideradas iglesias históricas.

2.-Iglesias de carácter congregacional (congregacionalismo, puritanismo), iglesias anabaptistas (menonitas, hermanos) y bautistas e iglesias evangélicas tradicionales de carácter libre y generalmente calvinistas, aunque anabaptistas. Generalmente se las ha llamado iglesias de la segunda reforma.

3.-Movimientos evangélicos, pentecostales o carismáticos surgidos de diversas iglesias protestantes o sin continuidad histórica. <http://es.wikipedia.org/wiki/Protestantismo>.

En amplio sentido utilizaremos también el término “no católico”, para referirnos a las denominaciones que existen en Zongozotla.

Así pues, la peculiaridad del registro de este personaje es el marco en el que ella desarrolla su trabajo, siendo éste una comunidad donde los no católicos son mayoría, lo que podríamos asociar con un sistema de creencias y prácticas “anti paganas”, sin embargo, ella transita entre una y otra religiosidad, estableciendo parentescos laicos, simbólicos y de grado, realizando los rituales propios de su oficio, traspasando fronteras religiosas a través de la legitimidad del poder que le confiere su Saber y Oficio.

Zongozotla, pueblo totonaco, está ubicado en lo que podríamos llamar el “corazón de la Sierra Norte de Puebla”. Cuenta con una extensión de aproximadamente treinta y siete kilómetros cuadrados, con una altitud que va de los 500 a los 1,120 metros sobre el nivel del mar, lo cual favorece el cultivo de café de muy buena calidad.

Es un municipio libre (no pertenece administrativamente a otro municipio), ni posee cabeceras auxiliares. Limita al sur con Totutla y Huitzilan, al oriente con San Miguel, comunidad perteneciente a Huitzilan, al poniente con Santa Elena, comunidad que pertenece a Cuatempán; y al norte con Zapotitlán de Méndez, municipio mestizo de origen totonaco, con alto índice de migración.

En la década de los cincuenta del siglo pasado, Peter Aschman,³ lingüista y misionero norteamericano, llega a la Sierra Poblana comisionado por el Instituto Lingüístico de Verano para predicar el protestantismo. Se estableció temporalmente en Nanacatlán y Zapotitlán, mientras visitaba los pueblos de la zona, manteniendo contacto y apoyo con el pastor Ricardo García, relación que al parecer, le permite la construcción en Zongozotla del primer templo, llamado “Sión” (de denominación bautista).

El crecimiento e influencia del protestantismo, así como la profusión de templos y fieles en Zongozotla no se vio disminuido a pesar de que en 1953 se desencadenaran violentos acontecimientos cuando García ordena quemar los altares domésticos (1987: 84). Sin embargo a pesar de este hecho, la conversión en Zongozotla es bien aceptada por muchos y el número de creyentes fue creciendo significativamente.

Ya adoptado, el protestantismo ha sido un elemento que ha reformulado la vida social, económica y simbólica de este municipio y que le caracteriza en su interior y regionalmente.

³ Peter Ashman se dedicó al estudio de la lengua totonaca, escribe un diccionario, un himnario, que es utilizado hasta ahora en los templos de la región y tradujo la Biblia a esta lengua.

Este es un pueblo bendecido por la gracia de Dios. Cuando llegó el evangelio todo cambió. Hubo mucho progreso, [Los zongozotlecos] se iban a trabajar a Zapotitlán, ahí venían todos borrachos. A los niños recién nacidos les daban refino con el dedo. El evangelio todo lo cambió. Aquí, en Zongozotla tuvo éxito el evangelio, porque vieron el cambio de la gente, su manera de vivir. Aquí son como uno solo, ya no se fue la gente a trabajar lejos en Huehuetla, allá lejos en la Sierra, ya no se fueron, aquí trabajaron⁴.

Antes de entrar al tema de conversión religiosa creemos necesario exponer el concepto de religión como punto de partida, para ello retomaremos a Clifford Geertz:

Para un antropólogo, la importancia de la religión está en su capacidad de servir, para un individuo o para un grupo, como fuente de concepciones generales, aunque distintivas del mundo, del yo y de las relaciones entre sí, por un lado –su modelo *de-* y como fuentes de suposiciones “mentales no menos distintivas –su modelo *para-*, por el otro. De esas funciones culturales derivan a su vez las funciones sociales y psicológicas (1995:89).

Para Geertz la religión es un sistema de símbolos que obra para:

2) establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres 3) formulando concepciones de un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (2005:89).

Los conceptos religiosos se extienden más allá de sus contextos específicamente metafísicos para suministrar un marco de ideas generales dentro del cual se puede dar forma significativa a una vasta gama de experiencias intelectuales, emocionales y morales.

En cuanto a la conversión religiosa, algunos autores coinciden en que esta puede registrarse en contextos de crisis de diversa índole, entre los que refieren conflictos de identidad de un grupo o de individuos (Bastian, 1994), (Molinari, 1998), así como crisis relativas al entorno social, producto de cambios acelerados, cuando ciertas estructuras sociales tradicionales son “puestas en evidencia” por inoperantes o anacrónicas, frente al embate de la cultura occidental.

Claudia Molinari en su trabajo sobre la conversión religiosa entre los *raramuris*, da cuenta que en el caso de México la conversión a otras denominaciones religiosas está relacionada con el impacto de los cambios económicos, ecológicos, sociales y culturales generados a partir del desarrollo capitalista.

Al respecto, Carlos Garma en su trabajo sobre el protestantismo en Ixtepec (1987) sitúa el cambio religioso en el marco de la confrontación entre indios y mestizos dentro de la

⁴ Aurelia Cano, comunicación personal, Zongozotla, 2000.

intensificación y crecimiento de la comercialización del café, donde su independencia religiosa sirvió de estrategia económica para negociar directamente, sin los tradicionales intermediarios mestizos o “coyotes”, la producción y venta del aromático.

Esta situación, como daremos cuenta, podemos equiparla a la de Zongozotla donde la “hermandad protestante”⁵ se convirtió además en fuerza política, como una alternativa estratégica de la población indígena para frenar el abuso de los mestizos (de Zongozotla y Zapotitlán) que detentaban el poder político y económico⁶.

En cuanto a los factores económicos de conversión, Claudia Molinari señala también el éxito de los nuevos movimientos religiosos entre los sectores marginados, afectados por crisis económicas, con pocas alternativas de expresión política y con necesidades insatisfechas y que atraviesan por periodos de transición social o bien, que son migrantes, así pues, la conversión es una respuesta adaptativa que ocurre en un contexto social de cambio, transcultural o en conflicto.

Para tratar la convergencia entre religiosidades, contexto de nuestro estudio, encontramos en el trabajo Clifford Geertz, en Bali (2005) un ejemplo que podemos utilizar como punto de partida para dar cuenta de la dinámica social en Zongozotla. El autor describe el rito del *slametan* entre los javaneses donde observa un:

...equilibrado sincretismo de mito y rito en el cual los dioses y diosas hindúes, profetas y santos musulmanes y espíritus y demonios locales encontraban un lugar adecuado en la ceremonia conocida como *slametan*. Se puede mostrar bastante fácilmente que el *slametan* está bien ideado tanto para “armonizar las actitudes fundamentales” necesarias para la efectiva integración de una estructura social de base territorial, como para satisfacer las necesidades psicológicas de coherencia intelectual y de estabilidad emocional características de una población campesina (2005:135)

A lo largo de su trabajo el autor describe la manera en que los elementos conceptuales y de conducta procedentes del budismo, hinduismo, islam, y del animismo son reinterpretados para formar un equilibrado estilo religioso distintivo, casi homogéneo.

⁵ La “hermandad” es definida por Bastian como una corporación, señalando el papel del dirigente o pastor: “En el dirigente religioso encontraban, a la vez, un jefe natural y un protector (un patrono) que aseguraba la reproducción del grupo social marginado dirigiéndolo a la integración corporativa. En esta forma, centenares de pastores-patrones facilitaron a los marginados contar con eventuales canales de integración en el seno de sociedades donde estaban condenados a la miseria y el sufrimiento” (1994: 247).

⁶ Molinari reporta el caso de los conversos rarámuris de Samachique, Chihuahua, donde la hermandad religiosa se ha convertido en un grupo de activa influencia política y económica (1998: 198).

Contrastivamente, en el caso del protestantismo practicado por los zoques de los Chimalapas, Leopoldo Trejo sostiene que:

Un cambio de marco (religioso) no puede ser total ni espontáneo, cualquier proceso de transformación cultural implica la previa reformulación de algunos de los viejos patrones para ordenar y entender los nuevos, aún cuando la secularización de los ámbitos, otrora metafísicos, sea un proceso inminente y acelerado (2004: 118).

Por otro lado, en un esquema a nuestra consideración, más adecuado para hablar del protestantismo en Latinoamérica, específicamente en Zongozotla, tomando en cuenta su complejidad y diversidad, García Méndez (2008: 22) refiere la existencia de lo que llama: “protestantismo chiapaneco”, registrado en el estado aludido:

... donde la pluralidad obliga a las diferentes propuestas doctrinales a adecuarse a las condiciones de la población local, lo que se ha dado de manera consciente o inconsciente, planeada o espontánea, en prácticamente todas las denominaciones presentes, incluida la Iglesia católica.

En cuanto a la secularización acelerada, dicho autor comenta:

La inicial afirmación de teóricos sociales acerca de una pronta secularización, no sólo está muy lejos de ser real, sino que además, no permite explicar la nueva vitalidad que la religiosidad está experimentando... La religión, en efecto, se está transformando, pero como condición necesaria para su mantenimiento, se transforma para no desaparecer, lo cual cobra mayor vigencia en el caso que me ocupa, en donde se presentó un claro ejemplo de redistribución y la redefinición de las creencias y prácticas religiosas” (2008: 23).

Entre los totonacos de Veracruz, Elizabeth Peralta registra un proceso religioso dinámico en la comunidad totonaca de Coahuitlán, donde la población protestante reproduce y mantiene la ritualidad tradicionalmente totonaca en las ceremonias de nacimiento, muerte, bautizo, matrimonio, etcétera., lo que permite la participación social de los grupos domésticos y de la población en general, permitiendo la reproducción de la cultura totonaca (2007: 142).

En el caso de los totonacas de la Sierra Norte Puebla, Garma registra la existencia de lo que denomina “protestantismo indígena”, término que utilizaremos para referirnos al protestantismo en Zongozotla, señalando que es evidente que los grupos protestantes serranos no han rechazado por completo todas las características de su cultura tradicional, sino que han retomado aquellos elementos que pueden ser reintegrados a las nuevas formas de conducta social que prescribe su religión, resultando un proceso sincrético mediante el cual los adeptos totonacas de este culto han adoptado una denominación (o denominaciones) extranjera ajena a ellos, a su propia cultura (1987: 165).

Jean Pierre Bastian (1994), hace referencia a varios ejemplos de comunidades indígenas donde se practican rituales indígenas o del catolicismo popular en el seno de la conversión protestante, entre ellos, el registrado por de Robert Redfield sobre la práctica reformulada de rituales tradicionales mayas reproducidos por conversos presbiterianos.

Rappaport registró esta refuncionalización de los rituales tradicionales en el marco del protestantismo entre los indios colombianos (Bastian, 1994: 200).

En cuanto a la particularidad del contexto religioso Zongozotla, nos parece pertinente referir a García Méndez que señala “Toda religión es plural por necesidad, de acuerdo a los intereses de grupo, género, clase, etnia, etcétera, que la componen (2008:24), lo cual viene a colación con respecto a la adaptabilidad del protestantismo indígena serrano en su búsqueda de permanencia en la región, en contradicción con la doctrina del protestantismo ortodoxo⁷.

En Zongozotla registramos que, a pesar de la llegada del protestantismo y su “aparente” y occidental lógica de descalificación al “paganismo totonaco”, aspectos tales como ciertas festividades religiosas relacionadas al ciclo agrícola (de las cuales hablaremos en el capítulo tres de este trabajo), la salud y la medicina tradicional, (representada fundamentalmente bajo los trabajos de la partera), que opera en el contexto del sistema de creencias o cosmovisión totonaca, sigue siendo la alternativa más socorrida para obtener la salud y para la atención de los partos; así pues, los servicios y funciones de la partera de transmitir, preservar y reproducir su oficio, son solicitados por los miembros de ambas denominaciones religiosas, lo cual nos habla de la importancia que dicho personaje reviste en su comunidad por la sacralidad de su oficio, además de ser uno de los factores que, en el proceso de reestructuración social, redunda en la relajación de posibles tensiones que la división religiosa podría desencadenar, favoreciendo la identidad zongozotleca, a través del ejercicio de la ritualidad, la solidaridad y su amplia red de parentesco ritual, a pesar del supuesto embate ideológico protestante.

Parteras

Este trabajo no intenta presentar un estudio sobre antropología médica, sin embargo es pertinente abordar a través de la conceptualización teórica de la medicina tradicional la

⁷ Bastian señala que el protestantismo es por su esencia teológica, un fenómeno plural, aún, cuando al principio, exista un común denominador mínimo fundado en tres grandes principios: *sola fe, sola gratia, sola scriptura*. Esta diversidad y pluralismo han constituido su fuerza (1994:7).

importancia de la figura de la partera, lo cual nos ayudará a entender por qué la comunidad ve en ella y la ritualidad de su oficio, el “puente” interreligioso que articula, cohesiona y dinamiza los procesos sociales y culturales de Zongozotla.

Roberto Campos (1990), menciona que la medicina tradicional no puede verse como un fenómeno aislado e inmutable, sino como un proceso de transformación con una activa apropiación y rechazo de saberes, un intercambio de actividades y creencias⁸ de diverso origen que dan lugar a una realidad dinámica (Campos, 1990: 19).

Para Antonella Fagetti (2004:12), la medicina tradicional condensa el pensamiento empírico/racional/lógico y el pensamiento simbólico/mitológico/mágico que distinguen al ser humano como ser cultural y social. Estos ámbitos se manifiestan en un conjunto de conceptos, creencias, representaciones y símbolos que la fundamentan y del cual derivan una serie de prácticas terapéuticas.

Durante siglos, el conocimiento humano se transmitió, y todavía lo siguen haciendo muchos pueblos ágrafos, únicamente a través de la oralidad, de las palabras repetidas incansablemente para hacer posible la preservación de la cultura y, por ende, de la vida.

La medicina tradicional es parte de ese saber que le ha permitido a la humanidad sobrevivir, enfrentar lo que desde siempre ha amenazado la integridad física, emocional y espiritual del ser humano: el infortunio, la enfermedad y la muerte.

La medicina tradicional ha sido también considerada como un elemento de resistencia de los grupos marginados y sometidos a la ideología dominante. La persistencia de su práctica en América, se debe como todo proceso social, a varios factores; por un lado, fue opción para que la población nativa consiguiera la sanidad de sus enfermedades, dentro de su propio sistema de creencias y la paulatina adopción de una nueva forma de ver el mundo, y por otro, respondió a la necesidad de resistencia de los pueblos indígenas mesoamericanos al embate cultural ocasionado por la conquista hispana.

Serge Gruzinsky (1988), sugiere que durante el colapso provocado por la conquista española, fueron los especialistas religiosos (tiemperos, curanderos, adivinos, chamanes, etcétera) uno de los elementos clave en la emergente y necesaria formulación de la nueva

⁸ Cada sociedad tiene sus propios métodos y recursos con respecto a la forma de atención al nacimiento. Sin embargo, todos tienen como objetivo evitar riesgos a la madre y la criatura. En México existe una gran variedad de métodos y recursos de herencia prehispánica, o introducidos a partir de la colonización española, algunos comunes a los distintos grupos étnicos y otros característicos de cada uno de ellos (Zolla, 1994: 660).

realidad al figurar muchas veces como personajes carismáticos y mesiánicos que cohesionaron el mundo indígena desde la religión, la cosmovisión⁹, y la política.

Un elemento que permite la sobrevivencia de la medicina tradicional y sus practicantes es la necesidad práctica de atención y explicación de las enfermedades dentro de la cosmovisión del grupo, en contradicción con las estructuras y concepciones de la medicina científica, las cuales provocan contradicciones de raíz que van desde el diagnóstico, el tratamiento el cuerpo del enfermo, el origen de las enfermedades, y por ende, de muchos elementos que componen su visión del mundo.

Las parteras indígenas comparten con sus pacientes, la cosmovisión, la lengua, las representaciones del cuerpo, valores y conceptos culturales. Tienen la capacidad de sanar, mediante la interpretación y ritualidad, las enfermedades inmersas en su sistema de creencias, que generalmente no son reconocidas por la medicina occidental.

En este contexto, las prácticas de curación son una “obligación social, solidaria, expresión de un don otorgado por la divinidad.” (Zolla: 794); por lo tanto quien la lleva a cabo, en este caso la partera tiene una connotación social de características sacras considerándole, además, como portadora de la ideología del grupo (Zolla: 658).

Su rol privilegiado les permite interactuar con la mayoría de los miembros de su comunidad

Esta comunicación implica un diálogo, en tanto que por un lado, aprehenden el conocimiento de los demás y su asimilación respecto de la experiencia en relación con el mundo, por el otro, transmiten el cúmulo simbólico referente al entorno y la relación con él, en los eventos vitales de mayor trascendencia y en lo que respecta al conocimiento del cuerpo humano” (Gutiérrez, 2003: 203).

Los servicios de las parteras¹⁰ tienen gran demanda en las zonas marginadas rurales, pues en ocasiones son el único recurso especializado para la atención de los partos, y por otro lado, las funciones que desempeñan son de gran importancia en la vida ritual de los pueblos

⁹ Sobre el concepto de cosmovisión, Geertz le describe como “un retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es la concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad”. “La cosmovisión contiene las ideas más generales de orden de un pueblo...Es lo mismo que un estilo de vida aprobado y la supuesta estructura de la realidad” (2005).

¹⁰ En 1974 la OMS reconoció que ante la gravedad de los problemas sanitarios mundiales era necesario desplegar todos los recursos humanos y materiales para su abatimiento, de tal modo que en sus resoluciones dadas a conocer en los años 1977 y 1978 recomiendan a los gobiernos miembros que utilicen sus respectivos sistemas médicos tradicionales y que rescaten el uso de las plantas medicinales. (Campos, 1990: 117).

En México fue en 1976 cuando las instituciones gubernamentales y de salud “reconocen” a las llamadas parteras empíricas capacitadas por las instituciones públicas de salud, denominándolas *auxiliares* para la salud en obstetricia. En 1984 la Ley General de Salud, -en un acto que se puede calificar como un retroceso a la incipiente política inclusiva- sólo reconoció el ejercicio de los médicos que han tenido formación académica (Campos, 1997: 68).

donde se desempeñan, como señalan los trabajos de Ma. Isabel Luengas (1994); Eva Reyes Equiguas (2000); Victoria Mellado (1989); Lorena Cuerno Clavel y Marina Domínguez Hernández en la Sierra Norte de Puebla (1989); Baez Cubero (2007, 2010); Elizabeth Peralta González (2007), entre otros autores.

La hipótesis general de este trabajo es demostrar que a pesar de las transformaciones en el sistema de creencias ocasionadas por la llegada de las iglesias protestantes, existe a la par un sistema de creencias tradicionales con respecto al nacimiento y la sanación de enfermedades, así como una red interreligiosa de parentescos laicos, religiosos y simbólicos, en los que la partera participa, lo que se traduce en la reestructuración y la pervivencia de lo tradicionalmente totonaco, en las creencias y acciones al interior y exterior del núcleo doméstico, donde parte del ciclo vital de los zongozotlecos es resguardado y reproducido en buena medida por la especialista religiosa, para lo cual debemos abordar, aunque sea de manera somera algunos de los espacios en los que ella transita en la esfera religiosa, ritual, cotidiana y política.

Así pues, éste trabajo da cuenta de dos elementos: a) la conversión al protestantismo y las condiciones que permiten que la población indígena se adhiera a esta confesión como una alternativa en las esferas política y religiosa, planteada por la población indígena como una alternativa para enfrentar el poder mestizo asociado al catolicismo, b) los mecanismos y sucesos que permiten la convivencia interreligiosa destacando la emblemática figura de la partera de la comunidad, en el contexto del protestantismo; hecho que propicia que esta comunidad indígena sea el marco de situaciones de gran *dynamismo*, convergencia y mutua influencia entre el corpus de creencias de raigambre mesoamericana entre los católicos tradicionales y los “protestantes étnicos o totonacos”, dando paso a una particular convivencia reformulada, donde destacan ciertos elementos de continuidad cultural insertados en un contexto indígena, que podríamos llamar “tradicionalmente totonaco” o zongozotleco. Nos encontramos pues, frente a un ejemplo etnográfico donde lo étnico, asociado a lo político, permea la esfera religiosa, a través (de ello daremos cuenta) del hilo conductor que es la partera.

CAPÍTULO I.

EL TOTONACAPAN

1.1 La Geografía del Totonacapan

El término Totonacapan¹¹ ha sido utilizado para denominar el espacio geográfico donde habita el grupo etnolingüístico totonaco, abarcando una gran parte del estado de Veracruz y Puebla. En términos generales, varios autores coinciden en señalar como sus límites prehispánicos el río Cazones al norte, el río La Antigua al sur, el Golfo de México al este y el parteaguas de la Sierra Madre Oriental, desde Huachinango, Zacatlán, Tetela, Zácapoaxtla, Tlatlauquitepec, Pahuatlán y Teziutlán, en Puebla, hasta Jalacingo y Xalapa en Veracruz, pasando por Atzalan hasta el río La Antigua (Ortiz, 1995: 27), (Piña, 2001: 91), (Kelly, Palerm, en Chenaut, 1995: 15).

Orográficamente la región presenta dos grandes unidades geomorfológicas claramente definidas: la Sierra Madre Oriental, formada por macizos montañosos, producto de movimientos orogénicos del Mesozoico, y la planicie costera del Golfo, que se originó debido a la formación de cuencas sedimentarias que formaron grandes depósitos marinos durante el periodo Cenozoico (Ortiz, 1995: 29).

1.2 El Totonacapan prehispánico

Las evidencias arqueológicas más antiguas, sugieren una tradición de ocupación de la costa veracruzana que data de 2400 a.C (San Lorenzo, Tres Zapotes, etcétera.), por grupos protomayas de influencia olmeca (Ortiz, 1995: 33). Por tanto, podemos decir que el origen de la cultura totonaca estuvo ligado a los grupos olmeca- zoque, huastecos, tepehuas y popolucas. Posteriormente los grupos olmeca- zoques se encargaron de desplazar a los del centro de Veracruz hacia el norte (huastecos) y hacia el sur (maya yucatecos).

Entre las escasas fuentes coloniales que dan cuenta de los totonacos, se encuentra la descripción de los informantes de Sahagún, quienes los mencionan indistintamente como “guastecas”, describiéndoles de esta manera:

¹¹ Según Melgarejo, Totonacapan significaría: “lugar de totonacas” o “lugar de bastimentos”. (1943: 49).

Estos totonaques estan poblados a la parte norte y estos se dicen ser huastecas. Tienen la cara larga y las cabezas chatas y en su tierra hacen grandísimos calores, hay en ella muchos bastimentos y frutas y no se da ahí el cacao ni el veinacaztli, sino liquidambar o la resina olorosa que llaman suchicotzotl, y al presente se dan allí en gran abundancia las frutas de castilla. Allí se da el algodón y se hacen petates y asientos de palma pintados de color y el otro género del algodón que llaman quauchicatl, que se hace en los arboles. Estos biuen en policía porque traen ropas buenas los hombres y sus mastles: andan calzados y traen joyas y sartales al cuello: ese ponen plumajes y traen aventadores y se ponen otros dijes y andan rapados curiosamente mirándose en espejos: las mujeres se ponen naguas pintadas y galanas nimas ni menos pulidas y curiosas en todo. Y porque decian ser guastecas, solian traer las naguas ametaladas de colores y lo mismo las camisas y algunas de ellas traían un vestuario que se llama canjtlí. Que es huipil como de red: esto lo traian los

eyas traian naguas ametaladas de azul y blanco y las trenzas que usaban para tocar los cabellos era de diferentes colores y torcidas con pluma. Cuando iban al mercado se ponían muy galanas y eran grandes tejedoras de labores. Hombres y mujeres son blancos de buenos rostros, bien dispuestos de buenas facciones, su lenguaje muy diferente de otros, aunque algunos hablan otomí y otros la de los náoas o mexicanos, otros que entienden la guasteca. Son curiosos y buenos oficiales en cantares, bailan con gracia y lindos meneos. Usaban buenos guisos y limpios, de ahí se traen la buenas empanadas de gallina nacatamalli. Sus tortillas eran del grandor de un codo. Su comida y mantenimiento principal era el chile. En el cual después de molido mojaban las tortillas calientes del comal y comianlas todos juntos.

En cuanto al lugar de origen de los totonacos, Fray Juan de Torquemada refirió la tradición oral según la cual *Chicomoztoc* o “Siete Cuevas”, mítico lugar que la tradición chichimeca ubicó como punto de partida y génesis, es también de donde los totonacos inician su ruta hacia el altiplano en compañía de los xalpanecas o tepehuas:

Salieron de aquel lugar que llamaron Chicomoztoc o Siete Cuevas, juntamente con los xalpanecas y que fueron veinte parcialidades o familias, tantos de unos como de otros... eran todos de una lengua y de unas mismas costumbres.

Llegados a estas llanadas de la Laguna pararon en el pueblo donde ahora es Teotihuacan, y afirman haber hecho ellos aquellos dos templos que se dedicaron al Sol y a la Luna, que son de grandísima altura. Estuvieron allí por algún tiempo y después, o no contentos del lugar, o con ganas de pasarse a otros, se fueron a Atenamitic, que es donde ahora es el pueblo de Çacatlán; de aquí se pasaron mas abajo cuatro leguas, entre unas sierras muy ásperas y altas. (y) volviendo al oriente y dando en las llanadas de Cempoala, junto al puerto de la Vera Cruz, poblando toda aquella tierra de muchísimo gentío.

Estos totonacos, situados en Mizquihuacan, fueron gobernados por una sola cabeza, y gastaron en nueve edades y vidas de otros tanto señores, tiempo de ochocientos años (Torquemada, 1943: 278, 280).

Al parecer los totonacos, al igual que otros grupos (mixteco- popolucas, tepehuas y más tarde nahuas) (Stresser- Péan, 1998: 25), migran hacia el altiplano, lugar donde se estableció Teotihuacan, lo cual según opinión de García Martínez fue trascendental para la Sierra de Puebla, que el gran catalizador de la civilización mesoamericana se desarrollara a su lado.

Esto sin embargo, no descarta que otros grupos totonacos y tepehuas hayan permanecido en la Sierra para después desplazarse hacia el sur de la Huasteca, ya que algunas fuentes registran la ocupación de la Sierra por totonacos desde el siglos IV y V, lo que cronológicamente coincide con los primeros vestigios arqueológicos de Tajín.

Según las referencias de Torquemada, los grupos totonacos asentados en la Sierra migraron hacia el este, a un lugar llamado Atenamitic ubicado probablemente muy cerca de lo que ahora es Zacatlán, posteriormente se extendieron en la Sierra, descendiendo a la costa (500-750 d.C.) (Piña Chan, 2001: 85), para fundar la ciudad de Tajín¹², o “Trueno Viejo” que vivió su mayor esplendor en los años 800-1100 d. C. sustituyendo en importancia a Teotihuacan, convirtiéndose en una especie de estado sucesor (Martínez, 1987: 40).

A la par del florecimiento de Tajín en la costa, en el oriente se crean otras ciudades totonacas de importancia como Yohualinchan, Xiuhtetelco y Corralillo.

En la decadencia de Teotihuacan, fechada aproximadamente para el 750 d. C. los totonacos migraron de nuevo a la Sierra para establecerse en Mizquihuacan (720 d.C), que según Torquemada fue “La capital de todos los totonacas” (Martínez, 1987: 42).

Torquemada relató como habíamos mencionado, el origen de un señorío totonaco ochocientos años antes de la llegada de los hispanos en un lugar llamado Mixquihuacan, cerca de Zacatlán, donde registró el gobierno de nueve señores con nombres nahuas y emparentados entre sí, en un período de 80 años cada uno: Umeacatl, Xantontan, Tenitztli, Panin, Nahuacatl, Ithualtzintecuhtli, Tlaixeuhuatenitztli, Catoxcan y otro Nahuacatl, que se vio envuelto en una contienda con su hermano Ixcahuitl. Estos dos abandonaron Mizquihuacan y el segundo fue a Ocotlán y Xuxupango. Allí le sucede Quatemacatl, el décimo señor que suma los ochocientos años de esta mítica genealogía que no ha sido debidamente estudiada y que probablemente sugiere el énfasis en la continuidad de un linaje (García, 1987: 42).

García apunta que este grupo retorna ya con influencia nahua, lo cual explicaría por qué el linaje de los totonacos que describe Torquemada tiene nombres nahuas, mientras que García Payón (García, 1989: 230, 231) aseguró que la explicación de esta nahuatlización está cifrada en las incursiones toltecas registradas en la Sierra antes del siglo VIII.

¹² La influencia teotihuacana en la arquitectura de Tajín está presente en la adaptación del talud tablero teotihuacano a las “cornisas-nichos” tan particulares de dichos edificios totonacos (Piña, 2001: 84).

Alrededor del 950 d.C. el escenario se trastoca con la llegada de migraciones toltecas y grupos chichimecas, otomíes y nonoalcas que fundan Tula, en el actual estado de Hidalgo, lugar probablemente ocupado por los totonacos (Stresser-Péan, 1998:26), con lo que el Tajín queda relegado para caer finalmente entre 1175 y 1178 d. C.

Por su parte, Tula pierde hegemonía por los años 1180-1240 d. C. debido al arribo de migraciones chichimecas y otomíes que ocupan Xonotla, Tuzamapan, Tulancingo y Pahuatlán. De uno de estos grupos migratorios surgen los “acolhua” de Texcoco, descendientes de la dinastía chichimeca de Xolotl (Stresser Péan, 1998: 29), que posteriormente fundan Tenochtitlán y que dominarían militarmente la ruta de Tuxpan por el camino hacia Tulancingo y Huauchinango quedando esta parte del Totonacapan bajo la influencia de la Triple Alianza.

Los otomíes incursionan en la Sierra ocupando algunos territorios totonacos. En la segunda década del siglo XIII ocupan en un primer momento Xaltocan para después, en el transcurso de siglo y medio extenderse por Actopan, Metztitlán, Atotonilco, Tulancingo, Acaxochitlán, y Tututepec, (Martínez, 1987:51) replegando a los totonacos hacia los valles lluviosos de Naupan, Metztla, Chachahuantla, etcétera. (Stresser-Pean, 1998: 30, 31).

Al momento de la llegada de los hispanos Ortiz (1995: 34) señala que se puede hablar de tres zonas diferenciadas en el Totonacapan:

- La zona de interrelación totonaca con el Altiplano, que constituye un corredor de amplia tradición histórica que se remonta a las relaciones entre Teotihuacan y el Tajín y entre Tulancingo y Huauchinango.
- La zona de interrelación totonaca con la cuenca del Papaloapan: posiblemente constituye su espacio original de fuerte influencia olmeca-maya, donde el centro urbano más importante es Zempoala.
- La zona núcleo totonaca: que corresponde al macizo montañoso de la Sierra Norte de Puebla y parte de la vertiente veracruzana, zona probablemente ocupada por los huaxtecos, a quienes los totonacos desplazaron, formando un núcleo de comunidades totonacas (Ortiz, 1995: 34).

Por otro lado, García Martínez (1987), señala tres regiones culturales en el espacio serrano prehispánico:

La occidental: original y mayoritariamente totonaca, surgida en función del espacio teotihuacano, luego ocupado y transformado por los toltecas.

La oriental: que debió haber sido también totonaca, definida por su proximidad al Tajín, centro rector después de la caída de Teotihuacan.

La región norte: Región que es configurada por la influencia olmeca-xicalanca, al norte de la cuenca del río Atoyac.

1.3 La Sierra Norte de Puebla

El territorio que ahora conocemos por este nombre, está ubicado en la llamada Sierra Madre Oriental, que se caracteriza geográficamente por ser un conjunto de pendientes, escarpes y barrancas con declives de casi 2000 metros de desnivel entre el borde del altiplano y las áreas costeras que dan frente al Golfo. (Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, Tomo 1, México, 2000: 209).

El espacio serrano posee grandes diferencias de clima y vegetación determinadas por lo abrupto de su paisaje,¹³ lo cual tiene como resultado grandes contrastes entre las zonas bajas y las de mayor altura, mismos que un caminante puede distinguir con el solo hecho de subir o bajar a propio pie por media hora. Así pues, estos contrastes algunas veces se traducen en variedades culturales significativas, que a menudo construyeron realidades sociales aparentemente poco relacionadas entre sí, condicionadas por lo agreste del paisaje serrano, aunque, también, ya instalada la política colonial, fueron configuradas por su cercanía o lejanía a los centros rectores y las áreas más dinámicas dentro de esta estructura (García, 1987).

1.4 La Historia

Como ya hemos mencionado, la historia de la Sierra estuvo configurada o alineada en medio de tres núcleos fundamentales de la cultura mesoamericana; por un lado la costa del Golfo, en el altiplano, Teotihuacan que inició la hegemonía cultural y política de la Cuenca de México y posteriormente Tula.

¹³ Las lluvias torrenciales, comunes en la sierra y la constante deforestación, han tenido como resultado graves desastres naturales a causa de grandes deslaves. El registrado en 1999, fue uno de los más desastrosos, pues provocó numerosas muertes, destrucción de pueblos y vías de comunicación indispensables para el abastecimiento de productos básicos como lo es la carretera interserrana que comunica la sierra desde Zacatlán hasta Zacapoaxtla y Teziutlán, y que no es precisamente una vía que goce de gran infraestructura y mantenimiento, a pesar de su importancia para la región.

Después de la decadencia teotihuacana, es el Tajín (800-1100 d.c.) el que le releva en importancia. Es en este momento cuando la Sierra ocupa una posición nuclear en las redes de comercio y comunicación que se centran también en Xochicalco.

La Sierra era un espacio de paso de gran importancia del Altiplano al Golfo; de ahí su carácter un tanto cosmopolita y multilingüe (tepehua, totonaco, nahua, otomí.).

Durante las varias migraciones que tienen lugar, fue la lengua náhuatl la que suplantó a las lenguas locales (tepehua y totonaco), lo cual es notable en los nombres de gobernantes y topónimos referidos en las pocas tradiciones históricas sobrevivientes.

En el siglo xv la Cuenca de México se perfila como la zona de mayor importancia en el mundo mesoamericano. La Sierra tuvo entonces, otro proceso de nahuatlización a causa de incursiones militares por parte de la Triple Alianza y el sucesivo establecimiento de guarniciones mexicas. Los texcocanos, en alianza con ellos, conquistan Tulancingo, Tututepec, Huauchinango, Xicotepec y Pahuatlán, poblaciones cercanas a la ruta hacia Tuxpan.

Una vez dominados, envían recaudadores de tributos y representantes de su gobierno a Papalotlcpac y Tlacuilotepetl, Xicotepec, Tulancingo, Huauchinango y el sudeste de la Huasteca (Stresser-Péan, 1998: 36, 37).

Por otro lado, durante su gobierno Nezahualcoyotl (1431-1473) fue apoyado por Itzcoatl y la Triple Alianza, de la cual formaba parte, recuperando el control de las posesiones serranas de su padre Ixtlioxochitl Ome Tochtli.

El surgimiento de la hegemonía de los mexicas, por medio de la adjudicación de estos y otros territorios indígenas, otorgó a la Cuenca una importancia sin precedentes, construida a base de dominio militar y control de las redes de comercio e intercambio. Su creciente población demandaba mayor cantidad de alimentos, por lo que la Sierra, por su cercanía y productividad, se convirtió en una especie de “granero” abastecedor de la cuenca.

En 1440-1469, durante el gobierno de Moctezuma Ilhuicamina, se registró una gran hambruna, en la que los mexicas se vieron obligados a venderse como esclavos a los totonacos a cambio de maíz, registrándose también migraciones considerables de nahuas hacia el Totonacapan donde se establecen (Chenaut, 1995: 24,26). Esta crisis de abastecimiento de alimentos, los lleva a emprender una campaña de conquista en la Sierra emprendida por Nezahualpilli en 1486, con la cual logra adjudicarse la tierra baja de los totonacos.

A finales del siglo xv la Triple Alianza (Tenochtitlán, Texcoco y Tacuba) tenía ya en sus manos la zona de Zempoala y la parte norte de la Huasteca. Los productos exigidos como tributo eran algodón, chile, maíz y, para Misantla y Xilotepec, liquidámbar, resina de gran importancia para el culto y que se quemaba permanentemente en los templos tenochcas (Masferrer, 2000).

Bernardo García (1987: 59) señala que en algunos casos, los centros de recaudación de tributos fueron también guarniciones con obligaciones militares para con la Triple Alianza, como Zacatlán, Tetela, Zautla, e Iztacamaxtitlán, que fueron obligados a participar en guerras contra los tlaxcaltecas. Sin embargo la dominación mexica permitió un gran margen de libertad en la organización interna de los grupos conquistados, situación que la conquista hispana con sus consabidas diferencias culturales e históricas, no compartía.

1.5 La Conquista

A la llegada de Hernán Cortés al posteriormente llamado Puerto de la Villa Rica de la Veracruz, el primer contacto con población nativa fue con totonacos. Para este tiempo, como ya habíamos mencionado, el norte de la Sierra de Puebla era tributario de la Triple Alianza que mantuvo guarniciones militares principalmente en Atla, Atotonilco y Nautla.

Durante el gobierno de Moctezuma, las exigencias tributarias se duplicaron, hecho que provocó gran descontento a los pueblos totonacos, cansados de las guerras de conquista que los mexicas desplegaron contra su territorio. En estas especiales circunstancias los totonacos se convirtieron casi inmediatamente en aliados de los hispanos.

La llegada de Hernán Cortés fue tomada por los totonacos como el fin de la opresión mexica, pues estos ofrecieron solucionar su situación a cambio de aliarse con ellos para acabar con el dominio mexica, sin atisbar en ese momento, las consecuencias que dicha alianza tendría para ellos y los demás pueblos.

La historia de los totonacos cuenta con fuentes escasas y fragmentarias a pesar de que fue el primer pueblo que se alió a los hispanos, ningún cronista se avoca en registrar con detalle su historia durante la Colonia, al menos no con la profundidad que otros abordaron la historia de los nahuas del altiplano por ejemplo.

Una vez lograda la conquista pacífica del Totonacapan, los españoles iniciaron una política de saqueo y control de la zona. La Corona española desplegó en esta zona a los primeros conquistadores, e impusieron lenta pero inexorablemente su aparato burocrático-imperial,

primero por medio de las Encomiendas, territorios de usufructo otorgados a hispanos con el fin de “evangelizar” a sus habitantes, a quienes cobraban tributo, así como el establecimiento de congregaciones, que concentraban los caceríos dispersos después del impacto de la conquista y el descenso demográfico.

Estas instituciones tenían como objetivo facilitar el control y administración, aprovechando la unidad de organización indígena llamada *altepetl*¹⁴ (Lockhart 1999).

Los caciques totonacos en un primer momento, lograron conservar algo de su poderío en los años inmediatos a la conquista, sin embargo hacia la mitad del siglo XVI y el XVII, son desbancados por la presión hispana que divide, sistemáticamente los territorios a su cargo (Masferrer, 2000: 18) menguando su poderío. La implantación arbitraria de Pueblos de Indios¹⁵ creó serios conflictos internos, culminando algunos, en la independización de los pueblos sujetos de sus cabeceras políticas y religiosas impuestas por los hispanos.

1.6 Colonia y evangelización

El Totonacapan básicamente era productor de maíz y no de los minerales que los españoles tanto buscaban, por consecuencia los conquistadores mantuvieron los tributos ya pedidos por los mexicas, más otro en dinero, el cual era obtenido penosamente por los indígenas por medio de la venta de sus productos a precios ínfimos, o bien, prestando servicios personales a los españoles (Masferrer, 2000), por medio de la encomienda y los llamados “trabajos de repartimiento” obligatorios también, pero a cambio de salarios ínfimos y que fueron muy decisivos en la construcción de obras públicas, iglesias y conventos para las órdenes religiosas. Estas condiciones de vida, aunados a las numerosas epidemias, provocaron desplazamientos y una fuerte baja demográfica.

¹⁴Antes de la conquista española los pueblos indígenas del México central se concebían en esas unidades territoriales potencialmente soberanas y con un gobernante dinástico o *tlatoani*. El vocablo náhuatl *altepetl* “in atl, in tepetl”, agua, monte metafóricamente hace alusión a un pueblo (1999: 27-30). Igual construcción semántica y simbólica encontramos entre los totonacos: *chuchut’ sipi*, *chuchut’*: agua, *sipi*: monte.

