



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Prejuicio étnico y racismo en Naupan, Sierra Norte de Puebla:

Una aproximación.

TRABAJO TERMINAL

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

Seminario de Investigación e Investigación de Campo

y obtener el título de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

Ángel Zarco Mera

Comité de Investigación

Directora: Dra. Alicia Castellanos Guerrero

Asesores: Mtro. Ricardo Falomir y

Lic. Jorge César Vélez

Carlota

México, D.F.

diciembre del 2000

Matrícula: 88336245



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	III
I. EL ESTUDIO DEL PREJUICIO: DEL PREJUICIO RACIAL AL PREJUICIO ÉTNICO.....	1
A. ¿Racismo físico o racismo cultural?.....	7
B. Prejuicio étnico, dominación y racismo.....	12
II. NAUPAN: UNA COMUNIDAD <i>DIFERENTE</i>	18
A. Ubicación geográfica.....	18
B. Características del poblado.....	19
1. Distribución de la población y del espacio.....	19
2. Vivienda	21
C. Recursos naturales.....	22
1. Clima.....	22
2. Acuíferos.....	23
3. Flora y frutos.....	24
4. Fauna silvestre y doméstica.....	25
D. Servicios públicos.....	26
1. La plaza.....	27
2. Un entierro.....	29
3. Servicios de salud.....	31
4. Alumbrado público.....	31
E. Comunicaciones y transportes.....	32
1. Carreteras y caminos.....	32
2. Teléfono, telégrafo y correo.....	33
3. Radio, televisión y transporte.....	33
F. Economía.....	34
1. Actividades económicas.....	34
a. Comercio.....	34
b. Migración.....	35
c. Jornaleo.....	37
2. Principales productos comercializables y de autoconsumo.....	38
3. Principales sistemas de producción.....	40
4. Intercambio económico y comercial con otras localidades.....	41
5. Nivel de vida.....	42
G. Unidad doméstica.....	43
1. Presupuesto familiar.....	43
2. Alimentación.....	44
3. Organización para la producción de carácter doméstico y comunal.....	46

H.	Educación.....	49
1.	Educación y problemas educativos en Naupan.....	49
2.	La lengua.....	50
I.	Vida comunitaria.....	50
1.	El trabajo comunitario.....	50
2.	Vida cotidiana.....	52
3.	Días de descanso y días festivos.....	53
J.	Costumbre jurídica.....	54
1.	Tipo de conflictos que se presentan con mayor frecuencia en la comunidad.....	55
2.	Forma en que se resolvían los conflictos en la comunidad.....	56
K.	Creencias religiosas y prácticas culturales.....	57
1.	Tipos de religión y conflictos religiosos.....	57
2.	Principales fiestas religiosas.....	58
3.	Fiestas familiares.....	63
4.	San Marcos.....	64
5.	Lugares sagrados.....	69
III.	DINÁMICA Y EXPRESIÓN DEL PREJUICIO EN LA ZONA DE ESTUDIO.....	71
A.	Relaciones entre indígenas y mestizos: tan lejos y tan cerca.....	71
B.	Prejuicios en acción y estereotipos de lo indio	84
C.	Los prejuicios étnicos vistos desde Naupan.....	89
1.	Mexicano, mestizo o indígena.....	89
2.	La lengua y las costumbres.....	91
3.	Economía.....	95
4.	Prejuicios e identidad.....	97
5.	Diferencias entre indígenas y mestizos.....	109
	CONCLUSIONES.....	111
	BIBLIOGRAFÍA.....	114

INTRODUCCIÓN

Desde hace por lo menos dos décadas, se ha observado el repunte y la extensión de experiencias racistas en todo el globo. El racismo ha cobrado un nuevo auge y esto ha sido motivo de interés para numerosos especialistas, que desde diversas disciplinas y niveles de análisis han abordado su estudio. En nuestro país se ha negado la existencia del racismo como una ideología de inferiorización y exclusión de las minorías étnicas. Sin embargo, aunque en la prensa, la política y en el discurso popular muchas veces se hace un uso exagerado del término *racismo*, todos sabemos que existen una serie de representaciones sociales, estereotipos y prejuicios étnicos que denigran a las identidades étnicas – amen de las prácticas discriminatorias que día a día viven los indígenas de nuestro país -.

El estudio del racismo en México ha interesado a algunos estudiosos desde la primera mitad del siglo pasado, y se han desarrollado diversos trabajos hasta nuestros días; inclusive, el tema ha sido abordado mas o menos de manera amplia en la prensa nacional. No obstante, la mayoría de estos trabajos son reflexiones teóricas que abordan de manera general el racismo en México, o que analizan expresiones del fenómeno a nivel estatal. Pocos son los trabajos que se apoyan en experiencias específicas que proporcionen datos etnográficos concretos. En este sentido, el objetivo de esta investigación es realizar una primera aproximación etnográfica a la manera en que se expresa una de las cuatro formas elementales del racismo: los prejuicios étnicos, en una región y una comunidad indígenas específicas. De manera particular, me interesa la dinámica de expresión que

adquieren los prejuicios en las relaciones que los indígenas de la comunidad de Naupan establecen con la población mestiza, particularmente de la ciudad de Huauchinango, Puebla; y la forma en que estos prejuicios son percibidos por la población indígena de dicha comunidad. Por otra parte, debido a la ausencia en México de trabajos etnográficos sobre el particular, este trabajo tiene un carácter exploratorio.

Mi trabajo se inscribe en el marco más amplio del proyecto de investigación Racismo e Identidad en la Sierra Norte de Puebla, dirigido por la doctora Alicia Castellanos Guerrero, y auspiciado por la UAM-I (Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Iztapalapa). Las preguntas que lo motivaron fueron las siguientes: ¿Cuál es la dinámica en que se expresan los prejuicios, como manifestaciones del racismo, en la zona de estudio?, y ¿Cómo son percibidos los prejuicios étnicos por la población de Naupan?

Para su elaboración realicé tres estancias de trabajo de campo en la región; la primera fue de enero a marzo de 1993; la segunda, de septiembre a diciembre de 1996; y la tercera, durante diciembre de 1997 y enero de 1998.

Durante mi primera estancia trabajé en el aspecto etnográfico de la comunidad y realicé un primer acercamiento al tema de los prejuicios étnicos, centrando mi interés en la manera en que los naupenses percibían los prejuicios, a través de entrevistas abiertas a diferentes grupos de edad. De este periodo es la encuesta económica aplicada a 20 padres de familia, con la que elaboré el apartado sobre economía del capítulo primero.

Posteriormente, ya en mi segunda práctica de campo, al ver que la expresión de los prejuicios implicaba a la población mestiza, realicé una estancia de mes y

medio en la ciudad de Huauchinango, en la que trabajé principalmente con cuatro jóvenes migrantes naupenses que estudiaban o habían estudiado el bachillerato en la ciudad, dos jóvenes mestizos y dos profesores del bachillerato de Huauchinango, que fue la escuela donde concentré mis actividades; no obstante, realicé también entrevistas abiertas a otros mestizos y a jóvenes de otras comunidades indígenas. Este periodo me sirvió para tener una visión más clara de la manera en que se relacionaban indígenas y mestizos en la región, así como de la forma en que se expresaban los prejuicios étnicos.

La tercera etapa consistió en recoger información faltante y aplicar la entrevista a 17 naupenses, de las tres secciones de la comunidad, hombres y mujeres, todos adultos, sobre la percepción que estos tienen de su propia cultura y de los prejuicios de que son objeto.

Las principales técnicas de investigación antropológica utilizadas fueron la observación participante y la entrevista abierta.

El racismo y los prejuicios étnicos son temas delicados. Si preguntamos a un campesino sobre los productos que siembra, las fiestas o las danzas que se realizan en su comunidad, no nos será muy difícil obtener información al respecto. Sin embargo, de entrada nadie admite ser portador o víctima de prejuicios. Es un tema vergonzante y doloroso, así que obtener información directa de las personas acerca de su experiencia no fue fácil. En este sentido, fue muy importante la observación sistemática de indígenas y mestizos, y de las formas en que estos se relacionan. Uno de los principales problemas a los que me enfrenté, consistió en encontrar una manera adecuada de formular las preguntas en las entrevistas aplicadas. Ya mencioné que en principio resulta doloroso admitir que se es objeto

de prejuicios y de rechazo, así que a preguntas como ¿Alguna vez lo han tratado mal cuando va a Huauchinango?, ¿Cómo lo tratan cuando va a arreglar algún asunto de papeles a Huauchinango?, o, si vendían algún producto en la ciudad, ¿Cómo lo trata la gente que le compra?, los entrevistados simplemente respondían *no* o *bien*. Después, para despersonalizar un poco el asunto, traté con preguntas como ¿Sabe usted de alguien a quien lo hayan tratado mal en las tiendas de Huauchinango?, o ¿Sabe de alguien que haya tenido una mala experiencia cuando va a arreglar un asunto a Huauchinango? Sin embargo, las respuestas eran las mismas. Finalmente, experimenté con una manera de estructurar las preguntas, derivada fundamentalmente de la encuesta de opinión, utilizada tradicionalmente para abordar el tema de los prejuicios, principalmente en la psicología social. Así, elaboré preguntas a partir de situaciones hipotéticas, que brindan una cierta distancia emocional al entrevistado, las cuales dieron mejores resultados y me permitieron acceder a la información de una manera más indirecta. De esta forma, en la entrevista final, vienen preguntas del tipo ¿Si alguien de Naupan va a trabajar a la ciudad, de qué trabajaría?, ¿Por qué cree usted que algunas personas de Naupan, cuando van a la ciudad, se *cambian*? No obstante lo anterior, como se verá al leer el texto, obtuve también información valiosa de la experiencia directa de algunos entrevistados, lo cual sólo se logra con el paso del tiempo, a través de la construcción de una relación de amistad y de respeto con las personas.

El primer capítulo es una descripción etnográfica general de la comunidad, centrada fundamentalmente en aquellos aspectos culturales, sociales y económicos que la hacen una comunidad diferente del resto de la mayoría

nacional. El segundo capítulo se divide en dos partes; en la primera defino los conceptos teóricos básicos utilizados en la investigación y realizo una revisión bibliográfica del estudio del prejuicio, a partir de la evolución que se da en la consideración de criterios culturales y no físicos para caracterizar al fenómeno como una expresión del racismo; la segunda parte aborda algunas de las formas en que se expresan los prejuicios, y que definen la manera en que se relacionan indígenas y mestizos. El tercer y último capítulo aborda algunas de las formas en que los naupenses perciben los prejuicios de que son víctimas, particularmente aquellas que de alguna manera inciden en la construcción y reproducción de su identidad étnica.

El hecho de que durante mi estancia de trabajo de campo en Huauchinango haya centrado mis actividades con jóvenes de la comunidad que migaron a Huauchinango para estudiar el bachillerato, determina que en los apartados temáticos, la información se refiera en buena parte al ámbito educativo; además, en un afán de brindar al lector información de primera mano sobre el tema, en estos apartados se privilegia el testimonio de los informantes.

El estado de Puebla cuenta con 4 126 101 habitantes, de los cuales 820 039 son indígenas, es decir, el 19.8 % del total de su población. Puebla es el cuarto estado de la república en cuanto a mayor número de población indígena, después de Oaxaca, Veracruz y Chiapas, respectivamente (Embriz Osorio, 1994).

Al estado, que tiene la forma de un triángulo isósceles cuya base se encuentra al sur, lo cruza, desde el noroeste hasta el Cofre de Perote, en Veracruz, la sección sureste de la Sierra Madre Oriental. Esta parte de dicha cadena montañosa es conocida como la Sierra Norte de Puebla (Litz Arzubide, 1946).

La Sierra Norte de Puebla se caracteriza por tener una alta concentración de población indígena. Las lenguas predominantes en toda la Sierra son, en orden de importancia, el náhuatl, el totonaco y el otomí. Cuenta con una multiplicidad de climas que responde a diversos factores, entre ellos, la variabilidad de la composición de sus suelos, de la hidrografía de la región, de la altitud, que oscila entre los 1 000 y 2 000 m.s.n.m., de la vegetación, que varía desde el bosque siempre verde de las regiones bajas, hasta los cerros llenos de pinos de las partes altas. La extensión geográfica de la Sierra se divide en las serranías de Zacapoaxtla, Teziutlán, Tetela, Chignahuapan, Zacatlán y Huauchinango (Litz Arzubide, 1946).

La región de Huauchinango ocupa toda la franja norte de la Sierra y una parte de la porción noroeste. La cruzan los ríos Cazonos – o San Marcos – y Necaxa, además de una gran cantidad de manantiales. Las alturas oscilan entre los 1 500 y 2 000 m.s.n.m. (Nutini, 1974). La población de la región confluye en la ciudad de Huauchinango.

Huauchinango ha sido históricamente un importante centro administrativo y comercial – e incluso militar y político – (Camoux, 1987). Su influencia no se limita únicamente a los pueblos y rancherías que pertenecen a su jurisdicción municipal, sino- en parte porque Huauchinango es también cabecera distrital – se extiende a otros pueblos y municipios de la región, entre estos últimos el de Naupan.

Naupan es un municipio nahua que comprende ocho juntas auxiliares, dos rancherías, cuatro barrios y la cabecera municipal. Colinda al norte con el municipio de Pahuatlán, al noroeste con Chila Honey, al norte y noroeste con Tlacuilotepec, al este y sureste con Huauchinango, y al oeste y suroeste con el

municipio de Acaxochitlán, perteneciente al estado de Hidalgo. El municipio ocupa el número 21, de entre los 217 que conforman el estado, en cuanto a mayor número de población indígena (Embriz, 1994). La presente investigación se realizó en la cabecera municipal de Naupan, que lleva el nombre del municipio.

Por último, agradezco a mi amiga y directora de tesis, la doctora Alicia Castellanos, por su profesionalismo, su paciencia, y el apoyo que me brindó en todo momento para la realización del proyecto. Así mismo, quiero expresar mi agradecimiento a mi también amigo y lector, Ricardo Falomir, por sus valiosos comentarios.

Ángel Zarco
México, D.F., diciembre de 2000.

I. EL ESTUDIO DEL PREJUICIO: DEL PREJUICIO RACIAL AL PREJUICIO ÉTNICO¹

El estudio del prejuicio surge, estrechamente relacionado a la investigación sobre el racismo, a finales de la década de los treinta, con la transición en la Escuela de Chicago de los trabajos acerca de las relaciones entre razas, hacia aquellos que ponían énfasis en la personalidad del agente racista. Es principalmente en el campo de la psicología social, con los Estados Unidos de América como trasfondo, que se empiezan a estudiar las causas del prejuicio racial, no sólo en términos del contacto o conflicto entre grupos, sino en la observación de las motivaciones, temores y la personalidad del sujeto perjudicado (Wieviorka, 1992).

En esta tradición de estudio sobre el contacto entre razas, en 1937 John Dollard publica *Caste and Class in a Southern Town*, trabajo en el cual plantea que el prejuicio racial proviene de una actitud defensiva de los blancos para mantener su situación de privilegio en la estructura de castas y resistir así, de manera agresiva, a las presiones de los negros por cambiar su posición de inferioridad (Dollard, 1937). No obstante, sugiere Dollard, la relación entre castas no alcanza a explicar de manera cabal la expresión del prejuicio racial y es necesario considerar la importancia de la personalidad del sujeto racista como un nuevo ámbito en el que se debe buscar su origen:

¹ El orden en que fueron revisados los primeros cuatro autores fue tomado de Michel Wieviorka. *El espacio del racismo*, Paidós, 1992. No obstante, la manera de abordarlos y las reflexiones que se derivan son mías.

Race prejudice is an emotional fact and must be connected with the rest of the emotional life of each individual who experiences it (Dollard, op. cit.: 442).

Según Dollard, acceder a la cultura propia significa renunciar al impulso de libertad y esta renuncia es percibida como una frustración. Las prohibiciones y limitaciones en la niñez y la vida adulta generan una carga considerable de agresividad en los individuos, la cual, por restricciones sociales, no se puede descargar al interior del propio grupo, sobre las personas con las que tratamos en nuestra vida cotidiana, y menos aún sobre aquellos a quienes queremos. Sin embargo, la sociedad cuenta con canales institucionalizados a través de los cuales se puede ventilar la hostilidad. Así, un grupo o grupos *uniformemente identificables* son designados como los objetos hacia los cuales se puede dirigir la agresión, como es el caso de los negros en los E.U.A., a quienes sus características físicas los hacen fácilmente *visibles* (Dollard, op. cit.).

En la siguiente década Gunnar Myrdal realiza otro estudio en los Estados Unidos de América acerca de las relaciones económicas, políticas y sociales entre negros y blancos. Para este autor, si bien el problema negro – *the Negro problem* – no puede explicarse sin tomar en cuenta su posición en la totalidad de la cultura americana, éste no tiene su origen en características objetivas de los negros como grupo, sino *en la mente de los americanos*; el fenómeno social, tiene una naturaleza fundamentalmente moral (Myrdal, 1944).

El hombre americano es un sujeto moral, pero también es un individuo práctico. Como sujeto moral para el americano es importante ser leal a sus ideales y está fuertemente comprometido con los grandes postulados del Credo americano

acerca de la libertad, igualdad, justicia y hermandad de los seres humanos, incluidos tanto en la religión como en la legislación nacional. Por otra parte, a través de las diferentes guerras en las que habían participado los Estados Unidos de América, los negros habían venido ganando espacios, particularmente después de la época de la Reconstrucción que siguió a la Guerra Civil, momento en el que empieza a perder fuerza la teoría de castas. Esta teoría, tenía un carácter instrumental al justificar la discriminación hacia los negros en varios niveles: era promovida por la iglesia, por los libros, los periódicos y las leyes nacionales; se percibía al negro como un ser amoral, parecido a un niño y con capacidades naturales que estaban por debajo de las de los blancos; la igualdad social y el matrimonio entre castas eran impensables. La vigencia de la teoría de castas se extendió hasta dos décadas después de la Reconstrucción, y posteriormente permaneció arraigada en las clases bajas, en la población blanca sin educación. No obstante, esta teoría fue puesta en tela de juicio y los preceptos que la sustentaban adquirieron un sentido de *absurdo*, de tal manera que entre los blancos, las clases altas – la gente con altos niveles de educación -, e incluso los sectores con un poca educación, percibían el carácter erróneo de sus motivaciones hacia los negros. Así, el hombre americano se encuentra en un dilema, en un conflicto en el que están por un lado, los valores del Credo americano; y por el otro, planes de vida individuales y grupales, intereses locales, celos económicos, sociales y sexuales, consideraciones de prestigio, prejuicios de grupo contra personas o grupos, y todo tipo de diversos deseos, impulsos y hábitos que dominan su perspectiva (Myrdal, 1944).

Como parte de una serie de investigaciones auspiciadas por el American Jewish Committee, un grupo de cuatro investigadores al frente de quienes estaba Theodor W. Adorno, publican en 1950 *The Authoritarian Personality*. Para estos autores el antisemitismo no está basado en características actuales de los judíos, sino en factores que se encuentran en el sujeto antisemita y en su situación total. Así, su interés se centra en la personalidad del sujeto propenso a la propaganda antisemita y en la psicología más que en la sociología o la historia. Fuertemente influenciados por el psicoanálisis, plantean que las convicciones políticas, económicas y sociales de un individuo, frecuentemente forman un patrón coherente, como si estuvieran unidas por una “mentalidad”, y este patrón es la expresión de profundas tendencias en su personalidad, la cual es producto del desarrollo social del individuo y es principalmente potencial (Adorno, 1982).

La personalidad autoritaria es aquella que más tiende al antisemitismo, es una personalidad que reproduce la autoridad con la que fue educada, muestra gran respeto por la tradición y la glorifica, pero le guarda rencor por haber sido su víctima; reprime el resentimiento y le expresa su admiración. Es religiosa, conformista y difícilmente reconoce que tiene reprimido el rencor, que en busca de salidas se torna impulsivo. Así, no controla sus impulsos y no muestra sus sentimientos. Proyecta hacia otros sus temores, impulsos y debilidades. Es sexista, cree ciegamente en la autoridad, pero está presta para atacar a quienes son percibidos como débiles o aquellos socialmente aceptados como *víctimas*. De esta manera, frecuentemente el judío deviene un sustituto del padre y hacia él se dirige la agresión (Adorno, op. cit.).

Después de la segunda guerra mundial, la UNESCO reunió en varias ocasiones a conocidos especialistas de diversas disciplinas y nacionalidades para deliberar sobre el tema de las razas y el prejuicio racial. Uno de los resultados más importantes de este debate, fue que se evidenció la falta de valor científico del concepto de raza utilizado hasta entonces, se demostró la inexistencia de evidencia científica que validara el vínculo entre los atributos físicos, biológicos y genéticos de una persona o grupo y sus caracteres intelectuales y morales (Stavenhagen, 1992), pues, por ejemplo, la distancia genética entre dos individuos de una misma raza, es comparable a la que separa a dos personas de razas diferentes (Wieviorka, op cit).