García apunta que Altepetyl es un concepto de referencias simbólicas, que engloba la idea genealógica de la deidad residente en los montes, la fuerza germinal, los recursos o “mantenimientos”. El concepto *altepetl iyollo* o corazón del pueblo se refería directamente a la deidad protectora (García Martínez, 1987: 72-73), (Véase también López Austin, 1998: 60).

¹⁵ Reasentamientos de población indígena ordenados por la Corona en 1545 para facilitar la recaudación tributaria, el adoctrinamiento y la sujeción.

Ya a principios del siglo xvii, Torquemada dio cuenta del descenso de población de los pueblos serranos: "...Apenas se conocían, ni se puede creer que en otro tiempo fueron cuantiosos y llenos de gentío."

En 1580 *La Descripción del pueblo de Hueytlalpan*,¹⁶ Alcaldía a cuya jurisdicción pertenecía Zongozotla, ilustra la situación de la zona en esos años: "[...] se responde que fue tierra muy poblada de cantidad de indios que respecto de ellos ay muy pocos agora apocose la gente por enfermedades de sarna y pujamientos de sangre que no tuvieron remedios..." (idem: 22). El contacto europeo desencadenó una serie de epidemias que diezmaron a la población indígena, indefensa a las desconocidas enfermedades que los hispanos traían consigo, causa principal del descenso de población, aunado como se ha referido a la explotación económica, las guerras y el choque cultural que trajo consigo la dominación española. Esta mortandad fue más intensa en las zonas cálidas y húmedas de la costa, donde dichas condiciones climáticas favorecieron la propagación de las enfermedades, lo cual hizo que la población sobreviviente buscara lugares más salubres donde poder vivir, como lo fueron Xuxupango y Ahuacatlán, quedando algunas zonas totalmente despobladas (García, 1987: 114).

La región habitada por los totonacos fue muy afectada, ya que estaban asentados en las zonas más bajas. Los centros rectores totonacos declinaron y la gente migró, refugiándose en las áreas más inaccesibles de la Sierra. Los hispanos introdujeron esclavos provenientes de África, que sustituyeron a los indígenas en los trabajos en las haciendas ganaderas y cañeras ubicadas sobre todo en la zona costera (Chenaut, 1995: 26).

Estos desplazamientos forzados, en búsqueda de mejores sitios, forzó a la población totonaca a un reajuste espacial y social, que tuvo como resultado pérdidas significativas en su estructura social, sus sistemas simbólicos y la conservación de una continuidad histórica. Alan Ichon señaló respecto a los totonacos serranos, que debido a lo inaccesible de la zona y el débil trabajo evangelizador, durante las primeras décadas posteriores a la colonización,

¹⁶ Este documento forma parte de las "Las Relaciones Geográficas" que Felipe II manda hacer entre los años 1579- 1584, cuando el Gobierno Virreinal envió a todas las Alcaldías Reales de las distintas Provincias de la Nueva España un cuestionario de cincuenta preguntas sobre las condiciones económicas, sociales, históricas, fisiográficas, etcétera. La que mencionamos en el presente trabajo fué suscrita por Juan de Carrión, Alcalde Mayor de Hueytlalpan (García Payón, 1965: 22).

produjeron una zona “que resguardó”, en gran medida, la cultura de los pueblos indígenas, del embate cultural hispano.

Las migraciones de la población indígena hacia lugares inaccesibles de la Sierra, debió ser una de las limitantes para el trabajo de evangelización, lo que permitió que los pueblos totonacos serranos no se aculturaran de la forma en que lo hicieran los pobladores de la costa, para quienes este proceso fue más temprano y profundo, y cuyos resultados saltan a la vista en nuestros días (Chenaut, 1995: 26).

Otro factor importante para este “resguardo cultural”, fue la débil ocupación hispana en la Sierra, que prefirió lugares menos intrincados, más accesibles y con climas templados, lo que permitió una mayor permanencia de elementos propios de la cosmovisión mesoamericana.

Las órdenes que emprendieron el trabajo de evangelización fueron la agustina y la franciscana. La segunda, se concentró más al oriente, erigiendo conventos en Zacatlán, Hueytlalpan, Iztacamaxtitlán, Xalacingo y Tlatlauquitepec. Generalmente en ellos vivían dos o tres frailes que tenían a su cargo docenas de localidades (García, 1987: 130).

La evangelización en la Sierra, como en la mayoría de las regiones conquistadas, fue en un primer momento un tanto superficial, casi únicamente justificada en relación con el número de personas bautizadas. Motolinía se vanagloriaba de los millones de bautizados que había en 1536, lo cual habla de las metas iniciales de los religiosos y de lo superficial de su obra (Chenaut, 1995). Ya posteriormente la violencia, la persecución y la destrucción de las instituciones religiosas mesoamericanas, serían el común denominador para la forzada conversión (López Austin, 2002: 22).

El arraigo a la nueva religión fue lento y gradual, en un primer momento fue sólo obediencia civil, posteriormente, buscando el afianzamiento del culto católico, se conformó un sistema religioso sincrético que buscó suplantar a las antiguas deidades mesoamericanas, insertando sus potestades bajo las imágenes y los nombres de los santos católicos, conformando un nuevo panteón sagrado que gradualmente se insertó en la cultura de los pueblos indígenas, lo que hizo que ciertos elementos se incorporaran con facilidad en las normas ya existentes.

Sin embargo, algunos elementos de la religión prehispánica resistieron el embate de la dominación, así “los indígenas asimilaron el cristianismo a partir de sus propias estructuras culturales” (López Austin, 2002: 22).

Los frailes franciscanos tienen un lugar especial en la historia de la conquista religiosa de esta región. Se destacan Fray Andrés de Olmos, cronista, quien se estableció en el importante pueblo totonaco de Hueytlalpan en 1539 (García, 1987: 127), encargándose del juicio de idolatría al cacique totonaco don Juan de Matatlán, así como Fray Juan de Torquemada, que vivió en Zacatlán a principios de 1600, recopilando información de primera mano sobre la historia totonaca, y que por cierto, aseguró haber subido al Cozoltepetl (García, 1987: 131), ubicado en Zongozotla, cerro que identifica inmemorialmente a los totonacos de la zona y del cual se derivan numerosos mitos y narraciones (en los cuales aparece la partera), convirtiéndolo en un importante marcador geohistórico e identitario de los zongozotecos.¹⁷

De los siglos XVI al XVIII, podríamos hablar de una paulatina consolidación de los pueblos de indios, que se van articulando al sistema colonial, pero también de una gradual crisis que fue gestándose hasta que finalmente en el siglo XIX se traduce en varias e importantes revueltas. Antes de éste siglo, varios autores concuerdan que en la Sierra no hubo revueltas significativas y que las constantes denuncias de abusos fueron disueltas pacíficamente, debido probablemente a que la jerarquía indígena era aún poderosa.

1.7 El Siglo XIX

Es en el siglo XIX cuando la aparente y tensa calma en la región de la Sierra Norte de Puebla llegó a su fin, volcándose en una ola de violentas y numerosas insurrecciones.

El común denominador que estos levantamientos tuvieron fue la reivindicación territorial y política de la población indígena, debido a la desmesurada apropiación mestiza. La respuesta del gobierno fue en violentas represiones que tuvieron como fin táctico la persecución y muerte de sus líderes y seguidores, el recurso más socorrido para menguar las demandas de los pueblos.

Una de éstas revueltas tuvo lugar en Misantla en 1808, como respuesta a los abusos de los mestizos contra la población indígena, es de mencionar que estos movimientos beligerantes en la región se articularon con los incipientes movimientos independentistas. Otra más tiene lugar al norte de Veracruz, en 1813, comandada por el totonaco Serafín Olarte, quién posteriormente es decapitado por los realistas (Chenaut, 1995: 98, 99).

¹⁷ El pueblo nahua de Huitzilan comparte con Zongozotla la ladera sur del cerro Cozol, que en náhuatl quiere decir “cuna”.

En 1836 y 1838, los totonacos se rebelan violentamente, encabezados por el hijo del asesinado Serafín Olarte, Mariano Olarte. Esta revuelta tuvo varias causas, que en general, tuvieron origen en los abusos e injusticias que la población indígena padecía, a causa de los mestizos y el gobierno local, pues el advenimiento de los ayuntamientos y municipalidades en manos de mestizos fueron una de las más duras amenazas a los derechos que conservaban los indígenas en las Repúblicas de Indios.

Una de estas arbitrariedades, que enardeció a la población totonaca, fue la prohibición del obispo de Puebla de celebrar las festividades tradicionales de Semana Santa:

(...) que las procesiones que se hacían en los pueblos por la noche eran ocasión de muchísimos y muy graves desórdenes; desórdenes que el celo de los ilustrísimos señores obispos Fuera y Campillo, mis respetables predecesores, se vio precisado a impedir quitándoles de raíz la ocasión, y que vueltos a renacer en el tiempo de gobierno me obligaron a renovar las prohibiciones que por sus Edictos hicieron los referidos prelados.

La embriaguez a que en, tales ocasiones recurren ciertas gentes como arbitrio oportuno para soportar el desabrido y destemplada temperatura de la noche, y la libre y confusa reunión de los sexos, siempre peligrosa en las tinieblas, pero mucho más con el preparativo de la bebida, son abusos que aún por si solos, y sin la deformidad que les pudiera dar en otras circunstancias no debe tolerarlo ninguna autoridad (...) ¹⁸

Esta rebelión se esparció con rapidez; “desde Coxquihui, hasta Tantoyuca, desde las playas del Golfo, hasta las serranías de Huauchinango” (Chenaut, 1995: 103).

Las peticiones que Olarte y sus seguidores enarbolaban, influenciadas en el Proyecto Federalista Nacional hicieron eco en estas poblaciones, sin embargo las tropas federales asesinaron a Olarte en 1838, lo cual dio fin al movimiento (Ibid: 102).

En 1845, los totonacos y nahuas de la Huasteca veracruzana se levantaron en armas, con motivo de reclamo de tierras. Santiago Estévez lidera varios enfrentamientos que tienen eco hasta Puebla.

En 1848, los totonacos de Papantla se alzaron bajo el mando de Juan Nepomuceno, subprefecto del Partido de Chicontepec, con consignas (bajo la redacción del Plan de Amatlán), de eliminar los impuestos a la tierra, elegir sus autoridades y eliminar las altas contribuciones civiles y religiosas (Masferrer, 2000).

En 1853 en el cantón de Misantla se organizó otro movimiento, esta vez, en el marco de la invasión norteamericana. El gobierno veracruzano encabezado por Juan Soto, intentó

¹⁸ Carta del obispo de Puebla Francisco Pablo al ministro de guerra José María Tornel, 29 de diciembre (Chenaut, 1995: 82, 83).

reclutar en el ejército a hombres de comunidades campesinas, mediante la “ley de sorteo”, lo cual no fue aceptado por la población, que finalmente desacató las órdenes del gobierno.

Soto emprendió entonces un sangriento enfrentamiento en contra de los insurrectos e intentó desarmarlos, pero tuvo poco éxito (Chenaut: 110).

En 1856, también se registraron levantamientos en los pueblos nahuas y totonacos, pertenecientes al partido de Zacapoaxtla, donde el cura del pueblo encabezó un movimiento contra el Plan de Ayutla.

En el mismo año en Tantoyuca, Veracruz, se registró otro movimiento liderado por Rafael Díaz, quien elaboró un nuevo Plan de Tantoyuca, de donde se desprendieron consignas a favor de la tenencia de la tierra por parte de los campesinos y la desaparición de la propiedad privada y los capitalistas (Chenaut, 1995: 110,111).

En 1885 se registró otra revuelta en Arroyo del Potrero, municipio de Martínez de la Torre, que se extendió hasta Misantla, Papantla y Jalacingo y que fue encabezada por Antonio Díaz Manfort, curandero, a quien los indígenas llamaban “Médico Santo” (Chenaut, 1995: 212), que encabezó una rebelión de carácter político y étnico que desconocía al Presidente Porfirio Díaz y proclamaba que la población indígena ocupara “el escaño principal de la sociedad nacional” (Velasco, 1979). Este hecho arroja reveladores datos, por un lado devela que la iglesia católica tiene fuertes competidores al interior de la organización ritual nativa, lo que favoreció también la intromisión de misiones protestantes a la zona y por otro lado, marca la pauta ejemplificando la importancia política que tenían y tienen los especialistas religiosos: curanderos y parteras.

Esta rebelión fue violentamente diezmada cinco meses después, terminando con la muerte del “Médico Santo” y sus seguidores a manos de los rurales (Velasco, 1979: 93-95).

1.8 El pueblo de Zongozotla: Historia y su contexto

La institución de la encomienda, las congregaciones, la conformación de Pueblos de Indios y las alcaldías que reunieron a la población nativa bajo la administración hispana fueron unas de las estrategias del proceso de colonización española, que aprovechó los ordenamientos y los sistemas administrativos y de gobierno ya existentes en las sociedades indígenas.

Como hemos mencionado, la encomienda consistió básicamente en el otorgamiento a uno o varios españoles, de uno o varios señoríos indígenas o *altepetl* para que fueran evangelizados, concediendo a los encomenderos el derecho ilimitado a su explotación

económica disponiendo de los indígenas como sirvientes y conservando el pago del tributo, siguiendo básicamente el modelo prehispánico.

En la integración de las nuevas jurisdicciones para la centralización del poder colonial, los españoles integraron corregimientos o sedes del poder español de manera un tanto arbitraria. De este modo, Zongozotla fue incorporado a Tlatlahuquitepec, administrado por Pedro Cindos de Portillo y por Hernando de Salazar.

En 1528, Cindos renunció a sus derechos al convertirse en franciscano y la Corona española se encargó de administrar dichos territorios.

En 1554 Ixcoyamec y Zoncozcatlán (uno de los nombres con los que durante la Colonia se conoce al pueblo que tratamos) fueron transferidos a la jurisdicción de Hueytalpan solución más conveniente para la recaudación de impuestos dada la distancia a Hueytalpan “tan sólo tres leguas”, mientras que para llegar a Tlatlahuquitepec “dos jornadas”. Reasignación que probablemente se haya hecho a petición de los pueblos tributarios¹⁹.

Durante el año de 1554 por orden de los Presidentes y oidores de la Audiencia se quitó de la provincia de Tlatlauquitepec los pueblos de “Cencozcatlán y Escayameco” que fueron agregados a Hueytalpan, y desde el 17 de septiembre de 1554, ambos pueblos debieron ayudar a dicha Alcaldía a pagar sus tributos, contribuyendo de esta manera: “Istayameco con catorce mantas y el segundo Tzoncozotla con tres mantas y tres piernas cada cuatro meses” además de ir a dicho lugar a “*oír los divinos oficios y de aprender la doctrina cristiana*”(González, 1952: 454).

Sin embargo en otra noticia se agrega que en 1556 Tzoncozotla e Iscayameco “tributaban juntos cinco cargas de manta, más quince mantas más” (De Carrión, 1965: 32).

García sugiere que Zongozotla o Zoncozcatlán²⁰, fue sede de un probable cacicazgo anterior a la conquista española, tal vez de preeminencia, pero que en el siglo XVI no tuvo oportunidad de subsistir (García Martínez, 1987: 291).

Podríamos suponer que el posterior desarrollo de Zongozotla tuvo algo que ver con este antecedente, sin embargo no hay registro histórico en las fuentes que expliquen las razones

¹⁹ “...atento la vejación que reciben en llevar los dichos tributos a Taltlacotepeque, por estar a dos jornadas de Taltlacotepeque y de Gueitalpa 3 leguas...” (González, 1952).

²⁰ La vieja estancia de Zoncozcatlán sobrevivió como el pueblo de Zongozotla (Gerhard, 2000: 402).

por las que quedó unido a Zapotitlán al separarse estos dos pueblos de Hueytalpan, así como las que a su vez, condujeron a la propia separación. Lo que queda claro es que a principios del siglo XVIII (1704- 1705), Zongozotla reclamó su derecho a ser “pueblo de por sí”, por tener más de cien habitantes.

García señala que no parece que se haya dado un particular enfrentamiento con Zapotitlán, pero Gerhard señala un “conflicto más o menos violento” que no detalla, en el año 1704- 1705, donde Zongozotla solicitó se permitiera la separación de la parroquia de Zapotitlán, probablemente para fundar y administrar una propia.

Una de las peticiones fue atendida, la referente a su erección como pueblo independiente que tuvo lugar entre 1704 y 1709, sin embargo, como hasta la fecha, en lo eclesiástico, continua dependiendo de la parroquia de Zapotitlán (García, 1987: 291).

Otra temprana mención sobre el pueblo de Zongozotla fue hecha en el año 1569, por el vicario Juan de Luján en su lista de los pueblos a los que se trasladaba “para adoctrinarlos en la fe cristiana”. Señaló que Tzoncozotlan contaba con 500 fieles para ese año, sin contar a los niños (García Payón, 1965:23).

Según este dato, para la segunda mitad del siglo XVI, es probable que el pueblo contara con el considerable número de dos mil habitantes aproximadamente, tomando en cuenta que en los padrones eclesiásticos de ese tiempo, solo se registraban los nombres de las cabezas de familia o varones (Paredes, 1991: 62,63).

Sin embargo, el registro del número de habitantes de Zongozotla en el siglo XVIII, fue de 100 habitantes, lo cual sugiere una baja demográfica escandalosa. Las causas probables de éste despoblamiento del siglo XVI al XVIII se debieron probablemente, y como en otras zonas indígenas, a epidemias y/o migraciones.

Entre Zongozotla y Zapotitlán, pueblos que comparten la ribera del río Zempoala²¹, existe una antigua pero pacífica pugna (no se tiene registro de conflictos violentos), que podríamos argumentar en la colonial imposición de la dependencia eclesiástica y administrativa a Zapotitlán, en contra de la supuesta autonomía prehispánica de Zongozotla, así como por las historias inmemoriales de abuso ejercido por los zapotecos mestizos.

²¹ Según los zongozotecos los límites de su pueblo terminan en la torre de la iglesia de Zapotitlán.

Aproximadamente en la segunda mitad del siglo XIX, se introdujeron en la zona el cultivo de la caña de azúcar para la elaboración de aguardiente. Los zongozotlecos relatan que los caciques cañeros zapotlecos maltrataban a los peones, haciéndolos trabajar largas jornadas dándoles como pago refino²² y un puño de maíz:

Los razones [mestizos] les pegaban a los indios [zongozotlecos]. Las abuelitas iban a cortar caña a Zapotitlán, no usaban camisa, todo les cortaban sus pechos. Allá [en Zapotitlán] puro cañero. A las cuatro de la mañana bajaban [a Zapotitlán] sin lámpara. Cuatro [latas vacías de] sardinas [medida usada para la venta de maíz] les pagaban. Al venirse se cargaban un tercio de zacate. Eran como esclavos. En lugar de pan y café, les daban refino, ya venían borrachitos las nanitas y los abuelitos. Llegaban a las diez de la noche, preparaban su nixtamal, como eran muchos de familia les tocaban de media tortilla a cada uno.

Ya nos estábamos despertando y ya mi mamá estaba en Zapotitlán otra vez, por eso era rico Zapotitlán... Allá puro lujo, puras ropas [ropa mestiza]. Se avergüenzan de su raza, los jóvenes puro río [nadar en el río Zempoala], nada de trabajo...²³

Al parecer la pobreza en el siglo XIX alcanzó niveles álgidos siendo un problema a nivel regional como muestra este relato que habla de la situación en la región de la bocasierra:

En aquel tiempo escaseó el maíz; se comía camote y plátano tierno, lo hervían en un bote y se comía como tortilla. Cayó la viruela, la estrella y la calentura, no se daba el maíz por una plaga de tajchimej que era como palomilla que se comía el jilote y ya no dejaba que el maíz se llenara de granos...²⁴

Hacia finales del siglo XIX (1880 y 1885), el pueblo de Zongozotla es declarado municipio libre. Se construye su pequeña iglesia (Fojas culturalis. Num. 20, 1997), lo cual les da cierta autonomía, respecto de Zapotitlán.

Hace varios años se les asignó un párroco “de planta”, que según nos comentaron los pobladores fue cesado por “malos manejos”. Hasta la fecha la población católica se muestra un poco molesta por el hecho de no contar con un párroco propio, pues generalmente tienen que esperar hasta que el de Zapotitlán -que tiene su cargo varios pueblos- tenga tiempo para oficiar las principales festividades.

²² Aguardiente de caña.

²³ Francisco García, comunicación personal, Zongozotla, 2000.

²⁴ (Taller de Tradición Oral de la Sociedad Agropecuaria del CEPEC, 1994).



El pueblo de Zongozotla Foto: Antonio Francisco Cano

CAPITULO II.

EL CONTEXTO ZONGOZOTLECO

2.1 El espacio

Este municipio totonaco se encuentra ubicado entre el río Zempoala y Tapula, en el corazón de la región denominada Sierra Norte de Puebla, zona en donde los pueblos nahuas son mayoría.²⁵

Como hemos mencionado, Zongozotla es un municipio libre (no pertenece administrativamente a otra comunidad, ni posee cabeceras auxiliares), limita al sur con Totutla y Huitzilan, al oriente con San Miguel, comunidad perteneciente a Huitzilan, al poniente con Santa Elena, comunidad que pertenece a Cuatempán; y al norte con Zapotitlán de Méndez, municipio mestizo de origen totonaco, con alto índice de migración.

El nombre del pueblo deriva de la lengua náhuatl; *tzontli*, cabello y *koztik*, amarillo, “cabello amarillo”; el nombre en lengua totonaca es *Aklegnenti* de igual significado, los zongozotlecos comentan que se debe a que antes la gente tenía el cabello amarillo por el sol y porque las mujeres del pueblo tienen el cabello claro (más bien rojizo), lo que adjudican a la mezcla de hierbas del mismo color con las que acostumbran lavarse el cabello.

Está dividido en seis cuadrillas, de entre las cuales los mestizos han elegido para instalarse la segunda, ubicada en el centro del pueblo. Es ahí, donde generalmente, se encuentran las mejores construcciones, donde se pavimentó y alumbró primeramente y donde abundan los comercios tales como: tiendas de abarrotes, expendios de pan y aguardiente; “En las otras cuadrillas viven los de nagüitas”, como los mestizos nombran a la población indígena, haciendo referencia al atuendo tradicional de las mujeres de Zongozotla.

Cada una de estas cuadrillas tiene un representante, un portavoz; los seis representantes forman un comité que se reúne con el Ayuntamiento para decidir y ejecutar los trabajos

²⁵ La carretera Interserrana es de vital importancia para la región, comienza en la Bocasierre central en Zacatlán y termina en la Bocasierre oriental donde se encuentra Zacapoaxtla. Por esta vía se llega a Zapotitlán de Méndez, hasta llegar al libramiento denominado “Paraíso”, que es una vía de terracería que se recorre en 40 minutos aproximadamente y que desemboca directamente a Zongozotla. Ya sea por Zacatlán o Zacapoaxtla se llega en 3 horas aproximadamente. Desde Zacatlán salen dos colectivos, una a las ocho de la mañana y otra a la una de la tarde, mientras que en Zacapoaxtla sale un autobús, -que antiguamente era de la Organización de Campesinos Totonacos- directo, a medio día.

necesarios en las cuadrillas, ya sea a manera de faena, o bien, jornales pagados por las autoridades, lo cual fue impuesto hace poco por un Presidente municipal protestante.

El clima es templado-húmedo con una temperatura que oscila de los 15 a 30 grados centígrados.

El invierno suele ser frío y húmedo, la temperatura puede descender hasta los cero grados. Los meses de sequía son abril y mayo.

La temporada de lluvias se registra de junio a septiembre, meses en que las precipitaciones suelen ser casi perennes. Sin embargo estas ásperas inclemencias climáticas, no impiden casi nunca, el cotidiano trabajo en los “ranchos” -como se les llama a las parcelas de cultivos-, que antes del amanecer se registra en la comunidad.

Zongozotla cuenta con una población de 4,392 habitantes,²⁶ de los cuales 4,260 son indígenas (97.1%) 2101 son hombres y 2159 mujeres. Registra un porcentaje de monolingüismo del 22.1 %, mientras que la población bilingüe significa un 77.9 % de la población total (Serrano et al., coord., 2002: 148).

La vegetación que cubre al municipio, seriamente amenazada por la preocupante tala de árboles y especies vegetales propias de la región²⁷ que dan paso a campos de cultivo de café, se compone principalmente de coníferas, encinos ayacahuites, ocotes y liquidámbares. En cuanto a la fauna se encuentran aún temazates (venados pequeños), tejones, ardillas, zorrillos, armadillos; aves como las chachalacas, los papanes, perdices y pavos de monte o cojolites. Entre los ríos que cruzan el municipio están el río Zempoala, el Tapula y el *Xqataluwa* o “Criatura serpiente”, así como numerosos manantiales y pequeñas cascadas que nacen en el cerro *Cozoltepetl* o Cozol como le llaman los lugareños.

Estos ríos abastecen al municipio que, a diferencia de los pueblos que le rodean, casi nunca sufren vital líquido.

En cuanto a la fauna se encuentran aún temazates (venados pequeños), tejones, ardillas, zorrillos, armadillos; aves como las chachalacas, los papanes, perdices y pavos de monte o cojolites. Entre los ríos que cruzan el municipio están el río Zempoala, el Tapula y el

²⁶ <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/perspectivas/perspectiva-pue.pdf>

²⁷ Los efectos de la erosión a causa de la tala generalizada en la región, fueron terribles deslaves que causaron pérdidas humanas y materiales aunados a las numerosas corrientes subterráneas, registrados en las torrenciales lluvias de 1999.

Xqataluwa o “Criatura serpiente”, así como numerosos manantiales y pequeñas cascadas que nacen en el cerro *Cozoltepetl* o Cozol como le llaman los lugareños.

Estos ríos abastecen al municipio que, a diferencia de los pueblos que le rodean, casi nunca sufre del vital líquido.

Puebla

División municipal



Estado de México

Zongozotla
de Bonilla

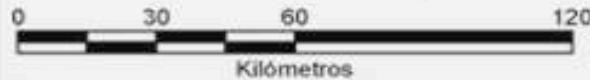
Veracruz de
Ignacio de
la Llave

Tlaxcala

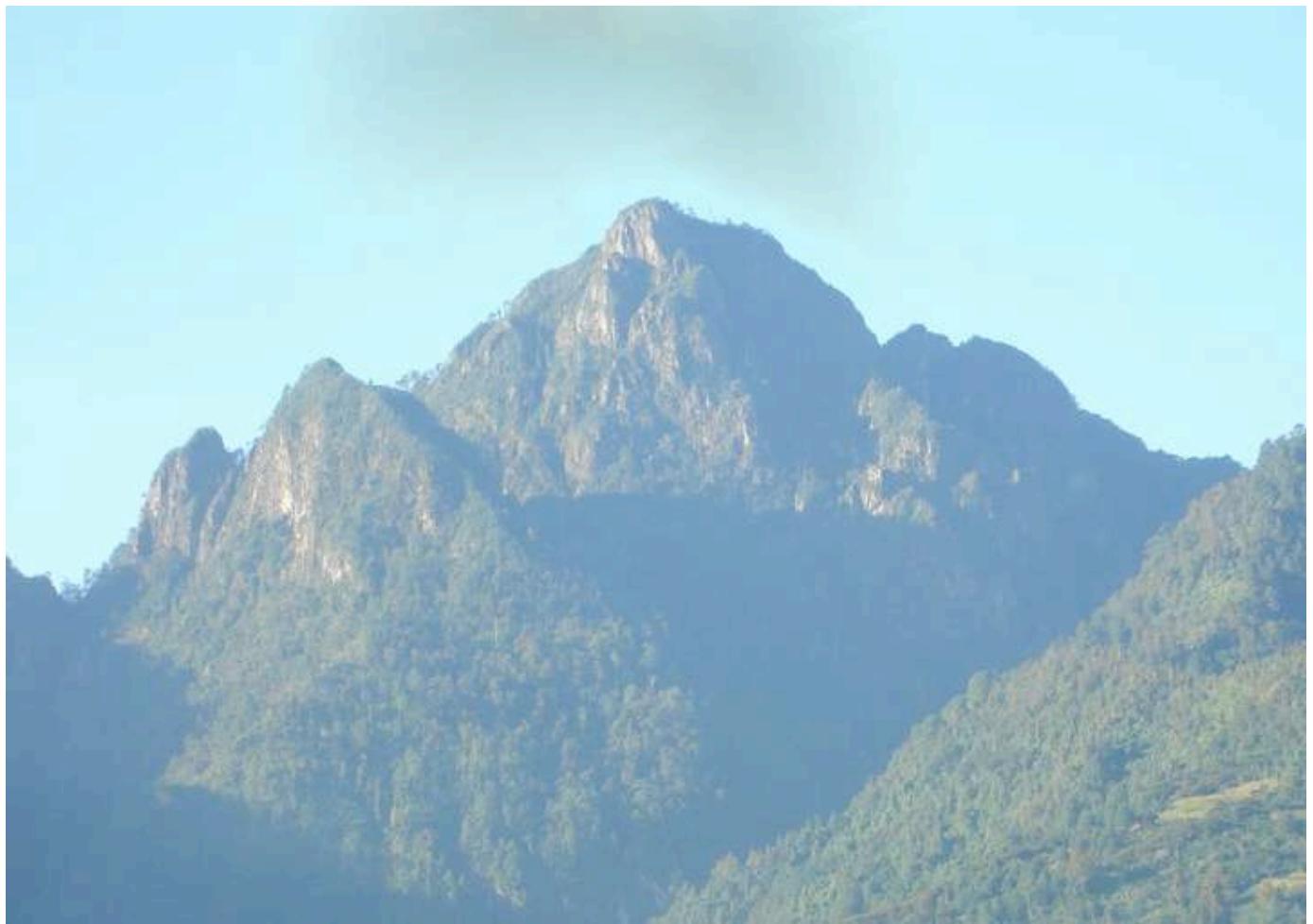
Morelos

Oaxaca

Guerrero



www.cuentame.inegi.org.mx
FUENTE: INEGI. Marco Geoestadístico Municipal 2005



El Cerro Cozoltepetl, Foto: Antonio Francisco Cano

2.2 El cerro Cozoltepetl y su Madrina

García Martínez considera este cerro como “el corazón y el elemento más prominente del paisaje de la región totonaca” (1987: 131), se refiere a éste como una elevación de gran simbolismo religioso y étnico, en torno al cual se establecieron “lazos de dependencia simbólica entre Papantla-Tajín”²⁸, probablemente desde la época prehispánica, lo cual es ciertamente afirmado por la historia oral que menciona que los papantlecos iban a ofrendar y celebrar la Danza de Voladores en el también llamado “Cerro Rey de los Vientos”.

En la cosmovisión indígena los cerros entrañan varias cualidades, entre otras cosas, son lugares donde se originaron los “nuevos hombres” y/o moradas de los espíritus guardianes

²⁸ Se dice que al Cozoltepetl venían peregrinos de Papantla ofrendando música y cohetes, se dice también que el gobierno mandó un destacamento militar por el rumor de que una vez se enterró a un niño vivo en su cima. En tiempo inmemorial se cuenta que desde Papantla llegaron a celebrar la Danza de los Voladores en el también llamado “Cerro de los Vientos” para que éstos no azotaran sus cosechas, se dice que desde entonces son favorables para ellos (Trejo 2003: 192).

de las comunidades. Tienen también “poder”, vida, voluntad propia e independiente, o sea: “corazón” o humanidad (Baez, 2005: 63).

En el caso de Naupan, comunidad nahua, Baez registró que los cerros enseñaron a los hombres algunos de los oficios que distinguen a su comunidad. Cada uno de los especialistas religiosos tiene su cerro “Patrón”, al que debe acudir para resolver los problemas que enfrentan en el ejercicio de su profesión, y para agradecer por medio de ofrendas la ayuda otorgada (2005: 63, 98, 92-93).

El Cozoltepetl, es, sin lugar a dudas, el cerro más importante del paisaje zongozotleco por su dimensión e importancia mítica, además de tener un lugar importante en la festividad en torno al agua, celebrada el 3 de mayo (de la que hablaremos más adelante), también es referencia genésica del pueblo. Un hecho interesante, a propósito de esta cualidad, es que *Cozol* significa “cuna” en náhuatl (Trejo, 2000), por tanto la imagen “Cerro- cuna”, habla tácitamente de su carácter de “cerro fundacional”, pues además se referencia entre los zongozotlecos como el lugar donde vivió la pareja primigenia que da origen al pueblo entero.

Por otro lado, en uno de los mitos registrados sobre él, se encuentra la presencia de tres personajes femeninos: “Abuela”, “Hechicera”, “Madrina” y “Partera”. Trejo supone sobre éste último personaje, después del análisis secuencial del mito, que se trata de una partera, ya que entre otros elementos, en la cosmovisión totonaca y nahua esta tríada suele estar sobrepuerta ya que una y otra remiten a referentes muy puntuales vinculados al nacimiento del Sol, creación, nacimiento humano, vida, luz, dioses creadores, curanderos y comadronas (Trejo, 2000: 65, 66). En el caso de Zongozotla la aparición en el mito de esta tríada está relacionada con el origen mismo del pueblo y otros cercanos por lo que consideramos oportuno referenciarlo brevemente.

Del Cozoltepetl los zongozotlecos cuentan que fue un guerrero que vivía en el Tajín. Vino a Zongozotla porque se enamoró de una princesa, pero el papá de ella, descontento con el amorío quería matarlo. Entonces la Madrina (partera) de *Cozol* le recomendó que viniera a refugiarse a Zongozotla, o bien en otras variantes le aconseja dónde y cómo fundar pueblos.

Cozol fue un príncipe, “Rey de los Vientos”, montaba en *Tepecuaco* [caballo de piedra]. Una vez vino un huracán muy fuerte y le voló su penacho a *Cozol*, y él

queriendo agarrarlo se bajó de su caballo y llegó a donde actualmente está. El penacho fue a caer en medio de San Miguel y Concepción. Entonces el príncipe *Cozol* le preguntó a la princesa si se iba a casar con él, ella le dijo que si no recobraba su penacho no se casaría. Entonces él mando a traer a su madrina, que era una hada hechicera y le preguntó qué podía hacer. Ella le contestó que sólo que fuera un grupo de doce parejas a traerlo lo podría recuperar. Cuando estas doce parejas fueron, había otras doce parejas de San Juan y entonces hubo una riña entre ellos por quién se quedaba con el penacho, y no se lo pudieron traer ni los de aquí, ni los de San Juan Ocelonacaxtla.

Entonces, como si no llevaban el penacho no podían regresar a sus pueblos, el grupo de Zongozotla formó parte de Concepción de Allende, y el otro formó San Miguel Atlequizayan.

Entre estos dos pueblitos está el penacho del *Cozol*, en donde hay un cerro que es el único que da ciprés [árbol que abunda en el Cozol]. Del río Zempoala para allá, ya no hay de esos árboles y del río para acá, sí hay (Trejo, 2000).



Vista del Cerro Cozoltepelt desde el patio de la Iglesia católica, Foto: Mariam Salazar Hernández

2.3 Economía y café

Los municipios que figuran como abastecedores comerciales de diversos productos en esta región son al poniente Zacatlán y al oriente Zacapoaxtla, ambos localizados a tres horas de Zongozotla, es en estos lugares donde los pequeños y medianos comerciantes de la zona se abastecen de mercancías para comercializarlas en sus municipios.

Algunos campesinos de Zongozotla llevan a vender a Zacapoaxtla el producto de sus cultivos, lo que generalmente no es costeable por los altos precios que implica el traslado y el bajo pago que consiguen al vender sus productos a los acaparadores.

En Zongozotla se cultiva maíz, frijol, chile y tomate, casi exclusivamente para autoconsumo. También se practica la cría de animales de corral, gallinas, guajolotes y cerdos destinados para su consumo doméstico o bien, para festividades.

La principal fuente de ingresos es el cultivo del café, que al parecer comenzó a ser sembrado en los años cuarenta, sustituyendo a la caña de azúcar utilizada en la zona para la elaboración de aguardiente y panela o piloncillo. La gente de Zongozotla referencia como ligados sucesos la introducción del café y el protestantismo, sin embargo el culto fue introducido en el pueblo en la década de los cincuenta.

Por alguna razón estos dos eventos convergen, aunque podemos inferir que dado que el cultivo de caña estaba ligado a la producción de aguardiente (y a un estilo de vida contrario a la ética protestante) y al trabajo como jornaleros, los conversos ven en el cultivo del grano en sus propias tierras una estrategia de independización económica, no sólo de la población mestiza de Zongozotla (que analizaremos adelante), sino también vecino Zapotitlán²⁹, al que estaba ligado religiosa y económicamente desde los primeros años de la Colonia.

Se dice que el cultivo del café fue introducido por los primeros conversos, dato que no podemos corroborar, sin embargo esta asociación y referencia llama la atención porque son dos elementos que cambiaron la vida del pueblo de manera significativa, marcando un antes y un después, por tanto podemos estar frente a una asociación cultural de los eventos, o bien a una estrategia político-económica coyuntural.

A continuación el presente testimonio:

Las mujeres empezaron a aprender a bañarse, a más limpieza en sus casas y así cambió el pueblo. Mi suegro [Isidro Cano] fue el primero en hacer hoyos para sembrar plantas de café. Así comenzó el progreso en este pueblo; ya no había tanto borracho...

Aquí en Zongozotla tuvieron éxito el evangelio, porque vieron el cambio de la gente, su manera de vivir. En Zongozotla son como uno solo; en Zapotitlán, ¿dónde progresó?, quedó como siempre. Yo lo conozco desde hace 50 años y

²⁹ Es reveladora traer a colación la siguiente cita de un habitante de Zongozotla: “El dinero de Zapotitlán es de México [dinero producto de los trabajos de los migrantes], el de Zongozotla es de puro café, antes ellos nos tenían arrinconados, pero ahora nosotros somos más chingones”.

todavía están las mismas casas, en cambio Zongozotla se vino arriba. Los hombres y las mujeres iban a trabajar hasta Huehuetla, Martínez (de la Torre), por ahí, por la Sierra iban a trabajar, pero ya aquí con el (cultivo del) café ya no se fueron, empezaron a trabajar y todo cambió”

Antes en Zongozotla vestían muy largo [las mujeres], se peinaban tapándose la cara, se bañaban como cada mes. Estaban las mujeres pero negras, negras de mugre. Se cambiaban de ropa lo mismo [cada mes], eran muy borrachas, tanto hombres, como mujeres. Iban a trabajar hasta Zapotitlán, luego más lejos, regresaban y pasaban a emborracharse a Zapotitlán y ahí venían todos borrachos.

Hace unos 40 años la vida aquí era muy dura. Se peleaban mucho la gente. Los hombres sacaban a sus niños de sus casas, a las señoras les rompían sus camisas, las maltrataban, tomaban mucho hasta las señoras.

Antes no había nada, no había dinero, no ahorraban, cuanta cosa había... Sacaban su machete, rompían sus casas, entró el evangelio, el café y todo cambió (Aurelia Cano).

El cultivo tuvo éxito entre otras cosas porque el municipio cuenta con numerosos manantiales, lo cual aunado a la altura, el trabajo femenino en el campo, la progresiva disminución del alcoholismo, debido al protestantismo, así como las políticas del ya desaparecido Programa gubernamental INMECAFE, favorecieron precios de garantía del aromático en beneficio de los productores, lo que se tradujo en el incremento de las cosechas y la extensión del pueblo gracias a la compra de terrenos a pueblos vecinos que abandonaron los cultivos del café y optaron por la migración a la Ciudad de Puebla, el D.F y en los últimos años hacia Estados Unidos.

El cultivo terminó por generalizarse en el pueblo, lo que trajo como resultado cambios que influyeron en la vida cotidiana de la población indígena, como la disminución de la migración a otros pueblos como Huehuetla, Martínez de la Torre; Zapotitlán, a donde se desplazaban como jornaleros mal remunerados.

En Zongozotla, el trabajo (el propio de los habitantes de una zona rural como ésta) adquiere una categoría sacra, según palabras de la población conversa, lo que otorga una lectura indígena que contrasta, al menos en el plano doctrinario, con los preceptos éticos del protestantismo clásico para los cuales los negocios forman parte de los designios de Dios y no hacen distinción entre la acumulación del capital y el trabajo. Sin embargo los zongozotlecos protestantes hacen una distinción entre éstos: “El trabajo es sagrado, el negocio [lucro, usura] es engaño, es fraude. Eso sí es pecado”.

La población (con mayor énfasis la protestante pero también la católica) incorporó a su forma de vida algunos elementos determinados por la ética protestante³⁰ y su lógica capitalista en un contexto indígena: disminución del consumo alcohol, énfasis en la higiene, el ahorro y el trabajo.

Al parecer el cultivo del café, la conversión religiosa y su rápida inserción en el pueblo, refiriéndonos a su promoción de la ética que predica los beneficios del trabajo, la acumulación o ahorro y la sobriedad, así como la abundancia de agua, fueron los elementos y circunstancias que permitieron que el pueblo haya sido, por las comunidades vecinas, reconocidamente próspero, gracias al cultivo y comercialización del grano.

En Zongozotla, la producción de café pergamino y oro³¹ es generalmente comprado por diversos “coyotes” o acaparadores, que llegan de Ahuacatlán, Zácatlán, Cuetzalan y otros municipios.

El café cultivado es de buena calidad, gracias a la altura en el que es cultivado, lo que le otorga mayor acidez, y porque, como refieren los lugareños, es lavado con agua de manantiales, no de lluvias, como en otros pueblos donde el agua escasea, lo que supuestamente mejora su calidad y sabor.

El cultivo del café requiere de un dilatado y laborioso proceso: limpia de los cafetales, fertilización, cosecha, despulpado de la “cereza” y secado del grano, lo cual suele ser complicado, porque debe ser al “rayo del sol” y la humedad del clima es considerable. El secado es una tarea en la que todos los integrantes de la familia participan, turnándose para revolver el grano despulpado para que el secado sea uniforme y rápido.

El kilo de café pergamino, costaba de 7 a 8 pesos, precio que se mantuvo con ligeras fluctuaciones de 1999 al 2008, lo cual resultó en una crisis económica y una creciente migración que no se había registrado.

³⁰Max Weber analizó exhaustivamente los fundamentos de la ética protestante en Europa y América, relacionándola estrechamente con los principales preceptos del capitalismo; el lucro, el ahorro, el enriquecimiento: “El ascetismo laico del protestantismo actuaba con la máxima pujanza contra el goce despreocupado de la riqueza y estrangulaba el consumo, singularmente el de los artículos de lujo; pero, en cambio, en sus efectos psicológicos, destruía todos los frenos que la ética tradicional ponía a la aspiración de la riqueza, rompía las cadenas del afán de lucro desde el momento que no sólo lo legalizaba, sino que lo consideraba como precepto divino” (Weber, 1969:242).

³¹ Se le llama pergamino al grano de café que ha sido despulpado y secado, y oro cuando ha sido descascarado y está listo para ser procesado.

Las variedades cultivadas de café son: caturra, borbón y garnica, que se cultiva en los terrenos de las partes bajas del pueblo, muchos de ellos comprados al pueblo de Zapotitlán de Méndez, lugar donde se ha abandonado el cultivo de la tierra para migrar a las ciudades de México y Puebla. Los zongozotlecos sostienen con orgullo su independencia económica: “El dinero de Zapotitlán es de México [dinero producto de trabajos de migrantes], el de Zongozotla es de puro café, antes ellos nos tenían arrinconados, pero ahora nosotros somos más chingones”.

En el pueblo registramos cuatro cooperativas que se dedican al cultivo y comercialización del café, agrupando familias productoras donde registramos pluralidad religiosa y partidista. Comenzaremos mencionando a la cooperativa Cozol, que es la que ha logrado comercializar en otros estados.

“Cozol” Esta cooperativa agrupa aproximadamente a cien productores priístas, mestizos e indígenas que han logrado comercializar el café procesado y envasado en algunos estados del país como Puebla y el D.F

“Shiuna Capin” El fundador de esta cooperativa fue Gaudencio Gaona. Funciona desde 1996. Tiene veintiséis miembros, la mayoría protestantes. Varios integrantes son parientes. Ellos comercializan el café “oro” (pergamino sin cáscara) por medio de una Asociación civil llamada SAHER. (“Salas hermanos”) que posteriormente lo vende a la Nestlé. Poseen una máquina tostadora que permite vender el café procesado evitando intermediarios.

“Shanat Kiwi” Ésta cooperativa tuvo gran auge entre los años 1975 y 1985. Se dice que gracias a ella Zongozotla tuvo un gran apogeo económico. Se dice que la causa de su desaparición fue el mal manejo de los recursos de sus dirigentes. Era priista e interreligiosa.

Kashanat Kiwi. El fundador es Isaac Manzano mestizo católico, panista. Agrupa aproximadamente a 50 familias católicas y protestantes. Comercializan el café tostado y envasado. El café es vendido a particulares en Querétaro, Pachuca, Puebla y recientemente a Sinaloa.

2.4 Servicios e infraestructura

Casi toda la comunidad cuenta con luz eléctrica, agua y pavimento. Algunas cuadrillas, sobre todo las cercanas al centro, cuentan con drenaje al aire libre que desemboca en el río Zempoala.

El pueblo cuenta con una clínica del IMSS³² con habitaciones para albergar a mujeres con embarazos de alto riesgo que generalmente no son ocupadas, pues las mujeres prefieren permanecer en sus casas. El 96% de la población no cuenta con seguro médico. Según los datos estadísticos de la clínica del pueblo las enfermedades más comunes, dadas las condiciones higiénicas (mal uso de letrinas, ausencia de un sistema de drenaje eficiente, etcétera.), y el clima extremoso son las infecciones gastrointestinales; oxiuriasis, amibiasis y las infecciones respiratorias, así como un importante porcentaje de desnutrición.

Mientras realizamos el trabajo de campo el pueblo contaba con un dentista itinerante y tres doctores particulares, así como cinco personas, casi todas mujeres, registradas en el censo de la clínica (meramente como requisito operativo) -aparte de las parteras-, que practicaban la medicina tradicional, atendiendo sobre todo lastimaduras de huesos y enfermedades como “susto”, “aires”, “envaramiento”, “empacho” y “mal de ojo”.

El 70% de las viviendas estaban hechas de bloc con techo de concreto, lo cual es bastante práctico para el secado del grano del café, aunque muchas viviendas, las más antiguas, son hechas de madera, con piso de tierra y conservan el clásico techo de dos aguas, hecho de madera y cubierto de teja, con su respectivo tapanco, donde se guardan enseres y maíz.

Las casas indígenas generalmente son de una pieza; en ella se cocina y come, algunas veces se improvisa una división con madera para separar el lugar donde se descansa. Cuentan con un solar donde se construyen pequeños corrales para la cría de aves y/o cerdos.

El índice de alfabetismo en la comunidad es del 67.1%. (Ídem: 208). El pueblo cuenta con una escuela preescolar bilingüe, donde generalmente los niños zongozotecos aprenden sus primeras palabras en español.³³

³² Anteriormente funcionaba el programa IMSS-COPLAMAR como una alternativa de salud para las zonas marginadas del país. Con el derrumbe de los precios del petróleo en el sexenio de 1982-86, el Estado admite la crisis económica y la creciente pobreza. Para aminorar el desplome de este programa se fueron limitando sus metas iniciales mediante acciones descentralizadoras, desmantelándolo poco a poco. En estas circunstancias el gobierno reconoció, aunque de manera parcial, la importancia de la medicina tradicional como una alternativa para solucionar el grave problema de la salud en el país (Menéndez, 1984:90-95).

³³ Posteriormente durante la educación primaria, se va limitando el uso de la lengua por los maestros, que casi siempre vienen de otras comunidades. Al entrar a la secundaria los maestros prohíben definitivamente el uso del totonaco.

Hay dos escuelas primarias, una secundaria técnica agropecuaria, y un bachillerato. El pueblo contaba también con una pequeña “Universidad para el Desarrollo del Estado de Puebla”, donde se impartían las carreras de enfermería, informática, agronomía y contabilidad, sin embargo para el 2002 estaba a punto de cerrar debido a la falta de alumnos.

Por otro lado, la Dirección General de Educación Indígena construyó en el pueblo un albergue -que por algún tiempo funcionó como internado- para estudiantes de bachillerato que vienen a estudiar de las comunidades vecinas (Ixtepec y Totutla, generalmente).

En diciembre del 2002, personas pertenecientes a cuatro templos -uno bautista, otro evangélico y dos pentecostales instituyeron una “Escuela Bíblica” en una casa particular. Esta cuenta con 20 alumnos de diferentes grados de secundaria y bachillerato, que dejaron las escuelas oficiales carentes de “valores morales”. Se organizó a instancia de los pastores de estas iglesias para impedir que los jóvenes sean seducidos por el “Diablo”.

Las clases son impartidas por un misionero que fue enviado por la “Iglesia Bautista Getsemani”, ubicada en la carretera a Cholula, en la ciudad de Puebla.

2.5 Identidad étnica, política y parentesco

Miguel Alberto Bartolomé define el término identidad étnica como una forma específica de la identidad social, que alude exclusivamente a la pertenencia a un grupo étnico.

Trataremos a continuación algunos de los aspectos de adscripción identitaria que en el pueblo remiten irremediablemente al carácter “contrastivo” entre indígenas y mestizos y que resulta en: “una relación entre *nosotros* y los *otros*, es decir la existencia de dos o más identidades relacionadas que puedan ser confrontadas”, y que con base en esas diferencias buscan “afirmar lo propio en oposición a lo alterno”.

Bartolomé señala que las identidades étnicas sólo se tornan comprensibles si las entendemos como expresiones de relaciones entre identidades diferenciadas (1997:42), en este caso, entre mestizos vs. Indígenas zongozotlecos.

Así de esta forma, el uso de la lengua totonaca en Zongozotla es un importante elemento de diferenciación étnica, entre otras cosas, distingue a la población indígena y mestiza como explicaremos más adelante.

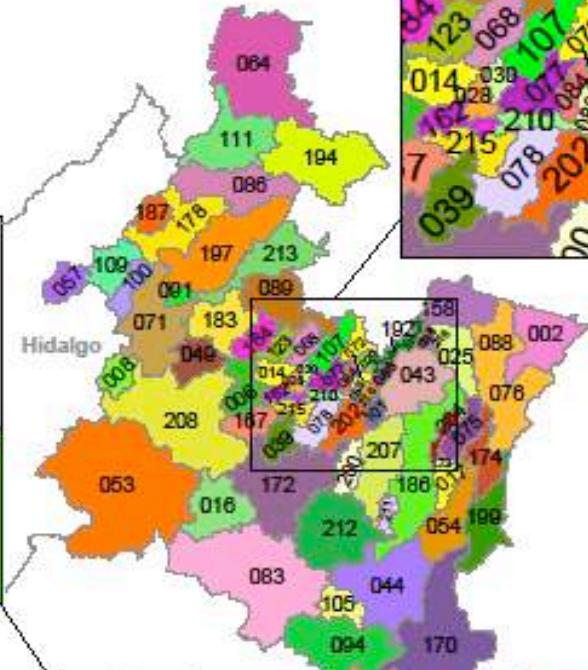
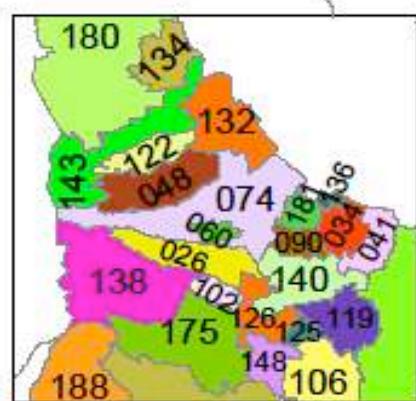
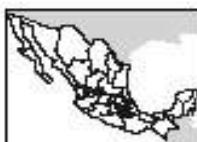
Las lenguas totonaca y tepehua, según algunos investigadores, pertenecen a una misma familia lingüística, mientras que otros aseveran que se relaciona con la maya, de la que se habría separado en el preclásico terminal (primeros años de la era cristiana).

El totonaco tiene tres grandes variantes dialectales, ubicadas geográficamente en los siguientes lugares: la de Misantla, la del norte de la Sierra (alrededor de Mecapalapa) llamado *munixcan*, y la del sur de la Sierra de Puebla y Veracruz (alrededor de Zapotitlán y Zacatlán.) (Ashman, 1981).

Las interpretaciones etimológicas sobre el etnónimo totonaco son diversas. Fray Bernardino de Sahagún, decía que se utilizaba para denominar a la gente con “poca capacidad o poca habilidad”, lo cual puede suponerse que dado el origen de sus informantes (que eran nahuas del altiplano), había un matiz despectivo para referirse a la gente de tierras bajas (Chenaut, 1995: 17), reflejando así la pretendida superioridad mexica sobre los grupos que habían dominado.

Puebla

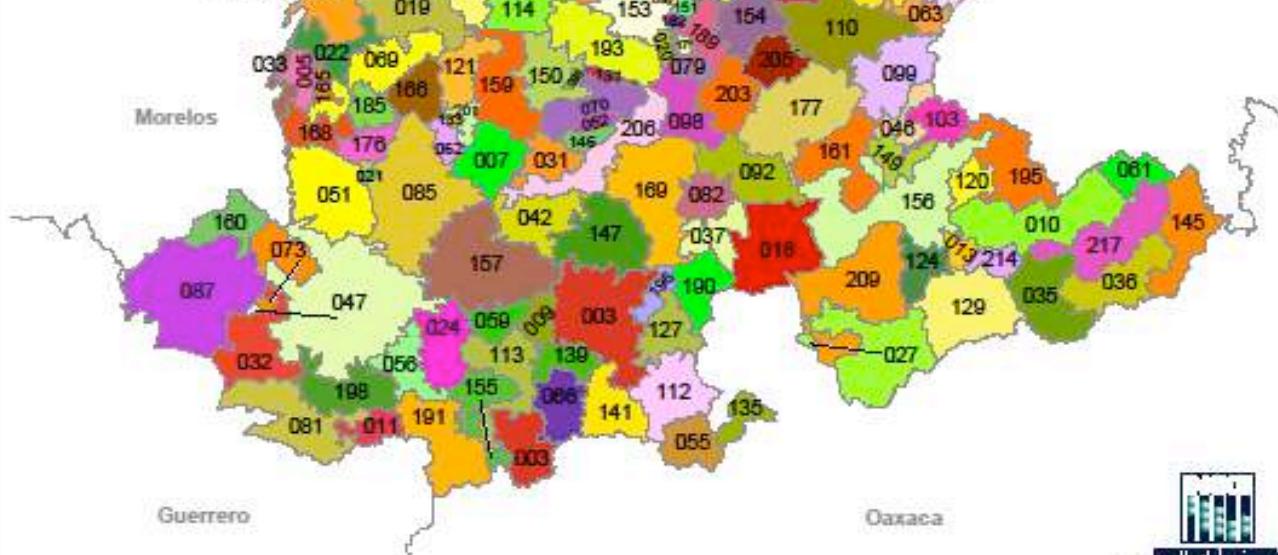
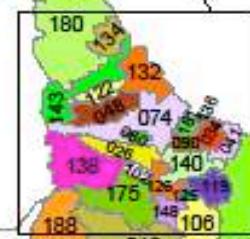
División municipal



Veracruz de
Ignacio de
la Llave

Estado de México

Tlaxcala



www.cuentame.inegi.org.mx

FUENTE: INEGI. Marco Geoestadístico Municipal 2005

Puebla

División Municipal

001 Acajete	051 Chietla	101 Nauzontla
002 Acateno	052 Chigmecatitlán	102 Nealtican
003 Acatlán	053 Chignahuapan	103 Nicolás Bravo
004 Acatzingo	054 Chignautla	104 Nopalucan
005 Acteopan	055 Chila	105 Ocotepec
006 Ahuacatlán	056 Chila de la Sal	106 Ocoyucan
007 Ahuatlán	057 Honey	107 Olintla
008 Ahuazotepec	058 Chilchotla	108 Oriental
009 Ahuehuetitla	059 Chinantla	109 Pahuatlán
010 Ajalpan	060 Domingo Arenas	110 Palmar de Bravo
011 Albino Zertuche	061 Eloxochitlán	111 Pantepec
012 Aljojuba	062 Epatlán	112 Petlalcingo
013 Altepexi	063 Esperanza	113 Piaxtla
014 Amixtlán	064 Francisco Z. Mena	114 Puebla
015 Amozoc	065 General Felipe Ángeles	115 Quecholac
016 Aquixtla	066 Guadalupe	116 Quimixtlán
017 Atempan	067 Guadalupe Victoria	117 Rafael Lara Grajales
018 Atexcal	068 Hermenegildo Galeana	118 Los Reyes de Juárez
019 Atlixco	069 Huaquechula	119 San Andrés Cholula
020 Atoyatempan	070 Huatlatlauca	120 San Antonio Cañada
021 Atzala	071 Huauchinango	121 San Diego la Mesa
022 Atzitzihuacán	072 Huehuetla	Tochimiltzingo
023 Atzitzintla	073 Huehuetlán el Chico	122 San Felipe Teotlalcingo
024 Axutla	074 Huejotzingo	123 San Felipe Tepatlán
025 Ayotoxco de Guerrero	075 Hueyapan	124 San Gabriel Chilac
026 Calpan	076 Hueytamalco	125 San Gregorio Atzompa
027 Caltepec	077 Hueytalpan	126 San Jerónimo Tecuanipan
028 Camocuautla	078 Huitzilan de Serdán	127 San Jerónimo Xayacatlán
029 Caxhuacan	079 Huitziltepec	128 San José Chiapa
030 Coatepec	080 Atlequizayan	129 San José Miahuatlán
031 Coatzingo	081 Ixcamilpa de Guerrero	130 San Juan Atenco
032 Cohetzala	082 Ixacaquixtla	131 San Juan Atzompa
033 Cohuecán	083 Ixtacamaxtitlán	132 San Martín Texmelucan
034 Coronango	084 Ixtepec	133 San Martín Totoltepec
035 Coxcatlán	085 Izúcar de Matamoros	134 San Matías Tlalancaleca
036 Coyomeapan	086 Jalpan	135 San Miguel Ixtlán
037 Coyotepec	087 Jolalpan	136 San Miguel Xoxtla
038 Cuapiaxtla de Madero	088 Jonotla	137 San Nicolás Buenos Aires
039 Cuautempan	089 Jopala	138 San Nicolás de los Ranchos
040 Cuautinchán	090 Juan C. Bonilla	139 San Pablo Anicano
041 Cuautlancingo	091 Juan Galindo	140 San Pedro Cholula
042 Cuayuca de Andrade	092 Juan N. Méndez	141 San Pedro Yeloixtlahuaca
043 Cuetzalan del Progreso	093 La fragua	142 San Salvador el Seco
044 Cuyoaco	094 Libres	143 San Salvador el Verde
045 Chalchicomula de Sesma	095 La Magdalena	144 San Salvador Huixcolotla
046 Chapulco	Tlatlauquitepec	145 San Sebastián Tlacotepec
047 Chiautla	096 Mazapiltepec de Juárez	146 Santa Catarina Tlaltepan
048 Chiautzingo	097 Mixtla	147 Santa Inés Ahuatempan
049 Chiconcuautla	098 Molcaxac	148 Santa Isabel Cholula
050 Chichiquila	099 Cañada Morelos	149 Santiago Miahuatlán
	100 Naupan	150 Huehuetlán el Grande

151 Santo Tomás Hueyotlipan	184 Tlapacoya
152 Soltepec	185 Tlapanalá
153 Tecali de Herrera	186 Tlatlauquitepec
154 Tecamachalco	187 Tlaxco
155 Tecomatlán	188 Tochimilco
155 Tecomatlán	189 Tochtepec
156 Tehuacán	190 Totoltepec de Guerrero
157 Tehuitzingo	191 Tulcingo
158 Tenampulco	192 Tuzamapan de Galeana
159 Teopantlán	193 Tzicatlacoyan
160 Teotlalco	194 Venustiano Carranza
161 Tepanco de López	195 Vicente Guerrero
162 Tepango de Rodríguez	196 Xayacatlán de Bravo
163 Tepatlaxco de Hidalgo	197 Xicotepec
164 Tepeaca	198 Xicotlán
165 Tepemaxalco	199 Xiutetelco
166 Tepeojuma	200 Xochiapulco
167 Tepetzintla	201 Xochiltepec
168 Tepexco	202 Xochitlán de Vicente Suárez
169 Tepexi de Rodríguez	203 Xochitlán Todos Santos
170 Tepeyahualco	204 Yaonáhuac
171 Tepeyahualco de Cuauhtémoc	205 Yehualtepec
172 Tetela de Ocampo	206 Zacapala
173 Teteles de Avila Castillo	207 Zacapoaxtla
174 Teziutlán	208 Zacatlán
175 Tianguismanalco	209 Zapotitlán
176 Tilapa	210 Zapotitlán de Méndez
177 Tlacotepec de Benito Juárez	211 Zaragoza
178 Tlacuilotepec	212 Zautla
179 Tlachichuca	213 Zihuateutla
180 Tlahuapan	214 Zinacatepec
181 Tlaltenango	215 Zongozotla
182 Tlanepantla	216 Zoquiapan
183 Tlaola	216 Zoquiapan
	217 Zoquitlán

www.cuentame.inegi.org.mx

FUENTE: INEGI. Marco Geoestadístico Municipal 2005

Otra interpretación del vocablo, como derivación del náhuatl, es la que señalan Krickberg y Palacios, a partir de *tona*, “hace calor” aludiendo a “los de la tierra caliente”, mientras que Miguel Domínguez, al igual que los zongozotlecos, señala que el vocablo se deriva de la lengua totonaca, y que *toto* significa “tres” y *nacú* “corazón”, idea que es sostenida por el filólogo Celestino Patiño, quien señala que “tres” se refiere probablemente a que el territorio totonaco se componía de tres estados o cacicazgos (Chenaut, 1995: 17-24).

Para Kelly y Palerm esta referencia de los tres centros puede significar además la referencia de las tres variantes dialectales del totonaco ya mencionadas (Idem: 24).

La lengua es un importante factor emblemático de la identidad zongozotleca, que significativamente le distingue también al exterior, al confrontarse con el náhuatl y el español

hablados por los pueblos vecinos, y al interior ya que su uso determina categóricamente si se es indígena o mestizo.

Un pastor protestante de Cuautempan señala: “Lo negativo de la fama de aquí [Zongozotla] es que la gente habla bajo, corriente, porque hablan dialecto y porque se visten de nagua las mujeres”. Haciendo alusión al alto grado de monolingüismo del pueblo y al común uso de la indumentaria tradicional por parte de las mujeres zongozotlecas.

Los indígenas se autodenominan *li totonaku* o “los que hablan totonaco”, o bien, “*jindio kin*” vocablo cuya traducción sería “nosotros los indios”.

Los mestizos se refieren a los “otros” como las de “nagua” o “naguitas” o “*tankan*”, al referirse las mujeres, o bien, los de “calzón” o “*tamakiawet*”, cuando hablan de los hombres.

Es importante mencionar que la partera de la comunidad, -cuyo fenotipo la aproximaría más a los mestizos-, se asume indígena reafirmando ello mediante el uso cotidiano del totonaco, muy probablemente para favorecer el adecuado desempeño de su oficio y que su origen mestizo no sea un impedimento en su ejercicio entre los miembros de todo el pueblo. Esta estrategia es oportuna, dada la confrontación étnica indio-mestizo que en el pueblo existe, y que comentaremos más adelante. Ella afirma categóricamente:

A veces dicen mis parientes que soy india, y yo les digo “pues todos los de Zongozotla somos indios porque hablamos la lengua totonaca”. Yo soy de aquí, además yo como de ellos [de los indígenas que solicitan sus servicios], además que *nak'u* [refiriéndose al término despectivo *Naco* y al de origen totonaco *nak'u*] es corazón grande.

Con respecto a los diferentes términos usados por mestizos e indígenas para denominar y denominarse, referiremos a Miguel Bartolomé quien dice que la identidad étnica puede aparecer como una ideología producida por una relación diádica, en la que confluyen tanto la autopercepción como la percepción por otros en el marco de un sistema interétnico (1997: 46, 47).

En éste contexto encontramos que los indígenas se refieren a los mestizos como “gente de razón”, definidos como “los que hablan español, gente bien vestida, los ricos, los que tienen más estudio”, o bien, con el término despectivo *luwan* o *lu:wa* que significa víbora, lo que podría responder más que a un adjetivo a una histórica denuncia.

En Zongozotla, como en muchos otros pueblos, existen añejas historias de abuso por parte de los caciques de las cuales la población indígena da cuenta en numerosos relatos que

tienen como elementos comunes el robo de tierras bajo artilugios: “Embriagaban a la gente, les daban refino fiado y después les cobraban mucho más de lo que habían consumido, obligándolos a entregar sus tierras como pago”.

Bajo estas condiciones, los mestizos lograron apropiarse de los mejores terrenos del pueblo.

Antes era diferente. Los razones [mestizos] decían: “Aquí te friegas”. Antes la gente trabajaba en sus tierras [propiedades de los mestizos] todo el día. Se la pasaban trabajando, no como ahora, que es de ocho a cuatro de la tarde, a las doce te ofrecen café y dos piezas de pan. [Antes], ni café les daban. Golpeaban a los tatitas, luego hacían que se trajeran un tercio de leña, ya de regreso.³⁴

Zongozotla se ha mantenido al margen de organizaciones que se han establecido en municipios vecinos, particularmente Huitzilan de Serdán, donde opera “Antorcha Campesina”, y donde se registraron violentos conflictos en la década de los ochenta.

Este es un municipio, podríamos decir, políticamente tranquilo, a pesar de la alternancia partidista que se registró en las elecciones del 2002, donde el Partido Acción Nacional (P.A.N.) desbancó al Partido de la Revolución Institucional (P.R.I), lo que se realizó sin mayores enfrentamientos aunque con obvio descontento de por medio y en el marco de una particular alternancia étnico-política que ya mencionaremos.

En el pueblo registramos que por lo menos los tres últimos presidentes municipales pertenecían al culto protestante y que habían contendido y ganado, pero ¿qué hizo posible estas victorias? Creemos que esto fue propiciado gracias a las alianzas estratégicas externas de los pastores con otras iglesias, así como a las alianzas internas, que funcionan mediante el sistema de “hermandades” entre los feligreses, donde el pastor funge como “guía” de su congregación.

Este poder político ha sido ejercido por los protestantes serranos en cuestiones políticas de serias implicaciones, como la deposición de una presidencia en la comunidad serrana de San Miguel y la negación a la construcción de la tienda CONASUPO en Ixtepec, registrada por Garma (1987).

El mismo autor señala que el protestantismo “favorece” la aparición de “intermediarios entre una sociedad y Dios” y también alienta a aquellos que ocupan papeles destacados en sus

³⁴ Juan Gaona, comunicación personal, Zongozotla.

congregaciones a desempeñar la misma función con grupos externos para conseguir relaciones estratégicas, lo cual muy probablemente haya favorecido los eventos señalados.

Recapitulando, Zongozotla es un municipio que se caracteriza desde las últimas tres décadas por un liderazgo indígena que logró consolidarse y se ha relacionado con el protestantismo, transformando la vida política en una plataforma donde contiene lo étnico (indígenas vs. mestizos) y lo religioso (católicos vs. protestantes). Esta contienda “etnopolítica-religiosa” tuvo su origen, como mencionaremos más adelante, en una hábil estrategia coyuntural en contra del poder político de los mestizos.

Aproximadamente desde el año 1975 el pueblo dejó de elegir presidentes municipales “razones”, o mestizos por la siguiente razón, argumentada por los pobladores:

Empezaron a decir la gente, - Ora si hay que buscar nuestro presidente, pero mero totonaco, para que podamos a hablar con él-.³⁵

La especial coyuntura del asesinato de un presidente mestizo zongozotleco, sucedido en una fiesta de la vecina comunidad de Huitzilan fue el inicio de ésta política “étnica”. Después de la muerte del presidente municipal a petición generalizada de la población indígena que era y es mayoría, su síndico que era indígena, le sustituyó en el cargo. Esta incidental sustitución fue facilitada gracias al añeo descontento de la población totonaca generado inmemorialmente por los abusos mestizos, que ya hemos referenciado.

Especialmente la población adulta que vivió el reemplazo de presidentes, nos hizo referencia que entre la población de aquellos años había mucha molestia por las duras faenas que exigían los presidentes “razones” para su provecho y para otros mestizos cercanos, exigiendo la mano de obra gratuita de la población para la construcción de sus propiedades y trabajo en sus cafetos, milpas y otros cultivos. Si una persona se rehusaba ya por descontento, ya porque debía trabajar en sus ranchos para las cosechas domésticas, en castigo eran sacados de sus casas, en medio de la noche y recluidos en la cárcel.

³⁵ Francisco, comunicación personal, Zongozotla.

Esta alternancia en la presidencia municipal por parte de la población indígena, que al parecer se volvió tradición, aún cuando se debió a un hecho incidental, creemos que fue favorecida por la conformación de la identidad o hermandad protestante en la que mayoritariamente los indígenas se insertaron construyendo así un coto de poder, en contraste con la población católica a la que generalmente están adscritos los mestizos. Al respecto, cabe citar que:

[La conversión] es ante todo un proceso dialéctico, mediante el cual un grupo social adapta, regionaliza y se apropiá de una religión distinta a la tradicional, generándose nuevos grupos de identidad que pueden en determinado momento representar una fuerza de poder (Molinari, 1998: 203).

Por tanto, podemos decir que en Zongozotla la afiliación religiosa, capaz de realizar alianzas temporales y estratégicas, está estrechamente ligada a la adscripción étnica, y que ello resultó ser una hábil estrategia política usada por la población totonaca para empoderarse frente a las ventajas económicas y políticas y subjetivas de los mestizos, aunque éstos sigan conservando, generalmente, el poder adquisitivo.

2.6 La construcción cultural totonaca de lo femenino

El mito de origen de Zongozotla me fue primeramente relatado como la explicación del meneo de las mujeres totonacas al caminar por ser (“descendientes de la perrita”), otras más, como el origen de los zongozotlecos.

Así versa una de las versiones del mito zongozotleco:

La fundadora de Zongozotla fue una perrita. Un señor vivía ahí por la iglesia. Todos los días venía de trabajar y ya estaba la comida, estaba su casa barridita, su comida hecha tapada con hojas de papatla.³⁶ Entonces se fue a Zapotitlán le fue a hablar al cura, él le dijo que hiciera como que se iba a trabajar y se escondiera para ver qué era lo que pasaba. Así le hizo y vio que venía una perrita muy bonita, le daba una vuelta a la casa y se sacaba su cuerito y lo dejaba afuera de la casita y se convertía en mujer; se ponía a barrer, hacer la comida, a echar sus tortillas. Ya cuando acababa, le daba otra vuelta en sentido contrario a la casita, se ponía su cuerito. Era perra otra vez. El muchacho fue a decirle al cura lo que vio, todavía Zapotitlán estaba del otro lado del [río] Zempoala, no donde está ahora. El cura le dijo que le echara cal al cuerito de la perra, regresó el muchacho y así lo hizo. Cuando la perrita vio que le echaba cal a su cuero, gritaba –No, devuélveme mi cuerito–, pero el muchacho no le hizo caso, entonces, ya siendo mujer se casaron y de ahí salieron todos los de Zongozotla.³⁷

³⁶ Es la hoja de plátano silvestre, con ella se elaboran los tamales para las festividades y se tapan los alimentos y la bebida por excelencia, el café “para que no pierda la fuerza”.

³⁷ Doña Irene, comunicación personal, Zongozotla.

En este interesante mito fundacional podemos distinguir, entre otros elementos a analizar que no son tema de ésta tesis, la división del trabajo y de los espacios masculinos y femeninos.

Para Lévi-Strauss los tres pilares de la familia y la sociedad son: la prohibición del incesto, una forma reconocida de unión sexual y el reparto sexual de tareas.

A los tres pilares³⁸, Héritier (1996: 26) añade un cuarto indispensable para explicar el funcionamiento o la articulación de los otros tres: la valencia diferencial de los sexos, que es un artefacto y no un hecho de la naturaleza. Esta valencia diferencial expresa una relación conceptual orientada, si no siempre jerárquica, entre lo masculino y lo femenino.

Este reparto de tareas, imprescindible para la supervivencia y reproducción de la familia o grupo doméstico y por ende de una sociedad, está profundamente ligado a los roles sexuales y a una serie de características que cada sociedad establece para cada sexo.

Un tipo de ceremonia doméstica que los zongozotlecos realizan tiene lugar cuando una pareja desea procrear una niña se pondrá un pedazo de faja, cuatro agujas y un tubo de hilo, aludiendo a unas de las actividades femeninas por excelencia: hilar y bordar.

Marie- Noelle Chamoux (1992: 97) en su trabajo con los nahuas de Huauchinango, utiliza el término *téquiti*³⁹ sexual refiriéndose al rol sexual, a los “oficios” o sitios que diferencialmente hombres y mujeres practican y ocupan, agregando que esta división conlleva también la idea del deber. Los roles sexuales y sus tareas características aparecen simbolizados en los mitos y en las ceremonias de ciclo de vida que insisten en las habilidades necesarias para cada sexo. De esta manera el mito de la perrita, entre otras cosas, delimita los espacios de género, masculinos y femeninos: el hombre en la milpa, la mujer en la casa para el cuidado de ésta y la elaboración de alimentos⁴⁰.

³⁸ Françoise Héritier, en una de sus obras más representativas habla sobre este reparto de las tareas sexuales, argumentando que tal como las conocemos en las sociedades occidentales, estas no son fenómenos de valor universal generados por una naturaleza biológica común, sino construcciones culturales. Con un mismo “alfabeto” simbólico universal, anclado en esta naturaleza biológica común, cada sociedad elabora de hecho “frases” culturales singulares y que le son propias (1996: 21).

³⁹ *Téquiti*, verbo náhuatl que se refiere al trabajo.

⁴⁰ El mito legitima el orden social, su función consiste en justificar el orden del mundo como orden social. Sin embargo no todas las sociedades han elaborado mitologías propiamente dichas para “fundamentar” la dominación masculina y darle sentido. Pero todas tienen un discurso ideológico, un cuerpo de pensamiento que desempeña esta misma función de justificar la supremacía del hombre a los ojos de todos los miembros de la

Una de las actividades femeninas por excelencia en sus diversos papeles de madres, suegras, abuelas, hermanas, nueras, etcétera. es la preparación cotidiana y ritual de los alimentos para la familia, la molienda del maíz, la preparación de tortillas, el café y los tacos que ellas, los varones y los hijos comerán a medio día en el descanso del trabajo del campo, así como la preparación de los alimentos que acompañan las ocasiones importantes durante el ciclo de vida: fallecimiento, nacimiento, enfermedad de un individuo, así como en ocasiones de festividades religiosas católicas⁴¹ y protestantes u otras de origen laico.

Un elemento de importancia, porque distingue y define a la comunidad al menos regionalmente, es el trabajo femenino en los “ranchos”, como se le denomina a los campos de cultivo de café, maíz, etcétera.

Chamoux menciona que el trabajo femenino contribuye no sólo a la cohesión de las comunidades, también manifiesta lógicos cambios en el sistema de producción. En el caso de Zongozotla la aparición de jornaleras asalariadas, implica una ideología distinta del rol femenino, cuestión que fue favorecida por la ausencia del hombre debido a la migración que en los últimos años aumentó rápidamente, o bien, por fallecimiento de sus cónyuges.

Las mujeres, a veces con la ayuda de los hijos son las encargadas de buscar el sustento de su familia, “Entrando en juego una nueva división sexual del trabajo productivo y reproductivo, con el que se presagian modificaciones en las relaciones entre varones, mujeres y niños en el seno de la familia” (1992: 49-51).

Podría pensarse que el protestantismo con su lógica sobre el trabajo es el que implanta esta costumbre, sin embargo los zongozotlecos relatan que el trabajo de las mujeres es una actividad practicada tiempo atrás, inmemorial, lo cual significa adecuaciones en la concepción de los espacios femeninos relativos al trabajo, y por otro, también nos ejemplifica cómo conceptos al parecer inamovibles, como lo son los espacios de género en comunidades indígenas, son flexibles y se diversifican. Por lo menos aquí, la idea de *téquilt*

sociedad, a los de las mujeres lo mismo que a los de los hombres, pues unas y otros participan por definición de la misma ideología, inculcada desde la infancia (Heritier, 1996: 217- 219).

⁴¹ En la oportunidad que tuve de estar en alguna de las mayordomías de la Virgen de la Concepción, patrona de Zongozotla debo decir que fue una experiencia que ejemplificaba lo que es el trabajo comunitario y un “espacio femenino”, apropiado, manejado por ellas. Había aproximadamente 60 mujeres en ardua labor, que hacía parecer la casa de los mayordomos como un bullicioso y frenético panal, donde cada una sabía su lugar y lo que estaba haciendo, sin demeritar la ocasión para convivir, platicarse, hacerse bromas y reír, mientras envolvían los tamales en hoja de papatla, torteaban el maíz, molían los chiles, cocinaban la carne y los frijoles.

sexual (Chamoux, 1992), que anteriormente hemos citado, traspasa el ámbito de lo doméstico.

Los zongozotlecos se dicen “orgullosos” de que sus mujeres vayan al “rancho” actividad que definen como sana, y aparte de que trabajen en su hogar, a diferencia de las mujeres de otras comunidades de la zona. Cito una frase que resume el pensar de los habitantes de Zongozotla: “Son mujeres (las no zongozotlecas) que sólo se quedan en la casa, y van al rancho solamente a dejar los tacos, por eso es que acá no hay gordas. Con el trabajo, la sangre se calienta y suda uno”

El progreso económico que el cultivo del café produjo en Zongozotla, “riqueza” que le distinguía regionalmente, fue favorecido, según los lugareños, por la participación de las mujeres en el cultivo, cosecha y venta del café.

2.7 Núcleo doméstico y conversión

David Robichaux (1987) señala un conjunto de rasgos específicos relativos a la reproducción social de los grupos domésticos y de parentesco localizado, encontrado en la región cultural y geográfica conocida como Mesoamérica. Estos rasgos reproducen un antiguo patrón de organización social y parentesco, entre los cuales menciona tres principales: la residencia virilocal inicial de la pareja, la herencia por ultimogenitura y la contigüidad de casas donde habitan personas emparentadas por el lazo patrilineal.

El patrón de residencia es virilocal, es decir, los hombres al contraer matrimonio, llevarán a su esposa a vivir a la casa paterna, mientras que sus hermanas irán a vivir a casa de su esposo.

El padre destinará un lugar donde reposará el nuevo matrimonio, hasta que tengan las posibilidades de construir una casa para ellos, ya sea en el mismo solar, o en la tierra que le sea heredada al hombre. Mientras esto sucede, la nuera cocinará y comerá los mismos alimentos que su nueva familia, lo que Chamoux (1987) señala como patrilocalidad de habitación, que supone acondicionamientos específicos de los espacios domésticos que utilizan conjuntamente los padres, los hijos y la pareja que vive con ellos.

Con el tiempo el acondicionamiento del espacio doméstico evoluciona, en la medida en que el matrimonio vaya logrando independencia económica.

2.8 Matrimonio

Cuando los novios acuerdan casarse, la mujer avisa a sus padres que la “irán a pedir”, los padres reciben en su casa a sus futuros consuegros a quienes recibirán “contentos” si el partido es de su agrado, y en caso contrario los padres no les abrirán la puerta, sin embargo suelen no oponerse tajantemente para evitar que el novio rapte a la muchacha. Estos llegarán en algunas ocasiones acompañados por sus compadres, padrinos de bautizo del joven, costumbre que en la actualidad no es muy común.

El antiguo ritual de pedimento de la novia consistía en el otorgamiento de una serie de regalos, que el novio ofrecía a los padres y los padrinos de la muchacha, lo que entre los nahuas serranos se llama *tlapalolli*. En Zongozotla, probablemente debido al protestantismo, el aguardiente, bebida ritual en este tipo de ocasiones, ha sido sustituido por refrescos.

Cuando faltaban ocho días para casarse el novio llega con sus papás y sus padrinos de bautizo, llevaba a sus suegros una pierna de cochino, su envoltorio de pan, sus ocho refrescos y azúcar, en el día del casamiento, era que llevaban sus veinticuatro piezas de carne de un cuarto [de kilo], se tenían que pesar, guisadas en mole, esto la mamá lo reparte a sus parientes con sus veinticuatro⁴² tamales de frijol molido. Antes las suegras debían de regalar un metate a la muchacha. Se sentaba [n] con ella y como entre suegras se dicen comadres la mamá de la muchacha decía “¿Dónde está el metate de la muchacha comadre?”, la suegra decía ¡acásta! Le decían ellas a la muchacha; “Ora aquí te vas a quedar, aquí está tu metate. No me vayan a decir que no te levantaste, que no hiciste las cosas, aquí te vas a quedar, nada de que tantito te regañen y ya vas a chillarme”.⁴³

La nuera será ahora como una hija más y tendrá que respetar y obedecer a sus suegros, la relación más cercana es con su suegra, pues ella le asistirá en los partos y le enseñará a atender a su esposo y los hijos.

Este nuevo parentesco también involucra a los padres ya que al contraer sus hijos matrimonio estos se convierten en “compadres”, esto sin importar su pertenencia a algún templo protestante lo cual significa una relación regida por el respeto y la cordialidad y la subsistencia del compadrazgo sin importar la adscripción religiosa.

⁴² En todas las versiones recopiladas de este pequeño ritual, en lo relativo al número de piezas de carne y tamales ofrecidos a los padres de la muchacha, el número fue de 24 invariablemente, lo cual resulta significativo al menos en la medida en que nuestras informantes siempre ofrecieron ese dato. “La utilización que los indígenas hacen de los números, cuando se trata de cuestiones rituales, es siempre simbólica; indicando más que una cantidad, cualidades y conceptos”. León Portilla hace mención sobre los conceptos contenidos en “cifras claves” (4, 13, 18, 20, 260, múltiplos de 13) que condensan los tiempos y los fenómenos celestes en la cosmovisión indígena prehispánica y en la actual (Ichon, 1983: 38).