Anteriormente a estos acontecimientos, en la investigación sobre el prejuicio era común la utilización de las categorías de *raza*, y *prejuicio racial*, como podemos observarlo en Dollard y Myrdal. La obra de Adorno en cambio, claramente influenciada por las ideas reinantes en el ámbito científico, refleja un gran cuidado en el uso del concepto de raza y ya se observa en ella un cambio en la consideración de criterios étnicos y no raciales para caracterizar al prejuicio; aunque este cambio no se apunta de una manera clara, el autor ya no habla de prejuicio racial, sino de sujetos *étnicamente perjudicados* (Adorno, op. cit.:476).

Si bien hasta ahora hemos revisado a los autores más representativos, para este momento ya se habían realizado un sinnúmero de investigaciones acerca del prejuicio. Es durante los cincuenta que Gordon Willard Allport de alguna manera sintetiza el conocimiento que sobre el tema se había venido desarrollando. En

principio, en este autor es más clara la diferenciación entre prejuicio racial y prejuicio étnico:

En la mayoría de los casos, el término “étnico” es preferible al término “raza”. Lo étnico comprende características grupales que pueden ser, en diferentes proporciones, de índole física, nacional, cultural, lingüística, religiosa e ideológica. A diferencia de “raza”, el término carece de referencia a la unidad biológica, condición que, en realidad, es raro que caracterice a los grupos que son blanco de prejuicios (Allport, 1962: 10).

Por otra parte, analíticamente en Allport el prejuicio aparece no únicamente ligado al racismo como fenómeno social más amplio, sino como un fenómeno social en sí mismo, y se le observa desde diferentes ángulos. Según este autor, existen dos tipos de prejuicios: los positivos y los negativos. A fin de ordenar el mundo y toda la información que recibimos cotidianamente, los hombres creamos categorías con base en el principio del menor esfuerzo y agrupamos una diversidad de objetos a partir de sus rasgos comunes. Estas categorías o generalizaciones suelen ser muy amplias, en la mayoría de los casos suelen ser resistentes al cambio, se basan en altos grados de probabilidad y por lo tanto, pueden ser acertadas o erróneas. Así, pre-juzgamos los eventos de manera racional o irracional (Allport, 1962).

Todas las categorías se forman con la misma facilidad; las categorías racionales se atienen a la experiencia directa, pero las irracionales, al ir acompañadas de cierta carga de emotividad, se constituyen sin la evidencia adecuada. De esta manera, los pre-juicios irracionales que se resisten activamente a toda evidencia que pueda perturbarlos, son prejuicios (Allport, 1962).

Aún cuando, como ya vimos, en Allport es más claro el cambio del prejuicio racial al prejuicio étnico, este autor sigue utilizando ambos términos (Allport, 1962). Sin

embargo, dicho giro continuó desarrollándose, y se refleja en la transición hacia una nueva forma de entender el racismo.

A. ¿Racismo físico o racismo cultural?

Si bien ya se había realizado esta primera inflexión hacia lo étnico, en las siguientes décadas persistió una concepción del racismo, según la cual para hablar del fenómeno, era estrictamente necesaria la presencia de criterios físicos – en particular uno que se refería a la *visibilidad* de las víctimas del prejuicio: el color de la piel –, más que culturales. Así, John Rex escribe:

While we do want to make the sociological point that any adequate race relations theory must draw attention to that which is in common between situations of color conflict and situations in which differences are primarily cultural, we do not, however, want to draw attention away from the fact that the prime locus of race relations problems, especially in the English-speaking world, is that which concerns the relations between black and white (Rex, 1973: 218).

Ya desde los trabajos de Dollard y Myrdal, aunque no se profundizara en ello, se reconocía la existencia de criterios culturales como base para el rechazo hacia otros grupos. De hecho, algunos autores veían a las diferencias étnicas como la raíz de los problemas raciales (Rex, 1973: 194); no obstante, por otro lado como podemos ver, continuaban privilegiándose pautas que tenían más que ver con la raza que con la etnia. Así, el término de *prejuicio racial* continuó siendo utilizado en los trabajos que sobre el tema se desarrollaban (Véase Bastide, 1973).

Durante la década de los setenta y sobre todo en Europa, la mayoría de los grandes conflictos entre grupos se organizaban alrededor de criterios étnicos. Entre otras causas, el debilitamiento del movimiento obrero, el crecimiento de un

proletariado externo, la tendencia a la creación de identidades sociales cada vez más inclusivas y el cambio en el papel que juega el mercado en la toma de decisiones, condicionaron esta emergencia de los movimientos étnicos (Falomir, 1991). Ante un concepto de raza bastante desacreditado, y la incapacidad de conceptos como el de clase para dar cuenta de una variedad de fenómenos que se presentaban en la escena mundial, la etnia surge como una categoría capaz de organizar alrededor de su eje *un conjunto importante de representaciones colectivas e intereses de grupo* (Falomir, 1991). Al final de esta década, Michael Banton, influenciado por el célebre trabajo de Fredrik Barth, *los grupos étnicos y sus fronteras*, al referirse a la construcción de una teoría que explique las relaciones entre grupos definidas por una situación de racismo, otorga igual importancia a los criterios étnicos y a los de índole física – nuevamente la cuestión de la visibilidad, del color de la piel -:

Such a theory will be of greater explanatory power because it will comprehend not only harsh oppression and exploitation by the powerful group, but also the behaviour of peoples who are either marked off by others or mark themselves off, or both (Banton, 1979: 137).

En un trabajo sobre la situación de los trabajadores inmigrantes en cuatro países de Europa, Castles y Kosack señalan una semejanza existente entre la intensidad de la violencia y discriminación actual contra los negros en Inglaterra, y la hostilidad hacia los inmigrantes blancos en el siglo pasado y principios de este que se termina. Además, describen dos casos en que el racismo no está definido por el hecho de que uno de los grupos involucrados tenga la piel negra y el otro la piel blanca. Explican cómo los prejuicios contra los italianos en Suiza tienen la misma

intensidad que los dirigidos a la gente de color, y cómo el prejuicio de color en Francia, es incluso menor que del que son objeto los norafricanos, especialmente los argelinos (Castles y Kosack, 1984). Finalmente, al respecto los autores concluyen:

El racismo adopta las características físicas como criterios para colocar a los individuos en una posición social superior o subordinada. Pero sería un error creer que el racismo se apoya en una verdadera antipatía por la apariencia física de los grupos de que se trate. La apariencia física y la inferioridad que siempre se dice que la acompaña, se hacen valer como una excusa para tener subyugado a un grupo de gente de color. Sin embargo, cuando la clase dirigente pretende explotar a un grupo cuya apariencia física no es distinta, encuentra otras justificaciones ideológicas (Castles y Kosack, 1983: 503).

Por otra parte, al mismo tiempo que se demostraba que no es indispensable la presencia de criterios físicos para que el racismo exista, siguieron desarrollándose otros procesos que apuntaban hacia la consolidación de una nueva concepción del fenómeno.

Como parte del proceso de expansión del capitalismo y de los modelos neoliberales actuales, han surgido en el mundo tendencias encontradas en cuya intersección se puede ubicar la agudización del racismo como fenómeno social. Por una parte, en el ámbito internacional, continúan desarrollándose tendencias universalistas que se manifiestan en la creación de bloques internacionales en torno a mercados comunes, en la globalización de la cultura occidental, de los medios de comunicación masiva, ante los cuales las fronteras nacionales parecen borrarse. Del otro lado de la misma moneda y en parte como consecuencia de ello, encontramos tendencias particularizantes, reivindicaciones étnicas y nacionales de grupos que luchan por su autonomía o por su derecho a ser

diferentes, luchas por territorios, definición de fronteras, separación forzada de grupos nacionales, que van desde simples manifestaciones de inconformidad, hasta la guerra civil, pasando por la creación de organizaciones políticas, huelgas, violencia entre la población civil y el terrorismo (Castellanos y López y Rivas, 1993; Margolis. 1992; Falomir, 1991).

Este es el contexto en el que actualmente se recrudece el racismo. Como consecuencia de las estrategias neoliberales no sólo vivimos el desempleo masivo, la jerarquización mundial de la fuerza de trabajo, el crecimiento y proliferación de un proletariado externo, sino la fuerza renovada con que resurgen actitudes racistas y xenofóbicas (Stavenhagen, 1994; Falomir, 1991; Castellanos y López y Rivas. 1993). Hoy en día, basta observar el repunte político de los movimientos ultraderechistas en Europa: 15.7 por ciento del electorado en Italia, 14.9 en Francia. 9.9 por ciento en Bélgica, y entre 5 y 10 por ciento en Alemania, Suecia y Finlandia (Gordillo, 1999); mientras que en Austria el conservador Partido Popular y el ultraderechista Partido Liberal, recientemente formaron un Gobierno de coalición (La jornada, 20- 02- 2000). Esto sólo por citar algunos casos significativos; además de los ataques racistas, las marchas del Ku Kux Klan y las políticas antiinmigrantes en los Estados Unidos de América (Ver la jornada, 10 al 12- 08-99; y 5-10-99).

La emergencia del racismo y su extensión, dice Rodolfo Stavenhagen, ha traído consigo el surgimiento de nuevos sujetos racializados, *cada vez se dan más casos en que las víctimas del racismo no son sólo aquellos que parecen ser físicamente distintos del grupo dominante, sino también los culturalmente diferentes, quienes*

encarna el elemento no nacional, o incluso antinacional, que perturba la comfortable idea de nación homogénea (Stavenhagen, 1994).

Desde hace décadas, los conflictos, movimientos y tensiones organizados bajo criterios étnicos, se han generalizado y han cobrado relevancia. Pero ¿Cuál es la especificidad de la identidad étnica? ¿Porqué ha surgido como una categoría capaz de dar cuenta del fenómeno racista,? Para poder definir la etnicidad debe hacerse referencia a la relación – directa o indirecta – de los grupos étnicos con los estados nacionales en los que se encuentran inscritos, y tienen que contemplarse especificidades regionales – teóricas, políticas e ideológicas – (Stavenhagen, 1992). Sin embargo, podemos decir que lo que diferencia a un grupo étnico de otras formas de identidad grupal, es que sus miembros comparten una serie particular de elementos objetivos y subjetivos que les dan un sentido de pertenencia al grupo y los hacen reconocerse como tal frente a otras colectividades. Estos elementos se pueden presentar aislados o en conjunto y son: la lengua, religión, el vínculo con un territorio, una comunidad de cultura – valores, símbolos, significados, normas, costumbres -, de organización social – instituciones y relaciones sociales -, un origen común, **atributos de índole física**, la pertenencia a una nación, nacionalidad o tribu (Stavenhagen, 1992; Margolis, 1992, las negritas son mías).