⁴³ Arminda Ponce, comunicación personal, Zongozotla.

El matrimonio entre protestantes se celebra en el templo al que asistirán los nuevos esposos y se invitará a comer a los miembros de la congregación. Aunque en teoría no se les permite casarse con católicos, no siempre esta regla se cumple. Las mujeres deben “seguir a su esposo por toda la vida”, lo cual significa que deberá convertirse a la religión del marido.

Sin embargo, el protestantismo, con su promesa de una vida menos violenta se ha convertido en una alternativa de mejores condiciones de existencia para las mujeres, que son víctimas de la violencia doméstica, en muchos casos debida al alcoholismo⁴⁴ de sus cónyuges, lo cual hace que las mujeres se conviertan en activas difusoras del culto protestante, dentro y fuera de su hogar, con la esperanza de que el cónyuge adopte la abstemia ética protestante, lo cual también tiene ventajas económicas al interior del núcleo doméstico, pues puede hacer posible que el ingreso familiar tenga un ahorro extra al no ser gastado en las juergas del padre de familia..

Las mujeres zongozotlecas opinan acerca de la conversión lo siguiente:

“Es bien para ellas [mujeres casadas], es mejor vida, son aventadas, piensan: ‘Es bien para mis hijos’. Llevan a sus hijos al templo para que crezcan en la fe, aunque el marido no quiera”.⁴⁵

No tenemos manera de asegurar, ni pretendemos comprobar que la conversión en efecto sea una promesa de una mejor vida, sin violencia para las mujeres zongozotlecas lo que es cierto es que la conversión se ve favorecida no sólo por las coyunturas históricas, políticas y económicas, que hemos mencionado anteriormente sino también por cuestiones de género, en donde las mujeres en activo papel, no sólo económico, han contemplado en la estrategia de conversión un arma y una posible alternativa de evitar y prever conflictos (alcoholismo-violencia) para ellas mismas, y para los miembros de su núcleo doméstico .

⁴⁴ Los factores que determinan la violencia sufrida por las mujeres en las zonas rurales y urbanas es objeto de largas disertaciones que por el momento no serán abordadas. Sin embargo, no pretendemos decir que la violencia ejercida sobre ellas, se deba exclusivamente al alcoholismo que es sólo “la punta del iceberg” de un añafo sistema de dominación masculina, ni que el protestantismo sea la solución a este problema, sin embargo, al prohibir el consumo de alcohol disminuye en algunos casos las agresiones relacionadas al menos con su consumo excesivo.

⁴⁵ Gemima, comunicación personal, Zongozotla.

2.9 Compadrazgo y protestantismo

Aunque la conversión al protestantismo, entre otras causas haya sido favorecido por el proselitismo femenino, la institución del compadrazgo, ligada al culto católico y por lógicas razones a las relaciones de parentesco y el núcleo doméstico, tiene una gran fuerza en Zongozotla ya que existen formas diversas de esta que no entrañan liturgias religiosas, y es además una importante base en la construcción del sistema de alianzas estratégicas al interior del pueblo (En Zongozotla, símil del sistema de hermandades entre los no católicos y en la que también participan). Por esta razón es necesario abordar algunas conceptualizaciones, así como algunos de sus rasgos más generales en Zongozotla.

La definición más común de compadrazgo se centra en la relación establecida entre un par de patrocinadores y una o varias personas a través del vínculo de objetos, imágenes o hechos u ocasiones especiales en la vida del apadrinado, muchas de las cuales -hablando del recibimiento de los principales sacramentos- “avalados” o legitimados por la Iglesia católica, institución significativamente funcional en una gran variedad de situaciones Nutini (1989: 13, 14- 23).

Nutini señala que el compadrazgo tiene dos características que le definen en sentido amplio: su universalidad y su gran flexibilidad como veremos para el caso de Zongozotla, donde encontramos la existencia de compadrazgos laicos interreligiosos.

Signorini (1984) habla sobre la tendencia general de escoger padrinos con mejor situación económica, presente donde hay grandes diferencias de posición social, determinados por cuestiones étnicas y de poder, pues incrementa el prestigio, lo que también deriva en un equilibrio igualitario dentro de las sociedades que presentan estas características.

El compadrazgo en Zongozotla es generalmente vertical. Los indígenas escogen como padres a los mestizos o *lu:wan*, “gente de razón, los que hablan español, gente bien vestida, los ricos, los que tienen mas estudio”. Este tipo de compadrazgo puede funcionar como un mecanismo de relajamiento de las posibles tensiones entre la población mestiza e indígena, así como un discreto mecanismo de redistribución económica, pues el padrino tiene ciertas “obligaciones” para con sus padres y ahijado, pues en caso necesario los primeros se verán de cierta manera “comprometidos” a auxiliar a los segundos en contingencias económicas, y con el ahijado tendrán la obligación de apoyarlo, “aconsejarle

cuando ande descarrido”, “velar por él”. El sistema de compadrazgo operante hace que el parentesco ritual se extienda al hijo menor del compadre donante, a quién también se le llamará compadre.

En el criterio de selección de los padrinos (además de lo ya mencionado con respecto al prestigio y cuestiones determinadas por la riqueza y poder) es también importante que la persona elegida sea capaz de apoyar moral y religiosamente para que el ahijado sea “buen cristiano”. En Zongozotla es común que los padres manden a sus hijos a visitar a sus padrinos cuando los muchachos se ponen “rebeldes” para que les aconsejen y amonesten, haciendo así el papel de padres “complementarios”.

Esta relación de “respeto” y solidaridad también se extiende entre compadres. Los padrinos están “obligados” a apoyarse mutuamente en momentos de necesidad, los compadres mestizos auxiliarán en eventualidades de todo tipo, sobre todo en cuestiones materiales, como préstamos económicos, mientras que los compadres indígenas responderán con favores donde se involucra su fuerza de trabajo (composturas, albañilería, elaboración de alimentos en festividades, o celebraciones, cuidado en caso de enfermedades, etcétera.).

En Zongozotla el dos de noviembre o “Todos Santos” es ocasión para reafirmar los lazos de compadrazgo, pues en esta celebración en la “que se reciben” las almas de los difuntos, también se acostumbra realizar visitas a los parientes consanguíneos y rituales, así como el intercambio de alimentos, en este caso, tamales; es oportunidad para saludarse y conversar, los visitantes siempre regresarán con un cantidad de tamales que en reciprocidad fueron también convidados. En esta fecha las personas que viven fuera de la comunidad regresan para estar con los suyos.

El hacer tamales e intercambiarlos es una costumbre que algunos protestantes no han abandonado, aunque algunos se reservan el motivo, y otros, argumentan que sólo es por disfrutar de ellos, sin ningún trasfondo “pagano”.

Esta fecha es significativa porque se hace un recuento anual de estas relaciones, es la ocasión de ver quién es compadre y quién no. Así los compadres conversos simplemente no entrarán a este círculo de intercambio de tamales, sin declarar violentamente el rompimiento de su lazo, evitando roces o conflictos.

En Zongozotla se practican ocho tipos de compadrazgo que hemos ordenado desde el más católico hasta el que registra mayor grado de interreligiosidad:

1. Bautizo,
2. Confirmación,
3. Primera Comunión,
4. Boda,
5. Cruz.
6. Generación,
7. Entre consuegros.
8. Nacimiento,

1.- Bautizo: Es un compadrazgo de grado que corresponde a uno de los sacramentos de la iglesia católica y suele ser el de mayor importancia para la comunidad de esta feligresía.

En la celebración del bautizo los padrinos regalan al ahijado una muda completa de ropa y asisten a la misa que consagra la ocasión. El compadrazgo se sella dentro de la iglesia con el “abrazo entre compadres”, certificando así el inquebrantable lazo que los une hasta que la muerte o la conversión al protestantismo los separe.

La celebración del nuevo parentesco tiene lugar en casa de los padres, donde se convidan tamales o mole.

2.- y 3.- Confirmación y Primera Comunión: Debido a que la confirmación es un sacramento que sólo es posible con la presencia de un obispo, es una ceremonia que poco se realiza en el pueblo, aunque en teoría se celebra a los tres años. La Primera Comunión lo mismo que la Confirmación no es muy acostumbrada en el pueblo, sin embargo los pobladores la referencian como un tipo de compadrazgo existe en el pueblo.

4.- Boda: Para la celebración de una boda se suelen buscar compadres para diversas cosas: ramo, recuerdos, alcohol, música, sin embargo, el compadre de misa es el más importante. En esta celebración se entrelazan parentescos rituales o espirituales entre los padres de los contrayentes y éstos, los padres del novio lo son ahora de la novia y viceversa. Como ya habíamos mencionado.

5.- Cruz. Así como existen compadrazgos para marcar la inserción de una persona al mundo de los vivos en el inicio de su vida social, también existen para sellar su entrada al plano de los muertos. Cuando alguien fallece, los parientes le buscan al difunto un padrino, que debe ser una persona allegada a éste y que en vida haya sido estimada por él; un amigo, compadre o pariente.

Si se trata de muerte prematura, los padrinos de bautizo serán automáticamente los que establezcan este compadrazgo y quienes vistan por última vez al ahijado. Los niños son vestidos de blanco, por ser “angelitos”, mientras que a los adultos se les ponen sus mejores ropas; suelen ir descalzos pues sus zapatos son puestos en una canasta o tenate que es usado para poner las semillas de café en la siembra y cosecha. Adultos y niños fallecidos son provistos de una cera o vela que se pone entre sus manos, elementos que además de la comida depositada en el ataúd, le servirán para emprender el camino a la “otra vida”.

La principal obligación del padrino es mandar hacer una cruz de madera o herrería que llevará a los nueve días del deceso después de haber sido bendecida y que se “acuesta” en el lugar que ocupó el ataúd durante el velorio, podríamos decir que en este tipo de compadrazgo el ahijado es el difunto representado en la cruz, que se lleva al panteón a los nueve días del deceso.

Antes de que la cruz sea llevada al panteón, el rezandero la besa y la pasa a los presentes para que hagan lo mismo, comenzando así el ritual llamado “adoración de la cruz”, sellando el paso del difunto a su nueva vida. Al cumplirse un año del deceso el padrino llevará una cruz adornada con flores de papel celofán, repitiéndolo hasta completar cuatro años.

6.- Generación: Es este un tipo de padrinazgo que sólo involucra al ahijado y al padrino escogido por el primero y es practicado por católicos y protestantes, funciona de la siguiente manera: el ahijado al terminar un ciclo escolar (primaria, secundaria o bachillerato), escoge al susodicho que puede ser un pariente, amigo o maestro, quien le da un obsequio (que puede ser una calculadora, ropa, un reloj), para después ser convidado por los familiares del ahijado a una pequeña comida para celebrar el padrinazgo. Lo relevante de este vínculo es su carácter interreligioso y laico, pues su celebración no implica cuestiones litúrgicas.

Además del padrino escogido por el alumno, el director de la escuela escoge a otro “padrino” entre las personas que desempeñan cargos públicos, o simplemente son consideradas “renombradas” dentro o fuera de la comunidad, lo cual se traduce en relaciones estratégicas tanto para el director, que le consideró persona prestigiosa, como para los apadrinados.

7.- Entre consuegros: Este parentesco se contrae entre los padres de los que se han unido en matrimonio bajo la liturgia católica y no católica. Los padres de la esposa serán compadres de los padres del esposo y viceversa, lo que asegura una relación de respeto y solidaridad entre ambos núcleos domésticos y la nueva familia.

8.- Nacimiento: Este es un padrinazgo y parentesco interreligioso desempeñado por la partera, por el hecho de “traer” al mundo a las criaturas, o bien, en términos de los zongozotlecos por “levantar a los niños”. Ellos y ellas le llaman también “*tokon nene*” o “Abuelita” o “Nana”.

Las madres se encargan de inculcar a los pequeños esta simbólica relación, diciéndoles algo como: “Ella es la Nana, la que te levantó. Ella te traía en su bolsa [la que se usa para hacer compras en el mercado], y te vino a dejar conmigo”. Este parentesco está relacionado con la importante función de incorporación cultural y el cambio de estatus que el recién nacido sufre en su arribo al mundo, mediante la ayuda, funciones y atribuciones que la partera detenta, desempeñando así (como todas las parteras totonacas) la función de las míticas *Natsi itni*, las deidades creadoras totonacas, las Madres y Abuelas, “las que forman a los niños”.

La relación partera/abuela –nieto es permeada por códigos de “respeto” inculcados por los padres, es también común entre los nahuas serranos (Baez, 2005: 91), donde a las parteras se les considera “abuelas” o “madrinas” (Ver El cerro *Cozoltepetl* 2.2).

Comparativamente en Amixtlán, comunidad totonaca ubicada al sur del río Zempoala, Castro (1964: 96, 97) registró la Fiesta del compadre *tlacuas*, la cual es oficiada por los principales especialistas religiosos; la partera o *ta'qo·nu'* y el curandero o *Ihkuyuna'*. Este ritual consistía en que la partera, el curandero y demás padrinos ofrendan al fuego⁴⁶ aguardiente o refino para propiciar la buena salud y destino a la criatura que se bautiza.

⁴⁶ El fuego totonaco representa a la unidad divina constituida por Luna-Sol (Castro, 1964:97).

CAPITULO III.

RELIGIOSIDAD

En el 2001, Zongozotla la población⁴⁷ católica reunía 1397 personas, lo que significa el 37.4 %; mientras que la población protestante o no católica, sumaba 1,678 habitantes, o sea, el 44.9% de la población total⁴⁸ (Serrano et al., coord., 2002: 288).

El censo del Ayuntamiento, documento que ahí nos fue facilitado, registra para el 2001 las siguientes cifras: 1668 católicos; 1434 evangélicos; 547 pentecostales; 41 Testigos de Jehová y 633 personas sin religión.

Denominación religiosa	Población	Porcentaje
Protestantes	1, 678	44.9 %
Católicos	1, 397	37.4 %
Bíblicas no evangélicas	19	0.5 %
Sin religión	608	16.3 %
No especificado	37	
Cuadro 1. (Serrano et al., coord., 2002: 288)		

Denominación religiosa	Población	Porcentaje
Protestantes	1, 434	32 %
Católicos	1, 688	38 %
Bíblicas no evangélicas (Pentecostales)	547	12 %
Testigos de Jehová	41	0.9%
Sin religión	633	14%
Cuadro 2. Censo del Ayuntamiento de Zongozotla, 2001		

En el presente capítulo daremos cuenta primeramente de algunas de las generalidades del catolicismo popular⁴⁹ practicado en Zongozotla, citando algunos aspectos de su organización y registrando de manera tangencial, ya que no es tema de este trabajo, algunas festividades católicas que son practicadas por ambas religiosidades, con el solo propósito de mencionar los procesos que la gente identifica como “compartidos”, al ser referentes étnicos o simplemente referentes cotidianos obligados, aunque con raíz en lo tradicionalmente adjudicado a lo “totonaco”.

En cuanto al protestantismo, haremos un breve recuento de su inserción en el pueblo y de algunas características generales de su culto. De igual manera que en el apartado sobre

⁴⁷ La población de Zongozotla era de 4392 habitantes (XII Censo de población, INEGI).

⁴⁸ En el XII Censo de población, el municipio de Zongozotla registra el índice más alto de población protestante en el estado.

⁴⁹ Es definido por Gilberto Jiménez (1978) como “una forma de expresión relativamente desviada de las normas ortodoxas y que es resultado de la mezcla entre el catolicismo europeo y las religiones mesoamericanas prehispánicas”.

catolicismo, mencionaremos algunos de los elementos de la ética protestante que la población católica ha adoptado.

3.1 Los cargos religiosos de la Iglesia Católica y sus festividades

En la celebración del Año Nuevo, que se lleva a cabo el 31 de diciembre se dan a conocer las nuevas autoridades de la iglesia. Los candidatos son sugeridos por las autoridades salientes y aprobados o desaprobados por el Consejo de Ancianos.

Estos candidatos se someten a votación entre los fieles y el que tiene más votos será nombrado fiscal y así sucesivamente hasta llegar a los “vocales”, a excepción del cargo de rezandero y los miembros del Consejo de Ancianos.

El rezandero, como todo especialista religioso, depende de la vocación y la predestinación para su desempeño, mientras que el acceso al Consejo depende de la disposición de hombres entrados en años con afán de servicio a la iglesia. La jerarquía religiosa católica está conformada por:

- 1.-Fiscal.
- 2.-Tesorero
- 3.-Secretario
- 4.-Primer vocal.
- 5.-Segundo vocal.
- 6.-Semaneros.
- 7.- Rezandero.
- 8.-Consejo de Ancianos.

El primero de enero se celebra el cambio formal de estas autoridades, cuyos cargos duran un año. El fiscal saliente entrega al entrante la vara de mando y el inventario de las cosas de la iglesia. El Consejo de Ancianos está conformado por “tatitas” u hombres mayores que se han distinguido por su trabajo en la iglesia. Su función es decidir junto con el fiscal sobre el ordenamiento y organización de la iglesia.

En Zongozotla el papel del rezandero cumple funciones específicas y supone no sólo preparación y aprendizaje de la “palabra de Dios”, mediante el estudio de la Biblia, también involucra la predestinación o “don” divino: “Para ser rezandero uno debe recibir la palabra de

Dios, no cualquier persona puede hacerlo, es como las personas que saben sobar, curar. Es un servicio, un compromiso, un don”⁵⁰.

Ichon registró que pueden distinguirse por orden decreciente de importancia a los especialistas religiosos: curanderos, las parteras, los hueseros, los rezadores, mencionando que éste último personaje estaba en vías de desaparecer.

Del rezandero, menciona sus funciones puramente religiosas, en contraste con los otros especialistas. “Su papel no equivale al de un sacristán, pero su conocimiento de las plegarias católicas constituye para las ceremonias paganas un factor de buenos resultados que no podemos desdeñar.

El Rezandero,⁵¹ Catequista o *Akshchiwina*, no tiene funciones administrativas en la iglesia, su trabajo es meramente litúrgico y en cierta medida sustituye las funciones del párroco, a excepción de la administración de los sacramentos. Aunque el cargo supone predestinación divina, este puede ser puesto o depuesto por el párroco de Zapotitlán y una vez otorgado puede ejercerse por tiempo indefinido.

El rezandero es quien encabeza la “Celebración de la palabra” en los cultos, así como los Rosarios en las ocasiones que lo ameritan. Se encarga también de adoctrinar a los niños para su Primera Comunión. Es generalmente llamado para los enterramientos, como también registró Ichon. En estas ocasiones suele ser muy solicitado pues tiene una importante función en los rituales fúnebres, pues más allá de los rezos de los Rosarios, y Novenarios, es el encargado durante el velorio de despedir y “platicarle” al difunto cuánto le quisieron, resaltando sus buenas obras, “confortándolo”, acompañado de los cantos del coro de la iglesia⁵².

⁵⁰ Juventino Cano, comunicación personal, Zongozotla.

⁵¹ Peralta (2007: 78) registra las funciones del rezandero entre los totonacos de Veracruz como ritualista en la liturgia católica, en ritos propiciatorios y de fallecimiento. Entre los zapotecos itsmeños, Miano hace referencia a la figura de orador tradicional o “chagola”, encargado de pronunciar sermones y oraciones en zapoteco y español durante los rituales, mayordomías, bodas y funerales (en Fagetti, 2006: 76).

⁵² El coro de la iglesia está conformado por jóvenes de ambos sexos. Acompaña con canciones religiosas al rezandero en los rituales de fallecimiento, Velación, Rosarios y Novenarios, así como en la Celebración de la Palabra, confesiones y festividades religiosas. Suele ser muy solicitado quizás porque cumplen la función de los ya desaparecidos “músicos de costumbre”.

El rezandero es el encargado de reafirmar la nueva condición del fallecido, despidiéndolo y comunicándole su partida de este mundo, función que podría equipararlo estructuralmente como la “contraparte” de la partera, que recibe a los niños que nacen.

Al finalizar los novenarios, es él quien encabeza el ritual llamado “adoración de la cruz”, que consiste en “levantar” (acción que desempeña a manera de contraparte de la partera que “levanta” al recién nacido), en una pequeña caja la cruz hecha con ceniza del fogón familiar, que se puso en el lugar de la Velación y que representa el cuerpo del difunto. El rezandero la besa y la pasa a los presentes para que hagan lo mismo, para después, en cortejo con los deudos ir al panteón o *putaknon* a depositar las cenizas en un rincón de la tumba, sellando así la partida del difunto del mundo de los vivos.

La iglesia del pueblo fue reconstruida en los años cuarenta aproximadamente del siglo pasado. Actualmente pertenece a la parroquia de Zapotitlán, donde el párroco se adscribe a la Teología Indígena. Es él quien oficia en las principales festividades, practicando ciertas liturgias que corresponden a la llamada Pastoral Indígena, aunque en ocasiones, los lugareños desconocen el significado de las prácticas.

Las festividades católicas que se realizan son:

- 1.-Día de Reyes (6 de enero).
- 2.-Bendición de las semillas o Candelaria (2 de febrero)
- 3.-Semana Santa (marzo- abril)
- 4.-Santa Cruz (3 de mayo)
- 5.-Virgen María (30 de mayo)
- 6.-Sagrado Corazón (11 de junio)
- 7.-Corpus Christi. (14 de junio)
- 8.- Día de muertos, Todos Santos o Fieles difuntos (del 31 de octubre al 2 de noviembre)
- 9.-Virgen de la Inmaculada Concepción. (8 de diciembre) Fiesta Patronal.
- 10.-Virgen de Guadalupe. (12 de diciembre)
- 11.-Las Posadas. (16 al 24 de diciembre)
- 12.-Natividad. (24 de diciembre)
- 13.-Año Nuevo. (31 de diciembre)

De las varias festividades que se realizan en el pueblo, sólo mencionaremos las que a nuestro parecer tienen mayor importancia al insertarse “discretamente” dentro de las celebraciones de la población protestante, así como las que tienen relación directa con la organización eclesiástica católica y la representación de sus autoridades.

El 6 de enero o “Día de Reyes” es una celebración importante por ser la primera festividad a cargo de las nuevas autoridades de la iglesia. Desde temprano comienzan las danzas, que tienen lugar en el patio de la iglesia. Las danzas que se practican son: “Los Negritos”, que es la de mayor tradición y gusto entre los zongozotlecos, “Los Quetzales”, “Toreadores”, “Españoles” y “Tocotines”⁵³. Al parecer en la década de los veinte del siglo pasado se celebraba también la “Danza de los Voladores”, pero la costumbre fue suspendida por un supuesto accidente y muerte de uno de los danzantes.

Para legitimar el cargo de las nuevas autoridades se organiza una comida en la casa del fiscal, donde vecinos católicos, parientes y fieles colaboran. Se convida a comer a todo el que lo deseé, para después celebrar una misa.

Del 7 al 11 de enero los feligreses llevan a la iglesia ofrendas de café, maíz, plátano para que estas ofrendas se vendan en el mercado y así acumular el dinero para que la nueva administración lleve a cabo las fiestas próximas.

En casi todas las festividades católicas, la presidencia municipal tiene un papel importante organizando eventos que convocan en la plaza del pueblo a la población católica y no católica, para que nadie quede excluido del ambiente y formas festivas, y la reunión y convivencia tenga un superficial carácter “laico”.

Se celebran concursos de canto y baile, eventos deportivos para toda la comunidad, esto a pesar de que los últimos presidentes pertenezcan al culto protestante, lo cual también deja ver un eficiente mecanismo político de integración social por parte de los gobernantes municipales.

Cabe mencionar que la cooperación de la feligresía en la celebración de las fiestas religiosas es muy fuerte. Los encargados de las fiestas de mayordomías reciben la ayuda de parientes, compadres, vecinos y fieles en la elaboración de la comida y su repartición.

Las mujeres llegan desde temprana hora a casa del Mayordomo a ofrecer su cooperación en especie, que suele ser según el gusto y las posibilidades económicas: azúcar, sal, harina.

⁵³ Es importante señalar que recientemente las mujeres también participan en las danzas, pero deben ser mujeres jóvenes, forzosamente solteras.

También ofrecen su ayuda en el trabajo de la cocina en la preparación de los alimentos, echar tortillas, ofrecer y servir la comida, lavar los platos, etcétera.

Los hombres se encargan de la matanza de los cerdos para los infaltables tamales, el acarreo de leña para su cocción, además de adornar la iglesia.

El 3 de mayo o “Día de la Santa Cruz” Otra de las festividades en que la población protestante se une y festeja a su manera las celebraciones católicas es el tres de mayo o día de la Santa Cruz.

Este día la gente del pueblo, acompañada de cohete al iniciar y terminar sus labores, van a lavar los tres tanques que captan el agua de los manantiales y que distribuyen del líquido al pueblo.

Se les vacía a estos depósitos dos litros de refino a cada uno con el fin de que “Dios siga mandando el agua para nosotros y para que no se sequen los arroyos”. Generalmente la presidencia municipal (que como hemos mencionado es desde hace décadas ocupada por protestantes), ofrece una comida a la que todo el pueblo está convocado.

Otra forma de celebración es subir a la cima del cerro Cozoltepetl. Nahuas de Huitzilan y totonacos de Totutla y Zongozotla suben expresamente a la cima del *Cozoltepetl* para pedir que las lluvias no tarden en caer y que sean abundantes y benéficas para los cultivos. La gente dice que a veces no llueve “porque la gente no va seguido a dejar intención” (pedimento de lluvias)⁵⁴. Ahora los jóvenes protestantes suben en esta fecha para ir de “excursión” al Cozol, pues éste cerro es el que “apoya” para que no falte el agua.

Los protestantes entrevistados argumentan que el motivo de su visita al cerro en este día, responde a que: “Dios iba al monte Getsemaní a orar”, de éste modo ellos se unen a la celebración y reproducen y celebran a su modo, un ritual agrícola relacionado con el catolicismo popular y la cosmovisión prehispánica donde tiene lugar la importante bendición de semillas para la siembra y el inicio del calendario agrícola.

31 de octubre, 1 y 2 de noviembre o “Día de Muertos” Esta es una de las celebraciones más importantes en el pueblo, en esta festividad se espera la visita de los difuntos: “Es cuando Dios les da permiso de regresar a su casa”, para comer y beber, para ello su familia debe esperarlos con los alimentos que ellos gustaban en vida. A la comunidad llega la población

⁵⁴ Guzmán, comunicación personal, Zongozotla.

migrante que trabaja en Puebla, en la Ciudad de México y los estudiantes foráneos para estar con su familia en estas festividades.

Con respecto a esta importante celebración donde se advierten numerosos elementos simbólicos y rituales cuyo origen está relacionado con el mundo prehispánico, el intercambio de comida, en especial tamales, está presente como un rasgo común. Ichon cita a Sahagún en su descripción sobre la celebración de la veintena de *Tepeilhuitl* hecha por los mexicas:

En este mes,... comían tamales por todos los pueblos y en todas las casas, y toda la gente, convidábanse los unos a los otros con ellos,... y también ofrecían al fuego cada uno en su casa cinco huauhquiltamalli, puestos en un plato, y también ofrecían sobre las sepulturas de los muertos, a donde estaban enterrados, a cada uno su tamal; esto hacían antes de que ellos comiesen de los tamales (Ichon, 1990:203).

Ichon define la celebración en honor de los Muertos como: “La coexistencia momentánea con los muertos (que) se traduce por un estrechamiento de lazos entre los vivos, bajo la forma privilegiada de intercambio alimenticio”.

En Zongozotla como hemos mencionado, esta es una fecha de revalidación de las relaciones comunitarias, donde se refrendan las relaciones de parentesco y compadrazgo ritual y laico por medio del intercambio de tamales y las visitas a las casas. Esta festividad es significativa porque es una celebración interreligiosa, lo cual es determinante en la cohesión comunitaria. Algunos protestantes también participan del intercambio de comida con sus parientes, compadres laicos y algunas veces con los católicos, pues ellos dicen que si alguien les convida, deben en reciprocidad, devolver el regalo, la atención, de lo contrario, al no responder a este intercambio se cometería “una grosería” contra quien tuvo una deferencia con ellos, de esta manera se insertan desde su perspectiva, y finalmente en lo práctico, en este circuito social mediante el intercambio de alimentos.

En Zongozotla hay una clara diferencia entre los tamales destinados para los “muertos chiquitos” o niños, que deberán ser de frijol, mientras que los ofrecidos a los adultos serán de carne. Estos serán posteriormente intercambiados, algunas veces junto a otros alimentos entre los parientes consanguíneos y rituales y demás allegados.

La festividad comienza desde el 31 de octubre a las 12 del día, cuando se celebra a los “muertos chiquitos”. En el altar doméstico se dispone una ofrenda de tamales “pintos” (de frijol solo o enchilado), café, naranjas, plátanos, ceras, refrescos, dulce de yuca, etcétera.

Ellos “se van” el día primero de noviembre a las 12 del día, para dar lugar a los difuntos adultos.

Las campanas de la iglesia repican durante la noche desde el 31 casi toda la noche para guiar a los difuntos y no se pierdan en el camino de regreso a su casa.

El primero de noviembre se retira la ofrenda de los “muertos chiquitos” y se agregan a la nueva, los cigarros, aguardiente y tamales, que ahora serán de carne de cerdo o pollo, que en Zongozotla son la comida ritual por excelencia.

En estos días se acostumbra ir al panteón a limpiar y desyerbar las sepulturas, pues se dice que los difuntos no podrán salir de su tumba si han crecido plantas sobre ésta, ya que las raíces podrían llegar hasta la cara del difunto y cubrirla, impidiéndole ver el camino de salida para la visita a sus parientes en el “mundo de los vivos”.

En estos días, las ánimas andan por todos lados y para repeler el “mal aire” que ellas emanan y sus negativas consecuencias para los vivos, la gente de Zongozotla tiene algunas soluciones que ponen en práctica: se dice que cuando la lumbre de los fogones “chilla” o crepita, levantándose bruscamente, es que “los difuntos vinieron a meter la mano a las ollas de tamales y ya no se cuecen bien”. Para evitar que esto suceda, se debe poner en la olla un poco de agua bendita, refino o un diente de ajo, o se les pone encima de la olla un poco de nixtamal para que no molesten, se les dice algo como: “Si quieras hacer tamal, hazlo, pero no tientes los míos”, o bien, se les pinta a las ollas una cruz con tizón, para ahuyentárlas.

Estos días después de comer los tamales, deben quemarse las hojas del tamal, ya que en caso de no hacerlo los “difuntos huerfanitos”, a los que no les ponen ofrenda, vienen a hurgar en las hojas, “a lamerles el molito” que en éstas haya quedado, lo que puede traer enfermedades a los habitantes de esa casa, debido como hemos dicho, al “mal aire” que los difuntos poseen.

A las 12 del día del 2 de noviembre, los difuntos regresan al panteón o *putaknon*, cuya probable traducción sea “casa de los muertos”. Se dice que mientras van por el camino los difuntos van platicándose lo que su familia les dio de comer, llevando en sus manos la comida mientras van conversando. Cuando sus familias no les ponen ofrendas se van muy tristes, regresando con las manos vacías.

Hay un relato tradicional, muy común en el pueblo, que alecciona sobre la importancia del ofrecimiento de alimentos a los difuntos y las consecuencias de no hacerlo: Una mujer gustaba de colocar la ofrenda a sus difuntos en estas fechas, pero su esposo burlón e incrédulo se comió el mole que su esposa había preparado para la ofrenda, dejando sólo un hueso en el plato. Decidió ir al panteón a las 12 de la noche, hora en que los difuntos regresan, para demostrar que todo era mentira, sin embargo alcanzó a escuchar los murmullos de los difuntos que platicaban sobre la comida que traían consigo. Oyó que uno de ellos decía: “A mí sólo me dejaron un hueso, de pura burla”, el hombre asombrado y arrepentido enfermó gravemente y murió.

Este relato alecciona sobre la importancia de llevar a cabo el costumbre y la norma social de honrar y recordar a los difuntos.

Es de resaltar que estas tres festividades, De Reyes, donde se registran danzas agrarias, la Santa Cruz donde se solicita la propiciación de lluvias en el cerro Cozoltepetl, y el día de Muertos, son festividades que se relacionan más que con el calendario católico, con el ciclo agrícola de siembra y cosecha del maíz, y que sean precisamente las celebraciones en las que la población no católica se inserta reformuladamente, esto cobra sentido cuando según autores como López Austin o Johanna Broda, las cosmovisiones indígenas mesoamericanas gravitan alrededor del ciclo agrícola de maíz y su isomorfismo con el ciclo de vida humano, así pues, nos hallamos frente a una distinción de prácticas que la población no católica parece reconocer y reproducir, y que por tanto no arbitraria, entre lo católico y lo relacionado con el núcleo de creencias ligadas a lo “totonaco”.

Inmaculada Concepción, Patrona del Pueblo de Zongozotla

La Santa Patrona del poblado es la Virgen de la Inmaculada Concepción, cuyo culto fue introducido durante la Colonia por los franciscanos. Esta fiesta que tiene lugar el 7 y 8 de diciembre, es considerada la mayordomía más importante. El ayuntamiento organiza fuegos pirotécnicos, bailes, lucha libre, comidas, payasos y torneos deportivos, en los cuales toda la gente del pueblo acude y participa, mientras la iglesia se encarga del ritual religioso.

En la celebración católica el mayordomo ofrece una comida en su casa, a la que es convidada la feligresía desde la media tarde del día siete. Él se encarga de la confección de “ceras” o velas, adornadas con flores del mismo material que se dispondrán en la iglesia para

la celebración y de la repartición de las “ceras” o velas sencillas que son dadas primeramente a las mujeres, quienes después de los mayordomos, encabezan la procesión, que es acompañada por los sones y la danza de los Quetzales.

En esta procesión (que recorre en sentido levógiro sólo dos o tres cuadrillas inmediatas a la iglesia) la imagen de la Virgen no encabeza la romería, pues es situada en el último tercio de ésta, donde es sostenida por cinco mujeres jóvenes.

Al terminar esta, se ofrece una misa oficiada por el párroco, con intermedios donde se danzan alternadamente sones de Negritos y Quetzales. Es también ocasión de colgar las ceras en los lazos dispuestos en las paredes de los costados de la iglesia, y que serán utilizadas en las fiestas que restan del año y las del ciclo siguiente. Finalizada la misa, las danzas se prolongan hasta entrada la tarde en el patio de la iglesia.

El 8 de diciembre es la “Coronación de la Inmaculada Concepción”, la celebración comienza con danzas de “Quetzales”, “Negritos” y “Toreadores” en la casa del mayordomo, donde se ofrece atole de maíz y pan. A una de las tres imágenes, la más pequeña (que de cotidiano es colocada en el nicho de la fachada de la iglesia) es a la que se pasea en la procesión, se le colocan collares de semillas de café.

De la iglesia parte de nuevo la procesión encabezada por los mayordomos, un grupo de mujeres mayores, feligreses, las tres niñas con las coronas de las imágenes de la virgen, mujeres con sahumadores, y al último el pedestal con la Virgen, nuevamente sostenida por mujeres. Al finalizar la procesión se oficia la misa en la iglesia donde tres niñas pequeñas vestidas, generalmente con la indumentaria tradicional, coronan a las tres imágenes de la Inmaculada Concepción, al tiempo que les quitan los tulles que las cubrían, entre aplausos y danzas, que terminarán en el patio de la iglesia hasta entrada la tarde, finalizando así la festividad patronal.

El protestantismo ha influido poco a poco sobre la religiosidad popular haciendo que las festividades católicas sean, a decir de la gente, menos numerosas y suntuosas y algunas prácticas vayan desapareciendo o transformándose, por ejemplo sustituyendo en las celebraciones el consumo de alcohol por café. Por otro lado el calendario católico también ha influido en el calendario de celebraciones de algunas iglesias protestantes, así que como hemos visto esta influencia es mutua y continua.

Ocasiones festivas como la Semana Santa, Día de Reyes y las mencionadas: Santa Cruz y Día de Muertos, son discretamente celebradas por los protestantes como “convivios”, lo cual podría obedecer a una estrategia de los templos para incorporar a sus adeptos a la comunidad sin una ruptura profunda en las prácticas comunitarias, y por otro, como hemos mencionado, a la real y arraigada participación de las prácticas indígenas. A diferencia del caso de Ixtepec, registrado por Garma, en Zongozotla las fronteras entre “paganismo católico y paganismo protestante a veces no están bien definidas”.

Durante nuestra estancia en el pueblo nos fueron relatados varios casos de conversos al protestantismo que se acercaban a la iglesia católica a pedir misas para sus difuntos, o como hemos señalado, que celebran a su manera ciertas festividades tradicionalmente católicas, o bien, católicos que tararean y/o conocen de memoria los himnos evangélicos y que han adaptado a su forma de vida ciertos rasgos de la ética protestante.

La iglesia católica, en su necesidad de permanencia y para evitar mayores deserciones, ha adoptado algunos elementos de la ética protestante respecto al consumo del alcohol, elemento importante en la ritualidad católica, el cual ha sido sustituido casi totalmente por el consumo del café y refrescos en sus fiestas patronales y de mayordomías. Podemos asegurar que el consumo de alcohol es bastante moderado, en comparación a otros pueblos de la región. A decir de los zongozotlecos de las dos religiosidades, este fue el resultado más beneficioso de la llegada del protestantismo a la comunidad.

3.2 La llegada del protestantismo a la Sierra Norte de Puebla.

Durante su gobierno, Lázaro Cárdenas se mostraba partidario de la educación socialista y laica, sin embargo es durante su administración y por influencia de Moisés Sáenz que se instala en México en 1934 el *Wycliffe Summer Institute* o Instituto Lingüístico de Verano (Bastian, 1994:181) (también conocido por sus siglas en español: ILV), que se mostró en primera instancia como “una organización científica encargada de estructurar las lenguas indígenas elaborando diccionarios, recogiendo narraciones tradicionales y traduciendo la Biblia a idiomas indígenas”(Bastian, 1994: 198).

Sin embargo, la institución desplegó sus intereses claramente proselitistas como misionera del culto protestante en las zonas indígenas.

Fundada por William Cameron Townsend⁵⁵, el ILV se caracterizó, como otras “misiones de fe”, por la celebración de acuerdos con los gobiernos populistas de los países donde se instalaban para que mediante la “doctrina” sosegaran incipientes movimientos guerrilleros y/o mesiánicos, a la vez que contribuían a la política integracionista de las zonas marginadas⁵⁶.

Una vez instalado el ILV en México comienza el despliegue de las campañas de misioneros lingüistas para llevar a cabo el trabajo de propagación del protestantismo, que como hemos mencionado, tuvieron como principal objetivo las marginadas comunidades indígenas.

El comienzo de la evangelización protestante en la Sierra Norte de Puebla se registra aproximadamente en el año 1949, con el arribo de un pastor, antes miembro del ejército, llamado Ricardo García Castañeda, que a la fecha es recordado y descrito en la zona como un hombre indígena, “de calzón”, “que hablaba muy bonito de la Biblia”.

García llegó del estado de Hidalgo a lomo de burro, armado sólo con una Biblia y un tocadiscos donde hacía sonar himnos religiosos (Garma, 1987: 83). Al parecer intentó instalarse en Zapotitlán, en el año de 1951, lugar donde fue recibido con descontento y violencia. Los zapotlecos le arrojaban piedras, reacios a adoptar el culto que predicaba el fuereño. Se dice que consiguió hacerse de un solar para erigir un templo, que al final nunca se construyó por la poca iniciativa de los lugareños.

El Pastor se percató que entre los jornaleros zongozotlecos que iban ahí a trabajar y a escuchar sus predicaciones, éstas tuvieron mayor eco. Quizá ésta fue la razón por la que García decidió trasladarse y radicar en Zongozotla, donde su llegada tuvo gran impacto. De éstas circunstancias deriva que en la actualidad podamos aseverar que Zongozotla es una comunidad indígena protestante, mientras que Zapotitlán es una comunidad mayoritariamente mestizada y católica.

⁵⁵ Al parecer, Townsend sostenía vínculos amistosos con el presidente Cárdenas, para quien escribe una amistosa biografía, que buscaba, además de propósitos personales, atenuar la indignación de los políticos estadounidense, tras la dura afrenta que significó la expropiación petrolera.(Bastian, 1994: 181)

⁵⁶ Al respecto, Bastian señala: “Todos estos movimientos (misiones de fe) han contribuido, en una u otra forma, a promover los dirigentes protestantes latinoamericanos, en gran parte de extracción social modesta, modelos sociales estatutarios de nivel medio. También han servido para despolitizar los movimientos religiosos comunitarios y para combatir tanto el protestantismo ecuménico como, en el lado católico, a la Iglesia de los pobres, en el contexto de la guerra fría, entre 1950 y 1990” (1994: 246).

Al parecer, mucha gente se identifica rápidamente con él, por ser indígena y porque al parecer consiguió sanar “milagrosamente” a algunas personas por medio de la oración.

Se estableció en el pueblo durante 15 años, tiempo en el que ininterrumpidamente, y a pesar de contratiempos por sus políticas extremas (al parecer ordenó la quema de imágenes de santos, lo que provocó el descontento de los zongozotlecos), se dedicó fervientemente a la labor de conversión y predicación.



Zongozotla y su vecino Zapotitán

Quizá la adjudicación del protestantismo como elemento de etnidad en Zongozotla es favorecida desde el comienzo por la imagen del pastor indígena Ricardo García. Los primeros conversos zongozotlecos recuerdan: “Era como nosotros, andaba en un burro y era de calzón”.

Dicha expresión cobra sentido al recordar que en Zongozotla aproximadamente el 90% de los feligreses de los templos protestantes son indígenas.

Podemos decir que la estrategia de difusión de estas denominaciones fue convertirse en un elemento de resistencia cultural, creando y retomando procesos de adaptabilidad estratégica a la cultura indígena por medio de la lengua. Los totonacos vieron en la conversión una

oportunidad de definirse contrastivamente frente a los mestizos zapotlecos y zongozotlecos y una alternativa de asociación de tintes políticos que les permitió exitosamente tomar para si, espacios vedados.

Como ya hemos mencionado, la población indígena generalmente adopta el culto protestante, mientras que la población mestiza que es minoría, se asocia con el culto católico, hecho que confirmamos en la asistencia a las celebraciones religiosas. Es común oír comentarios como: “Los razones son católicos, en los templos hay puros indígenas”:

La mayoría de los asistentes [a los templos] son indígenas. Una de las razones es que la gente mestiza piensa que es de un nivel más alto, hay cierta discriminación, no quieren mezclarse con los indígenas, aunque no debe ser así. Los indígenas se sienten atraídos porque van viendo cómo el evangelio cambia, transforma a la persona⁵⁷.

En el pueblo, Ricardo García es recordado casi como una figura mítica al haber sido el responsable de la conversión y el “maestro” de los más antiguos fundadores y pastores de los templos protestantes, además de ser considerado mártir, ya que se dice que fue asesinado en Hidalgo, en el municipio de Tlahuiltepa, “por causa del evangelio”.

En el pueblo abundan los testimonios de conversión de la gente que le tocó presenciar el trabajo de predicación de García y el furor que se vivió en esos tiempos. Estos testimonios tienen elementos recurrentes que en general dan cuenta de un estado anterior lleno de infelicidad, adicciones, violencia, enfermedad y pobreza, por uno nuevo, a raíz de la conversión donde las circunstancias negativas son invertidas. Como ejemplo de ellos, transcribimos a continuación algunos de ellos.

Testimonio de conversión de José Cano:

Ya empezaba yo a tomar, pero tuve fe en el Señor... y tenía yo ganas de seguir tomando. Estaba yo jovencito, como de 17 años, empezaba yo a chupar, pero mi papá ya se había convertido al evangelio, me decía que yo dejara el vicio, pero nunca pude, pero hasta que vino un día, cuando yo creo Dios tuvo misericordia de mí y dejé ese vicio.

Una ocasión se me vino una plaga, no sé que era, sarna tenía yo. Entonces nomás teniendo fe en Dios, confiar en Dios. Había un pastor [Ricardo García] en Zapotlán. Llevé con ése mi problema que tenía yo, ese grano... hasta ya llegaba aquí [señaló su rodilla], todo alrededor de mi pie. Había unas enfermeras americanas en Zapotlán [Misión evangélica médica], no me quisieron curar, les dieron susto, así como tenía yo mi pie. No, ¡estaba!... estaba así, todo mi pie, ya no se veía mi pie, puro grano, se veía refeo; me decían esas americanas –“No te vamos a atender aquí. Te vamos a recomendar que vayas ahí en Puebla, con las otras doctoras, ahí están curando, pero ese seguramente te van a hacer la operación, mejor te vamos a

⁵⁷ Aurelia Cano, comunicación personal, Zongozotla.

decir: sí te lo van a cortar tu pie"-, pero entonces había un pastor que se llamó Ricardo García, porque allá en Zapotitlán empezó el evangelio y como ahí la gente no le gustó, más bien no se levantó [convirtió]. Está el lote para donde se iba a construir el templo, pero nunca se llevó a cabo, ay 'sta , hasta la fecha, esto fue como en el cincuenta y cinco [1955]. Yo te puedo decir que ése [Ricardo García] fue mi maestro, ése me guió en el camino del Señor, era un pastor bueno él. Él empezó a orar conmigo [para que sanara], así pidiéndole a Dios por la sanidad me dijo – "Mira joven", -estaba yo joven-, "Cree en Dios y a los 15 días ya no vas a sentir igual como sientes ese dolor. A los 15 días, si tú crees en Dios"-. Imagínate que así fue, se me empezó a bajar [la hinchazón] a desaparecer esos granos. Sí, yo puedo decir que fue un milagro de Dios lo que hizo, entonces es cuando me convertí, le entré con ganas al evangelio.

Testimonio de Aurelia Cano.

Mi suegro [Isidro Cano] era muy entregado a la hechicería, creía mucho en los hechiceros, pero llegó un día que fue a Zapotitlán, tenía un amigo ahí, ese amigo le dijo –"fíjate que hay un señor [Ricardo García Castañeda] aquí que habla muy bonito de la Biblia"- y él dijo: "llévame", y él fue el primero [zongozotleco] que creyó en el evangelio. Él [Isidro Cano], empezó con sus parientes, empezaron a juntarse en esta casa con sus parientes. Empezó a visitar al señor de Zapotitlán [Ricardo García]. Nació la semilla del evangelio. Se juntó más y más gente, hasta que se llenó la casa. Pensaron en hacer un templo [Sión]. Ahí siguió la obra. Había un internado aquí y venían jóvenes de muchas partes, pero el estudio, la preparación no pudo ayudarles, pero el evangelio sí los cambio.

3.3 "No fue María, ni José, fue Jesús de Nazaret"⁵⁸

Breve historia de los templos y la conversión protestantes en Zongozotla

Algunos autores coinciden en que la conversión religiosa se da en contextos de crisis de diversa índole, entre los que refirieren conflictos de identidad de un grupo o de individuos (Bastian, 1994, Molinari, 1998), así como crisis relativas al entorno social, producto de cambios acelerados, cuando ciertas estructuras sociales tradicionales son "puestas en evidencia" por inoperantes o anacrónicas, frente al embate de la cultura occidental.

Otro factor que Molinari señala, al igual que otros autores, es el éxito de éstos movimientos religiosos entre los sectores marginados, afectados por crisis económicas, con pocas alternativas de expresión y ascensión política, con necesidades insatisfechas y que atraviesan por periodos de transición social o bien, la conversión es una respuesta adaptativa que ocurre en un contexto social de cambio transcultural.

En el caso de Zongozotla podemos decir que la conversión se da en el marco de crisis, alcoholismo y pobreza extrema, de constantes abusos y opresión a la población indígena por parte de la población mestiza del vecino pueblo de Zapotitlán donde los zongozotlecos se

⁵⁸ Himno protestante.

empleaban como jornaleros y también por parte de los mestizos locales que detentaban la autoridad municipal y económica, apropiándose de las tierras de los indígenas e imponiendo trabajos obligatorios para beneficio propio, bajo el rubro de las faenas:

Si no respetabas a un presidente razón [mestizo], si no hacías faena, te metían al bote [cárcel], por eso la gente ya no se conformaban. A los indígenas los trataban mal los razones, no los querían. Los trataban como basura, mandaban ellos. Si te vas a oponer [a sus órdenes] venían los comandantes a sacarte de tu casa. Rubén Bonilla, de Huitzilán era el comandante, era cabrón. Te iban a sacar de tu casa para llevarte al bote, si pagabas dinero no ibas al bote.

Todo iba a la bolsa de esos presidentes que chingaban a la gente, así pasó. Hubo el cambio cuando las gentes crecieron, después la gente abrió los ojos y dijo:

-Vamos a poner un indígena [en la presidencia], ya no un rico [mestizo]-
Antes era diferente, los de razón te decían: -Aquí te friegas-. Más trabajaban los indios, todo el día trabajaban. Los [miembros de la familia X⁵⁹] golpeaban a sus peones, ni café les daban. Hacía uno el jornal y luego te hacían que te trajeras un tercio de leña aparte⁶⁰.

En la década de los cincuentas del siglo pasado, Peter Aschman,⁶¹ lingüista y misionero norteamericano, llega a la Sierra poblana comisionado por el mencionado ILV, predicando el protestantismo, utilizando la lengua totonaca como vehículo propagador de su fe y repartiendo medicinas, que como veremos después, resultaron ser poderosas armas de conversión.

Se estableció temporalmente en Nanacatlán y Zapotitlán, mientras visitaba los pueblos de la zona, manteniendo contacto y apoyo con el pastor Ricardo García, relación que al parecer, permite la creación del primer templo en Zongozotla, aproximadamente en 1950, llamado “Sión”, de denominación bautista, y miembro de la UIEM (Unión de Iglesias Evangélicas de México), que será la “congregación madre” de la mayoría de los templos existentes en el pueblo, tras la división por diversas causas entre algunos de sus miembros.

Según Carlos Garma, éste templo influenció y apoyó posteriormente la formación del primer templo en Ixtepec, en 1978 (1987: 85,86). Su crecimiento e influencia, así como la profusión de templos y fieles en Zongozotla no se vio disminuido, a pesar de que en 1953 se desencadenaran violentos acontecimientos cuando García ordena quemar los altares

⁵⁹ Omitimos el apellido por razones obvias.

⁶⁰ Francisco Cano, comunicación personal, Zongozotla.

⁶¹ Peter Ashman se dedicó al estudio de la lengua totonaca, escribe un diccionario, un himnario, que es utilizado hasta ahora en los templos de la región y tradujo la Biblia a esta lengua.

domésticos (1987: 84), hecho que provocó descontento y desaprobación entre los zongozotlecos.

Las pugnas, algunas de ellas violentas, entre religiosidades existieron en un inicio, después de la quema de los altares. Los católicos aseguran que una mujer protestante destruyó una Virgen que apareció cerca del río *xcataluwa* (criatura- serpiente), lo que de igual manera provocó disgusto.

Sin embargo a pesar de estos hechos, la conversión en Zongozotla fue bien aceptada por muchos y el número de creyentes creció significativamente, aunque obviamente existen algunos testimonios sobre ataques a los primeros centros de reunión protestante.

Cuando empezó el evangelio se disgustaron las gentes, los que no eran todavía [protestantes], nos apedreaban en las primeras reuniones, nos decían palabras obscenas, pero poco a poquito se dieron cuenta de que ora sí el evangelio transformó a la población, porque antes estaban sumidos en el alcoholismo, en la idolatría. Los evangélicos fuimos más obedientes, se dieron cuenta las mismas autoridades que sí es bueno la religión que había entrado, y la misma gente vio que no era igual... Nos fuimos haciendo más y más en número y el catolicismo se fue disminuyendo. No hubo enfrentamientos hasta la fecha; hasta ellos orita ya usan los mismos cantos que usamos aquí [en los templos protestantes]”.

(Pastor Ezequiel Hernández, comunicación personal, Zongozotla).

Para el caso de México, Molinari menciona que los factores que propician la conversión a otras denominaciones religiosas están muchas veces relacionados con el impacto y consecuencias de los cambios económicos, ecológicos, sociales y culturales generados a partir del desarrollo capitalista.

Con respecto a esto, Garma (1987) sitúa el cambio religioso en Ixtepec en el marco de la confrontación entre indios y mestizos dentro de la intensificación y crecimiento de la comercialización del café, donde su independencia religiosa sirvió de estrategia económica para negociar directamente, sin intermediarios mestizos, la producción y venta del aromático, situación que podemos equiparar a la de Zongozotla, donde la “hermandad protestante”⁶² se convirtió además en fuerza política, como una alternativa para frenar el abuso de los mestizos (de Zongozotla y Zapotitlán) que detentaban el poder político y económico⁶³. Como

⁶² La “hermandad” es definida por Bastian como una corporación, señalando el papel del dirigente o pastor: “En el dirigente religioso encontraban, a la vez, un jefe natural y un protector (un patrono) que aseguraba la reproducción del grupo social marginado dirigiéndolo a la integración corporativa. En esta forma, centenares de pastores-patrones facilitaron a los marginados contar con eventuales canales de integración en el seno de sociedades donde estaban condenados a la miseria y el sufrimiento” (1994: 247).

⁶³ Molinari reporta el caso de los conversos rarámuris de Samachique, donde la hermandad religiosa se ha convertido en un grupo de activa influencia política y económica (2000: 198).

hemos dado cuenta, este liderazgo indígena ha conservado la presidencia municipal desde los años setenta del siglo pasado, permitiendo sin mayores sobresaltos la alternancia partidista de la añeja dictadura priista al panismo.

Ya adoptado, el protestantismo ha sido un elemento que ha reformulado la vida social, política y económica de este municipio y que le caracteriza en su interior y regionalmente.

Este es un pueblo bendecido por la gracia de Dios. Cuando llegó el evangelio todo cambió Hubo mucho progreso, [Antes, los zongozotlecos] se iban a trabajar a Zapotlán, ahí venían todos borrachos. A los niños recién nacidos les daban refino con el dedo. El evangelio todo lo cambió. Aquí, en Zongozotla tuvo éxito el evangelio, porque vieron el cambio de la gente, su manera de vivir. Aquí son como uno solo, ya no se fue la gente a trabajar lejos en Huehuetla, allá lejos en la Sierra, ya no se fueron, aquí trabajaron⁶⁴.

El discurso protestante define a la conversión como un cambio en la conducta. La perspectiva es, desde luego, religiosa, al concebir a la conversión como una experiencia íntima y personal en la que ocurre la “revelación”, mediante la cual el individuo experimenta la certidumbre del poder y la existencia de Dios, y se presenta un renacimiento y un cambio en la vida del converso (Molinari: 201).

En Zongozotla la conversión es para muchas personas una alternativa de vida más igualitaria que remedia algunas de las necesidades de una comunidad con alto grado de marginación. Esta “opción de vida”, según testimonios, ha favorecido las condiciones de vida de las mujeres que eran víctimas de violencia doméstica a causa del alcoholismo de sus cónyuges, lo cual las convierte en el principal motor de conversión, pues uno de los motivos por los cuales se acercan a los templos es la “cura” del alcoholismo de sus esposos y el resguardo de sus hijos de este “mal”.

Durante nuestro trabajo de campo registramos la existencia de aproximadamente diez iglesias no católicas para el año 2001: 1.-Iglesia bautista “Maranatta”, 2.- Iglesia bautista “UIEM”, 3.-Iglesia bautista “La gracia”, 4.- “Iglesia Israelita del Séptimo Día”, 5.- Iglesia pentecostal Ebenesser, 6.-Testigos de Jehová, 7.-Iglesia pentecostal “Sión”, 8.- Iglesia “Fuente de Luz”, 9.- Iglesia pentecostal “Eloím”, 10.- Iglesia evangélica “Cristo es el Señor”. La mayoría de adeptos son concentrados por las iglesias protestantes históricas (bautistas y metodistas); cuatro más son pentecostales. Esta última denominación, de más reciente

⁶⁴ Aurelia Cano, comunicación personal, Zongozotla, 2000.

formación en Zongozotla (en la década de los setenta del siglo pasado), se caracteriza por su flexibilidad y por ello hablaremos brevemente de algunas de sus características, ya que nos parece que ciertos elementos de su liturgia permiten más libertad en el desarrollo del culto, lo que favorece la permanencia de elementos propios de las tradiciones indígenas aunque como hemos mencionado las iglesias de las otras confesiones adoptan ya algunas manifestaciones extáticas en su ritualidad, aunque descartando algunas prácticas como la glosolalia⁶⁵.

3.4 Los pentecostales

Al igual que en Ixtepec, comunidad totonaca vecina, las iglesias pentecostales son las de más reciente formación en Zongozotla. El nombre de ésta confesión se deriva de la referencia al pasaje bíblico en el libro Hechos, donde el Espíritu de Cristo se manifiesta a sus discípulos mediante la glosolalia⁶⁶.

Este motivo o “carisma” ha favorecido que en el pueblo existan ya cuatro templos de esta denominación, ya que la “revelación” del Espíritu Santo en varios individuos favorece la escisión de un templo “mater” en varias “células” más.

Así pues, al manifestarse la palabra de Dios en otro “elegido” es común que promueva la fundación de un nuevo templo con partidarios que se identifiquen con él, en el contexto de pugnas, descontentos con el pastor, o bien, al sentirse afines o satisfechos con la forma de predicar del nuevo pastor.

El culto pentecostal se caracteriza por una religiosidad más participativa y emotiva de carácter extático, lo cual podría ser una de las explicaciones por las que la gente se siente identificada con él, ya que la forma catártica en el que se desarrolla el culto acompañada de elementos como la música, el canto, el baile, la posesión del “espíritu” y la sanación, crean una atmósfera de “pureza” y “comunión”.

La población pentecostés en Zongozotla es menor con respecto a los miembros de las iglesias históricas⁶⁷, sin embargo nos parece importante dar cuenta de algunas de las

⁶⁵ Don de hablar lenguas desconocidas.

⁶⁶ “...Fueron todos llenos del Espíritu Santo, y comenzaron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les daba que hablasen” (Hechos 2:4).

⁶⁷ Bastian refiere brevemente las diferencias entre el protestantismo histórico (bautistas, metodistas) y el pentecostalismo, que denomina como “dos culturas religiosas antagónicas”. Por un lado, el protestantismo histórico, nacido del liberalismo político y religioso reafirmaba “el otro Cristo español”, el Cristo portador de la regeneración moral y creador de personalidades, por el otro, un protestantismo sectario y milenarista,

características de su culto porque sus formas permiten, en cierta medida, la permanencia reestructurada de ciertos elementos asociados a la ritualidad y cosmovisión indígena y porque creemos que las características de su culto, al permitir la escisión de templos y la posterior formación de nuevos, podrían ser el gestor de una importante fuerza política, cuyo dinamismo está aún por descubrirse.

Según Bastian, el éxito de los movimientos religiosos pentecostales en Latinoamérica se explica porque la conversión promete una alternativa de vida más satisfactoria:

...ofreciendo las respuestas que suministraban al malestar social, experimentado, ante todo, en la recurrencia de la enfermedad y de la muerte, dentro de la geografía de la miseria. De ahí la importancia de las prácticas taumatúrgicas inspiradas en el shamanismo tradicional y en los exorcismos, elemento esencial de los cultos pentecostales. A éste se añadía la glosolalia, especie de exaltación lingüística para sectores sociales analfabetos que no dominan los códigos de la racionalidad dominante. Por último, una expresión musical tomada de ritmos populares daba a esos movimientos religiosos un seductor elemento endógeno (1994).

Como hemos mencionado, una de las características más emblemáticas del culto pentecostés es la capacidad de alcanzar mediante la oración estados extáticos. Entre la población protestante de Zongozotla, los relatos de posesiones por espíritus y los subsecuentes exorcismos son comunes:

Había una muchacha, ya es señora, se llama ["X"]. Tenía espíritus malignos, estaba endemoniada, estaba como loca, como lobo. Se caía la pobrecita, se revolvía, hasta se espantaba la gente. Cuando la trajeron estaba como borracha, se lastimaba de sus cachetes, pobrecita, se torcía su cuello, hacía refeo. Estaba endemoniada, pero se alivió aquí, entos lo que hicimos... hay una parte donde menciona [la Biblia] de esa maligna, o ese espíritus malignos, tiene uno que hacer ayuno, no comer nada, ni una gota de café, los que van a hacer ese acto [exorcismo]. Una vez cuando regresan del ayuno, van con la enfermedad, solo desa forma sanan... Cristo les dijo a sus Apóstoles, una vez, una ocasión los mandaron "Vayan a predicar"; una vez que regresaron de los pueblos [dijeron] "Mira Señor, no podemos hacer milagros", le dijeron al Señor [él respondió] "Hijitos, ¿cómo van a hacer milagros? Si ustedes no ayunan". Es el mandato del Señor, que para atacar al enemigo debe uno sufrir tantito, no tomar ni una gota de agua⁶⁸.

El pentecostalismo tiene creciente aceptación en el pueblo, lo cual podría deberse a varios factores relacionados con sus estrategias de inserción y culto, entre las que podemos mencionar la común emotividad en sus celebraciones y la cercanía entre el predicador y los

(pentecostalismo) expresión de una cultura religiosa popular latinoamericana, que se difundió entre los pobres y marginados de América Latina (1994:199, 202).

⁶⁸ José Cano, comunicación personal, Zongozotla.

feligreses y también los carismas o dones⁶⁹, que significan la posibilidad que cualquiera que se entregue devotamente a la oración, se convierta en “elegido”, lo que significa que Dios se manifiesta en él, estableciendo un contacto íntimo, mediante el cual la divinidad otorga “reconocimiento” de la entrega y espiritualidad del creyente, reafirmando que ha sido “salvo”, estableciendo de esta manera nuevas formas de escalada social en las que “cualquiera”, siendo devoto puede ser “instrumento divino”, ocupando puestos de decisión en las congregaciones, o bien formando su propia congregación:

Había una viejita que no sólo tomaba, era alcohólica y había buscado medios para dejar de tomar. Muchas veces por medio de médicos buscan medicinas; otros van con hechiceros para que les ayuden a dejar la tomadera; otras van a mandar a hacer misas, no logran nada, no ven ningún cambio. Esa viejita empezó a buscarme en su pobre casa de usted y era borracha y ya decepcionada empezó a venir y me pidió que orara con ella, y dejó de tomar. Se rejuveneció la señora y vivió tantos años que no tiene mucho que se murio⁷⁰.

Y ora aquí mi esposa, tardó como cuando nos casamos yo y ella, se le vino esa... le pegó como reuma, no podía parar [pararse], andaba trayendo [ese mal], se paraba con un bastón...pobrecita, tardó como tres años, y también ya como en aquel fecha nos encontrábamos como orita [en crisis económica]. No valía el café, ni nada...nomás estuvimos orando, pidiendo la ayuda de Dios, y hasta que vino el día, Dios también lo sanó y por eso nosotros le tenemos fe en Dios, que sí hace milagros, que si sana, y es orita que predicamos⁷¹.

En Zongozotla es común que los evangélicos se conviertan al culto pentecostés, no al revés, como lo declara otro informante:

Me gustó más el culto Pentecostés, no hay grande la diferencia, lo único que se ve es que el pentecostés es avivado, más bien lo que es el pentecostés están más en contacto con Dios y se ve el resultado de lo que le pide uno a Dios. Ésa es la diferencia que tiene con el [templo] bautista, con el pentecostés, está más avivado.

Algunos reciben al Espíritu Santo, no todos, como unas treinta personas [son] los que están en contacto con Dios.

Fue allá en el templo de Sión, cuando Dios se manifestó, cuando estábamos alabando a Dios, se sintió que Dios vino, descendió, me dio la bendición, se manifestó el Espíritu Santo. Iba yo como ocho años ahí, [en el templo Sión, de denominación bautista], es cuando sentí. No tan bien, no me gustaba [ser poseído por el Espíritu Santo], pero como siempre alaban en otra forma a Dios, no es igual el bautista, ahí nomás están sentaditos, ahí también eran [vestidos por el Espíritu], pero con voz baja [como] lo que es el [culto] pentecostés. Como dice una parte: [un pasaje bíblico] “Amarás a Dios con todo tu cuerpo y toda tu mente”. Nosotros ahí nos basamos, que no hay que tener

⁶⁹ López señala entre la liturgia pentecostal los siguientes dones: la glosolalia, el de la sanidad divina, profecía, expulsión de demonios, milagros, interpretación de lenguas y discernimiento de la palabra divina. El tener uno o varios dones es prueba de que el sujeto ha sido confirmado en su salvación y esta en estado de “gracia ante Dios” (1990: 61).

⁷⁰ Aurelia Cano, comunicación personal, Zongozotla.

⁷¹ José Cano, comunicación personal, Zongozotla, 1999.

pena a Dios... Cuando de veras le clama uno a Dios, de corazón, pero hay que ser de corazón, entonces siente uno ese gozo, mucha alegría, mucho ánimo, hay gozo y con toda la congregación... Ahí es donde sentimos la manifestación del Espíritu Santo, entonces es ahí donde a veces uno sana, unos sanan, unas almas. Dios se manifiesta sanando de enfermedades incurables⁷².

El poder y la influencia reside en el “elegido”, el que tiene el don, que es el primer carisma que demuestra que ya fue aceptado por Dios, lo cual da lugar a divisiones con la consiguiente fundación de otros templos que suceden en cuanto otra persona recibe el carisma.

3.5 Las armas de la conversión

Ya que hemos mencionado brevemente el contexto social en el que se registró el cambio religioso en Zongozotla, hablaremos de ciertas características relacionadas a las campañas de conversión protestante.

El principal elemento que caracteriza éstas campañas es la salud. La Sierra, como todas las zonas marginadas del país, carece de una eficaz cobertura de servicios médicos, capaz de satisfacer las necesidades básicas de la población de manera eficiente o al menos esencial. En este contexto el papel de los médicos tradicionales es muy importante, pues se dedican a sanar las enfermedades dentro de la cosmovisión indígena, al tiempo que cubren en cierta medida la falta de atención médica estatal⁷³.

Las primeras campañas del ILV fueron acompañadas de médicos norteamericanos que ofrecían sus servicios a todos los habitantes. Fue común que los primeros conversos hayan abrazado el culto por haber sido “milagrosamente curados” de enfermedades largamente padecidas. Así entonces, las consultas médicas terminaron por ser la antesala de la conversión, al ser posteriormente convidados a la liturgia.

Marie-Odile Marion señaló al respecto: “No se equivocaron ‘los mensajeros de la palabra de Dios, cuando descubrieron que la llave que les abriría la puerta de la credibilidad indígena se encontraba en los antibióticos’ (1999: 405).

⁷² Eliseo Bonilla, comunicación personal, Zongozotla, 2000.

⁷³ Se dice que por cada médico alópata en una comunidad indígena hay cuatro parteras.

La salud que traían consigo estas campañas de médicos occidentales apuntaban por otro lado a mermar la “lógica del sistema de representaciones indígena”, señalando su vulnerabilidad e invalidando el poder de sus recursos (Marion, 1999), cuestionando la validez de su sistema de pensamiento. Aunque la llegada del protestantismo contribuye al menoscabo de la medicina tradicional y sus practicantes, estos resisten el embate cultural, pues las campañas de salud protestante van distanciando sus visitas cuando el culto se afianza en la población.

En Zongozotla, como ya hemos mencionado, la mayoría de los conversos refieren con particular elocuencia sus testimonios de conversión, mediante la sanidad, como una prueba irrefutable del “poder de Dios” en el que va inmerso un esfuerzo proselitista que el dogma de fe protestante exige.

En los testimonios recabados el factor recurrente fue la búsqueda del alivio de enfermedades cuando ya todo estaba perdido, la sanidad fue entonces el detonante por el que como “pago” entregaron su fe y la de su familia a la nueva religión.

Aquí tienen lugar algunos fragmentos de entrevistas realizadas a conversos zongozotlecos:
Testimonio de conversión Eliseo Bonilla:

Antes yo era católico. Mucho tiempo pasó que me hablaban y me hablaban de religión, nunca hice caso, pero vino un día. Estaba yo trabajando, estaba yo derramando [derribando] un árbol, se me vino encima el tronco, entonces me caí, me di un golpe, así, de frente, y ya cuando caí perdí entonces la mentalidad. Me hablaba mi esposa, hasta al rato recobre [la conciencia]. Así pasó ese día, y ya en la tarde fui a la clínica, me cosieron, pero después volvió el dolor en la cabeza. No estaba yo bien, a ratos lúcido, a veces perdía yo [el conocimiento].

Fui con los médicos, uno me decía – “Yo ya le di toda la medicina que le puedo dar, el golpe fue muy duro y se lastimó los nervios del cerebro, se le rompieron las venitas del cerebro, por eso se le va la mente. Cuando se le vuelvan a juntar esas venitas, a lo mejor vas a sentir feo, entonces va a sanar, y ya nunca le volverá a pasar”-. Pero nunca pasó. Vino una ocasión, unos médicos, allá en la iglesia, [IEM] estaba yo ahí, entonces me agarraron y me dijeron: -Nosotros ya sabemos que no te gusta esto [de la religión], ahora no te venimos a hablar de la Biblia. “¿Por qué no hace por llegar allá al templo?, para que te den medicina los doctores”, pero yo no quería ir. Yo era católico, pero ni católico era, no iba a la iglesia. Me dice mi esposa: -“Bueno, cuando menos ve a que te den medicina”-, no queriendo, obedecí a mi esposa. Llegué a la iglesia, un predicador estaba predicando, llegué allá al templo y como que algo me abrió la cabeza, sentí un alivio, pero de veras, en mi cerebro y pensé: -Esto está bonito. En el tiempo que el predicador predicaba me puse a rezar: -Esto está bueno-, pensaba yo por el alivio que yo sentí.

Entonces terminó la predicación. Fui con el médico, ellos me dijeron: “Nosotros conocemos muchas enfermedades y medicinas, pero hay cosas que no se

pueden aliviar. Lo que usted debe hacer, es que debe buscar a Dios. Le vamos a dar sus medicinas". Ya me dicen como fue el golpe: "bueno, le vamos a dar estas medicinas", me dieron de tres clases, en bolsitas. Como éramos muchos no dieron en frasco, y ya me dice el médico como debía de tomarlas. Ya en la tarde, cuando me vine a comer, como a las cinco [de la tarde] ya comí bien.

Volví a ir a la iglesia, en la tarde, porque hay culto a las seis, era grande la iglesia, todos orando por los que tenían problemas, que tienen enfermedades. Luego, yo realmente necesitaba sanar, yo creo que ya iba yo con esa fe. Llegué yo humilde a arrodillarme, y le dije al pastor que quería yo entrar a la iglesia, él me dijo: "Nosotros necesitamos que la gente sienta, que se arrepienta", y ya enfrente de la congregación me dijeron: "Tenemos un nuevo hermano. Esperamos que no venga nomás a juzgar, ni a probar. Quisiéramos nosotros que salga adelante, que haya servido para algo su sufrimiento". Después yo soñé que Dios me decía: -"Sí vas a sanar, lo único que quiero es que me digas el sí, o el no. Si me dices que no, vas a seguir enfermo". Así fue como yo llegué a entrar en esto. Me dijo el Señor: "Si quieres sanar, tienes a tres personas negras que te molestan, si me dices que sí, entonces hoy mismo ves que esas tres personas se van a alejar para siempre", y así fue como hice mi misión con Él.

Ahorita no me da pena hablar por el evangelio, porque sé que tengo un Dios, y yo sé que no afecta [hablar del evangelio]. Esas tres personas malas [las de su sueño] eran el Maligno, estaban atacándome. Por ese golpe fue como yo conocí a Dios. Me tenían atado, pero una vez que lo conocí [a Dios]... Dice la palabra de Dios que el Enemigo y Dios no se llevan. Es más grande Dios que el Enemigo.

La madre de este pastor era especialista religiosa: lavandera⁷⁴ o *tocón nene*. Ella le enseñó el oficio a su esposa, la señora Victoria Ponce, que proviene de una familia protestante y que es actual y oficialmente la "lavandera" del pueblo, o sea la especialista religiosa encargada de "descontaminar" al niño y su madre de las cualidades connaturales que provienen de la vida y muerte, después de sucedido el parto.

Por su parte, el pastor tiene el "don" de soñar. Por medio de los sueños Dios "le avisa" entre otras cosas, cuándo va a nacer una criatura en el pueblo. En caso de que a ella no se le "avise" oníricamente y en cambio a él sí, Don Eliseo le avisa a su esposa: "baja al pueblo, a ver si ya nació el niño" al que ella bañará y según ellos, pasa que o ya nació, o no tarda mucho en hacerlo.

Valga pues mencionar las generalidades de la estrecha relación, (que como hemos visto además es complementaria), entre las especialistas religiosas: la lavandera madre y la actual lavandera, esposa del pastor y éste, que al ser converso junto con su familia posteriormente fue el fundador de la Iglesia Israelita de Zongozotla. Es éste un ejemplo de cómo la esfera

⁷⁴ Sobre la función de ésta especialista religiosa ahondaremos en el capítulo 4.

religiosa esta rebasada en muchos ámbitos por lo étnico, sea el preámbulo del siguiente capítulo.

CAPITULO IV.

LOS ESPECIALISTAS RELIGIOSOS: MEDICINA Y TRADICIÓN

En este capítulo hablaremos del aparato simbólico que dentro de la cosmovisión indígena sustenta la importancia de los especialistas religiosos y la medicina tradicional para luego avocarnos a la figura de la partera.

La pertinencia de mencionar las funciones y atribuciones de los especialistas, (aun cuando esta tesis no pretenda ahondar en éstos áreas), la creemos precisa, pues busca puntualizar algunas generalidades, que desde la cosmovisión y el marco cultural, justifican el peso político, simbólico e identitario de la partera, mismos que permiten la reproducción de sus funciones entre católicos y no católicos, que son además el marco de referencia a través de los cuales actúa.

La importancia que su figura reviste en el marco del parentesco, la salud y los rituales de nacimiento y cohesión social, son lo que podríamos llamar muestras de los recursos culturales que se continúan reproduciendo dentro de un contexto de alteridades étnico-políticas.

4.1 Los especialistas religiosos

A lo largo de la historia de la antropología muchos autores se han dedicado a describir y analizar desde distintos enfoques las funciones de los diferentes tipos de especialistas religiosos y sus ámbitos sagrados dentro de las cosmovisiones indígenas. Como punto de partida hemos de decir que: En los pueblos indígenas, donde el orden de la sociedad y del cosmos son coextensos y forman parte de una misma experiencia de la realidad, la forma de aproximarse a ambos se orienta por similares principios clasificatorios. “Esta íntima vinculación con el universo tiende a identificar todo conocimiento, incluyendo el que llamaríamos ‘científico’ con una aproximación a lo sagrado” (Bartolomé, 1997).

Los especialistas religiosos habitualmente ocupan un lugar privilegiado y forman parte de un grupo selecto, cuyo prestigio deriva del tipo de saberes que poseen y de sus aplicaciones en distintas esferas de la vida de estas sociedades. Por el rol que cumplen entre su grupo, resultado del tipo de conocimientos de los que son portadores, así como la forma en que fueron adquiridos (distinto al resto de los habitantes), ocupan un *status* elevado que los convierte en un sector muy respetado, pero al mismo tiempo temido, pues son poseedores

de un poder adquirido, en la mayor parte, a través de las entidades extrahumanas y no sólo por enseñanza directa (Baez, 2007).

Miguel A. Bartolomé habla de la función que cumplen los especialistas religiosos nativos en el mantenimiento y desarrollo de los sistemas cosmológicos, y por ende, de la identidad cultural de sus pueblos (1997:115). El autor cree necesario hablar de las características de dichos especialistas en la época prehispánica para después acercarnos a dicha institución de manera contemporánea, de esta manera, habría que considerarlos como un grupo que conjura el liderazgo ritual, y eventualmente el político, con el conocimiento y reproducción de las formas culturales tradicionales.

Al igual que Bartolomé, Serge Gruzinsky (1988), sugiere que durante la conquista hispana, fueron los especialistas religiosos (tiemperos, curanderos, adivinos, parteras), los únicos recursos culturales en la emergente y necesaria formulación de los elementos sincréticos, que permitieron la reproducción de su nueva realidad.

Ambos autores enfatizan el papel de los especialistas religiosos, no sólo como portadores de conocimiento en varias esferas y niveles de especialización, sino como figuras clave en la cultura de resistencia durante la Colonia mediante el mantenimiento y reproducción de la identidad social. Como señala Quezada, las autoridades coloniales civiles y religiosas novohispanas consideraban a los curanderos como elementos de gran peligro social, pues como portadores de la historia y la identidad de grupo, atentaban peligrosamente contra la implantación de la religión católica, propiciando las prácticas rituales propias, con el consabido riesgo a la tensa paz de la sociedad colonial. Por ello se decía: “Los médicos y las médicas son los más perjudiciales y principales celadores de las idolatrías” (Quezada 1989).

Bartolomé sugiere, aunque sin profundizar, en la presencia de una deliberada voluntad política de éstos, encaminada hacia la reproducción de los esquemas tradicionales en la medida en que proporcionan una cierta autonomía a los marcos simbólicos de los sistemas organizativos propios (1997: 121).

Como hemos mencionado, los campos de acción de los actuales especialistas religiosos incluyen un amplio abanico de funciones, que van desde el resguardo de los conocimientos esotéricos, dirigir acontecimientos que se vinculan con el bienestar comunitario, intervención

en las etapas del ciclo de vida, rituales agrícolas, así como prácticas de índole religiosa y uno de los principales y más visibles: la salud y la medicina tradicional (Baez, 2009: 98).

Una de las categorías que mucho se ha discutido por los especialistas en el tema es la categoría de *chaman*, que aunque no es el término que hemos utilizado en este trabajo creemos que es preciso referenciar, pues algunas de las atribuciones son compartidas por las y los especialistas que referenciaremos. David Lagunas define al *chaman* como un sacerdote “intermediario entre las fuerzas sobrenaturales y los vivos”, que ejerce a medio camino entre la religión y la medicina, la política y el arte, y ofrece respuestas holísticas a los desórdenes del cuerpo, el mundo y el espíritu. En comunidades indígenas con una “fuerte influencia del individualismo y el materialismo occidentales modernos, el *chamán* permite descubrir los residuos de una antigua cultura de reciprocidad entre Dios y los hombres, y entre humanos, reciprocidad realizada en ceremonias como las mayordomías a través del intercambio de alimentos o las relaciones de hospitalidad” (Lagunas, 2003:19).

Antonella Fagetti, por su parte, destaca el papel de éstos como “mediadores”, al ser intermediarios entre los humanos y las divinidades y/o los seres o entes sobrenaturales:

En cuanto a la relación de los especialistas religiosos con las divinidades, los primeros son los que tienen la facultad por excelencia de solicitar (mediante rezos, rituales, ofrendas y otras prerrogativas) a los segundos, su intervención para que bajo su potestad y voluntad sea posible devolverle la salud al enfermo (Fagetti, 2004: 13).

Al respecto, Ichon resume el papel de intermediación: “Las gentes comunes no pueden tener contacto con las divinidades sino por intermedio de los curanderos”, son una autoridad de matices diversos que conoce y cura gracias a que “ve más allá de lo que los humanos ven” de ahí la importancia social, ritual y política que significan en sus comunidades.

Las capacidades para ejercer la intermediación divina y la sanación y propiciación que los especialistas religiosos ejercen, son otorgadas por la divinidad mediante la predestinación que es “revelada” a ellos o sus parientes más cercanos (en general sus padres), desde el momento de la concepción, durante la gestación, el nacimiento, o bien, durante el tránscurso de su vida en el marco de situaciones críticas, de vida o muerte, donde es preciso que ejerza sus habilidades por hallarse en peligro de muerte él o alguna persona cercana.

4. 2 Los Sueños como revelación del oficio

Un elemento clave para las revelaciones de su oficio, o bien, para aprender o reafirmar las potestades y conocimientos de los que son portadores, son los sueños. Es por medio de experiencias oníricas que generalmente la divinidad se manifiesta y le confiere el “don” y el poder y de los cuales se hablará posteriormente.

Este don, revelado como mandato de la divinidad hace que ejercer estos oficios sea ineludible y que también cumplan funciones sociales de carácter sacro, lejanas de sus congéneres no especialistas.

Los dones que detentan, directamente otorgados por la divinidad obligan a los predestinados a ejercer ciertos deberes sociales y rituales en su comunidad como un deber. Aguirre Beltrán (1992) menciona algunas atribuciones que descansan sobre la figura del especialista o curandero: mantener la seguridad psicológica del grupo, que se fundamenta en la capacidad de re establecer el vacilante equilibrio entre salud-vida y enfermedad, muerte, hechos que podrían catalogarse generalmente en la cosmovisión indígena como fuera del control humano. Por otro lado, destaca su facultad de dispensar salud y también de provocar la muerte si así lo desea.

Como hemos mencionado, el poder que le es dado mediante la predestinación a este oficio sagrado es el que le otorga dichas facultades sobre lo sobrenatural y divino en un doble manejo, que bien podríamos llamar “político”, pues también el ejercicio efectivo de este conocimiento les otorga y/o reafirma poder, o bien, parafraseando a Michel Foucault “No es posible que el poder se ejerza sin el saber; es imposible que el saber no engendre poder” (1992:100). Desde esa óptica, los especialistas manejan un doble ejercicio del poder, permanentemente articulado; el del poder sobre el saber y el saber sobre el poder, al detentarlo y reproducirlo, ya que citando nuevamente a dicho autor: “El ejercicio del poder crea perpetuamente saber, e inversamente, el saber conlleva efectos de poder (Foucault, 1992: 99)”.