Así, ante las nuevas formas en que se ha venido expresando el fenómeno, se presenta como indispensable una concepción más amplia del racismo, entendido como *un conjunto de representaciones, de valores y de normas expresadas en prácticas que conducen a la inferiorización del Otro próximo o distante, cuyos*

atributos físicos o culturales son percibidos como distintos de los que comparte el grupo hegemónico (Castellanos, 1994; Taguieff, 1987, 314).

Actualmente, no obstante que siguen desarrollándose las teorías sobre la raza a través de la genética (Wieviorka, 1992), entre los estudiosos del tema el término prejuicio racial es poco utilizado, y el de prejuicio étnico aún no se generaliza, aunque tal vez ya vaya siendo hora.

B. Prejuicio étnico, dominación y racismo

Con el fin de circunscribir empíricamente todas las manifestaciones del racismo, Michel Wieviorka distingue cuatro formas elementales de expresión del fenómeno, a saber: la violencia racista, la segregación, la discriminación y los prejuicios; el grado de relación que entre sí tengan, depende del grado de organización política de los grupos racistas que interactúan y de la intervención del Estado (Wieviorka, 1992).

Los prejuicios, dice Agnes Heller, proporcionan a su portador una base para orientarse y para actuar en el mundo y no tienen un carácter inherente al ser humano, su origen se encuentra en la integración social. Esta, se da con base en movimientos exentos de prejuicios, pero cuando la integración se consolida, los prejuicios *sirven para contener y mantener la estabilidad y la cohesión de la integración dada* (Heller, 1985: 83). Es debido a esto que la mayoría de los prejuicios son producto de las clases dominantes, pues éstas tienen que mantener la cohesión de tal forma que sea beneficiosa para ellas y movilizar en función de sus intereses, incluso los intereses de los grupos contestatarios. La clase

burguesa pues, es la que más ha producido prejuicios en la historia, debido a sus esfuerzos ideológicos hegemónicos, a la necesidad de expandir y generalizar su ideología. Una vez establecido el mundo de la igualdad y la libertad formales, los prejuicios se hacen absolutamente necesarios, *por eso, los prejuicios de grupo... no aparecen en el plano histórico, sino con la sociedad burguesa* (Heller, 1985: 86).

Los prejuicios de grupo son los que se refieren a todo un conjunto social homogéneo, se dirigen a sus miembros sólo por el hecho de pertenecer a ese grupo en particular. Así, los prejuicios étnicos, como prejuicios grupales, deforman la realidad histórica del Otro, se separan de la realidad histórica concreta y no tienen una función analítica, sino normativa. Se buscan en el individuo, a priori, características de grupo que se consideran esenciales e indeseables, no se toman en cuenta las propiedades del individuo que difieren de las del grupo, ni su valía personal; incluso se considera que sus particularidades individuales se desarrollaron *a pesar* de su pertenencia al grupo (Heller, 1985).

Así entonces, los prejuicios étnicos son representaciones sociales que estigmatizan a un grupo determinado homogeneizándolo, y forman parte de una estructura más amplia de dominación y diferenciación étnica. Se expresan en el ámbito de las relaciones sociales en forma de estereotipos, actitudes de rechazo, juicios negativos y términos despectivos.

En esta misma visión del prejuicio como una forma de expresión del racismo, es el mismo Wiewiorka quien distingue dos diferentes lógicas en que el fenómeno se manifiesta. Estas dos series, o lógicas de racialización, encuentran su origen en

los extremos del evolucionismo unilineal por un lado, y del relativismo cultural por el otro. De esta manera, encontramos la existencia de un racismo de desigualdad, que postula la existencia de un único universal, el de la raza dominante, a la que los demás deben someterse en las relaciones de dominación, es un racismo que favorece el mestizaje, el blanqueamiento de la nación, que apela al ideal de nación homogénea, un racismo de dominación, de asimilación. El segundo eje se refiere a un racismo diferencialista, que plantea la existencia de tantos universales como culturas hay, y detrás de ellas razas, que apela al derecho a la diferencia y favorece el distanciamiento y la segregación, un racismo, de purificación, de depuración, de exclusión. Aunque analíticamente se deben separar desigualdad y diferencialismo, en la realidad concreta, son numerosos los casos en que ambas lógicas aparecen juntas, de hecho, plantea Wieviorka, ambas encuentran en su combinación con la otra su razón de ser (Wieviorka, 1992).

En México, desde la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, se dio una discusión disyuntiva acerca de la manera en que se debía conformar la nacionalidad mexicana: favorecer el mestizaje o impulsar la depuración racial del país. Como es bien sabido, triunfaron las ideas universalistas, que constituyeron las bases para la formulación de las futuras políticas indigenistas (Aguirre Beltrán, 1969; Castellanos, 1994). Luego entonces, la integración del país tenía que darse vía la homogeneización lingüística, cultural, e incluso física de su población; y los grupos que representaban el principal obstáculo para ser asimilados, eran las comunidades indígenas (Véase De la Fuente, ; Aguirre Beltrán, 1969).

En la construcción de la nacionalidad mexicana surge así, un racismo tanto cultural como físico, que se evidenció en las políticas que implantó el Estado para colonizar el territorio nacional. Uno de los principales objetivos de estas políticas era el de poblar y colonizar las tierras baldías con campesinos extranjeros, se buscaba *eleva la cultura de nuestros campesinos mediante la inmigración extranjera de familias campesinas con un nivel cultural más alto* (Ballesteros, et. al., 1970: 13). Así, se promulgaron diversas leyes de colonización que fomentaron la inmigración extranjera, sin mucho éxito, y se fundaron algunas colonias de franceses, italianos y menonitas en algunas regiones del país (Ballesteros, et. al., 1870). Estas ideas eran incluso compartidas por algunos pensadores importantes, que influirían posteriormente en la construcción de las futuras políticas indigenistas, como José Vasconcelos, quien opinaba que *la pobreza física y moral del mexicano no tiene remedio porque come maíz y bebe pulque, y no pan de trigo y vino como los europeos* (Paulat Legorreta, 1972: 233).

Por otra parte, en los trabajos sobre relaciones interétnicas y racismo en México, siempre se ha dado mayor énfasis a los aspectos culturales al referirse a los intentos de integración y homogeneización del país, y se han dejado de lado los aspectos físicos, debido quizás a que la diferenciación en el color de la piel entre indígenas y mestizos no es tan marcada como aquella que se da en países en que los principales grupos marginados son negros. Sin embargo, si bien desde la época colonial se consideraba a alguien como superior o inferior en función del color de su piel y se conseguían o no a partir de esto ciertas prerrogativas sociales (Paulat Legorreta, 1972), el racismo de color se reflejaba también en dichas

políticas colonizadoras, que pretendían al mismo tiempo, blanquear a la nación (Aguirre Beltrán, 1969). Se dice por ejemplo, que en sus últimos años, Porfirio Díaz, promotor de muchas de estas leyes de colonización, se talqueaba el rostro en un afán por blanquear su piel de mixteco. De hecho, un grupo de ideólogos del porfiriato, veía en la inmigración extranjera la salvación del país, pues se consideraba a los naturales como *razas inferiores* (Bartra, 1999):

Si en vez de once millones de indios esparcidos en el campo y la montaña tuviéramos la misma suma de emigrantes extranjeros de todas o de cualquier nacionalidad, seríamos un país treinta veces más rico, más respetado, más fuerte. Luego, si es cierto, que si lo es, es porque la raza indígena estorba nuestro progreso (Castellanos, 1910).

Posteriormente, estas ideas de la elite quedarían impregnadas en la población y se reflejaban en la forma en que los diferentes grupos étnicos que componían el país se organizaban jerárquicamente. En su célebre trabajo sobre las relaciones interétnicas en diversas regiones del país, Julio De la fuente explica como en algunas regiones se consideraba a alguien en un grado mayor o menor como *castellano*, o hablante del español, o como miembro de la clase alta, a partir del tono más blanco o más moreno de su piel (De la Fuente, 1990: 41 y 95).

Actualmente en México siguen haciendo falta trabajos que relacionen los prejuicios étnicos y el racismo con el color de la piel, en contextos urbanos y rurales². No obstante, en mi opinión, el blanco sigue siendo un ideal. Resultaría interesante por ejemplo, abundar en el papel que juega el color de la piel en la

² Si bien, en este sentido, en la Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Iztapalapa, se cuenta con algunos trabajos – particularmente tesis de licenciatura – producto del proyecto de investigación Racismo e Identidad, dirigido por la doctora Alicia Castellanos, que abordan el problema en dichos contextos, a partir de experiencias etnográficas concretas.

selección que se hace de los asistentes a algunas discotecas de moda (Véase Sánchez Rebolledo, 1997); en las expresiones populares acerca de *mejorar la raza*; en el manejo que se hace de los rasgos indígenas en las telenovelas mexicanas; o en la importancia del color de la piel para quienes despliegan prejuicios contra indígenas en diversas regiones del país.

II. NAUPAN: UNA COMUNIDAD DIFERENTE

A. Ubicación geográfica

La cabecera municipal de Naupan se encuentra situada en una meseta rodeada por una serie de montañas, a unos 15 kilómetros de la ciudad de Huauchinango, en el estado de Puebla. Ahí viven 1 103 naupenses, de los cuales 547 son hombres y 656 son mujeres. Naupan colinda al norte con Iczotitla, al oeste con Mamiquetla y Tlaxpanaloya, al sur con Tlaxpanaloya y Cuahuihuiczoititla y al este con Huilacapixtla, comunidad que pertenece al municipio de Huauchinango.

La comunidad alcanza una altura de 1580 m.s.n.m. Internarse en la Sierra Norte de Puebla es como entrar en una cadena de montes y cerros, subidas y bajadas. La altura de las comunidades varía de un lugar a otro y así también la composición de sus suelos. Naupan no es la excepción. En la comunidad, las partes bajas son generalmente las de mayor productividad, las que están cerca del río, pues son las tierras con mayor humedad y a las que menos afectan las inclemencias del clima. Cuando caen heladas o nevadas los cultivos que se encuentran en tierras altas son los más afectados. En algunas zonas, el suelo es arcilloso, grumoso y de color café bermellón tendiendo a rojo intenso; en otras es barroso, en tonos que van del café oscuro al ocre.

B. Características del poblado

1. Distribución de la población y del espacio

El nombre de Naupan significa en nahuatl *entre cuatro caminos*. La comunidad se encuentra ubicada en el cruce donde se intersectan el camino que va de Pahuatlán a Huauchinango y el que va de Acaxochitlán, en Hidalgo, a Tlacuilotepec, en Puebla. El cruce de caminos es un elemento cultural importante en la comunidad. Los utensilios que los curanderos ocupan durante una sesión de curación, como los huevos con los que se limpia a un enfermo, se tiran en un cruce de caminos o en cuatro puntos distintos que tienen que ver con los puntos cardinales.