El terapeuta dotado de estas facultades, otorgadas por la divinidad,⁷⁵ no sólo ocupa un lugar privilegiado dentro del grupo, también se le prodigan atenciones especiales que a veces

⁷⁵ Lagarriga, 1998: 79.

incluyen exenciones o permisiones de algunos deberes a los que están obligados los demás miembros de su sociedad (Lagarriga, 1998:79). La autoridad sacra y religiosa que detenta hace diferente la vida y el status de su poseedor por su relación con lo sagrado y el “mundo otro”.

Ichon hace referencia al lugar privilegiado que ocupan después de la muerte los curanderos, parteras, adivinos, músicos o danzantes, cuyos oficios los mantienen en contacto con lo sagrado. Menciona que R. Williams García había registrado que los tepehuas piensan que esta categoría de muertos está admitida en el mítico *Cerro de Oro*, donde moran los dioses del Este (1990: 210).

W. García (1972:198), menciona que para los tepehuas, como para otros pueblos, los privilegios

de este oficio son “recompensados”: “No necesitan purgación quienes dedicaron su vida a una profesión grata a los dioses: los sacerdotes, las parteras, los músicos del *costumbre* y los danzantes”. En el mismo tenor, Alfredo López Austin (2000: 141,142) completa esta referencia a las exenciones de los especialistas: “Quienes se dejaron poseer por los dioses a través de su profesión, quienes en su actuar cotidiano se contagaron de divinidad”.

4.3 La medicina tradicional

Como hemos mencionado, la persistencia de la práctica de la medicina tradicional se debe como todo proceso social a varios factores: uno ya mencionado, es la resistencia a la conquista cultural hispana de los pueblos indígenas, a las políticas gubernamentales y de la medicina alópata, que resultan, muchas veces, en la necesidad práctica de atención a las enfermedades dentro de la visión del mundo indígena, evitando así violentas contradicciones culturales en el tradicional manejo de las enfermedades y en la concepción del cuerpo y por ende, de las concepciones del mundo.

La medicina tradicional es un ancestral sistema inmerso en la cosmovisión de los pueblos indígenas al referenciar una apropiación particular y diferente del mundo. Cada grupo humano tiene una particular visión sobre la vida, la enfermedad y la muerte. De estos sucesos se elabora un discurso que los explica y sobre todo -en aquellos que guardan la posibilidad de solución- se formula la manera de remediarlos (Fagetti.2004:12).

En la medicina tradicional se condensan el pensamiento empírico/racional/lógico y el pensamiento simbólico/mitológico/mágico que distingue al ser humano como ser cultural y social. Estos ámbitos se manifiestan en un conjunto de conceptos, creencias, representaciones y símbolos que la fundamentan y del cual derivan una serie de prácticas terapéuticas (Fagetti, 2004:12).

Durante siglos, el conocimiento humano se transmitió, y todavía lo siguen haciendo muchos pueblos ágrafos, únicamente a través de la oralidad, de las palabras repetidas incansablemente para hacer posible la preservación de la cultura y, por ende, de la vida.

La medicina tradicional es parte de ese saber que le ha permitido a la humanidad sobrevivir, enfrentar lo que desde siempre ha amenazado la integridad física, emocional y espiritual del ser humano: el infortunio, la enfermedad y la muerte.

La fusión del pensamiento empírico/ racional/ lógico y el simbólico mitológico/ mágico se manifiesta, por ejemplo, en el conocimiento de la planta medicinal que se suministra a un enfermo en virtud de sus propiedades curativas intrínsecas, a las cuales se une el poder de curar conferido por el especialista mediante un ritual que le infunde la fuerza de la divinidad (Fagetti, 2004:12).

La enfermedad es un concepto definido en la cosmovisión indígena como la intromisión de fuerzas negativas y/o la pérdida de las entidades anímicas humanas adjudicadas a entes extrahumanos, como resultado de malas conductas y/o como incumplimiento de normas y deberes sociales. Las enfermedades tienen distintos orígenes y connotaciones que podríamos dividir de manera muy general entre padecimientos del alma o entidades anímicas y las del cuerpo, atribuidos al desequilibrio de la dual naturaleza fría o caliente, muy presente en los sistemas de creencias mesoamericanas.

En Zongozotla, la enfermedad o *tajatl*, que los totonacos traducen como “contagio”, puede originarse en circunstancias naturales o cotidianas, o bien de índole sobrenatural, producto del contacto con seres extrahumanos, por ejemplo los “aires”, como se denominan a las ánimas que vagan en el mundo humano. Los “malos aires” pueden ser más perniciosos durante ciertos lapsos específicos del día, sobretodo las 12 del día y las 12 de la noche que se consideran “ratos malos”.



Doña Clemencia, la partera y la autora Foto: Mariam Salazar Hdez.

4.4 Parteras

La simbolización y ritualidad del ineludible prodigo del nacimiento, lo mismo que de la muerte, son tan remotas como la humanidad misma. Estos fenómenos, inevitablemente ligados a lo humano, y de los cuales huelga decirlo, son “constantes, cotidianos e inmemoriales”, en la mayoría de los casos (refiriéndonos a las regiones indígenas del país), se suceden en el seno del núcleo doméstico, espacio femenino por excelencia. El prodigo de la vida y el nacimiento, es en general, un ámbito de especialización femenino.

Si bien, el nacimiento es un hecho biológico, desde la visión occidental, es también un importante acontecimiento social que se ritualizó, entre otras cosas porque asegura la continuidad explicando la vida -y la muerte-, generando relaciones sociales y vínculos y parentescos simbólicos y sagrados.

Las parteras fueron muy posiblemente unas de las primeras especialistas religiosas por su participación directa en el ciclo de vida humano, hecho cotidiano e inaplazable, ocurrido en la intimidad del núcleo doméstico. Son depositarias de un conocimiento ancestral, transmitido

y persistentemente practicado hasta nuestros días. Son conocedoras de la cosmovisión, de los rituales relacionados a la muerte, el nacimiento y los procesos de contaminación y “descontaminación” que implican el tránsito de un estado al otro, así como de un ancestral conocimiento del entorno, las plantas, animales, fenómenos climáticos y por supuesto de la salud y enfermedad, así como la facultad para manipularlos.

Carlos Zolla define así a la partera⁷⁶:

Especialista de la medicina tradicional, cuya función primordial es la atención del parto y puerperio, así como la de proporcionar asistencia a la madre y al recién nacido durante el puerperio. Su actividad no se limita a la asistencia materno infantil, extiende a la atención y prevención de algunos padecimientos de diversa índole: *ginecológicos* (relacionadas con el aparato reproductivo femenino y vías urinarias), *inespecíficos* (debilidad, envaramiento), *infantiles* (digestivas; empacho, caída de mollera), *sistema nervioso* (alferecía), *congénitas* (labio leporino), *ánimicas* (vergüenza, pérdida del espíritu), *sobrenaturales* (aire, mal de ojo, padecimientos relacionados con contacto de seres o entes suprahumanos) así como de otras demandas de atención que afectan a la madre y a su hijo(1994).

La partería y el curanderismo además de ser unos de los roles tradicionales que las mujeres han ejercido y ejercen al exterior de la familia, son los oficios de características sacras por los perciben además de honorarios, un prestigio especial en la comunidad (Gutiérrez, 1998). Sus conocimientos terapéuticos y rituales les permiten trascender el ámbito doméstico, al que muchas mujeres indígenas que no poseen este don y estatus están confinadas.

4.5 Parteras en la Colonia

En la Colonia, la mayoría de las parteras o “comadres”, término que después derivaría en comadronas, desempeñaron su labor formadas dentro de la tradición prehispánica, reproduciendo complejas ceremonias en las que se conjuraban distintos elementos y deidades en las distintas fases del embarazo y el parto. Sus conocimientos, rituales, prácticas y por ende, ellas mismas, estaban estrechamente vinculados a las potestades de las deidades creadoras, a las del fuego, del temascal, de las hierbas medicinales, de la tierra donde caería y sería recibida la criatura, del agua con que sería bañada y purificada.

Entre los nahuas, las prácticas rituales de la partería estaban relacionadas y regidas por divinidades relacionadas a la gestación, *Tlazolteotl*, *Quilaztli*, *Temazcallotzin*, mientras que

⁷⁶ La partería es generalmente practicada por mujeres, aunque con algunas excepciones, como es el caso de los pueblos mixes de Oaxaca, donde existen parteros (Zolla, 1994: 658).

entre los totonacos se relacionaban con las *Natsi’itní, deidades femeninas* responsables de creación de los seres humanos. Ellas son las que forman “los manos, pies, ojos y lo fortalecen hasta que crezca”, de ahí el lugar primordial que ocupan estas deidades entre las parteras, representantes directas de ellas (Ichon, 1990: 108, 120).

Durante la Colonia muchas de éstas potestades permanecieron en su corpus de creencias y rituales, a la vez que incorporaron gradualmente a la práctica de su oficio algunos medicamentos y concepciones occidentales, y a sus rogativas, deidades europeas del panteón católico⁷⁷ (Quezada, 1989). Así pues, a pesar de que la Corona persiguió a los curanderos, no pudo erradicar sus saberes considerados “prohibidos”. Las parteras acogieron ese conjunto de conocimientos bajo un rostro legal, legítimo y necesario.

En la actualidad estas especialistas religiosas ocupan un sitio relevante en el seno de sus comunidades, no sólo porque sus prácticas cubren las necesidades que el estado no alcanza a subsanar, también poseen, como dice Zolla, una gran connotación social de características sacras pues son reconocidas portadoras de la historia y la tradición de grupo (1994: 658).

Al respecto, Ichon registra que en los pueblos totonacos estudiados por él, el número de especialistas religiosas mujeres era considerablemente mayor al de los hombres, y las define como: “custodias de las tradiciones y técnicas de estas poblaciones, pues al tiempo de ser curanderas y/o parteras, ejercen los oficios de alfareras y/o tejedoras” (1990).

El mismo autor registró que la partera es llamada también facultativa. En totonaco es nombrada de varias formas: *laqčaqeni* (la que lava las ropas de la parturiente y el recién nacido); *pa-čukunu* (la que corta el cordón umbilical); o aún: *Na’natsi’it*, pues representa a la Virgen-Madre del Oriente, *Natsi’itní*, responsable de la concepción y patrona de los alumbramientos.

En México, los servicios públicos de salud han hecho campañas de capacitación e integración de las parteras tradicionales, dotándolas en algunos casos de material quirúrgico para la atención de los partos en condiciones de asepsia, tales como guantes, alcohol, vendas, así como anticonceptivos, sin embargo estos programas no han tenido eficaz cobertura.

⁷⁷ Quezada Noemí. Enfermedad y maleficio. UNAM. México. 1989.

En el caso de Zongozotla, por ejemplo, las parteras no se desplazan a Zacapoaxtla, lugar donde se encuentra la clínica del IMSS que promueve estas campañas a nivel regional, debido a los altos costos en tiempo y dinero que para ellas significa ir a estas reuniones ocasionales para tan sólo “regresar con un par de guantes y una venda”.

En el ámbito de la antropología médica se han cuestionado estas campañas por su carácter expresamente científico y unilateral, al no considerar con el debido respeto las concepciones tradicionales que la partera y su comunidad detentan: “En muchas ocasiones las políticas médicas van en detrimento de la autoestima, confianza y estatus social de las parteras en sus comunidades” (Zolla, 1994).

Fagetti señala que una estrategia más conveniente sería integrar ciertas prácticas terapéuticas que además representan beneficios a la madre y su hijo en más de un sentido, como por ejemplo la posición vertical en el alumbramiento, baños rituales, respeto a los niños que nacen cubiertos total o parcialmente de sebo o *tzuco*, en náhuatl, signo que los identifica como portadores del don de curar (2003:64,65), la incorporación de ciertas costumbres dietéticas, los rituales (entierro de la placenta y el ombligo), oraciones y ceremonias destinadas a la protección de la madre y la criatura (Zolla. 1994:659), así como una actitud menos violenta ante el cuerpo de la parturienta, ya que la disposición médica de exigir desnudez por cuestiones asépticas, altera la concepción de lo que aparentemente solo sería el absurdo pudor de la madre pero que entraña también elementos relativos a la cosmovisión indígena, pues la naturaleza de una mujer embarazada y su hijo es cálida, lo cual contrasta con los métodos que regulan el trato de los pacientes.

Por otro lado el nacimiento es un asunto tratado ancestralmente por mujeres generalmente (partera-parturienta-suegra), lo cual propicia un trato entre iguales genérica y culturalmente (comparten un sistema cosmovisional), se fortalecen los vínculos sociales y de parentesco sanguíneo del recién nacido con su abuela y se crea un vínculo con la que será su abuela “simbólica”, la partera; hechos que no pueden dejarse de lado y que ameritan una reformulación y reflexión por parte de la medicina alópata.

Son todas éstas situaciones que si bien no tienen significantes para la medicina occidental “pueden tener efectos psicológicos y sociales que calman la angustia de la madre, facilitando el parto y su restablecimiento” (Zolla: 1994, 658,659).

En el contexto serrano, Garma señala que en Ixtepec, a pesar de su alto índice de conversión religiosa, los especialistas religiosos relacionados a la salud, no así a la “hechicería”, son a quienes la población escoge para atender sus padecimientos, haciendo alusión particular a las parteras con quienes las mujeres protestantes eligen atenderse generalmente, circunstancia que también registramos en Zongozotla, pues de cuatro partos registrados en promedio mensualmente, dos eran atendidos por la especialista y los restantes habían sido atendidos en la clínica de Zacapoaxtla, pero generalmente por recomendación de la partera, ya que cuando detecta anomalías durante la gestación recomienda a las madres atenderse con médicos alópatas.

Estas estrategias de resistencia étnica que los pueblos indígenas han construido como una forma de permanencia de sus sistemas tradicionales están basadas en continuas “negociaciones” culturales, podemos citar lo que al respecto Lazcarro (2011) refiere y registra entre los otomíes de la huasteca veracruzana.

Los indígenas han sabido interactuar desde hace siglos, con todo tipo de instancias de poder: tal parece que en vez de combatirlas sistemáticamente, buscando anularlas o destruirlas han optado por la negociación, dar su lugar a cada quien, reconocer su poder, respetarlo, demandarle favores y honrarlo, para entonces mantenerlo a una distancia prudente..

Quizá por las causas recientemente mencionadas, la salud y la práctica de la medicina tradicional sigue siendo en Zongozotla y en otros pueblos serranos, uno de los últimos bastiones culturales que articulan la identidad totonaca de sus pobladores, a pesar de que la conversión religiosa ejerza una presión importante en la erradicación de los sistemas de creencias tradicionales. La medicina tradicional, encabezada específicamente por la partera es una estrategia o recurso de permanencia cultural tradicional de los zongozotlecos.

4.6 Las parteras en Zongozotla

La partera es llamada Nana y en totonaco *lakma: xtanan; /lakma: xtuj/ vt* “lo libra, lo salva (de una condena, de un compromiso, de la cárcel), lo rescata”. */ma : xtuj/ vt* “lo saca, lo pone afuera, lo echa fuera”. En traducción literal: “la que salva, sacando afuera/ a la luz⁷⁸”, es definida en Zongozotla como “La que levanta a los niños”. La partera católica precisa su

⁷⁸ Traducción de Albert Davletshin, comunicación personal, 2007. *Makastakna* es el nombre que se le da a los “modeladores”, a los que “hacen crecer”.

labor: “Yo los levanto, le quito la criatura a la tierra (*Shmalanatiyatl* o Dueño de la tierra), una la defiende, lo arranca de aquello”. Ichon menciona lo siguiente, al respecto del significado del término:

Su nombre en totonaco indica que el papel de la mujer que asiste un alumbramiento es mucho más importante que el de simple partera. Debe tener, además, un profundo conocimiento de las plantas tanto como de las plegarias y del ritual. Está especialmente encargada de ciertas ceremonias, como la “levantada del alma” para los niños afectados que ella trajo al mundo. Es decir: toda partera es también, en cierto modo, curandera. La inversa no es cierta: hay curanderas que no son parteras (1990:283).

En Zongozotla, la partera o *lakma: xtanan* “La que levanta a los niños”, “levanta” al recién nacido, arrebatándolo de las garras del Dueño de la tierra o *Shmalanatiyatl*, es la encargada de defenderlo e instalarlo en este mundo, en una nueva condición.

En el pueblo existen dos especialistas, doña M y doña A. La primera, en quien focalizamos nuestro estudio, es una mujer de más de 60 años, católica, priista y mestiza, mientras que la segunda es una mujer que no rebasaba los 35 años, indígena, pentecostés y panista.

La partera pentecostal preocupada por los signos de sus sueños (en el primero la orden de canibalismo y en el segundo el aviso de la muerte del infante), acude con su tío, pastor de una de las iglesias pentecostales, buscando una explicación; él le contesta que son sueños malos, producto del diablo y que ella debía acudir al templo para que este mal con la oración desapareciera. Este fue el motivo de su conversión.

Estas dicotomías al parecer incompatibles, son el mejor ejemplo de cómo transcurre la vida comunitaria del pueblo, bajo contradicciones, al menos teóricas, que aquí son prácticas cotidianas y un continuo desafío.

Como hemos señalado en capítulos anteriores, la división religiosa que se registra en Zongozotla ha generado la conformación de estrategias que permiten reproducir la pertenencia identitaria totonaca de sus pobladores al interior de la comunidad, donde la convivencia es llevada a cabo generalmente sin fricciones y donde existen ámbitos culturales y cosmovisionales de interreligiosidad donde católicos y no católicos comparten y reproducen la vida cotidiana y ritual.

Uno de los personajes que lleva a cabo funciones de mediación al transitar los espacios culturales interreligiosos en esta comunidad es fundamentalmente la partera (católica) o

lakma: xtanan, ya que transita entre espacios aparentemente antagónicos; vida-muerte, salud-enfermedad, natural-sobrenatural, masculino- femenino, indígenas-mestizos, protestantes- católicos, gracias a las facultades que detenta como especialista religiosa y como curandera.

Ella enlaza estos binomios por medio del ritual de “levantar a los niños”, como se le llama a su oficio de ayudar en los partos. Sus servicios son solicitados por personas de las dos denominaciones religiosas, lo cual le da un gran prestigio en la comunidad entera, aún siendo ella católica priísta.

Como ya hemos mencionado, a pesar de que la división religiosa haya mermado ciertos aspectos de la tradición totonaca, hay elementos que se mantienen, o bien, se han reformulado, como lo son algunas festividades, las prácticas médicas, la lengua, ciertos aspectos sobre la concepción del mundo, las relaciones sociales y el compadrazgo que en esta comunidad se ha refuncionalizado, así como el establecimiento de sistema de parentesco que la partera encabeza al apadrinar no sólo a ahijados, producto de rituales católicos, sino a los niños que ha ayudado a nacer.

Las transformaciones que una comunidad registra por el contacto con distintos y contradictorios sistemas de visión del mundo, generalmente resultan en nuevas alternativas de vivir la vida, o de reproducción social, ejemplo de la capacidad de adaptabilidad de las sociedades indígenas.

Por ello, nos referiremos al fundamental papel de la partera en Zongozotla, que en la práctica de su oficio cumple funciones de “mediadora interreligiosa”, exhibiendo otra de las facetas que una especialista religiosa puede detentar, más allá de sus funciones como sanadora, depositaria y reproductora de su cultura.

La respuesta que resuelve el por qué de la importancia de la partera en la organización social y la vida comunitaria de Zongozotla podría encontrarse en la forma como los zongozotlecos perciben al mundo y la necesidad de reproducir prácticas de profunda raigambre como la medicina tradicional, el parentesco y los rituales que giran alrededor del ciclo de vida, elementos que tienen gran importancia en la vida social, dejando ver también que por su importancia fundamental, vinculada a las esferas más íntimas del núcleo doméstico pero a la vez compartidas por la colectividad soportan el cambio y la división

religiosa, mediante la reelaboración, y el reconocimiento de un sistema de prácticas y visión del mundo que les es común.

4.7 La revelación del oficio

Como mencionamos anteriormente, un elemento clave para las revelación de los oficios de los especialistas religiosos, o bien, para aprender o reafirmar las potestades y conocimientos de los que son portadores, son los sueños. Es por medio de experiencias oníricas que generalmente la divinidad se manifiesta y le confiere el “don” y el poder.

Nos parece preciso mencionar en este momento la revelación del oficio de la partera católica por ser un ejemplo de la manifestación de la divinidad que le da a conocer su don como especialista religiosa, y por otro lado, es un excelente modelo de la cercana convivencia en el pueblo, y en el interior de sus habitantes, de lo católico, lo no católico y lo que llamamos tradicionalmente totonaco.

Michel Perrin sostiene que en la lógica de sociedades dualistas, como la totonaca que aquí registramos, es común suponer la posibilidad de una comunicación entre este mundo y el “otro”, el cual se comunica indirectamente con el primero por medio de lenguajes especiales, tales como el sueño, con lo que es factible proferir diagnósticos u oráculos (1995: 6,7):

“Para los guajiros, por ejemplo, el sueño (*läpu*) es considerado como la voz del ‘mundo otro’, y casi como un dios. Esta voz es predictiva. Lo que pasará en este mundo es ya conocido por él, o suscitado por él (el mundo otro) que utiliza como sus emisarios a los seres de apariencia ordinaria, humana o animal” (Perrin, 1995:7).

Entre los totonacos, Ichon registró la creencia que mientras el hombre sueña, su alma o *li-katsin* (principio del conocimiento, la inteligencia del espíritu), “la que reside en la cabeza”, sale de ésta para ir a pasear, para nutrirse, para beber el rocío de las hojas de los árboles, mientras que la otra alma, *li-stakná*, “eso que hace vivir y crecer el cuerpo” (el principio vital) queda en el cuerpo para cuidarlo. (1990:175, 176)

Los sueños⁷⁹ son de gran importancia en la práctica médica tradicional, mediante ellos muchos curanderos reciben la señal que los inicia en sus oficios de curación, por medio de

⁷⁹ La oniromancia en México data de tiempos precortesianos, existen códices que plasmaban esta creencia, el *Temicamatl* de los antiguos nahuas era uno de estos y quienes lo interpretaban recibían el nombre de *Iximatini*.

ellos definen sus diagnósticos⁸⁰ y la posibilidad de curación de los enfermos⁸¹ (Zolla, 1994:770).

Fue este el medio (designio divino) por el que la partera Doña M. nos platicó que le fue comunicado el oficio al que debía dedicarse: Partera:

Cuando tenía yo como diez o doce años, soñé que mi prima traía un sombrero blanco con una rosa blanca, de esos que usan en la ciudad. [Ella] venía saliendo del templo de allá abajo [UIEM, templo bautista], venía por mí, me decía: "Vente, vamos a ver un parto", yo le decía que no, porque mi mamá me iba a regañar, porque eso es peligroso pensaba yo, pero ella me llevaba jalando de la mano. Yo le decía que no, que no debía yo de ir. Ella me decía: "Vente, te voy a enseñar porque de eso [de atender partos] vas a trabajar. Ya llegamos donde estaba la señora [una parturienta] estaba ay acostada. [Mi prima] me tomó mi mano y me decía: "Mira, así vas a sobar". Todo [sobre el oficio de partera] me enseñó ella. Yo ya traía ese don de por sí, de ser partera. Pero esa que soñé no era mi prima era la Santísima Virgen de Montserrat.

La mujer que la partera soñó y que según su interpretación se trataba de la católica virgen de Monsterrat, que al igual que la virgen de la Natividad y Santa Ana son entre los totonacos las patronas de las parteras y alumbramientos.

La virgen de Montserrat corresponde a una imagen hispana de origen árabe, cuyo culto data del siglo XII. La imagen representa a la Virgen con el niño sentado en su regazo. En su mano derecha sostiene una esfera que simboliza el universo; el niño tiene la mano derecha levantada en señal de bendición mientras que en la mano izquierda sostiene una piña.

A pesar de los esfuerzos evangelizadores, la práctica subsiste en el quehacer médico tradicional. (Zolla.1994:773)

⁸⁰ La partera pentecostal preocupada por extraños sueños donde existían algunos elementos de canibalismo y avisos de la muerte del infante, acude con su tío que era pastor de una de las iglesias pentecostales, buscando una explicación; él le contesta que son sueños malos, producto del diablo y que ella debía acudir al templo para que este mal con la oración desapareciera. Este fue el motivo de su conversión. Con respecto a los sueños, la partera pentecostal nos relató algunos, que aunque breves dan cuenta de símbolos que valdría la pena estudiar. El sueño más recurrente que tenía era el de una gran olla donde hervían placetas y úteros: "Hasta espuma le salía, parece que lo estoy viendo", lo que a ella parecía atemorizarle especialmente es que una voz le ordenaba comer del contenido de esta olla.

Otro sueño, también incómodo para ella era que tocaban a su puerta y le regalaban un metate y este se desbarataba: "Al tercer día fui a atender un parto y ese niño se murió como a los cinco o seis meses."

El metate en el mundo prehispánico tiene un profundo contenido práctico, (relacionado con la nutrición y la transformación de los alimentos), y simbólico o mítico. Para los nahuas fue en un metate donde Quilaztli molíó los huesos que dieron origen a los seres humanos.

En el Códice florentino aparecen varias menciones que le atribuyen un carácter mágico: "... Cuando se quebraba la piedra de moler estando moliendo era señal que la que molía había de morir, o alguno de su casa...", "Dezian que el que lamiese la piedra del metate se le caerían rápidamente los dientes, por esto los padres lo prohibían a los hijos..." "...Los jugadores de pelota ponían el metate y el comal bocabajo y con esto dezian que no podían ser ganados..." (Códice florentino, libro v, cap. 15, 31, 34)

⁸¹ (Zolla, Tomo II, 1994: 770).

La virgen es de color negro, lo que le ha dado el apelativo popular de La Moreneta. Pertenece al grupo de las llamadas *vírgenes negras* que tanto se extendió por la Europa románica y cuyo significado ha dado lugar a múltiples estudios.

La Virgen de Montserrat⁸² es reverenciada como la patrona de las parteras Zongozotla y el pequeño poblado de Santa Elena. La representación que ellas poseen en sus altares tiene como fondo monjes o acólitos músicos que con sus instrumentos “dan alegría al niño [Dios]” (Clemencia, Santa Elena, 2001).

Retomando los sueños iniciáticos, es en ellos que el especialista se descubre desempeñándose como tal, o bien, recibe una orden que le indica su destino. Algunas veces este llamado se esconde tras ciertos elementos simbólicos. Así, el hecho de recibir o portar flores, dice Zolla está muchas veces asociado con el anuncio de la vocación de partera (1994: 773 tomo II), o bien, de jerarquía o poder social. Las flores son un elemento recurrente, quizá arquetípico y típicamente mesoamericano. Los antiguos nahuas se referían metafóricamente a los hijos como “piedras preciosas” y como “flores”, en el *Huehuetlatolli* y otras fuentes. Lo mismo sucede en el caso de los totonacos y mayas, quienes además también las relacionaban con el linaje, la jerarquía o poder social (Marta Ília Nájera, 2007, comunicación personal).

En el sueño de revelación de la partera, entre otros elementos, destaca que curiosamente la mujer que le muestra el oficio y quien le dice que éste será su trabajo y que ella interpreta como la virgen, personificada en su prima, salía precisamente de un templo bautista perteneciente a la Unión de Iglesias Evangélicas Mexicanas(UIEM), que paradójicamente es el primer templo no católico que se construye en Zongozotla en los años cincuenta del siglo pasado, lo cual resulta no solo significativo, sino sumamente revelador, pues nos habla de la interacción a varios niveles (comunitario e individual) de tres sistemas cosmovisionales: el totonaco, católico y no católico, en los cuales ella transita.

Su sueño da cuenta, no sólo de un evento de suma importancia en la historia de su pueblo, que impactó las vidas de sus pobladores y ella misma, también sitúa éste templo como el virtual origen o albergue de divinidades católicas, específicamente de su patrona, la virgen de

⁸² No tuvimos oportunidad de registrar las divinidades que en otros pueblos son reverenciadas por las parteras.

Monsterrat, lo que podría interpretarse como la clara justificación del ejercicio de su oficio con personas de ambas religiosidades y el ejemplo de la solución o negociación interiorizada de los zongozotlecos en la cual se resuelve que lo divino, sin importar los impuestos dogmas religiosos de uno y otro flanco, no pierde sus potencias y eficacias, todo lo contrario, se legitima por duplicado.

En cuanto a la sacralidad del oficio de un especialista religioso, dado que proviene de la voluntad y mandato divino, su deber social y sacro no puede omitirse, una vez manifestado, ya que su incumplimiento podría tener efectos funestos a la salud del o la predestinada, o bien se arriesga a sufrir ciertas amonestaciones que varían según el grado y el número de sus incumplimientos.

Al respecto, Doña M. nos narró lo siguiente:

A veces estoy cansada. Me vienen a buscar [los pacientes]. Mi marido dice: "No'sta", ya me duermo. En mi sueño ya viene un viejito que es San José, así con su barba bien larga y su vara y me empieza a dar de varazos, me dice: "Oyes hija, ¿Por qué no fuiste a ver a mi hija [parturienta]? Yo te mandé traer, ¡nada que orita voy!" Yo digo [en el sueño] "No fui, pero orita voy". "Haz de ir cuando yo te llame". Ya me levanto a esperar al marido de la muchacha, y ya me voy, porque si no voy me pega [San José], me da de varazos, es bien bonito mi sueño... (Doña M. comunicación personal, Zongozotla).

José de Arimatea⁸³, según la religión cristiana, esposo de María, la madre de Jesús de Nazaret y, por tanto, padre terrenal de Jesús. Él, "Dios Padre", es el encargado de amonestar a la partera cuando se rehúsa a desempeñar su trabajo, mientras que la virgen "Madre de Dios", fue la encargada de revelarle su oficio.

4.8 Parteras y menopausia

En Zongozotla la partera pentecostés dice de la católica: "Ella es mero la partera", por ser una mujer que al doblarle la edad la aventaja en experiencia, reconocimiento y mejor desempeño de su trabajo, lo que redunda en mayor prestigio y estatus, lo que le ha permitido crear una extensa red de relaciones sociales desplegadas en toda la comunidad.

⁸³ Era de oficio carpintero, profesión que enseñó a su hijo y de extracción humilde, aunque las genealogías de Mateo 1:1-17 y Lucas 3:23-38, lo presentan como descendiente del Rey David. Se dice que José murió cuando Jesucristo tenía ya más de 12 años, antes del inicio de su predicación. Iconográficamente se representa como un hombre mayor barbado. Sus atributos son el niño Dios en su brazo, un cayado, el serrucho de carpintero.

La explicación de la preponderancia de la partera católica podría radicar en un motivo más simbólico, en el que la diferencia religiosa no es decisiva: la partera católica es una mujer que ha sobrepasado la menopausia, mientras que la otra es una mujer aún joven en edad fértil. Algunos autores mencionan que la edad promedio para la práctica de la partería son los 60 años de edad (Rodríguez-Shadow, 2004:25,26).

Las mujeres mayores (las madres de las parturientas, las suegras, las parteras y lavanderas) en Zongozotla adquieren “fuerza” a medida que los años pasan, son ellas las únicas que pueden tener contacto con la ropa de las parturientas, siendo éstas sus hijas, nueras, nietas, ahijadas, sin correr el peligro de “quemarse” con esta sangre que es particularmente dañina, al igual que la sangre menstrual.

En la cosmovisión indígena mesoamericana los seres humanos al nacer, por haber llegado del inframundo, estaban “contagiados” de las características que a este espacio definen, arribando al mundo con una naturaleza fría y húmeda, relacionada con la muerte. Esto va transformándose a medida que la vida transcurre, pues con el paso de los años se va adquiriendo más “calor”.

En la cosmovisión indígena uno de los medios más eficaces de embestirse de esta calidez o fuerza, es la incorporación al trabajo y el desempeño de cargos religiosos.

Sobre esta acumulación de “calor” o fuerza, López Austin dice al respecto que es mediante la incorporación de los niños al trabajo que éstos “crecen y se endurecen”, pues el *tonalli* adquiere fuerza⁸⁴, sin embargo hay ciertas labores relacionadas con lo divino, como el desempeño de cargos religiosos, que aceleraban este proceso,⁸⁵ aumentando así el reservorio de vida y poder, mediante el paso y su huella por este mundo en el ejercicio de su oficio.

López Austin (en Baez, 2002) menciona que sólo aquellas mujeres que se ganaban la vida en actividades como las prácticas adivinatorias y/o terapéuticas, entre ellas las parteras, sobresalían del resto de las mujeres, llamándolas de “corazón muy viril”, lo cual nos remite al

⁸⁴ López Austin menciona entre los nahuas que la idea de la edad y los cargos desempeñados aumentaban la fuerza del *tonalli*, “el crecimiento y el endurecimiento” se lograba a través de la incorporación paulatina del niño al trabajo (1994: 326,327).

⁸⁵ (Baez, 2002 : 349, 350).

carácter masculino de las cualidades que detentaban, por ejemplo: arrojo, valentía, fuerza, conexión con lo celeste o divino, poder, “calor”, características relacionadas intrínsecamente con las cualidades de los especialistas religiosos, así pues en el caso de la partera de Zongozotla éstas son necesarias para su actuar y discurrir en los escenarios que por ser mujer le estarían vedados.

Con respecto a Zongozotla, la hipótesis anteriormente dicha sobre el predominio de la partera de mayor edad, Heritier menciona que la menopausia⁸⁶ es un estado que convierte a la mujer en una situación más próxima a lo masculino, el poder que adquiere por haber rebasado la etapa fértil es superior al de los hombres, sobre todo, por haber tenido la capacidad de concebir, hecho vedado a los varones⁸⁷ (Baez, 2002: 348); (Heritier, 1991).

Así pues, podemos concluir que el elemento que justifica la preponderancia de la partera católica sobre la pentecostés es la edad, lo que significa no sólo mayor experiencia y fuerza, que redunda en mayor eficacia y por consiguiente mayor estatus, también le permite la libre práctica de su oficio sin que sus obligadas y continuas salidas por la noche y el día, signifiquen un “peligro” para ella y los hombres y mujeres de su comunidad, pues no es ya una mujer fértil, tema que adelante retomaremos con más detalle.

4.9 Parteras, abuelas, madrinas

Como hemos mencionado, en la cosmovisión de algunos pueblos indígenas, específicamente nahuas y totonacos, las figuras abuela-partera- madrina están

⁸⁶ Francoise Héritier plantea que la menopausia es un tema que no ha sido debidamente abordado por la antropología, no obstante su importancia, pues considera que el status individual de una mujer tiende a variar en dos circunstancias: la capacidad o incapacidad para concebir y la ancianidad después de la menopausia. En algunas sociedades africanas la mujer menopáusica es considerada como “peligrosa” por la acumulación de calor que provoca la ausencia de la menstruación. Heritier se refiere a la menopausia y la esterilidad como fenómenos que “provocan representaciones imaginarias, (por tanto) en cada sociedad se presentan como actitudes e instituciones contrastivas de manera extrema y explicables con una misma lógica simbólica”⁸⁶ (Heritier, 1991: 99). La autora menciona el ejemplo de los indígenas Piegan de Canadá, una sociedad patriarcal donde el ideal femenino común es representado bajo la imagen de sumisión, dulzura y humildad, sin embargo, registra un grupo privilegiado de mujeres que no comparten este esquema: son las llamadas mujeres “corazón de hombre”. Ellas comparten conductas adjudicadas a los hombres; libertad sexual, social, “poseen la fuerza”, prestigio y poder. Para acceder a esta *elite*, deben cumplir entre otros requisitos, poseer riquezas, haber enviudado y ser de edad avanzada.

⁸⁷ (Baez, 2002: 348).

estrechamente vinculadas al grado de la sinonimia entre ambos términos, entre un parentesco y otro.

En Zongozotla, refiriéndonos al mito de su cerro tutelar, el Cozoltepetl, esta tríada de personajes no sólo están ligados, su vínculo es tan cercano que estas figuras suelen ser yuxtapuestas (Trejo, 2000:67).

En el pueblo la partera es referenciada como la persona con más ahijados en la comunidad, lo cual pudimos verificar, ya que los padres de los niños católicos que ella ayuda a nacer muchas veces la escogen para que apadrine a sus hijos en los sacramentos, a la vez que entre los no católicos ella se convierte en la “Nana” o “Abuelita”, de los niños que ha traído al mundo. De manera que la partera es la madrina y la abuela de los niños del pueblo que ayudó a nacer y por tanto podríamos decir que es la “Partera-Madrina- Abuela del pueblo”.

Trejo registró la interrelación de estas figuras femeninas que entre los totonacos están relacionadas al oriente, punto cardinal de carácter benéfico, vinculado al sol, a la creación, al nacimiento, a la vida, a la luz, a los dioses creadores, a los curanderos y a las comadronas (Ichon: 49-73, en Trejo, 2000:65, 66).

En la mitología totonaca el personaje de la abuela es frecuentemente citado. Veamos en los relatos recopilados por Ichon: en el mito de nacimiento del Sol, el héroe, un niño que después ha de convertirse en el Sol, antes de partir hacia el poniente para nacer como el astro por el oriente, le dice a su madre:

“¡Vámonos ya! Mi abuela va a quedarse al pie del cielo, al Este. Tú mamá, vas a quedarte allá arriba, en medio del cielo. Mi abuelo va a quedarse en el oeste, el lugar donde voy a hundirme bajo la tierra para ir a ver a los Muertos” (Ichon, 1990: 65).

Así pues el oriente, es el lugar de las *Nat’ tsini* o Abuelas Creadoras, las Vírgenes Madres del Oriente, deidades relacionadas estrechamente con las parteras pues mientras las primeras son las dan forma los cuerpos de los niños, la partera es quien los amadrina socialmente y ritualmente en su arribo y formación como seres sociales, nuevos miembros de la comunidad.

4.10 Las parteras y la noche

En el caso de las parteras de Zongozotla la partera católica como mujer mayor, que además que no supone “peligro” (refiriéndonos expresamente al no invitar a la seducción y concebir un hijo de un hombre que no es su esposo, alterando los circuitos sexuales), transita el

espacio nocturno,⁸⁸ peligroso y caótico discurrido solo por hombres, aún cuando para éstos sea también arriesgado.

Juliette Roullet describe la concepción de la noche y el día de los tzeltales y tzotziles de los Altos de Chiapas como una dinámica de alternancia energética invertida, donde la oscuridad es pensada como la alteración de la claridad; la noche o *‘ik’osil*, que literalmente significa “el día oscurecido, sucio” es contraparte del día: espacio abierto, ordenado, socializado y claramente delimitado. (2003: 307, 308).

La noche es, donde las entidades anímicas de los seres humanos durante el sueño se disgregan para deambular desafiando las reglas de la materialidad, en un espacio extensible y en un tiempo sin fronteras, a menudo inaccesible en vigilia (*Ibid*: 311).

Roullet aborda también, en el tema de la temporalidad, el discurrir de las actividades femeninas que a diferencia de los hombres, transcurre en un limitado espacio, exclusivamente diurno, ordenado y marcado por el recorrido solar tanto en su percepción como en su organización, semi-cerrado, reducido a su casa, el poblado y sus límites próximos (2003:309).

La noche es un tiempo donde, en general, los seres humanos se repliegan al espacio cerrado e íntimo de su casa y más allá de ella, “todo es incertidumbre: el paisaje es imperceptible, todo es ilusión y pretexto para desencadenar la inagotable lógica predadora que mueve seres y cosas en el mundo de la noche. Pasearse una vez que la noche ha caído se presenta pues como un acto aventurero, incluso un poco loco” *Ibid*: 310, 311.

Análogamente, entre los totonacos, la noche es un espacio trastornado, caracterizado por la ruptura del orden de las cosas, pero a la vez regenerador de las instancias vitales,

⁸⁸ En Mesoamérica la noche era guardada por los nueve señores de la noche o Yohualtecuhtli. Gordon Brotherston, encuentra una relación entre estos y las etapas de gestación; señala que en el Códice borgia los nueve *yohuallitecutin* o señores de la noche aparecen 29 veces, multiplicando 9 por 29 nos da 261, lo que él interpreta como las nueve lunas llenas que tarda el periodo de gestación humana. En el Códice florentino los nueve señores y señoritas de la noche aparecen acompañados por una glosa que los señala como “Dioses de las parteras”, mientras que en el código fejervary, los Yohualtecuhtli se convierten en guerreros (Dr. Gordon Brotherston, comunicación personal, 2002), lo cual podría remitirnos a la condición de las mujeres muertas en parto o Cihuateteo que al morir acompañaban gloriosamente al Sol en su viaje, su fuerza era tal que sus huesos eran utilizados por los guerreros como amuletos que les guardaban de la muerte y de la derrota.

escurridizo, peligroso, inasequible, donde los puntos de referencia desaparecen: donde la multiplicidad característica de los seres y de las cosas se despliega, amenazadora.

Para los zongozotlecos la noche es un momento inaprensible y lleno de incertidumbre, un informante nos describió:

La noche y el día son tiempos diferentes; en la noche ya cambia, ya es de otro modo, en el día ya vemos todo lo que hay. Dios nos alumbría todo lo que hay, en la noche ya no vemos nada, como quién dice nos tapan la vista, ya no vemos de lejos, solo de cerca (Epifanio Ponce, comunicación personal, Zongozotla).