Naupan está dividido, digamos que oficialmente, en tres secciones. La primera es la zona del centro y el río Naupan la divide de la segunda sección, ubicada al sur, en colindancia con Tlaxpanaloya. En el extremo norte se encuentra el barrio de Hueynaupan, que conforma la tercera sección.

En Naupan las calles no tienen nombre. Aunque en los papeles de propiedad la gente tiene apuntado el nombre y número de la calle donde vive, nadie conoce el nombre oficial de las calles y no hay placas en las esquinas que lo indiquen. La gente de la comunidad se orienta por los nombres que los lugares tienen en nahuatl. Estos referentes espaciales son condiciones peculiares de la naturaleza como un árbol grande o aislado, un cerro o su forma, el color de la tierra, un río, la abundancia de algún fruto, árbol o piedra. Así, el lugar donde vive una de mis informantes, se llama *Tlalmorado* (tale = tierra) porque ahí la tierra tiene un color

morado; el lugar sobre el que está construida la secundaria se llama *Ishposhtla* o *cerro de la señorita* pues se dice que ahí, cuando baja la neblina, aparece una señorita que llama a las personas y con engaños los arroja al precipicio, aunque no se sabe de nadie que halla caído; otro informante vive en un lugar llamado *Tepancalco* (Tepamitl = pared), pues anteriormente, solo una de las casas de la zona era de piedra; a la plaza central de la comunidad le llaman *tienda* o *tianquisco*, porque además de que anteriormente ahí estaban las primeras y únicas tiendas, la plaza de los lunes se instala en el centro; el lugar donde se construyó la clínica se llama *Huashtitla* (Huashes = guajes, Titla = lugar) o *lugar de guajes*; otros nombres de lugares son *Togolole* o *montón de piedras*, *Tiila* o *tizne*, *Trancaalco* o *donde hay una tranca*, *Huatsaptitla* o *lugar de moras*, *Citlala* o *lugar de estrellas*, que es el nombre de una cueva. Cualquier lugar de la comunidad y sus alrededores tiene su nombre en nahuatl. De hecho, únicamente en el centro hay calles, el resto de las vías de comunicación en la comunidad, son caminos de terracería y veredas.

Naupan es un poblado con asentamientos dispersos, con caseríos por aquí, por allá, y pequeñas extensiones de tierra que se ocupan para sembrar. La mayoría tiene sus terrenos de siembra fuera de la comunidad.

Las diferencias económicas en la comunidad no son muy marcadas. No hay una zona donde vivan los pobres y una donde vivan los ricos. Las familias ricas en Naupan son aquellas que siembran grandes cantidades de chile o de maíz o que son comerciantes, o ambas cosas. Una familia rica se da lujos como tener su propio molino de nixtamal, mientras que el resto de la población tiene que ir al

molino de la comunidad, o tener una máquina propia para limpiar café o una camioneta.

2. Vivienda

Tradicionalmente las casas se construían de carrizo o madera y techos de dos aguas, de paja, madera, láminas de cartón o teja. Debido a que en la región se empezó a explotar la piedra de cantera, se comenzaron a construir casas de uno o dos pisos con este material, con pequeñas ventanas, pues los inviernos son muy fríos, y techo de dos aguas. Desde hace algunas décadas se vienen construyendo casas *de material* - las casas de tabique, varilla y cemento -, normalmente de un piso y con techo de loza. El piso generalmente es de tierra. En la actualidad el material y el diseño de las casas es muy variado y todos estos elementos se combinan de diferentes maneras, dándole un aspecto híbrido al paisaje de la comunidad. No obstante, se pueden identificar una serie de elementos comunes en lo que se refiere a la distribución de los espacios de la casa.

Una casa en Naupan comúnmente tiene tres cuartos: una estancia, el dormitorio y la cocina. La cocina siempre está aparte y sirve también de comedor, excepto por las ocasiones especiales, en las que se utiliza la estancia más grande.

El cuarto de baño se encuentra en la parte trasera del solar. La gran mayoría tiene fosa séptica. También en la parte trasera, o a un costado de la casa, se encuentra el temascal. Todos tienen uno. El temascal es un baño de vapor tradicional

construido de piedra, en forma cuadrada, de aproximadamente 3 mts de largo por 2.50 mts de ancho y 1.50 mts de altura; el techo puede ser cuadrado o redondo.

El temascal tiene un pequeño pasillo de entrada, al fondo del cual se encuentra una parrilla. Sobre ésta se colocan piedras y debajo leña para calentarlas. A un costado se encuentra la pequeña cámara con un piso de unos 30 cm. de alto, sobre el cual se extiende una especie de cama con una yerba de monte llamada *ocopetate* y se construye un abanico con hojas de guayaba para *hojearse*, es decir, atraer hacia sí el vapor que emanan las piedras calientes cuando se les vierte agua fría. Además, el temascal tiene un uso ritual y terapéutico, pues se utiliza el baño con diferentes yerbas para tratar diversos padecimientos y para bañar a las mujeres en etapa de puerperio.

Casi todos los solares cuentan con una pequeña parcela trasera en la que se siembra algo de maíz, frijol, jícama o cacahuete.

C. Recursos naturales

1. Clima

Aún cuando los datos oficiales indican que la región tiene un clima templado, en realidad, los entrevistados y la experiencia propia reportan que los inviernos son demasiado fríos y las primaveras bastante calurosas. Podríamos decir que el clima es mas bien extremoso. Durante mi primera estancia en la zona, de enero a abril de 1993, nevó en Huauchinango y sus alrededores. Aunque no ocurría desde 1984, cuando volví a ir en diciembre de 1996, nevó otra vez.

Ninguna de estas nevadas afectó seriamente a Naupan, pero muchas comunidades de los alrededores sufrieron grandes pérdidas en la agricultura. Hay una intensa época de lluvias que va de junio a septiembre, aunque se presentan lluvias todo el año. Cuando llueve demasiado, la gente de la comunidad realiza misas para que deje de llover y sacan al Santo Entierro con el fin de que se moje y haga que la lluvia escampe; de la misma manera, cuando el calor es muy intenso sacan al santo a asolear para que mande algo de lluvia.

2. Acuíferos

A la comunidad la atraviesa de sudoeste a noreste el río Naupan. El río Cazonos o San Marcos cruza las tierras del municipio, a una media hora a pie, donde algunas personas de la cabecera tienen tierras de cultivo. Al interior de la comunidad y en sus alrededores se encuentran varios manantiales.

El agua es un elemento vital para la agricultura y en Naupan se le festeja. Para los católicos en nuestro país, el día tres de mayo es el día de la Santa Cruz, se realizan liturgias y en las casas, edificios y lugares en construcción, se coloca una cruz de madera. Ese día los albañiles no trabajan y los responsables de la obra les dan comida y bebida. En Naupan hay muchos albañiles, porque ésta es una de las principales ocupaciones de los migrantes, pero tal fecha tiene otro sentido: se festeja al agua. En las salidas naturales de agua que se encuentran al interior de la comunidad, una o varias familias se juntan para construir un *depósito*. La o las familias que tienen un depósito, buscan un padrino. Los dueños hacen mole y el tres de mayo por la mañana van a la casa del padrino a traerlo *con violín*, es decir,

con una banda de cuerdas compuesta generalmente por tres personas, especial para las ocasiones rituales. Llegan alrededor de las cinco de la mañana al depósito, el padrino lleva cuetes y los dueños copal. Todos bailan una serie de sones con violín, truenan los cuetes y le regalan mole, chocolate, pan, ceras y refino al dueño del agua para que ésta no les falte. Una vez concluida la ceremonia, se dirigen a casa de los dueños del depósito, ahí comen mole y toman refino. Por la tarde, todos van bailando a dejar al padrino hasta su casa, donde les espera comida y bebida para terminar el festejo.

3. Flora y frutos

Anteriormente la región era un bosque de pinos y encinos. La continua tala ha ido acabando con el bosque y, en la actualidad, sólo quedan pequeñas manchas. Se pueden encontrar árboles de ocote y algunos otros cuya corteza se utiliza para tratar ciertos padecimientos. Se utiliza madera para la construcción y para bañarse y cocinar. Conseguir leña no es fácil y a veces hay que comprarla en la plaza, o con alguien que se dedique a conseguirla en los alrededores o la traiga de comunidades más lejanas. En diciembre de 1996 el tercio de leña costaba \$10°, mientras que el jornal, o sea el pago por un día de trabajo en el campo, era de \$15°.

Las flores son otro elemento cultural importante en Naupan, se las encuentra en casi todas las fiestas religiosas y en las ceremonias rituales asociadas a los festejos familiares, así como en las ofrendas y en las limpias que realizan los curanderos. La región cuenta con una variedad de plantas silvestres y flores

alimenticias que la gente consume, entre las que se encuentran el berro, *lengua de vaca*, verdolagas, *tacharapos*, flor de colorín y diferentes tipos de quintoniles. También se puede encontrar una gama muy diversa de plantas de uso medicinal (UNAM, sf). Se cultivan algunas frutas y verduras como el cacahuate, la jícama, el chile y se pueden encontrar otras como la naranja, limón, durazno y chayote.

4. Fauna silvestre y doméstica

Antiguamente en estos bosques se encontraba una fauna muy variada que incluía venado, tigrillo, águila, y la caza era una práctica constante; algunos entrevistados cuya edad oscilaba entre los 50 y 60 años coincidían en apuntar que cuando eran pequeños la caza se practicaba con más frecuencia y algunas personas de eso sobrevivían. En la actualidad se caza solamente de ocasión, cuando rumbo a la milpa alguien se encuentra en el camino uno que otro armadillo, conejo o tejón. En los campos hay tusas y todavía se encuentran serpientes, algunas de ellas venenosas.

En Naupan aquellos que son mordidos por una serpiente generalmente no se atienden con un médico alópata, se curan según la costumbre. Para tratar a alguien a quien *lo picó el animal*, se chupa la herida y se utilizan la *hiel* y el colmillo de otra serpiente en tomas para el paciente. A un mordido de serpiente se le debe tener en un lugar al que no entre nadie, así que los meten en el temascal o en un cuarto de la casa, después de vestirlos de mujer. Nadie tiene que verlo, excepto quien le da de comer y lo atiende porque de no ser así la medicina no dará resultado. Ahí deben estar durante unos 20 o 30 días, depende de la rapidez con

que se alivien. A los que se encuentran en estas condiciones se les llama *escondidos*.

En el espacio doméstico se crían gallinas, guajolotes, cerdos y borregos. A principios de siglo, con la introducción de una gran cantidad de ganado bovino en la región, mucha gente tenía borregos y diversas prendas de vestir se confeccionaban con lana; actualmente su población ha disminuido notablemente y solo algunas personas tienen unos cuantos. Son también pocos los que tienen caballos y ganado vacuno. Con lo que sí se cuenta en casi todos los hogares es con perros y gatos.

D. Servicios públicos

Todos en Naupan tienen luz eléctrica, la cual se introdujo en el año de 1972. Únicamente el 5% de la población cuenta con drenaje y no hay alcantarillado en la comunidad. Sólo unos 500 m. del camino principal que va para Huauchinango, la plaza central y cuatro calles que dan al centro están pavimentados. La primera vez que visité la comunidad, en 1993, no lo estaban, los pavimentaron dos años después. Otra de las calles que dan a la explanada central y una parte de éste están empedrados. El resto de las vías de comunicación al interior de la comunidad son de tierra.

Tradicionalmente las comunidades indígenas han sido acertadamente caracterizadas por tener una estrecha relación con la naturaleza. En la actualidad todavía pueden encontrarse algunas formas de reproducción que reflejan esa relación, como el hecho de que la basura producida en el hogar – anteriormente

compuesta en su mayoría por desechos orgánicos - generalmente se queme o se tire en la milpa; esta es una costumbre antigua, sólo que hoy en día la gran cantidad de desechos no biodegradables como plásticos, latas y vidrios de diferentes tipos, hacen la diferencia. En Naupan no hay basurero. La mayor parte de la población quema su basura y sólo algunos la entierran. No conocí a nadie que separara su basura, la cual se va acumulando a través de los años en los solares, los patios, las parcelas traseras y el río, contribuyendo a la cada vez mayor degradación de la tierra y la contaminación del ambiente.

Para tener el servicio extradomiciliario de agua potable, con el que cuenta el 70% de la población, los naupenses entubaron, con mangueras, el agua del manantial más grande de los alrededores, proveniente de Tlaxpanaloya, la comunidad más cercana.

1. La plaza

En Naupan no hay un mercado con locales establecidos. Entre 1993 y 1996 techaron la pequeña plaza central y quitaron la fuente que se encontraba en ella. Ahí, se instala tradicionalmente una plaza todos los lunes. Techaron para que los comerciantes no se mojen cuando llueve. La plaza de los lunes es la única que se instala en todo el municipio, así que asiste a ella gente de todas las juntas auxiliares y de otras comunidades. Es una plaza eminentemente indígena. En ella venden en su mayoría personas de la cabecera y de Chachahuantla, de donde vienen casi todos los vendedores de carne.

De 1993 a la fecha, la plaza ha crecido. Anteriormente ocupaba solo el cuadro de la plaza central. Ahora ocupa además un recuadro a un costado de la presidencia y se extiende a lo largo de una de las calles recién pavimentadas. A excepción de un puesto de casetes y una pequeña sección de dulces en un puesto de ropa, en la plaza no se venden artículos que no tengan que ver con la satisfacción de algunas de las necesidades elementales para la reproducción de la unidad doméstica, como la comida, el vestido y algunas herramientas. Para satisfacer otro tipo de necesidades la gente tiene que ir a la ciudad de Huauchinango.

En Naupan la utilización del kilogramo como medida de peso coexiste con el uso del cuartillo y la sardina. Es interesante observar que los espacios en que se emplea el kilogramo son aquellos en los que está presente «lo nacional», por ejemplo, el único lugar en que el maíz se vende por kilo, además de la venta de grandes cantidades, es la CONASUPO; en la plaza, al contrario, el maíz siempre se vende por cuartillo. El cuartillo y la sardina (un cuartillo equivale a cuatro latas de sardina) son utilizados principalmente por los campesinos productores en la venta de maíz, tomate, cacahuate, chile, jícama, frijol, semillas, en pequeñas cantidades y en el ámbito local y regional, pues en la plaza de Huauchinango también se puede comprar por cuartillo; cuando las cantidades de venta requieren que el producto sea comercializado fuera de este contexto, se utiliza el kilogramo. El kilogramo es empleado mayormente en la venta de la cosecha del chile, de maíz, en la venta de carne, de abarrotes y por los comerciantes de frutas y verduras que venden de plaza en plaza.

Existe una red de relaciones que rebasa a la comunidad y se extiende a los otros pueblos del municipio, a través de la cual se vende y compra la ropa tradicional. Las mujeres de la comunidad que la visten saben quien cose, quien borda y quien teje fajas. Este dato adquiere importancia si observamos que, a pesar de que muchas mujeres en la comunidad visten *de naguas*, en la plaza sólo hay dos puestos en los que se venden blusas, fajas o faldas tradicionales. Lo mismo sucede con los artículos de cestería, canastos y recipientes de palma, de todas clases, de los cuales hay puestos especializados en la plaza de Huauchinango, mientras que en la de Naupan no hay un solo puesto, pues en Iczotitla, la comunidad vecina hacia el norte, la producción de cestería es una actividad tradicional y muy importante, lo cual facilita la adquisición de estos productos por canales más informales.

Algunas personas de la comunidad venden en la plaza pequeñas cantidades de lo que producen sus parcelas, como jícama, cacahuate, frijol, semillas (de cilantro, chile) y otros productos como cal, tequesquite y maíz. Es entre este sector de la plaza que, al finalizar el día de venta, como a las cinco de la tarde, se lleva a cabo el trueque. Cuando ya la plaza empieza a levantarse, la recorren tratando de intercambiar lo poco que les quedó de cal o jícama, por frijol u otro producto que necesiten.

2. Un entierro

El panteón de la comunidad se encuentra en el pequeño atrio de la iglesia. Durante mi última visita, entre diciembre de 1997 y enero de 1998, asistí al sepelio

de un anciano que falleció en HueyNaupan. Al anochecer fui al velorio acompañando a doña Sirenia, mi casera. Cuando llegamos había unas cuarenta personas reunidas en la casa del muerto. Se acostumbra que los asistentes tienen que llevar algo a la familia para ayudarles, así que la mayoría de los que fueron llevaron un poco de maíz, que es lo más usual, pues casi todos tienen, pero también se puede llevar café, azúcar, frijol, pan o refino. Me comentaron que algunas familias reúnen hasta seis costales de maíz con lo que la gente lleva. Al entrar a la casa había una fila de gente que llevaba a los recién llegados hasta el féretro. Alrededor, sentados o de pie, se encontraban familiares y visitantes. Ya en la fila, al pasar frente al ataúd cada cual toma el sahumador en el que se quema el copal que se difunde por toda la habitación y hace con él la señal de la cruz al difunto. Hecho esto, se puede dejar una moneda en el plato que se encuentra al lado del sahumador y salir por la puerta trasera. Afuera, un señor invita refino a los asistentes, a todos en el mismo vaso, de la misma manera que lo hacen los güegües el último día del carnaval. Mientras, algunas señoras empiezan a servir la cena. El platillo típico y casi exclusivo en un funeral es la sopa de fideos, acompañada de las infaltables tortillas. Sigue llegando gente. El entierro será al medio día de mañana. Después de cenar me voy a descansar y al otro día, al terminar de desayunar me dirijo al panteón, donde ya se encuentra el enterrador y algunos familiares del difunto preparando la tumba. Otros familiares ya fueron a ver a Don Trini, el rezandero de la comunidad, quien llega a donde nos encontramos. Don Trini y yo dejamos a los sepultureros bebiendo refino y nos dirigimos a casa del difunto. En el camino don Trini me cuenta que su padre era

rezandero; de niño él lo acompañaba a los rezos y así fue aprendiendo el oficio, en el que no cobra por sus servicios. Cuando llegamos la gente está esperando para salir. Don Trini saca su librito de oraciones y dirige algunos rezos antes de partir. La comitiva se prepara y casi todos salimos con ceras y flores. Una camioneta dirige la procesión con algunos familiares arriba y el resto de parientes y amigos se turnan para cargar en hombros el féretro durante la media hora que nos toma llegar desde HueyNaupan hasta la iglesia, mientras Don Trini conduce los rezos que combinan el nahuatl con algunas palabras y nombres de santos en español.

3. Servicios de salud

La primera ocasión que visité la comunidad, en todo el municipio no se contaba más que con un dispensario, ubicado a un lado de la presidencia, atendido por un médico pasante. Actualmente, además de una pequeña farmacia que no abre toda la semana, se cuenta con una nueva clínica, cuyo personal está conformado por una doctora titulada y una enfermera.

4. Alumbrado público

Durante mi primera visita a la comunidad en 1993, tenía que usar lámpara de mano para salir de noche porque no había alumbrado público. Hoy en día, las principales calles de la comunidad están iluminadas.

E. Comunicaciones y transportes

1. Carreteras y caminos

Hasta ya bien entrada la segunda mitad de este siglo que se acaba, Naupan, como muchas otras comunidades de la región, se encontraba aislada de lo que sucedía en el centro y en otras regiones del país. En 1940, cuando se construyó la carretera México-Tuxpan, que pasa a un costado de Huauchinango, para comunicar al centro del país con el Golfo de México, llegar a ella desde Naupan implicaba un recorrido de tres horas a pie por el camino real que viene desde Pahuatlán; recordemos además que es hasta 1972 que se introduce uno los servicios públicos básicos: la luz eléctrica. En 1980, cuarenta años después de la apertura de la México-Tuxpan, se abrió una carretera de Huauchinango a Naupan, con una ruta diferente a la del tradicional camino real. A partir de entonces podían entrar vehículos automotores a la comunidad y durante los próximos diez años la línea de microbuses Unión Serrana realizaría una corrida al día, hasta que en 1990 embalastraron la carretera. Así que apenas hace nueve años que hay varias corridas al día y el tránsito a la comunidad se volvió más ágil. No obstante, las condiciones geográficas de la Sierra hacían que los 15 kilómetros que dividen a Naupan y Huauchinango se recorrieran en una hora y actualmente el deterioro del camino ocasiona que esa hora se convierta en hora y media.

En 1996 empezaron a construir un puente vehicular en el río Cazonas, conocido en la comunidad como río San Marcos. Este puente conecta el camino que viene de Pahuatlán con el camino construido en 1980 que va de Naupan a

Huauchinango. De esta manera la gente de Pahuatlán y Tlacuilotepec tendrá una ruta más directa para llegar a Huauchinango y se podrán conectar por auto, en el corazón de la Sierra, dos regiones históricamente divididas por el río. Hasta ahora, la gente de Pahuatlán y Tlacuilotepec tenía dos maneras de llegar a Huauchinango; la primera era pasar por Naupan en un recorrido de tres o cuatro horas a pie; la segunda, que duraba dos horas, era en camión y había que trasladarse a San Pedro, en Hidalgo y luego tomar otro camión a Huauchinango, lo que significaba rodear Naupan y sus alrededores.