Es el espacio en el que los seres humanos están a merced de entes sobrenaturales y “malos aires”. Dicen que sólo los hombres pueden transitar en estos momentos “casi” sin correr peligro.

Para evitar los males que provocan estas entidades, ellos deben tener la precaución de salir con un diente de ajo entre sus ropas, o bien, con un cigarrillo, elementos que purifican y ahuyentan estas presencias, ya que si regresan a su casa contaminados de ellos, podrían causar “daño” (enfermedad) a los niños y a las mujeres de su casa, que son los seres más vulnerables a sus efectos perniciosos.

La noche, particularmente a las 12, así como el medio día son “ratos malos”, donde ciertas personas (mujeres, niños o personas “cortas de espíritu”, o sea débiles) están expuestas a contraer enfermedades a causa de los entes que a estas horas andan libremente. Clavel y Domínguez registraron lo siguiente en la vecina comunidad totonaca de Zapotitlán:

También uno se espanta al medio día o en la noche, cuando uno va en el camino y se oyen pasos y no es nadie; uno pierde el espíritu o sombra. Allí en la calle lo atrapan los espíritus de los difuntos, de los muertos. [y] Ya se perdió, hay que curarlo. Los duendes también espantan, salen al medio día en las quebradas, o en los manantiales o en los ojos de agua (1989: 298).

En Zongozotla, la noche es el momento en que “las piedras quieren revivir, para hacerse monstruos, pero Dios no les da permiso y las manda matar con los meteoros” o *salet stuk* (orines de estrella), por eso en el cielo se ve una luz roja al final que es su sangre al morir.

Entre los tepehuas, Williams registró un relato similar: Las estrellas o *sta'ku* que son los topiles del sol o *Wilchaan*, disparan flechas, (aerolitos) para exterminar a las piedras que detectan que se mueven con la intención de recobrar la vida y convertirse en tigres, que devorarían a los humanos (Williams, 1972: 32).

Cuerno y Rodríguez señalan, aunque sin reparar demasiado en ello, lo que la partera aduce sobre la oscuridad, relacionándola con un tiempo pretérito, señalando que el mal aire que produce la enfermedad del “susto” era más común “antes que no había luz, [porque] andaban más libres los espíritus” (1989: 298).

Así como el medio día entraña la posibilidad de que el sol en el cenit se quede estático, la noche, en su recreación del tiempo primigenio, entraña esta misma posibilidad de paralización que traería como resultado volver al caos de un tiempo sin Dios, donde entidades malignas de comportamientos antihumanos se apropiarían del mundo, ahí radica, en buena medida su peligrosidad.

En Zongozotla, la única mujer que puede deambular en horas nocturnas, sin correr peligro es la partera, ya que debido a su trabajo, puede ser requerida a cualquier hora del día o la noche para atender los partos y dada su “fuerza” puede sortear los riesgos que éste espacio significa.

Respecto a esta capacidad que como especialista religiosa posee, Roullet destaca, entre los tzeltales y tzotziles, la figura del chamán como un ser “transcategorial” retomando el término de Earle (Roullet, 2003: 317) que, entre otras cosas, “domina los diferentes espacios, el del día como el de la noche”: “Su rol es mediar entre los mundos del día y la noche, al operar como un traductor entre la dimensión cronológica del día y el no tiempo/ todo tiempo de la noche, de la muerte y el Mundo” (Ibíd. : 316. Traducción mía).

La misma autora afirma que para los mayas los eventos nocturnos: prácticas chamánicas, los sueños, los estados de conciencia alterados, las fiestas, son ocasiones donde se delimitan espacios de conservación de saberes específicamente indígenas en la memoria colectiva e individual.

Como anteriormente hemos señalado las mujeres están sujetas a ciertas delimitaciones espacio-temporales, que podemos decir, son comunes en muchos pueblos indígenas (ancladas bajo premisas míticas y/ o códigos de comportamiento adecuado femenino, entre otros factores en los que no ahondaremos). En este contexto, y hablando de nuestro lugar de estudio, surge la peculiaridad de la no ordinaria actividad nocturna que una mujer, que al ser partera puede ejercer, transgrediendo las normas sociales y genéricas de su comunidad,

pero sin sufrir consecuencias, debido a la “fuerza” y la permisividad (que le confiere la divinidad) y que posee desde el momento en el que es predestinada para ejercer su oficio.

4.11 Parteras y poder

Miguel Bartolomé registra la importancia del liderazgo ritual de los hombres y mujeres “de conocimiento”, y como su papel de actualizadores y depositarios de las cosmovisiones indígenas conlleva una deliberada voluntad política, encaminada a la reproducción de los esquemas tradicionales que proporcionan cierto nivel de autonomía de los sistemas organizativos de sus pueblos.

En algunas culturas los especialistas en la manipulación de lo sagrado conservan un papel destacado en las organizaciones políticas, actuando en ocasiones como un “poder tras el trono”, ya que el sistema político aparece formalmente dirigido por las autoridades municipales. En estos casos las decisiones sociales y las obligaciones comunales adquieren mayor obligatoriedad al estar reforzadas por poderes ligados a los sobrenatural (1997:121).

David Lagunas menciona también que el estudio del chamanismo en México, “Parte en los últimos años del cuerpo humano como eje de la cosmovisión, conectando lo prehispánico con lo contemporáneo (Lopez-Austin, 1980), el ritual agrícola (Broda; Carrasco, 1978) o como toda una teoría del conocimiento (Galinier, 1990)”. Sin embargo, esta perspectiva que enfatiza la experiencia del cuerpo hace caso omiso a la autoridad en cuestión política que los chamanes o especialistas religiosos detentan. Lagunas señala que en el caso por él estudiado en Huehuetala, con un *chamán* tepehua, éste reúne todas las características de “una autoridad carismática” al más puro estilo Weberiano.

Si aceptáramos que la autoridad carismática es política, hablaríamos, en efecto, de relaciones políticas. Subyace a esta problemática la idea de *Poder*: el chamán como sujeto, no sólo que cura o que conoce, sino con poder para organizar la vida mental y conductual de las gentes (Lagunas, 2003: 19, 20).

Así pues, el capital político y simbólico que las parteras detentan, como registramos en Zongozotla no fue pasado por alto.

En la comunidad, las parteras católica mestiza y la pentecostal indígena fue curiosamente reconocido y retomado por las fuerzas políticas que contendieron en las elecciones, reconociendo en ellas (las especialistas) la suficiente fuerza social que figurara como elemento de coacción política en las elecciones municipales llevadas a cabo en noviembre

del 2001, donde se dio por primera vez una fuerte disputa por la presidencia municipal entre el partido en el poder PRI (Partido Revolucionario Institucional, y la oposición más combativa, representada por el PAN (Partido Acción Nacional).

Este último, asociado históricamente al catolicismo más conservador, mostró su flexibilidad para posicionarse estratégicamente, buscando adeptos en el grueso de la población protestante⁸⁹.

Los miembros del PRI, para afrontar la grave crisis de simpatizantes que en la coyuntura de la victoria panista de Vicente Fox en las elecciones nacionales presidenciales, y las fuertes campañas de divulgación partidista que se emprendieron en la zona, invitaron a la partera católica a formar parte de su plantilla, proponiéndole el cargo de Regidora de Salud, lo cual fue una decisión política estratégica, al intentar hacer uso para su beneficio político de las esperadas lealtades desplegadas por las grandes redes de compadrazgo entre indígenas y mestizos, católicos y no católicos que la partera posee, sumado a su prestigio como especialista religiosa.

Por su parte los integrantes del PAN, decidieron para contrarrestar la amenazante fuerza electoral que la partera católica significaba, invitar a la partera pentecostal, también como Regidora de Salud, cargo que ella no aceptó por no considerarse apta y por no inmiscuirse políticamente, además de señalar reiteradamente: “ella es mero la partera”, reconociendo el prestigio y estatus de la católica y su legitimidad, dada su experiencia ganada en años de servicio.

La gente reconoció que algunos pastores de las iglesias no católicas son miembros activos del PAN, aunque en el discurso se digan cosas “políticamente correctas” como: “la religión y la política no se deben mezclar”. Sin embargo se dice que éstos líderes de culto tuvieron una activa participación en la recepción de votos.

Como ya hemos mencionado con anterioridad, la elección de presidentes municipales protestantes fue favorecida en primer lugar por la mayoría protestante que se registra en el

⁸⁹ El candidato panista como estrategia para adjudicarse los votos de la población católica, hábilmente dió en donación una importante cantidad de dinero para las obras de adoquinado del patio de la iglesia católica, que se llevaban a cabo en el periodo de elecciones; “...Fue el que más dio”, para así quitarse el estigma de miembro de una “secta”, como les llaman los católicos a los protestantes.

pueblo y por supuesto por la “hermandad” que entre adeptos y templos funciona como medio de cooptación.

Las estrategias políticas que hicieron posible la victoria del PAN en el municipio, entre las que no podemos descartar una probable injerencia de políticas externas del partido en el poder, no son tema de éste trabajo, lo que aquí nos ocupa es el hecho de que ambas especialistas religiosas y sus redes de compadrazgo y parentesco así como su legitimidad social, hayan sido contempladas como una estrategia decisiva, en tan complicado contexto electoral.

Así pues, en estos críticos comicios, donde el extenso campo de influencia de la partera priísta no fue suficiente para ganar, se intentó manejar el poder fáctico que las parteras poseen por las redes sociales que conforman y el poder sobrenatural que detentan a través del manejo del ritual y la salud, como una manera de legitimar fines partidistas. Lo que en estos hechos nos parece interesante registrar, más allá de los resultados finales, es el hecho de que los miembros de los partidos distinguieron la importancia social y el capital simbólico que estas mujeres representan en la comunidad.

4.12 La partera, “dueña de los niños”

Las dos parteras también son también curanderas; manejan las plantas, sanan enfermedades “que los doctores no conocen” relacionadas con el exceso de “calor”, el susto, el empacho, los aires, podemos decir que son especialistas en las enfermedades que atañen a las mujeres y los niños.

Sin embargo, la partera católica también hace limpias, la buscan constantemente para que mediante rezos y el encendido de veladoras en su altar, solicite la ayuda de las divinidades para que la medicina alópata haga mejor y mas rápido, ejerciendo la “eficacia simbólica” en el proceso de curación de los enfermos.

Cuando alguien enferma gravemente la gente acude a ella para pedirle prestada una de las veladoras que ella manda bendecir para éstos efectos el “Sábado de Gloria” en la celebración Semana Santa.

Ésta debe prenderse de lado derecho de la cabecera del lecho del enfermo durante media hora, para después regresarla a la partera y entonces ore en su casa por él, “así se componen”.

Uno de los rituales domésticos que sólo la partera católica lleva a cabo, y que confirma su papel de “abuela”, “madrina” simbólica de los nacidos en su comunidad, es el ritual de “Atraer a los muchachos”, atribuido al parentesco simbólico y/o ritual que ella despliega en su comunidad.

Éste es celebrado cuando estos salen a estudiar fuera del pueblo y se alejan de la familia: “Los hijos luego se van a estudiar lejos, luego ya dejan de venir; le dicen a sus mamás: Mejor acá me quedo, o: Ya no puedo ir [al pueblo] tan seguido”, entonces las madres, instruidas por la partera deben “barrer” (frotar) la ropa de los muchachos con un metro de listón blanco, o bien, cortan el cuello de una playera para irlos a anudar a la imagen de un San Antonio de Padua que la partera conserva en el altar de su cuarto de curación.

Ella reza para que regresen a sus casas, con su familia, “Y así vuelven los muchachos”, dice ella: “Y ya desato a mi San Antonio porque ya les hizo el milagro”. Así, por intermediación de ella, dado el simbólico vínculo que le une a ellos (Abuela, madrina), los hijos vuelven al pueblo con su familia, contribuyendo a la cohesión familiar y coadyuvando en los efectos negativos de la migración de las últimas generaciones. La imagen a la cual la partera se encomienda es la que llama la Santa Patrona de las parteras que es la virgen de Montserrat, cuya imagen carga un Niño Dios, a la que ella se encomienda para que los partos sean rápidos y sin complicaciones. Es de notar que ambas imágenes invocadas en éste ritual, San Antonio y la virgen de Montserrat tengan como característica asociada el estar acompañados por el Niño Dios.

4.13 El embarazo

El embarazo en Zongozotla es resultado de que un hombre y una mujer “se junten” (tengan relaciones sexuales), entonces ya no baja la “regla” (menstruación); “Pues se va juntando todo allá dentro [útero], todo lo que se tiene que tirar [menstruación], va formando a la criatura, de todo lo que se tira cada mes, se forma el niño”. Entonces se dice que está embarazada o *nishkekstoo* (“no está sola”), en totonaco.

La concepción del primer hijo es generalmente durante el primer año de matrimonio. Existe cierta premura por tener descendencia, ya que se dice que después de los 25 años los huesos de las mujeres se “arrecian” (endurecen), dificultando el parto.

Hay en el pueblo algunas mujeres que utilizan anticonceptivos,⁹⁰ sobre todo las que pertenecen al culto católico y evangélico mientras que en la mayoría de los templos pentecostales se prohíbe, ya que se considera “pecado”.

El embarazo es entendido, como en muchas otras zonas rurales, como un estado de “enfermedad”, en el que se pueden sufrir complicaciones, incrementadas por la desnutrición y el fuerte ritmo de trabajo de las mujeres zongozotlecas. Muchas padecen desmayos, náuseas y debilidad, que la partera cura combinando la medicina allopática, recetándoles hierro, y con la medicina tradicional, con una infusión de flor de tila, masajes para fortalecer el cuerpo y otros recursos.

Los zongozotlecos realizan un tipo de ceremonia doméstica que tiene lugar cuando una pareja desea procrear un hijo varón; la noche que se “engendre” disponen un sombrero en la pata del metate, o bien, si se desea que sea una niña se pondrá un pedazo de faja, 4 agujas⁹¹ y un tubo de hilo.

Las madres recomiendan a sus hijas las visitas a las parteras en cuanto están seguras de su embarazo. El trabajo de las parteras comienza desde los cuatro meses de embarazo, cuando la mujer embarazada acude a ella para que mediante masajes en el vientre “acomode” al feto, detectando su posición y su adecuado desarrollo, y ya avanzado el embarazo corregir la mala postura de la criatura, evitando, así las cesáreas que son atendidas en la clínica del pueblo, o bien, si surgen imprevistos de mayor gravedad, en la clínica de Zacapoaxtla.

Existe la creencia de que una mujer de carácter muy reservado, “penosa”, registra poco movimiento fetal, pues “su bebé se queda calladito” en su vientre.

La partera junto a las mujeres de más experiencia (sobre todo la suegra, ya que la residencia es virilocal), aconsejan en todo momento a la futura madre, sobre todo si es primeriza, volviéndose copartícipes del nacimiento, estableciendo un sentido de los acontecimientos que suceden durante el embarazo y al momento del parto, integrando y reforzando los lazos de parentesco con el nuevo ser que está por nacer.

⁹⁰ Solo 531 mujeres utilizan anticonceptivos, 212 usan D.I.U. Censo de Población 2001 de la Clínica IMSS de Zongozotla. Algunas mujeres aseguran que hace unos años los doctores de la Clínica de Zacapoaxtla arbitrariamente practicaban la salpingoplastia (ligadura de trompas) sin consultar su opinión, ni notificarles.

⁹¹ En el ritual totonaco de casamiento, en el regalo a la novia encontramos recurrentemente el número 24, múltiplo de 12, que entre los totonacos que registró Ichon, tiene una connotación sexual relacionada a lo femenino, así pues el 4 es un múltiplo de esta recurrencia numérica relacionada a las mujeres.

De esta coparticipación la partera desempeña un papel importante como responsable inmemorial de la salud de la mujer y de los niños. Entre sus funciones está la de aconsejar a la parturienta, guiarla y confortarla, quien la escucha e interpreta sus angustias y sueños.

La partera fortalece y acompaña a la futura madre, recomendándole no tener miedo, le aconseja evitar corajes, y cuidarse de sufrir sustos, porque entonces el niño nacería con el labio partido (leporino), debido a la impresión de la madre.

La partera aplica técnicas y medicamentos tradicionales, algunos con finalidades mágicas para aliviar algunas molestias propias del embarazo, y otras eventualidades por ejemplo, ciertos fenómenos celestes, que de presentarse, podrían ocasionar daños al feto:

Los zongozotlecos explican los eclipses lunares como el resultado de que el sol *Chichine*, se come a la luna *Pa'paa*". Una mujer embarazada no debe salir cuando hay un eclipse porque es dañino para la criatura; el niño nacería "incompleto", con el labio "cortado" (labio leporino).

Para protegerse debe poner unas tijeras en cruz en su cama, poner un espejo cerca de su vientre y anudarse un hilo rojo o cualquier otra prenda de este color para proteger su vientre.

Otra de las cosas que la futura madre debe evitar y que la partera está atenta de preverla, es exponerse a los rayos de la luna, ya que si estos se cuelan en el lugar donde duerme, la criatura podría nacer "bizca", como popularmente se le conoce al estrabismo.

La mujer debe cuidarse de hacer corajes, pues la criatura podría nacer con "alferecía" que es una "enfermedad de bebés, que los doctores no curan"; "Los niños tienen convulsiones, les tiembla el brazo, los pies; se les van de lado los ojitos, es porque la mamá hace muchos corajes cuando el bebé está en su seno, nace bien moradito de su boca". Esto se cura con un preparado que se hace con nuez moscada, una raíz llamada pionia, raíz de perejil, azúcar, diez ramas de laurel, orégano y manzanilla..." (Doña M. comunicación personal, Zongozotla).

Las parturientas deben cuidarse de comer "fruta cuata" o doble; plátanos, chayotes, etcétera. pues entonces tendría gemelos o *stayun*, lo cual no es visto como normal, saludable o de buen augurio en el pueblo.

Además de las precauciones que debe tomar para evitar daños al feto, es preciso que dada la condición de "calor" excesivo que su gravidez le da (y que es considerado pernicioso), debe cuidarse de pasar por las matas de los chilares o de tomate para protegerlas del "calor" que ella despidie, por lo que para protegerlas se les debe anudar un hilo rojo.

4.14 Nacimiento

Cuando llega la hora del parto el hombre tendrá que haber juntado el dinero que se le pagará a la partera, que por lo general eran \$350 pesos. Estará con su mujer cuando las contracciones empiecen para ir a llamar a la partera. Esta irá a revisar el grado de dilatación para calcular la hora en que dará a luz.

Por lo general la suegra es quien generalmente se encarga de tener a la mano paños limpios, con los que se aseará al recién nacido, conforta a la mujer en los agudos dolores, sobre todo si es primeriza, mientras la partera llega.

Por su parte, la partera es quien se encarga de preparar, previo al nacimiento, una infusión concentrada de ramas de ciprés o encino; o bien un café concentrado, a los que se le agrega chocolate, para que el bebé “entre en calor” y su nacimiento sea más rápido. A la parturienta le servirá para reavivarla, para quitarle el cansancio y darle fuerzas para el trabajo de parto.

La mayoría de las mujeres que dan luz lo hacen en posición supina, es decir, acostada en su cama o petate y vestida, pues al parir sin ropas o con la acostumbrada bata quirúrgica con la que deben vestirse obligatoriamente en una clínica, “sus partes”, como le nombran a los órganos sexuales, se enfrián innecesariamente, lo que produce malestares en ella y la criatura que “viene calientita”.

La mayoría de las mujeres prefieren dar a luz en el suelo, argumentando que así evitan que en su lugar de descanso: catre o cama, se impregne el “mal humor” de la sangre de parto y que así perjudique a algún miembro de la familia, aunque la finalidad responde también al hecho de que es en el suelo donde la partera hace el ritual de “arrancarle el niño a la tierra”.

La partera hace una cruz de “refino” en el lugar destinado al parto, con la finalidad de que al nacer “el niño no se asuste” por su llegada a este mundo, sirve también para que su espíritu no se quede en la tierra, para que el Dueño de ésta lo deje vivir en éste mundo después de la ofrenda de aguardiente, así pues, las funciones de la partera, más allá de la fundamental tarea de vigilar la gestación y ayudar en el nacimiento, es enfrentarse, pelear y ganarle al Dueño de la Tierra o *Shmalanatiyat* la vida de la criatura, convirtiéndose en su guardiana al nacer y después: “Yo lo defiendo de aquello [del peligro que entraña la presencia del Dueño]. Cuando nace es ya de uno [mío], yo lo salvo, ya no es de la tierra”, palabras que nos remiten

a la traducción literal de su oficio: *laqma : xtanan* ; “la que salva, sacando afuera/ a la luz” que nos habla de la trascendencia del ritual que realiza y del vínculo establecido con “sus niños”, los que ayuda a nacer y salva de las garras del Dueño. Es de resaltar la fuerza que ella entraña y que le permite enfrentar la lucha de la vida sobre la muerte, en contra de lo sobrenatural y casi siempre de manera victoriosa.

A la hora del parto, la partera es auxiliada por la suegra, o bien por el esposo de la parturienta, que alertado, debe volver del “rancho” donde esté trabajando para que estar presente en este importante momento, sobre todo si es su primogénito. Mientras, la partera masajea fuertemente el vientre de la mujer para que el niño baje por el canal vaginal y auxiliada del “tacto” palpa a la madre para calcular la dilatación del cuello uterino y así calcular el tiempo en el que nacerá la criatura.

La suegra conforta a la parturienta y le da palabras de ánimo, reza u ora si no es católica, la partera también reza aunque si está con una familia no católica prefiere hacerlo en silencio, “En su corazón” se encomienda a la virgen de Montserrat para que el parto sea rápido y para que la madre y su hijo estén en buen estado. Ella afirma: “Yo respeto las creencias”, por ello prefiere rezar en silencio escuchando respetuosamente las oraciones que generalmente son en tono muy alto.

Cuando el parto es lento, o la mujer no tiene demasiadas fuerzas para colaborar, Doña M. suele aplicar una inyección de oxitocina, medicamento utilizado para acelerar las contracciones y la dilatación del cuello de la matriz. Para el mismo efecto antes usaba un cocimiento para beber con doce pelos de tlacuache⁹², y después masajeaba el vientre con una hierba llamada jonote, pero el uso de la inyección abrevió el procedimiento.

Una vez nacida la criatura, si la partera detecta que tarda en reaccionar, le da a oler cebolla cruda, que generalmente propicia la esperada reacción del llanto, corta el ombligo o *tanpushne*, revisando y contando ciertas bolitas que adentro tiene y que señalan “la familia que está por llegar, las bolitas negras serán los niños, las blancas son las niñas”. Limpia a la criatura con un trapo embebido en aceite, el líquido amniótico y otros fluidos. No la baña al

⁹² El uso del tlacuache (*Didelphys sp*) como remedio para acelerar las contracciones uterinas durante el parto data de tiempos prehispánicos: “La cola de este animalejo es muy medicinal saca cualquiera cosa que se haya metido en la carne o el hueso, lo saca poniéndolo muchas veces y las mujeres que tienen mal parto bebiendo un poco de la cola paren luego...” Códice florentino. Vol. 3. Libro 11. foja 13.

nacer, ya que “perdería su calor y sería enfermiza”. Se le viste y se da al padre para que la sostenga y posteriormente a la madre para que le dé su calor sosteniéndola en su regazo y lo amamante.

Cuando los niños nacen con mancha mongólica se dice que es porque Dios les dio una nalgadita al mandarlos a este mundo, diciéndoles “Ánde, ya vete para allá [al mundo]”, la partera como buena especialista en bebés, dice que estos niños “duran mucho”, serán longevos y casi no se enfermarán, mientras que los que nacen “peluditos” serán “gorditos de grandes”.

La partera acomoda el “ombligo grande” o *tatilj*, como se le llama a la placenta en un tenate o *tanatzi*, usado en el pueblo para recoger los granos de café. El padre es el encargado de ir a dejar al “rancho” la placenta, que entre los totonacos de Zapotlán es llamada “segunda madre”, o como en Zongozotla “compañera del niño,” porque la criatura se ha alimentado de ella (Cuerno, Domínguez: 1989: 282).

Sobre la importancia de ésta, Fagetti (1995: 83) menciona que dado que la vida fetal enlaza el destino del hijo a la madre, y como parte de su cuerpo, debe recibir un trato especial después del alumbramiento, pues determina ciertas cualidades que el niño tendrá al crecer. En cuanto al futuro que comparten la criatura y la placenta, en Zongozotla el padre debe enterrarla en un hoyo lo suficientemente profundo para que no se llene de insectos, tales como hormigas, mosquitos, etcétera, porque entonces la criatura se llenaría de granos, o bien, si la criatura fue varón, lo cuelga de un árbol alto: “para que los niños no tengan miedo de subirse a los árboles, para que sean valientes a la hora de andar en el rancho y cortar una fruta, una naranja”.

Después del nacimiento, la partera irá a visitar a la madre y la criatura hasta que el ombligo sane (lo cual puede tardar más o menos una semana), los revisará y cambiará las vendas que cubren el ombligo.

La partera recomienda que cuando el ombligo seque y se desprenda sea guardado, porque es medicina que sirve para curar la “quemada”, producida por el excesivo calor de la madre y

el mal “humor”⁹³ de la sangre de parto, concebida como “inmundicia” y que afecta a las personas débiles, sobre todo a los niños.

El mencionado remedio se prepara poniendo a reposar el ombligo seco en un poco de jerez, se deja reposar dos semanas y después se da a beber un poco de éste al niño que haya sido “quemado”.

El nacimiento de una criatura es un acontecimiento muy especial que reúne a los miembros del núcleo doméstico y a los parientes, conocidos y vecinos. Durante el mes que la madre permanece en descanso y recibe a diario visitas que traen consigo regalos que consisten sobre todo, en alimentos para que la parturienta se restablezca, y “tenga leche” suficiente para alimentar a su hijo, tales como: caldos, tamales, atole, frutas, etcéteraétera.

Las mujeres de Zongozotla acostumbran amamantar a sus hijos hasta los 3 años, lo cual es visto como saludable y normal. Cuando una mujer no tiene suficiente leche, se le recomienda comer chayotes o “erizos” (como se les dice en el lugar), hervidos con miel; atole de cacahuate, o bien, beber el cocimiento de una hierba llamada *siyoo*, “con esa se le junta la leche”.

A veces las visitas incluyen niños pequeños, aunque en lo posible se evita ya que: “llegan las criaturas o personas débiles con el calor de las parturientas se queman, les da náuseas, se les cae el pelo, tienen malestar, ya no comen, se pueden morir de eso”.

Si un niño se quema, se pide prestado el ombligo de niña para reposarlo en jerez y beberlo como ya explicamos. Si la quemada es una niña, se pedirá el ombligo de un niño (no es necesario que sea del que han visitado), y se le da una copita en ayunas, lo cual responde “al uso del sistema de categorías inversas para la curación y el ritual que es muy común en la medicina y las religiones de origen prehispánico”

En muchos pueblos indígenas la partera es la encargada de lavar las ropas de la parto, cerrando así el proceso de descontaminación de madre e hijo y evitando que las personas que no poseen la fuerza para hacerlo se quemen. En el caso de Zongozotla el ritual del lavado es llevado a cabo por otra especialista que por cierto no es católica: la lavandera o

⁹³ Algunos zongozotlecos definen al “humor” como el olor penetrante de la sangre.

tocón nene, que tiene como principal tarea el lavado de éstas ropas por un mes, de sus funciones nos ocuparemos más adelante.

La intimidad entre la partera, la madre y la criatura es el principal factor de esta relación, sin embargo es a partir del parto que se establece un estrecho lazo, donde la partera se convierte en su “Abuelita”⁹⁴ ritual, o “Nana”, sin importar a qué religión pertenezcan la madre y la criatura, rigiendo entre ellos una relación de respeto, pues ella “lo levantó”.

Otra forma de reconocimiento y respeto a su trabajo y de la cercanía que las familias sienten hacia ella, es que los padres eligen el nombre de la partera para llamar a sus hijas, por tanto existen en el pueblo muchas niñas homónimas a ella, esto es común entre las familias no católicas, que al no poder reforzar el lazo mediante sacramentos religiosos, eligen ésta como una forma de vinculación con ella.

4.15 Las Lavanderas

Como hemos mencionado, en muchas comunidades indígenas y en pueblos vecinos las funciones de partera y lavandera son ejercidas por una sola persona, sin embargo en Zongozotla hay una división de roles. Las lavanderas o *tocón nene* son las especialistas religiosas que se dedican a restablecer a la mujer de la “enfermedad” que en la cosmovisión indígena significa estar embarazada, pues su tarea fundamental es el proceso de “descontaminación” o purificación de la madre y la criatura, quitando las impurezas o “inmundicias” intrínsecas del nacimiento, que se ubican focalizadamente en el cuerpo de madre e hijo y en la sangre resultado del alumbramiento, por estar a la vez cargada de vida y muerte.

Con respecto a la “suciedad” que genera el parto, López Austin cita que su carácter contaminante podría deberse a una sustancia que los nahuas llamaban: *celicáyotl* *itzmolincayotl*,

..con la que los seres humanos llegaban al nacer. Esta sustancia contenía la fuerza del crecimiento, de la germinación, por ello se vinculaba también a la relación sexual. En este sentido, era también muerte y enfermedad. Esta sustancia podía contaminar –penetrando a

⁹⁴ Domínguez (1989) registró en Zapotitlán de Méndez, comunidad totonaca vecina los mismos adjetivos para la partera: “abuelita” y “la que levanta”

través de las articulaciones- al que estuviera en contacto con el niño (2007: 144, en Baez, 2002).

Entre los totonacos se acostumbraba después del parto, dedicar al agua todo lo que había servido para la atención de la madre y el recibimiento del niño. Es un ritual que perdura entre algunos pueblos serranos.

López Austin menciona que este tipo de ritual debe interpretarse como una restitución de la impureza a su fuente, bajo la clara idea de quien produce el mal puede quitarlo, y de que los medios del daño son los mismos que los de su cura. El agua es la que limpia las cosas de su mancha. (2000 [1994]: 209).

En Zongozotla las dos lavanderas más buscadas pertenecen a iglesias no católicas, pero al igual que en el caso de las parteras, una de ellas es la que posee mayor prestigio y a quien la gente busca más. En general todas las familias zongozotlecas solicitan sus servicios cuando un niño nace, sin importar a qué confesión pertenezcan los miembros. Por esto, ellas son también personajes que establecen relaciones sociales y rituales interreligiosas, mediante el uso de saberes y técnicas terapéuticas profundamente arraigadas en la cosmovisión totonaca.

Como hemos dado cuenta, en Zongozotla existen dos especialistas rituales ligadas al ritual de nacimiento: la partera y la lavandera o *tocón'no* o *tocon'nene* que los zongozotlecos traducen como “Abuelita de parto”. La más solicitada es Doña V. que es una mujer de aproximadamente 60 años, que se reconoce abiertamente no católica. Ella es ni más ni menos la esposa del fundador de una pequeña congregación llamada “Iglesia Israelita del Séptimo Día”, que al parecer es resultado de la escisión de templos adventistas, llamados de “Séptimo Día”. De éstos especialistas hablamos al finalizar el capítulo tres de este trabajo.

La madre de este pastor era especialista religiosa: lavandera. Ella enseñó a trabajar a Doña V.

Por su parte, el pastor tiene el “don” de soñar. Por medio de sueños le comunican entre otras cosas, cuando va a nacer una criatura en el pueblo, entonces le avisa a su esposa: “Baja al pueblo, a ver si ya nació el niño”, y pasa que, según sus palabras, o ya nació, o bien, no tarda mucho en hacerlo.

Doña V. también recibe el aviso de los nacimientos por medio de sus sueños:

“Ya mi esposo sueña, me dice: “Ya vas a ver a la muchacha”. Ya bajo al pueblo y ya nació. Ya luego [otras veces] sueño yo, que estoy lavando, que estoy cortando hierbas. Dios el que sabe todo, es el que me avisa”.

Doña V. relata brevemente su hacer en sus inicios, el que nos remite a la lógica tradicional totonaca y al corpus de referentes asociados a los especialistas religiosos:

Antes me caía mal lavar. Me agarraba la tos, los Dueños del agua me hacían soñar, me hacía mal. Ay ‘staba yo [soñando] en el agua. Yo dije: ¿Por que me hace mal, si el agua la pusieron pa’ que la ocupara yo?.

Ya después le comencé a lavar a mis nueras, la gente vio que podía yo lavar de parto, me comenzaron a llamar. Ahora ya se acostumbró a mí el agua. Yo les lavo a las enfermas [parturientas]. ¿Quién me dio ese trabajo?, ¡Pus Dios!, Dios me escogió, no todos hacen ese trabajo, es un trabajo, lo mismo que curar a los niños. Si me vienen a ver y yo no respondo va a sentir coraje la gente. ¿A quién obedezco? a Dios (Doña V. comunicación personal, Zongozotla).



Doña Victoria Ponce, la Lavandera bañando al recién nacido Foto: Mariam Salazar Hdez

En Zongozotla el Dueño del Agua es llamado en totonaco Machechetná, un informante le describe así:

Es una persona o animal que vive en los ríos en los charcos, pozos, espanta a la gente, les agarra el alma, a veces los ahoga, o se enferman de susto, les agarra calentura, Si uno toma agua sin permiso uno se puede enfermar”.

“Si uno va al rancho y toma de un arroyito puede ser que te quedes ahí [tome su alma, al asustar a la persona] porque no te conoce. Sueña uno que te está llevando. Te salen granos en los labios. Uno no puede tomar al trancazo agua, tienes que cortar una hoja para atajar el agua para tomarla, con las manos no se puede tomar, el agua es muy delicada. Uno está apestoso de sudor, le das asco al agua, [por esto] te enfermas, y esto no lo curan los doctores. Una señora tomó agua encharcada, tenía sed. Le salieron granos, le preguntó a su suegra, ya le recomendó llevar tabaco, ajo y refino; esto se le

echa al agua y se le regaña: “¿Por qué me manchaste? Ahora te mancho yo. Tienes que aguantar que la gente tome de ti. No dañes más”. Solo así te deja.

Retomando las funciones de la lavandera estas consisten en ir diariamente, por un mes a la casa de la parturienta para bañar⁹⁵ a la criatura y su madre (en el caso de que ésta se encontrará muy débil para hacerlo sola). Es recibida por la suegra quién le invita café y pan. Mientras ella come este refrigerio le da a la suegra las hierbas que se calentarán con el agua para el baño: *omequelite*, *yacuaco* y *jiné*, que son hierbas con propiedades aromáticas, desinflamantes y purificadoras.

Durante el baño sostiene en su regazo al niño, con la agilidad que solo da la experiencia, para bañarle en una tina con el agua de hierbas y un chorro de refino, que le descontaminará y evitará que el niño se enferme. También revisa la cicatrización del ombligo en el caso de que el parto no haya sido atendido por la partera, se ocupará de vendar al bebé, aplicando en la madre una solución de éter para “fajar” el vientre de la parturienta, intercalando rebanadas de jabón para ropa, con el fin de que los músculos abdominales vuelvan a su lugar, después de la distención del embarazo.

Doña V. asegura que una mujer recién “aliviada” no puede lavar sus ropas: “Le hace daño, porque apenas se alivió. Tiene que esperar un mes, está demasiado débil. Yo termino de lavarle, ella empieza a hacer su trabajo en la cocina, empieza a ver su niño, a bañarlo.”

Terminado el baño y después de arropar al niño, la lavandera lleva a su casa las ropas de la madre y el bebé para lavarlas (ropa interior y exterior, pañales, paños, cobijas). La parturienta debe de darle además de jabón una botella de refino, pues antes y después de lavar la ropa se debe echar un chorro de éste al agua y la lavandera se “limpia” con éste las manos al terminar su trabajo.

95 Al respecto de la dedicación al agua de todo lo que había servido para la atención del parto, López Austin, se refiere a ello como un ritual que perdura entre los grupos serranos (totonacos, otomíes, tepehuas) y que interpreta como la restitución de la impureza a la fuente “bajo la clara idea de que quien produce el mal puede quitarlo”(2000: 209).Cita de Sahagún una descripción del ritual nahua de lavamiento, bautismo y fortalecimiento del niño que la partera llevaba a cabo, mencionando que los mayas llamaban a este baño ritual *caputzihil*, que quiere decir “nacer de nuevo”. (Landa, Relación de las cosas de Yucatán, cap. xxvi, 44, en López Austin, 2000: 209)

La lavandera deberá regresar las prendas secas al día siguiente. En algunos casos, el lavado puede ser realizado por la suegra de la parturienta, pero sólo si tiene la suficiente “fuerza”, de lo contrario, los “malos humores” la enfermarían provocándole “quemada” como se llama a la hinchazón y manchas en el cuerpo que presentan las personas que estuvieron cerca de este fluido.



Doña Victoria Ponce, la Lavandera Foto: Mariam Salazar Hdez

En Zongozotla las lavanderas utilizan en este proceso de descontaminación el agua, hierbas y el aguardiente o refino. Doña V. que como hemos dicho no es católica, sostiene que antes

y después de lavar debe echar un chorro de refino al “demonio que está en el agua”⁹⁶, (como los no católicos nombran al *Machechetná*) y éste no se “enoje” por haberle contaminado.

Las mujeres que tienen la capacidad de lavar estas ropas prefieren ir hasta el río, por temor a que su familia resienta el “humor” de esta sangre, evitando a toda costa juntar la ropa de parto con la de sus parientes.

El agua es el elemento purificador por excelencia en muchas culturas. Ichon señala que entre los totonacos tiene también esta característica, registrando lo siguiente:

El agua es nuestro Padre, nuestra Madre, la bebemos todos los días, la utilizamos para lavar nuestra ropa, nuestro maíz. Ella es quien nos emblanquece, quien nos purifica en las limpias. Debemos pues gratificarla con ofrendas; alcohol, huevos, pollitos,...y pedirle, además que nos excuse por ensuciarla.

Ichon menciona que las parteras al ir a lavar las ropas de la parturienta y su criatura se disculpaban, en nombre de las deidades creadoras “Madres” o *Natsi itni*, “aquellas que forman a los niñitos” por ensuciar el agua, dejando a cambio una ofrenda para evitar así su enojo. Posteriormente, iban a un manantial para llevar a cabo la “limpia”, cuya oración fue registrada por el autor:

Tú estás lavando a todos, los estás viendo
A los muchachos, a los chiquitos,
Todos los cristianos, día y día
Te toman para beber, para lavar, por eso te dan la ofrenda,
No piensa nada tu corazón.
A dónde vas corriendo, acostada

⁹⁶ Ichon distingue tres categorías de divinidades entre los totonacos: Dioses (Creadores incorporados o asimilados a los santos católicos); las divinidades secundarias (especializadas en algún elemento; aire, fuego, agua, trueno) y los Dueños (del cerro, agua, de los animales, etcétera., intermediarios entre las divinidades y los seres humanos) (Ichon: 102, 103).

Un zongozotleco nos lo explicó de esta manera: “Estos personajes forman cadenas hasta llegar al primero, que es Dios; están los que mandan debajo (en el) suelo y los que mandan arriba.”(Epifanio Ponce).

El Dueño del Agua no debe confundirse con Aksiní, Dios del agua que Ichon señala como una de las deidades importantes de los totonacas, por ser uno de los 4 pilares del mundo y uno de los 4 grandes Truenos (1990:123).

La gente de Zongozotla se refiere al “Dios del agua” como “el mar” o “el bramido del mar”: “Cuando truenan las olas y luego se suelta la lluvia, es en junio, cuando se oye su bramido [de Aksiní] para anunciar las lluvias. A las cinco de la mañana chillaba, bramaba, chillaba de hambre, quería llevarse a un humano en el río para comer. Dicen que el mero padre de Aksiní. Dios, el que nos da vida lo mató porque (Aksiní) quería comerse a la humanidad. El que resuena es el hijo, ya no es tan fuerte como lo era el mero jefe...” (Mateo Gaona, comunicación personal, Zongozotla).

11 y 12-Agua, te voy nombrando,

Te pido mucho favor.

Eres la mera Madre y Abuela...

Como hemos mencionado, para Doña V. y para A, partera pentecostal, así como para la mayoría de los no católicos, el Dueño del agua o *Machechetoná* es llamado simplemente “el diablo” o “demonio”. Es interesante notar que los no católicos no niegan la existencia de los Dueños y otras entidades sobrenaturales totonacas, pero se rehusan a denominarlos por sus tradicionales nombres y prefieren englobarlos en el término “diablo” o “demonios”, lo que al parecer les genera menos contradicciones, al menos de forma, y evidentemente circunscritas a cuestiones terminológicas que al parecer son de más peso que las contradicciones cosmovisionales, de fondo.

Para Doña V. es necesario lanzar en el lavadero, al terminar su trabajo un consistente chorro de refino “para que el demonio del agua no se enoje” con ella por contaminar las aguas que son su potestad.