2. Teléfono, telégrafo y correo

Entre 1979 y 1982 colocaron una caseta telefónica en la Presidencia Municipal; para 1988 ya no servía y la quitaron. En 1992 solicitaron nuevamente la línea y el teléfono fue instalado en la tienda más grande de la comunidad, donde continua hasta la fecha, aunque en ocasiones no funciona.

Actualmente no hay telégrafo en la comunidad y aunque el servicio de correo se utiliza cada vez más, hasta 1996 casi nadie hacía uso de este.

3. Radio, televisión y transporte

Ya antes de que hubiera en la comunidad energía eléctrica algunas personas utilizaban radio de pilas. A mitad de los años setenta se generalizó el uso del radio y fue hasta principios de los ochenta que la televisión se introdujo de manera más o menos general, pues pocos tenían el dinero necesario para comprar una. Actualmente la mayor parte de la población tiene televisión. Si

alguien quiere comprar un periódico o una revista, tiene que ir a Huauchinango, a una hora en microbús.

Además de los microbuses de la Unión Serrana, todos pintados de color café, hay un microbús y un camión, ambos de color azul, propiedad de un particular de Meztla, una comunidad perteneciente al municipio, que hacen viajes a Naupan.

F. Economía

1. Actividades económicas

En Naupan la actividad productiva más importante es la agricultura. Actualmente el alto costo de la producción del campo y los bajos precios a los que se ven forzados a vender el producto, compele a muchos naupenses a complementar su ingreso con otras actividades económicas como el comercio, la migración y el jornaleo.

a. Comercio

Únicamente uno de los veinte padres de familia, que vendía los productos de su tierra en la plaza de la comunidad, se dedicaba al comercio, en compañía de su esposa. No obstante, las esposas de doce de los entrevistados elaboraban artesanías y nueve de ellas las vendían en la propia comunidad, en los alrededores o en la plaza de Huauchinango. Otras tres vendían cacahuete, comida y jícamas, en Huauchinango y Tulancingo la primera y las otras dos en la comunidad.

b. Migración

La creciente degradación de la tierra y su cada vez más baja producción, los altos costos de producción agrícola, los bajos precios de los productos del campo y la falta de fuentes de trabajo alternativas, obligan a hombres y mujeres a buscar el sustento económico fuera de la comunidad.

El municipio está considerado una zona de expulsión de mano de obra (Embriz Osorio, 1994). Todos los entrevistados habían migrado por lo menos una vez en su vida; habían salido entre 1 y 16 veces, y 4 salían en promedio tres veces por año. Los principales destinos en todos los casos habían sido el Distrito Federal y el Estado de México. Cuatro de los veinte migraron alguna vez a Huauchinango pero no volvieron a ir porque el salario ahí no era muy diferente del que podían conseguir en la comunidad. Seis habían ido al D.F. y al Estado de México en los últimos tres años y su salario promedio por semana, que era la forma de pago en general, fue de \$150°. Según el precio del jornal en 1993 en la comunidad, un campesino que jornaleara durante una semana, ganaría \$84°. Aún cuando el monto del jornal a la semana en la comunidad representa menos del 60% de lo que ganaban en la ciudad, si consideramos que en ésta tienen que pagar por su alimentación, pues como me decía un entrevistado, en la comunidad *hay yerbas, y con un poco de maíz, ya comemos*, además de los gastos de transporte, sin contemplar otras necesidades, el dinero por el que van a la ciudad es en realidad muy poco.

La ocupación de todos los entrevistados al migrar había sido la albañilería. Aunque la estrategia de algunos migrantes con respecto a la vivienda es juntarse entre varios para pagar el hospedaje, a excepción de 2, que llegaban a la casa de un familiar, durante su estancia en la ciudad el resto de los entrevistados residían en su lugar de trabajo, en la *obra*, ya sea por no hacer más pequeño su raquítico sueldo o sencillamente porque no tenían los recursos para solventar el gasto de hospedaje.

El tiempo de estancia en la ciudad oscilaba entre 1 y 4 meses, a lo largo de los cuales regresaban a la comunidad durante un día cada una o dos semanas a visitar a su familia y dejar lo poco que ganaron. Algunos, con el fin de ahorrar, no regresaban a su casa durante los meses que estuvieran trabajando fuera; dos de los entrevistados habían salido por periodos mayores de seis años.

Las mujeres migran en menor proporción que los hombres y las que lo hacen, generalmente se desempeñan como trabajadoras domésticas en Huauchinango, el D.F. y el Estado de México. A esta última ciudad llega otro tipo de migrante de Naupan y de otras comunidades indígenas de la región: los estudiantes. En el caso de la comunidad, éstos son principalmente adolescentes cuyos padres los mandan a estudiar la secundaria, el bachillerato, carreras técnicas y en algunos casos la universidad y que llegan a la casa de algún familiar o a algunas pensiones destinadas casi exclusivamente para tal efecto.

Una gran cantidad de gente ha migrado de manera permanente, principalmente a Huauchinango, Puebla, el Estado de México y el D.F., aunque algunos han migrado a otras ciudades como Pachuca, Tulancingo e incluso los Estados

Unidos. Casi todos los que migran definitivamente mantienen alguna clase de vínculo con la comunidad. Es impresionante la cantidad de gente que llega de fuera los días de *Todos Santos* a visitar a sus familias y a sus muertos; entre el 1º y el 2 de noviembre el panteón se llena de naupenses que no viven en la comunidad. Algunos de estos vienen de Huauchinango.

Desde hace ya varias décadas los naupenses han migrado a Huauchinango en busca de mejores oportunidades y muchos se han quedado a vivir ahí. Aunque la principal ocupación de los naupenses en Huauchinango es el comercio, a través del tiempo el tipo de ocupación que desempeñan se ha diversificado; así, en Huauchinango hay desde trabajadoras domésticas hasta un locutor de radio indígena. y en años recientes un comerciante de Tlaxpanaloya, comunidad vecina y perteneciente al municipio, que lleva ya mucho tiempo viviendo en Huauchinango. contendió por el PAN para Presidente Municipal de esta ciudad.

Los naupenses que viven en Huauchinango generalmente mantienen un contacto estrecho con la comunidad, pues ahí se encuentran sus familias y sus casas en la ciudad funcionan muchas veces como espacios a los que pueden llegar otros migrantes y parientes que por cualquier razón van a Huauchinango. Una gran cantidad de gente en la comunidad tiene algún hermano, tío, primo, hijo, padrino o compadre en Huauchinango.

c. Jornaleo

De los veinte entrevistados, diez jornaleaban, es decir, trabajaban en el terreno de otro por un salario, todos en la misma comunidad. De hecho, trece de

los veinte utilizaban peones a su vez a la hora de sembrar y cosechar sus cultivos y todos los peones que contrataban eran también de la comunidad. Algunos jornaleaban durante las temporadas en que no hay cosecha de chile y otros combinaban esta actividad con el trabajo de su propia parcela; dos de ellos la practicaban a lo largo de todo el año.

El salario por un día de ocho horas de jornal en Naupan, en abril de 1993, era de \$7° u \$8° para las mujeres y \$12° para hombres, en tanto que el salario mínimo a nivel nacional estaba establecido en \$14.2° (www.stps.gob.mx). Durante los siguientes tres años, para diciembre de 1996, el salario de los hombres en la comunidad subió a \$15°, un peso por año, o sea, se elevó un 25%, mientras que el salario mínimo llegó a \$22.6°, registrando un incremento de un poco más del 50% (Calderón y Muñoz, 1996). En contraste, el salario del entonces Presidente de la República, Ernesto Zedillo, solamente durante el primer año y medio de su mandato, del 1° de diciembre de 1994 a junio de 1996, aumentó de \$14 000° a \$82 000°, es decir, un 328% (Guerrero Chiprés, 1996).

2. Principales productos comercializables y de autoconsumo

Los principales cultivos de autoconsumo son el maíz y el frijol. El cultivo comercializable de mayor importancia es el chile; otros cultivos que se comercializan en pequeñas cantidades son el cacahuate, el café y la jícama.

La mayoría de los naupenses no tienen más de tres hectáreas de tierra; la mayor extensión sembrada de 15 de los 16 entrevistados que sembraron chile en 1993, fue de 1 ha.

La distancia entre Naupan y la ciudad más cercana hace que el costo de traslado de la cosecha del chile sea incosteable para la gran mayoría de naupenses, así que durante la temporada de cosecha vienen a la comunidad intermediarios de Huauchinango a comprarles la cosecha. La temporada de cosecha dura de junio a septiembre. En este lapso de tiempo el chile se corta aproximadamente cada dos semanas, de cuatro a ocho veces; excepto por los lunes, día de plaza, el resto de los días los *coyotes* llegan de Huauchinango en sus camionetas y se apostan entre la iglesia y la panadería. Durante este periodo de tiempo, en 1996 el precio del chile pasó de \$12° a \$1° el kilogramo.

En la relación compra-venta es generalmente el que vende quien establece el precio del producto. En la venta del chile en Naupan ocurre lo contrario, son los intermediarios los que controlan y establecen el precio del chile. Cuando llegan a la comunidad ya están de acuerdo en el precio al que van a pagar el kilogramo. Algunos tienen bodegas en Huauchinango, de donde se transporta el chile directamente al Distrito Federal, pues queda más cerca que la ciudad de Puebla. Pero el chile no siempre ha sido el producto más importante en la comunidad. Hasta la década de los cincuenta, el cultivo principal era la caña de azúcar; en ese tiempo, había ingenios en los alrededores y algunas fábricas de *refino*, el alcohol de caña tradicional en la comunidad. A fines de la década de los cuarenta, con la subida de los precios del café a nivel internacional, éste se empieza a introducir en la región (López y Steffen, 1987). Al empezar la década de los sesenta ya se sembraba café en la comunidad y en 1965, con la caída de los precios del azúcar, la utilización de la caña empezó a declinar (López y Steffen, Op. Cit.). El café fue

entonces el cultivo principal por varias décadas. Según mis entrevistados, el café se dejó de sembrar en la comunidad entre 1987 y 1990, coincidiendo con la caída de los precios a nivel internacional en 1989 (Celis, 1998), y el chile empezó a sembrarse entre 1986 y 1990. Debido a que el ciclo de reproducción del árbol de café tarda un promedio de dos años, en 1993, 8 de los 20 todavía cosechaban café, aunque ya no lo siguieran sembrando, pues la planta produce durante un periodo aproximado de 10 años. Así entonces, la comunidad se encuentra en un periodo de transición de un cultivo a otro.