Según A. la partera pentecostés, este “demonio”, o *Machechetoná* puede convertirse en hombre o en mujer. Para demostrarlo nos relató lo siguiente:

Una señora dice que una vez que bajó por agua a un pozo, vio a una señora que se le veía todo por atrás [desnuda]. Dijo la señora: -“Bueno, a ésta se le ve todo”-. Subió con su agua y ya la vio de nuevo [arriba] cortando plantas, y dijo: -“Esto no es de a deveras es el Machechetoná”- porque él se puede convertir en todo.

El pago que la lavandera recibe, al igual que la partera, debe ser en dinero y en “especie”. Esto último se retribuye con ciertos alimentos que se consumen en ocasión de fiestas y rituales: mole con carne de cerdo, pan, refino y refrescos, que son llevados a ellas por los padres del niño, al concluir el mes de sus trabajos, en el caso de la lavandera.

El pago en algunos casos puede retrasarse por falta de dinero, sin embargo la retribución es un hecho muy importante, que no debe tomarse a la ligera, ya que romper este circuito de reciprocidad, y no pagarle, tendría como resultado provocar daño o “enfermedad” a la especialista que ofreció sus servicios. La reciprocidad en el pago de los servicios es el elemento que cierra el ritual y que neutraliza la “contaminación” en la persona de la especialista.

Como mencionamos anteriormente, el 2 de noviembre es una fecha de gran importancia en las relaciones sociales en Zongozotla, ya que es ocasión de reafirmar, o bien, romper el

parentesco ritual del compadrazgo, mediante un circuito de intercambio de comida ritual y también de agradecer, de nueva cuenta, mediante el pago alimentario, los servicios de las especialistas religiosas: parteras y lavanderas, católicas y no católicas.

Las parteras y lavanderas reciben tamales de la familia (católica o no) del niño que auxiliaron:

En Todos Santos me llevan mis tamales, mi pan, mi refino; el que piensa, [el que es sensato, agradecido] lleva más, el que no, no te lleva nada ¿qué le vas a pedir?.

Deben cumplir lo que debe de ser [pagarle adecuadamente en dinero y especie]. Si tú lavaste, pero no es bueno que no te den nada, porque luego yo voy a sufrir el día que me enferme. (Doña V. comunicación personal, Zongozotla).

Doña V. aparte de encargarse de la purificación las impurezas que el nacimiento conlleva, también atiende enfermedades infantiles como el *pukne skata*, o susto de las criaturas y el empacho:

El espanto es una enfermedad que los doctores no curan. Esto pasa a veces porque las criaturas se caen, si esta espantado duermen con los ojos abiertos, ahí lo encuentras [te das cuenta] que está espantado. Ya no come, ya no juega ya no habla. Lo vas a pensar: -“Vamos a llevarlo a un doctor”; [pero] no le hace nada porque está espantado. Si un niño lo espantan en el agua, le echan [lo arrojan al] agua ahí se queda su cuerpo, ahí se queda cuando lo espantaron, ahí estaba el demonio [*Machechetená*], eso ahí está. Como creemos la palabra de Dios, pues decimos que no es mala el agua, por eso Dios la puso para que la ocupemos, no lo puso Dios para hacer daño a las personas, pero algún día, cuando te toca así a tu niño, [este espantado] o a tú, ahí está el demonio, ahí te agarra, también te espantas, pero si tú no piensas nada ¿qué te va hacer? Dios lo puso [el agua] para tomarlo, para bañarlo, tú piensa, así no te pasa nada, pero un niño todavía no piensa, entonces le pasa así... (Doña V. comunicación personal, Zongozotla).

Nuevamente encontramos un ejemplo de las lógicas conectadas entre católicos y no católicos, instaladas en el marco de las creencias totonacas bajo las que los zongozotlecos y recrean su mundo bajo lógicas propias, casi individualizadas, pero finalmente conectadas en una realidad que les relaciona sin importar divisiones.

Conclusiones:

Zongozotla es un pueblo que desde la Colonia fue adjudicado a la jurisdicción de varias congregaciones y pueblos de indios, ya que según el historiador de la región, Bernardo García, fue un señorío que probablemente por su exigua población no pudo resistir al embate colonial y conservar su autonomía, sin embargo, a pesar de su reducido número de pobladores desde los primeros años del siglo XVIII tuvo el empuje de solicitar su independencia jurídica y religiosa del adjudicado control de su vecino Zapotitlán. El primer reclamo otorgado entre 1704-1709 lo hizo un pueblo independiente, sin embargo religiosamente hasta nuestros días, pertenece a la parroquia de Zapotitlán.

Zapotitlán, pueblo totonaco pero mestizo y Zongozotla, mayoritariamente indígena han compartido una relativamente pacífica pero tensa vecindad, donde el abuso mestizo ha sido un contexto particular para la configuración de la historia zongozotleca. Los primeros empleaban como jornaleros en sus cañaverales a los segundos que no cultivaban sus tierras, en un oscuro periodo de pobreza y alcoholismo.

Por elementos de curiosa conjunción, la entrada del protestantismo (violentamente rechazado en Zapotitlán) y el cultivo de café en Zongozotla (que los lugareños atribuyen a los primeros conversos) entre los años 1940-1955 dan un vuelco a la vida del pueblo, allanando camino para la independencia: por una lado la autonomía económica de su vecino y por otro de la construcción de un liderazgo indígena protestante, favorecido por las hermanadas no católicas en las que estratégicamente operan elementos de resistencia étnica que culminan en lo que la casualidad inició como un relevo y que culminó desde hace tres décadas en la elección de presidentes municipales indígenas, asociados al protestantismo, por tanto podemos concluir que estos elementos descritos (que marcaron un hito en la historia del pueblo en el siglo XX) y que finalmente también documentan y responden a la separación y diferenciación de Zongozotla de su vecino Zapotitlán, corresponden a una estrategia etnopolítica que tiene como finalidad la recuperación de su independencia religiosa, política y económica , donde los conflictos y asperezas por la autonomía zongozotleca contra su vecino están documentados desde los primeros años del siglo XVI.

Un elemento importante del contexto zongozotleco es la permanencia de lo que podemos llamar un núcleo duro de festividades y ritualidades, asociados al ciclo agrícola, así como prácticas y creencias relativas al nacimiento, a la reproducción de la cosmovisión: potestades

suprahumanas, el ejercicio del compadrazgo, institución asociada al catolicismo, que despliega su flexibilidad al ser compartida por la población no católica mediante la formación de nuevos parentescos (el compadrazgo entre consuegros, el padrinazgo de generación) y que guardan las características de respeto y solidaridad que caracterizan esta corporación social. Así pues y a pesar de la división religiosa la vida comunitaria opera bajo valores comunes a la colectividad que han sido estratégicamente apropiados por la mayoría de los lugareños, lo cual denota la flexibilidad de la supuesta ortodoxia no católica, dando paso a lo que llamamos “protestantismo indígena”, pero por otro lado, dimos cuenta de la mutua influencia entre la población católica que participa en este juego de influencias y que permiten la convivencia de elementos de raigambre totonaca en la vida de los pobladores.

Es de notar que el foco de protestantismo arraigado en Zongozotla también dio luz al protestantismo en la zona, ya que en Ixtepec, pueblo totonaco serrano, donde el culto se instaló gracias a la influencia del templo zongozotleco bautista “Sión” fundado por Ricardo García, tomando tal fuerza que el culto también es ya mayoritario en la comunidad según los registros de Carlos Garma.

Al igual que Zongozotla, en Ixtepec comparte una añeja confrontación entre indios y mestizos así como la intensificación y crecimiento de la comercialización del café en la segunda mitad del siglo XX. En los dos pueblos la conversión religiosa actúa como elemento que favorece la independencia económica, en Ixtepec actúa a manera de estrategia económica para negociar directamente, sin intermediarios mestizos, la producción y venta del aromático, situación que podemos equiparar a la de Zongozotla, donde la “hermandad protestante” se convirtió además en fuerza política, como una alternativa para frenar el abuso de los mestizos (de Zongozotla y Zapotitlán) que detentaban el poder político y económico pero donde las cooperativas cafetaleras no tuvieron auge.

En el marco de estas circunstancias discurre la presencia de la partera o como es llamada en totonaco *Lakgamaxkghanan*⁹⁷ “La que cuando recibe, da la luz”, o bien *lakma : xtanan*: “La que salva sacando afuera, a la luz”, especialista religiosa que dadas las funciones propias de

⁹⁷ Traducción de Arturo Allende Téllez (comunicación personal). Otra traducción es la siguiente: / *laqma : xtuj* / vt. (lo libra, lo salva (de una condena, de un compromiso, de la cárcel), lo recata. / *ma : xtuj* / vt. “lo saca, lo pone afuera, lo echa fuera”. Traducción literal: *Laqma : xtanan* / s. “la que salva, sacando afuera/ a la luz”. Traducción de Albert Davletshin (comunicación personal)

su oficio, más las atribuciones que por su saber la población católica y no católica le han concedido es un figura que en el entramado social ejerce varias funciones, en primer lugar ejerce la función de las míticas *Natsi itni*, las deidades creadoras totonacas, las Madres y Abuelas, “las que forman a los niños”, en su papel de guardiana de la gestación en la que aconseja, acompaña, atiende, acomoda, y conforta a madre e hijo, pero también ejerce el papel dualista de la virgen de Montserrat y San José que ella reconoce como su patrona y como quien vigila su adecuado proceder como partera. En el momento del nacimiento la partera se enfrenta luchando contra la muerte y el dueño de la tierra, otorgándole un bautismo simbólico a su llegada al mundo, lo que la convierte en su guardiana, en la Abuela-Madrina de los niños, estableciendo un lazo con el niño y los padres éste, lazo de parentesco simbólico que teje al interior de su comunidad.

Unas de las características de esta especialista religiosa es su movilidad, y la capacidad que tiene para transitar la dimensión extrahumana, pues recordemos que fue mediante la predestinación divina por la que se le comunica su oficio y se le ordena ejercer, así como el enfrentamiento que sostiene con seres extrahumanos, lo cual la convierte en una persona no común, de potencias especiales, pues de no ser así la simple percepción directa o indirecta de estas entidades puede causar enfermedad y muerte. Así pues, es una mediadora entre lo extrahumano, pero también ejerce esta función en el mundo humano, ya que lleva a cabo funciones de mediación al transitar los espacios culturales interreligiosos en esta comunidad, donde el ritual de nacimiento es demandado por los católicos y no católicos, dada la importancia de sus funciones trasciende las categorías religiosas.

Un rasgo importante y revelador de la mutua influencia entre las religiosidades que rigen Zongozotla es el sueño de revelación del oficio de la partera católica del que dimos cuenta en el capítulo IV. Su sueño da cuenta de la, no sólo de un evento de suma importancia en la historia de su pueblo, que impactó las vidas de sus pobladores y ella misma (la llegada del protestantismo y la erección de uno de los templos más importantes), también sitúa éste templo como el virtual origen o albergue de divinidades católicas, específicamente de su patrona, la virgen de Monsterrat, lo que podría interpretarse como la clara justificación del ejercicio de su oficio con personas de ambas religiosidades y el ejemplo de la solución o negociación interiorizada de los zongozotlecos en la cual se resuelve que lo divino, sin

importar los impuestos dogmas religiosos de uno y otro flanco, no pierde sus potencias y efficacias, todo lo contrario, se legitima por duplicado.

Hemos ya dicho que un elemento particular en el contexto zongozotleco es la superposición de elementos propios de la cosmovisión totonaca y católica con la ideología protestante. Esto se ejemplifica nueva y claramente en la presencia y acción de otra especialista religiosa, de gran importancia en el proceso de descontaminación de la madre e hijo, así como de la incorporación cultural del último al mundo de los vivos: las lavanderas que aunque hablamos sólo de una, ella y la otra lavandera del pueblo pertenecen a cultos no católicos, lo cual pareciera convertirse en un juego ideológico que parece contradictorio, oscilante, pero que tiende a la complementariedad, creando una particular visión del mundo sin perder ciertos elementos de la tradición totonaca, distingue estructuras mentales comunes, compartidas, reforzando la identidad comunitaria a pesar de la división religiosa.

Subyace la pregunta ¿Hasta que punto podríamos hablar de conversión religiosa en Zongozotla? Sin duda lo que salta a la vista es que aquí la identidad étnica sobrepasa la ortodoxia religiosa de cualquier culto, y que la conversión fue y es parte de una estrategia para la modificación conveniente del estado de las cosas.

Numerosas formas de análisis sobre los trabajos de las parteras y sus ámbitos de influencias se han escrito desde los diversos enfoques de las disciplinas sociales, desde la medicina tradicional, la antropología simbólica, la historia y etnohistoria.

Así pues, las especialistas religiosas son depositarias y recreadoras de la tradición indígena, sus conocimientos y prácticas sobre el cuerpo humano, remiten al conocimiento del entorno tangible e intangible, de sus sutilezas y fronteras.

Este trabajo intencionalmente quiso retratar los ámbitos de influencia política, simbólica, social y cultural de la partera en un contexto de singularidades destacando la influencia que la sacralidad de su oficio otorga a una mujer, al interior de una comunidad indígena en la que por tradición los roles femeninos suelen no traspasar la casa.

Este trabajo sin pretender convertirse en un estudio de género o feminista, da cuenta del activo papel de las mujeres en la construcción de la historia del pueblo; por un lado, en la activación económica del pueblo, que estaba en manos del poderío mestizo local a la par en

la cosecha del café, grano introducido al pueblo y que germinó a la par del protestantismo y por otro, precisamente en la conversión a este culto en el que ellas, las zongozotecas, vieron en el nuevo culto y sus preceptos de vida una opción de vida y una estrategia que de alguna manera contribuyó a mejorar las condiciones de su núcleo doméstico un grupo que conjura el liderazgo ritual, y eventualmente el político, con el conocimiento y reproducción de las formas culturales tradicionales.

Citando a Michel Focault quien asevera que “No es posible que el poder se ejerza sin el saber; es imposible que el saber no engendre poder” (1992:100). Desde esa óptica, los especialistas manejan un doble ejercicio del poder, permanentemente articulado; el del poder sobre el saber y el saber sobre el poder, al detentarlo y reproducirlo, ya que citando nuevamente a dicho autor: “El ejercicio del poder crea perpetuamente saber, e inversamente, el saber conlleva efectos de poder (Focault, 1992: 99)”.

La medicina tradicional es parte de ese saber que le ha permitido a la humanidad sobrevivir, enfrentar lo que desde siempre ha amenazado la integridad física, emocional y espiritual del ser humano: el infortunio, la enfermedad y la muerte.

ANEXO

Parteras y curanderismo: Enfermedades infantiles y femeninas

Las parteras son las responsables inmemoriales de la salud infantil y materna en muchas comunidades indígenas; ellas poseen un conocimiento transmitido de generación en generación, por el que mediante técnicas terapéuticas han aliviando padecimientos que la medicina occidental no soluciona. Sin embargo, estos padecimientos son una constante realidad en muchas poblaciones indígenas, y la curación insertada en su sistema de creencias ha sido tan eficaz que ha pasado la prueba de siglos y de aculturación y descalificación de diferentes instituciones, desde el gobierno virreinal, la medicina occidental, posteriormente el Estado, y ahora, en Zongozotla, las iglesias protestantes. A continuación enlistaremos brevemente algunas de las enfermedades que Doña M atiende y algunos de los remedios que ella practica:

Empacho

Ocurre cuando la criatura ha comido algo dañino que se le “pega” al estómago, provocándole diarrea y cólico.

Curación.

Se usa zapote blanco, guayaba morada, “flor de huevo”, hierba zacaloxochil, hueso de mamey, un pellejo seco de molleja de pollo, una rama de hierba conocida como teposilla, un hueso de aguacate, una tortilla, pan, “tres lejías”: tequesquite, ceniza, carbonato. Con estos ingredientes se hace una pelota y se cuece en el rescoldo del fogón. Se hierve en agua con una tablilla de chocolate, se le da a beber. Se le soba el estómago hacia abajo y la espalda en las lumbares que están a la altura de aquel, hasta “tronarle” (jalar hacia afuera la piel de la espalda) el “pellejito”.

Espanto o Mal aire

El concepto de aire tiene varias sentidos y significados, uno de ellos es el de corrientes naturales frías o calientes que provocan enfermedad o daño en el cuerpo, otra es el que emana de la fetidez o lo “impuro” y que provoca que la gente se “queme”, por ejemplo la sangre de parto y la que es producto de la menstruación.

Otro es el producido por las ánimas de los muertos recientes que vagan en los cerros, al cual son inmunes tanto las parteras como el común de los varones, y provocan enfermedad en los niños por su debilidad “y más aún si no están bautizados”.

El mal aire es provocado por la sombra de los muertos que agarran a las personas en los “ratos malos”, que son las 12 del día y las 12 de la noche, los hombres los agarran fácilmente porque salen mas de su casa, las mujeres se protegen de éstos porque permanecen en ellas, a excepción de las parteras. Para evitar el mal aire se carga un diente de ajo, o bien, un cigarro, porque el humo protege.

Estar enfermo de éste padecimiento puede ser provocado por un mal aire (difuntos que andan vagando), o por una caída en el agua, o en la tierra, dejando ahí su espíritu.

Ichon hace mención de las dos entidades anímicas que registró entre los totonacos: el alma grande o *li-stákna*, principio vital múltiple, ubicado en todos los lugares del cuerpo donde se siente y se ve latir el pulso y alma pequeña o *li-katsin*, principio o esencia a la que atribuye el conocimiento o la inteligencia del espíritu, que reside en la cabeza (175,176).

Los “pulsos” que se palpan en el antebrazo, que son las entidades anímicas, cambian de lugar, situándose anómalamente en otras partes del cuerpo cuando una persona está enferma de espanto.

Se dice que los malos aires molestan a los niños, pues ellos tienen la capacidad de verlos y se inquietan, entonces la criatura duerme sobresaltada, con los ojos entreabiertos, llora mucho y se hincha. También pueden padecerlo los adultos por andar en la calle a media noche que es un “rato malo”, en el que los malos aires circulan, o bien debido que, en ocasiones, los difuntos recién fallecidos se acercan a sus parientes como si aún estuvieran vivos. Esta excesiva cercanía enferma a los vivos, provocándoles vómito, cuerpo desguanzado o debilitado, pérdida de apetito, escalofrío y sensación de que alguien le sigue.

Curación

Se baña al enfermo cuatro días seguidos con un cocimiento de las siguientes hierbas: “omequelite”, hoja de aguacate, “guaco” y “sauco” y un chorro de refino. Se soba el cuerpo para que “el corazón” (pulso) vuelva a su lugar. Otra forma de curar de mal aire es la siguiente:

Se consiguen doce chiltepines, un ajo, un chile ancho pequeño, copal y alumbre.

Con esto se “barre” (frota el cuerpo) al enfermo y después se echa en el resollo del fogón. En las cenizas se dice que se forma un “muñeco” o la materialización en la piedra alumbre de aquello que es el ánima que provocó el daño.

A los niños se les cura generalmente con humo de cigarro y una “barrida” con un huevo.

Si un hombre anda de noche y tiene hijos pequeños debe llegar a su casa con un cigarro prendido y echarles humo de tabaco en los ojos, para evitar que enfermen de este mal.

Espanto de agua

Sucede cuando uno anda en el “rancho” y bebe de un arroyito o manantial con las manos sucias, el agua se “enoja”, porque es muy delicada y toma el espíritu de la persona que la ensució, para evitarlo se debe cortar una hoja o carrizo para beberla y no mancharla, pues la persona podría enfermar de espanto de agua, lo que también sucede cuando una persona cae en un cuerpo de agua, o bien, donde haya agua estancada; ahí se queda su espíritu, aunque el cuerpo salga y parezca normal. Las personas espantadas sueñan que el *Machechetná*, el dueño del agua, le lleva. Salen granos rojos en la boca, da calentura. Las personas ya enfermas van muriendo poco a poco.

Curación

Se lleva un ramo de flores, tabaco, ajo y refino, se le echa al agua regañándole y pidiendo que no dañe más y que devuelva el espíritu del enfermo.

Espanto de tierra

Si una persona débil cae, su espíritu se queda tirado en donde cayó, pues lo agarra el Dueño de la tierra o *Xmalanatiyat* y se enferma. Es muy común que les pase a los niños ya que antes de nacer le pertenecen al Dueño. Van adelgazando, se vuelven llorones y se caen constantemente.

Curación

Se debe de llamar a la persona por su nombre 3 veces, se reza y se le pega “cruzado” a la tierra, o sea en cruz (recordemos que la partera al enfrentarse a la tierra para arrebatarle al niño debe arrojar aguardiente en forma de cruz). Esto se repite doce veces, si no se llevara a cabo “ahí se queda la gente” postrada hasta que le sobreviene la muerte.

Caída de mollera

Se les cae la mollera a los niños cuando no se les carga adecuadamente o bien por un susto. Se les hunde la parte superior de la cabeza (fontanela), “que es por donde el cerebro respira”, se siente blanda. Les da diarrea.

Curación. Se cura poniendo en la parte superior de la cabeza sal gorda disuelta en agua bendita.

Envaramiento

Esta es una enfermedad que padecen los bebés que comienzan a moverse con mayor fuerza, al volverse rápido se lastiman el cuerpo, se sienten adoloridos.

Curación: Esto se cura con un masaje a la criatura, la partera lo hace rodar de costado para que sus músculos se aflojen de nuevo.

Mal de ojo

El mal de ojo es una enfermedad causada por una persona que tiene la “vista fuerte” y causa mal a otros. Los principales receptores de esta fuerza son los niños. (Martínez Alfaro et al 2001: 297)

Si alguien llega a visitar a un recién nacido y le gusta, o tiene la mirada pesada, el niño se enferma, no duerme, no come, llora mucho por las noches.

Curación: Para evitar que el niño enferme todas las personas que lleguen a visitarlo deben cargarlo.

Vergüenza

Es una enfermedad que padecen las mujeres embarazadas cuando no están contentas con su estado de gravidez. Cuando las mujeres no quieren embarazarse o por algún motivo no quieren que se note su estado, se enferman de “vergüenza”. Es una enfermedad que la partera cura y que define como un “mal de nervios”. Es detectado cuando a la hora de masajear el vientre este no “pelotea” (gira cómodamente) al acomodar al feto.

Curación. El remedio para este mal es darle a la enferma un brebaje de flores de azahar, ajenjo, estafiate o hierba de Santa María.

Alferecía

Este es un mal que se manifiesta en los niños recién nacidos, causado por corajes hechos por la madre durante el embarazo. Nacen con la boca morada, lloran en exceso, sufren de convulsiones, les tiembla el brazo, el pie, la boca, se les va un ojo de lado.

Curación.

Se cura haciendo un jarabe con los siguientes ingredientes: nuez moscada, el camote de una planta llamada peonía, raíz de perejil, un diente de ajo, azúcar, diez hojas de laurel, dos ramas de orégano, una ramita de manzanilla. Se le da a tomar hasta que se mejore.

Quemada

La quemada es una enfermedad producida por el excesivo calor que desprende la parturienta que lo mismo que el olor de la sangre de parto y menstruación es concebido como “inmundicia”. La quemada afecta sobretodo a los niños, pues son débiles. Se contrae con el solo hecho de acercarse a la mujer, sobre todo si el bebé que parió es varón. Los síntomas son falta de apetito, náusea, hinchazón del cuerpo, caída del cabello. Se dice que si no se cura a tiempo puede ocasionar la muerte. Las mujeres mayores, entre las que destacan las parteras y las lavanderas, debido a su “fuerza” acumulada no corren peligro.

Curación: Se cura con el bebedizo que se prepara con jerez y el ombligo del recién nacido, o bien, tomando el agua hervida con el ombligo.

Sofocamiento

Es una enfermedad que padecen los bebés cuando tienen mucho aire en el estómago, resultado de haber comido en exceso o retardadamente; su vientre se pone duro, tienen crisis de llanto.

Curación

Se le pone ceniza del rescoldo del fogón en el estómago.

Matriz baja

Es una enfermedad que da las mujeres cuando cargan cosas demasiado pesadas, no se ciñen bien la faja al cargar, entonces se les desvía el útero. Los síntomas son flujo vaginal amarillento y abundante, sensación de orinar y dolor de cintura. Se dice cuando una mujer padece este mal que “está baja”.

Curación.

La partera las cuelga de cabeza con un rebozo y las soba para acomodar la matriz. Se le pone un parche de belladona en la cadera y le receta lavados vaginales.

Empacho de hombre

Esta enfermedad se contrae si la parturienta no “guarda cuarentena” (tiene relaciones sexuales con su esposo antes de 40 días, después del parto). Les da calentura, tienen flujo abundante, si no se cura a tiempo pierden el pelo por la infección.

Curación.

Se les hace un lavado vaginal con un cocimiento de malva, agua oxigenada, un poco de ácido bórico, hasta que los síntomas desaparecen.

Aborto

Las mujeres pueden tener amenaza de aborto por motivos diversos: trabajo excesivo, golpes, o corajes, o bien cuando la “matriz es débil y no aguanta al bebé”, la mujer sufre de hemorragias vaginales.

Curación:

El remedio dado por la partera consiste en preparar una cocción que beberá la paciente con dos tablillas de chocolate y un anillo de oro: “Así se les detiene el sangrado”. Otro remedio consiste en darle a beber el cocimiento en agua de dos hojas tiernas de pagua (aguacate silvestre), dos hojas de chirimoya y un manojo de caña morada.

Bibliografía

ARIZPE, Lourdes. Parentesco y economía en una sociedad nahua. *Nican pehuan Zacatipan*, INI, México, 1973.

ASHMAN, Meter, "Semblanza de los totonacas", en *México indígena*, número 53, Instituto Nacional Indigenista, México, agosto, 1981.

BAEZ, Lourdes, "Sabiduría y vejez: los rostros del poder", en *Vivere e curare la vecchiaia nel mondo*, Biblioteca di antropologia della salute, vol. 3, Ediciones Erga, Génova, Italia, 2002.

El juego de las alternancias: la vida y la muerte. Rituales del ciclo vital entre los nahuas de la Sierra de Puebla, Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca- CONACULTA/ Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Querétaro, México, 2005.

Saberes prácticos y actos rituales (Nahuas de la Sierra Norte de Puebla), Tesis de doctorado en antropología social, México, 2009.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, *Gente de costumbre y gente de razón*, INI/ Siglo XXI, México, 1997

BARABAS, Alicia, Propuesta para la segunda línea de investigación: "Territorialidad, santuarios y ciclos de peregrinación", documento de trabajo, México, 2000.

BASTIAN, Jean-Pierre, *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, sección de obras de historia, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

BRODA Johanna, IWANISZEWSKI, Stanislaw, MONTERO Arturo, coordinadores, *La Montaña en el paisaje ritual*, CONACULTA/ INAH/ UNAM, México, 2001.

BROTHERSTON, Gordon, “*Huesos de muerte, huesos de vida: la compleja figura de Mictlantecuhtli*”, en Cuiculco, vol. 1, num. 1, mayo-agosto, INAH/ ENAH, México, 1994.

CAMPOS Navarro, Roberto, *Nosotros los curanderos; aproximación antropológica al curanderismo contemporáneo en la ciudad de México*, Tesis de maestría en antropología social, ENAH, México, 1990.

“Curanderismo, medicina indígena y proceso de legalización”, en *Enfermedad y muerte: La parte negada de la cultura*, Nueva antropología, vol. XVI, num. 52, agosto, UAM- plantel Iztapalapa/ COLMEX/ Grupo GV editores, México, 1997.

CASTRO, Carlo Antonio. *Enero febrero: Ahijadero!. El banquete de los padres en la Sierra norte de Puebla*, Universidad Veracruzana, México, 1986.

COLLADO, María del Carmen, “Ascetismo protestante y desarrollo capitalista”, en *Religión: el impacto social de la transformación de creencias y prácticas*, Iztapalapa, año 16, vol. 39, enero- junio, UAM, México, 1996.

CÓRDOBA, Pedro, “Huracán sobre Cuba. Mitológicas de los remolinos de aire”, en González Alcantud, Lisón Tolosana (eds), *El aire. Mitos, ritos y realidades*, Diputación Provincial de Granada/ Centro de Investigaciones Etnológicas “Angel Gavinet”/ Anthropos, Colección Antropología, num. 34, Granada España, 1998.

CHAMOUX Marie- Noëlle, Nahuas de Huauchinango. Transformaciones sociales de una comunidad campesina, INI/ CEMCA, México, 1987.

Trabajo, técnica y aprendizaje en el México indígena. CIESAS/ CEMCA, México, 1989.

CHENAUT, Victoria, Aquellos que vuelan. Los totonacos en el siglo XIX, CIESAS/ INI, México, 1995.

CUERNO Clavel Lorena Esmeralda, DOMÍNGUEZ Hernández, Marina del Socorro, Costumbres y creencias relacionadas con el proceso de gestación, parto y puerperio.(Estudio realizado en dos comunidades de la Sierra Norte de Puebla: Santiago Yancuitlalpan y Zapotitlán de Méndez, Tesis de licenciatura en antropología social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 1989.

DE CARRIÓN, Juan. *Descripción del pueblo de Hueytalpan*, Notas por GARCÍA Payón, José, Universidad Veracruzana, México, 1965.

DIETIKER-Amsler, Marianne, “Mujer y tierra en la Huasteca. Una investigación breve acerca de la relación con la tierra que mantienen las mujeres nahuas y huastecas de Ixcanelco y Xiloxúchil” (149-165p), en *Huasteca I. Espacio y tiempo*, RUVALCABA Jesús, ALCALÁ Graciela, coordinadores, CIESAS/ SEP, México, 1993.

ESTADO DEL DESARROLLO ECONÓMICO Y SOCIAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO. INI-PDNUD, Tomo 1, México, 2000.

FAGETTI, Antonella. Síndromes de filiación cultural. Conocimiento y práctica de los médicos tradicionales en los cinco hospitales Integrales con Medicina Tradicional del Estado de Puebla, Gobierno del Estado de Puebla/ Secretaría de Salud, México, 2004.

Mujeres anómalas. Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida, Instituto de ciencias sociales y Humanidades- Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/ Instituto Poblano de la Mujer del Gobierno del Estado, México, 2006.

“La mujer es como la calabaza: exegesis del ser y el cuerpo femenino”, en *Antropología Simbólica*, MARION Singer, Marie-Odile, coordinadora, INAH/ ENAH, México, 1995.

FOCAULT, Michel, Microfísica del poder. Tercera edición, edit. La Piqueta, España, 1992.

GALINIER, Jacques, *Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la comunidad otomí*, serie Clásicos de la Antropología, número 17, Instituto Nacional Indigenista/ Centre d' Etudes Mexicaines et Centramericaines, México, 1987.

GARCÍA Martínez, Bernardo, Los pueblos de la Sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700, COLMEX, México, 1987.

GARCÍA Méndez, José Andrés, Chiapas para Cristo. Diversidad doctrinal y cambio político en el campo religioso chiapaneco, Miguel Carranza, editor/ mc editores, México, 2008.

GARMA Navarro, Carlos, Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla, INI, México, 1987.

GARCÍA Payón, José, "Evolución Histórica del Totonacapan", en *Huaxtecos y Totonacos*, OCHOA, Lorenzo, coordinador, CONACULTA, México, 1989.

GERHARD, Peter, Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821, UNAM, México, 2000.

GEERTZ, CLIFORD, La interpretación de las culturas, Gedisa, Barcelona España, 2005.

GÍMENEZ, GILBERTO, Cultura popular y religión en el Anahuac, editorial Centro de Estudios ecuménicos, México, 1978.

GONZÁLEZ de Cossío, Francisco, El Libro de las Tasaciones de los Pueblos de la Nueva España. S.xvi, prólogo de.., Archivo General de la Nación, México, 1952.

GUTIÉRREZ Espinoza, Gabriela, "La visión del mundo y el cuerpo femenino en Cuautepec: reflejo humanizado de la naturaleza", en Elio Masferrer (coord.), *Etnografía del Estado de Puebla. Norte*, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla- Gobierno del Estado de Puebla, Puebla, 2003.

GRUZINSKY, Serge, El poder sin límites. Cuatro respuestas indígenas a la dominación española. INAH-IFAL. México, 1988.

HÉRITIER, Françoise, *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*, Edit. Ariel S. A, Barcelona España, 1996,

ICHON, Alan, *La religión de los totonacas de la Sierra*, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ INI, México 1990.

KELLY, Isabel, PALERM, Ángel, *The Tajin Totonac*, Smitsonian Institution, Institute of Social Anthropology, Publication no. 13, Washington, 1952.

LAGARRIGA, Isabel. "Contacto con seres sobrenaturales, terapia y poder en México" en: Revista Cuicuilco. Nueva Época. Volumen 5. Núm.12 1998. México.

LAGARRIGA, Isabel, GALINIER Jacques, PERRIN Michel, coordinadores, *Chamanismo en Latinoamérica. Una revisión conceptual*, UIA/ Plaza y Valdés/ Centro de Estudios mexicanos y centroamericanos, México, 1995.

LAGUNAS, David, "Don José Romero y el poder de Dios: curanderismo en la Sierra otomí-tepehua", pp.19-35, en David LAGUNAS; José Luis ANTA (eds.), *Vidas al margen. Gente, lugares, cultura en Hidalgo (México)*, Meta4 (col. Estudios, 1), Jaén, 2003, 159 pp.

LAMAS Marta, "Diferencias de género y diferencia sexual", en *Antropología y psicoanálisis*, revista Cuicuilco, Nueva Época, vol. 7, num.18, enero-abril, ENAH/ INAH, México, 2000.

LAZCARRO Salgado, Israel, "El Cristo-Sol en el tiempo otomí: De la Revolución Mexicana al lopezobradorismo, en revista "Pacarina del sur", edición número 9 octubre-diciembre de 2011. <http://www.pacarinadelsur.com/home/indoamerica/336-el-cristo-sol-en-el-tiempo-otomi-de-la-revolucion-mexicana-al-lopezobradorismo>, consulta13 de enero del 2012.

LÓPEZ Austin, Alfredo, "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, UNAM- IIH, México, 1967.

Cuerpo Humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas, vol. II, UNAM, México, 1994.

Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana, colección Textos, serie Antropología e Historia antigua de México: 2, UNAM- Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 2002. Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl, UNAM, México, 1998. Tamoanchan y Tlalocan, Fondo de Cultura Económica, México, 2000 [1994].

LUPO Alejandro. *La tierra nos escucha*, colección Presencias, CONACULTA/ INAH, México, 1995.

MARION Singer, Marie-Odile, *El poder de las hijas de la Luna*, CONACULTA/ INAH, México, 1999.

MARTÍNEZ Alfaro Miguel Ángel, EVANGELISTA Oliva Virginia, MENDOZA Cruz Myrna, MORALES García Gustavo, TOLEDO Olazcoaga Guadalupe, WONG León Alfredo, *Catálogo de plantas útiles de la Sierra Norte de Puebla*, México, cuadernos de Biología, num 27, UNAM, México, 2001.

MASFERRER Kan, Elio, Cambio y continuidad entre los totonacos de la Sierra, Tesis de maestría, Universidad Iberoamericana, 2000.

“Totonacos”, colección *Monografías de los Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*, CDI/ Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México, 2004.

MELGAREJO Vivanco, José Luis, *Totonacapan*, Talleres gráficos del Gobierno del Estado de Veracruz, México, 1943.

MENÉNDEZ Eduardo, “Holísticos y especializados: los usos futuros de la antropología”, en *Nueva Antropología*, vol. XVI, num.52, agosto, México, 1997.

“Centralización o autonomía. La nueva política del Sector Salud”, en *Boletín Antropología mexicana*, México, 1984.

MOLINARI M. Claudia, "Protestantismo y cambio religioso en la Tarahumara: Apuntes para una teoría de la conversión", en Sectas o Iglesias: Viejos o nuevos movimientos religiosos, Elio Masferrer (compilador), Plaza y Valdez, México, 1998.

MONJARÁZ-RUIZ, Jesús. Etnohistoria ¿para qué?, Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia, num. 32, Nueva época, octubre/diciembre, México, 1990.

MONTOYA Briones, José de Jesús. *Significado de los aires en la cultura indígena*, Cuadernos del Museo Nacional de Antropología, INAH, México, 1981.

NEURATH Johannes, "Unidad y diversidad en Mesoamérica: una aproximación desde la etnografía", ponencia en: Seminario Signos Mesoamericanos, UNAM- IIA, México, 20 de abril 2007.

NUTINI, Hugo, Parentesco ritual. Estructura y evolución histórica del sistema de compadrazgo en la Tlaxcala rural, FCE, México, 1989.

ORTIZ Espejel, Benjamín, La cultura asediada: espacio e historia en el trópico veracruzano (el caso del Totonacapan), CIESAS/ Instituto de Ecología, A.C. México, 1995.

PAREDES Martínez, Carlos Salvador, La región de Atlixco, Huaquechula y Tochimilco. La sociedad y la agricultura en el siglo XVI, CIESAS/ F.C.E., México, 1991.

PERALTA González, Elizabeth, Dinámicas socio-culturales y vida religiosa en una comunidad totonaca de Veracruz, Tesis de maestría en historia y etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2007.

PÉREZ Téllez, Iván. *La cosmovisión de los nahuas de Cuacuila: una aproximación etnográfica*, Tesis de licenciatura en etnología, ENAH/INAH, México, 2002.

QUEZADA, Noemí, *Enfermedad y maleficio*, UNAM, México, 1989.

ROBINCHAUX, David, Un modelo de familia para el México profundo, DIF, México, 1987.

ROULLET, Juliette, "Espacio ordenado, espacio dilatado: metamorfosis del día a lo noche", en Espacios Mayas. Usos, representaciones, creencias, Alain Breton, Aurore Monod Becquelin y Mario Humberto Ruz (editores), UNAM-CEMCA, México, 2003.

SAHAGÚN, Fray Bernardino de, Historia General de las cosas de la Nueva España, numeración, anotación y apéndices de Angel María Garibay. Porrúa.1985. México.

SERRANO Carreto, Enrique, EMBRIZ Osorio, Arnulfo, FERNÁNDEZ Ham, Patricia, coordinadores, *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*, INI/ CONAPO/ PNUD, México, 2002.

STRESSER- PEAN, Guy, Los lienzos de Acaxochitlán (Hidalgo) y su importancia en la historia del poblamiento de la Sierra Norte de Puebla y zonas vecinas, Gobierno del Estado de Hidalgo/ Instituto Hidalguense de Educación Media Superior y Superior / Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo/ Centre d' Études Mexicaines et Centraméricaines, México 1998.

SULLIVAN, Thelma. "Embarazo y parto", en *Anuario Indigenista*, vol. XXIX, diciembre, México, 1999.

TALLER de la tradición oral de la Sociedad Agropecuaria del CPEC. Les oímos decir a los abuelos. INAH, México, 1994

TORQUEMADA, Juan de. *Monarquía Indiana*. UNAM- IIH, México, 1975.

TREJO Barrientos, Leopoldo, La esposa perro mesoamericana. Análisis del mito de origen de Zongozotla, una comunidad totonaca de la Sierra Norte de Puebla, Tesis de licenciatura en etnología, ENAH, México, 2000.

"*El trueno y el viento, mito y territorio totonaco*", en *Etnografía del Estado de Puebla*, MASFERRER Kan, Elio, coordinador, Gobierno del Estado de Puebla/ Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, México, 2003.

Los que hablan la lengua. Etnografía de los zoques chimalapas, colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, serie Estudios Monográficos, INAH, México, 2004.

VELASCO Toro, José, "Indigenismo y rebelión totonaca de Papantla (1885- 1896)" en América indígena, vol. XXXIX, año XXXIX, num. 1, Instituto Nacional Indigenista, México, 1979.

WEBER, MAX, La ética protestante y el espíritu del capitalismo, ediciones Península, Barcelona, España, 1969.

WILLIAMS García, Roberto. *Mitos Tepehuas*. SEP-Setentas, num 27, México, 1972.

ZOLLA, Carlos, director, *Enciclopedia de la medicina tradicional mexicana*, I, II, III, volúmenes, INI. México, 1994.

SITIOS WEB:

<http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/perspectivas/perspectiva-pue.pdf>

<https://www.facebook.com/pages/Zongozotla-Puebla/122172774518477>

[Zongozotla - Google Maps.htm](#)

[www.cuentame.inegi.org.mx](#)

[http://es.wikipedia.](#)

Índice de imágenes:

Familia Gaona, Zongozotla 2001. Foto: Mariam Salazar Hdez.:3

El pueblo de Zongozotla. Foto: Antonio Francisco Cano: 36

Mapa Puebla división municipal: INEGI: 37

Vista del cerro Cozoltepetl desde el patio de la iglesia católica. Foto: Mariam Salazar Hdez: 40

Mapa División política municipal, INEGI: 48

Mapa Zongozotla y su vecino Zongozotla, www. googlemaps: 78

Doña Clemencia, la partera y la autora. Foto: Mariam Salazar Hdez.: 97

Doña Victoria Ponce, la lavandera bañando a recién nacido Foto: Mariam Salazar Hdez:127

Doña Victoria Ponce, la lavandera. Foto: Mariam Salazar Hdez:129