3. Principales sistemas de producción

El sistema de producción más generalizado en la comunidad es el de tumba-quema-roza. Los instrumentos que se utilizan son básicamente el machete y la coa. Debido a lo escarpado del terreno en la comunidad y al costo de su utilización (un día de renta costaba alrededor de \$50⁰⁰), algunas personas no pueden utilizar la yunta para sembrar aunque así lo quieran; aún así, 12 de los 20 entrevistados la utilizaron.

Se conoce en la comunidad un gusano llamado *cony*, (de *conetl* = *niño*), que se come la planta del chile. Lo llaman así porque dicen que al pisarlos lloran como niños. También se identifican hormigas o *azcatl*, que dañan la planta. Actualmente, si no se fumigan y se fertilizan los plantíos, la planta simplemente no crece; los insecticidas y fertilizantes son un insumo indispensable para la producción agrícola hoy en día, que eleva considerablemente el costo de producción de cualquier plantío.

4. Intercambio económico y comercial con otras localidades

La ciudad de Huauchinango está situada a la orilla de la carretera México-Tuxpan, a la altura de kilómetro 190. Cuenta con 69 836 habitantes, de los que cuales 22 355 son indígenas, es decir, el 32% del total de su población. Una parte de este porcentaje indígena en Huauchinango, proviene de las comunidades y municipios indígenas que están ubicados en los alrededores de la ciudad. La economía de Huauchinango en este sentido, depende en buena parte del usufructo de las comunidades indígenas. La estructura y dinámica de la plaza que se instala todos los sábados en la ciudad tiene un fuerte componente indígena. Sin embargo, esta relación de dependencia económica es mutua, pues Huauchinango, como otras ciudades de la república, todavía evoca el epicentro de una región cultural, una *región de refugio*, es decir, una ciudad colonial o en crecimiento que controla la economía y la política de la región, y las comunidades satélites, cuya dinámica económica, política y cultural gira alrededor de aquella (Aguirre Beltrán, 1973).

Así entonces, Naupan mantiene una estrecha relación comercial y económica con Huauchinango: casi todo lo que no se puede conseguir en la comunidad, se consigue en la ciudad: los servicios públicos, las instituciones estatales jurídicas, de salud, educativas, los comercios. Ya vimos que la producción agrícola comercial de Naupan se vende a los intermediarios de Huauchinango.

5. Nivel de vida

Según cifras oficiales, para mediados de 1999 seríamos en promedio 98 millones de mexicanos, de los cuales 40 millones viven en la pobreza (www.conapo.com.mx), aunque este es un cálculo conservador, pues los pobres en nuestro país podrían ser mayoría (Monsivais, 1999). De los 40 millones de pobres, 26 están en la pobreza extrema. Es para este último sector de la población que en mayo del presente año, el presidente Ernesto Zedillo inauguró en la ciudad de Puebla el Programa Nacional de Atención a Regiones Prioritarias para el Combate a la Pobreza, que está dirigido a 36 regiones del país en las que la extrema pobreza es más extrema; entre ellas se encuentra la Sierra Norte de Puebla, y de manera especial su componente indígena (La Jornada, 9-05-99). La gran mayoría de los 1203 indígenas de Naupan forma parte de este ejército de mexicanos para los que tal vez sea necesaria una nueva categoría que defina su situación económica. En octubre de 1996 el precio de la canasta básica era de \$1659^{oo} (Calderón y Muñoz, 1996). Para esa misma fecha, como ya vimos, el precio del jornal en la comunidad era de \$15^{oo}, que hacen una cantidad mensual de \$450^{oo}, con lo cual un jornalero no compraba ni el 30% de dicha canasta básica.

G. Unidad doméstica

1. Presupuesto familiar

Los entrevistados pagaban en promedio \$25^{oo} de predio al año y \$15^{oo} de luz cada dos meses. Todos eran campesinos, así que sus ingresos provenían de la producción del campo, el jornaleo, la migración y el comercio. Por otra parte, el gasto para alimentación todos lo realizaban una vez por semana en la plaza del lunes y gastaban de \$50^{oo} a \$60^{oo} en promedio. Debido a que la despensa se surtía una vez por semana, durante el resto de la misma sólo se gastaba en imprevistos y ninguno de ellos manifestó derogar más de \$2^{oo} al día.

Las mujeres juegan un papel muy importante en la economía familiar. Además de encargarse del hogar y ayudar en las tareas de la agricultura, algunas cosen, bordan o tejen camisas, blusas, naguas y fajas que venden en la comunidad y en las comunidades aledañas. De los 20 entrevistados, 12 de sus esposas se hacían ellas mismas su ropa. Otras mujeres elaboran morrales, cintas, vestidos, blusas y camisas que llevan a vender a la plaza de Huauchinango. La confección de la vestimenta tradicional (más conservado en las mujeres que en los hombres, aunque en la actualidad muchas jóvenes ya no quieren utilizarla), se ha convertido también en una actividad artesanal con la que las mujeres ayudan a la mantención económica del hogar.

2. Alimentación

La gran mayoría de la población no toma leche industrializada. De hecho, la leche no forma parte de la dieta cotidiana de los naupenses. Debido a la producción local, la bebida que sustituye a la leche, es el café.

En Naupan es muy poca la gente que cuenta con un refrigerador. La cocina y la dieta de los naupenses se organizan de tal forma que los alimentos perecederos se consumen en un periodo de tiempo corto. Cuando se compra carne, esta se consume generalmente el mismo día o al día siguiente; algunas señoras la secan para que les dure más tiempo en buen estado. La carne se compra los lunes en la plaza o entre semana si alguien mata un borrego o un puerco y es la de éste último la que más se vende en la plaza y la que más se consume en la comunidad. El maíz es parte fundamental de la dieta de los naupenses. En la comunidad se pueden encontrar varios molinos, pero no una tortillería. Todos comen tortillas de maíz hechas a mano y se guisan diferentes tipos de tamales que no se conocen en otras regiones del país. Ya vimos también que en la comunidad se puede encontrar una variedad de quelites y plantas silvestres que la gente consume, así que habiendo tortillas, hay qué comer. En este sentido, otro producto cuyo consumo es importante en la comunidad y que con el maíz hace una comida, es el principal producto comercial: el chile. Una característica de la comida en Naupan es que resulta extremadamente *picante*. Así, el chile, el maíz y el café no sólo son los productos principales de la agricultura local, sino también los que más se consumen y conforman la dieta básica de la gente en la comunidad, al igual que el

frijol. Generalmente siempre hay una olla de frijoles en las cocinas de la comunidad, además de que se puede encontrar un tipo local de frijol llamado *yepatlashtle* y en las fiestas se prepara una variedad especial de tamales de alverjón.

Por otra parte, el pan que se consume en la comunidad tiene un precio relativamente bajo, pues su tamaño es pequeño y se prepara sin huevo ni royal, lo cual reduce considerablemente su costo de producción y lo hace accesible al bolsillo de la gente (se pueden comprar tres panes con \$1⁰⁰). La gente en la comunidad no consume el pan que se ve en cualquier panadería de una ciudad, no porque no le guste, sino porque no tiene para comprarlo. En este sentido, en la comunidad no se consumen cotidianamente alimentos refrigerados, productos chatarra, refrescos - aunque México ocupa el segundo lugar a nivel mundial como consumidor de refrescos -, y una de las razones para ello es que resultan económicamente inaccesibles para la mayoría de la población; con lo que cuesta un refresco de medio litro o un producto de Bimbo o de Sabritas, se puede comprar el pan para la merienda de toda una familia.

La expansión del capitalismo llegó a esta región de la Sierra a fines de la década de los cuarenta con la explotación comercial de la tierra (López y Steffen, Op. Cit.) y se extendió a las comunidades indígenas como Naupan durante el último cuarto del siglo, con la penetración de algunos servicios urbanos, de los medios de comunicación masiva, las carreteras y de los productos de las grandes empresas transnacionales. Sin embargo, esta vorágine capitalista inserta a las comunidades indígenas en su dinámica con una clara desventaja, pues no cuentan con los

recursos para acceder a sus beneficios ni para competir de igual a igual con los otros sectores de la población involucrados en el desarrollo nacional.

Con todo, la dieta básica que delineé anteriormente se complementa con algunas frutas y verduras. Durante una de mis visitas, que coincidió con la temporada del chayote, era común que la gente me invitara chayotes hervidos, que algunos venden en la plaza o en Huauchinango, igual que los tamales de bola o *nakatamal*.

3. Organización para la producción de carácter doméstico y comunal

La mano vuelta es un sistema de ayuda mutua que se utiliza no sólo en la agricultura, sino en diversas circunstancias, como festividades, o en la construcción de una casa. Generalmente se escoge para este tipo de convenios a familiares, compadres o amistades *de confianza*. En el caso de alguien que va a sembrar o a cosechar su parcela, pide la ayuda de alguna persona allegada, y ésta se la presta durante uno o varios días en tareas específicas, según lo estipule el convenio, que es verbal; el que pide la ayuda, a su vez, deberá en determinado momento pagar esta con trabajo durante los mismos días, en la siembra o cosecha de la parcela de quien lo apoyó.

El platillo típico de las festividades en la comunidad es el mole poblano, que se prepara con diversos ingredientes, todos molidos en el metate, acompañado de tamales de alverjón, pollo o guajolote y arroz; otro platillo es la carne de puerco en chile verde. En todas las fiestas, ya sean particulares o colectivas, debido al

tiempo de preparación y el trabajo que implican estos platillos, la comida se prepara desde antes y la encargada del hogar invita a otras mujeres allegadas para que le ayuden, así que una noche anterior al festejo varias señoras preparan la comida del día siguiente en la casa en que se llevará a cabo la fiesta. Este tipo de ayuda mutua involucra más a las mujeres que a los hombres, aunque también se les invita para ciertas tareas como matar un cerdo y algunos simplemente acompañan a sus esposas. Así, el hecho de preparar la comida funciona como un espacio de socialización para mujeres y hombres, en el que se refuerzan los lazos de amistad o de parentesco y se transmite información de todo tipo. Las mujeres invitadas, a su vez, tienen ahora el derecho de invitar a la que da la fiesta para que las apoye en el momento en que lo necesiten. El hecho de ser invitada a ayudar se considera un gesto de buena voluntad y negarse es considerado una grosería y una transgresión a las normas, sobretodo, si se trata de celebraciones religiosas en las que se vea involucrado el santo del pueblo, el cual castigará de alguna manera a quien se negó a participar. En este sentido, existen una serie de historias relativas a la ayuda mutua y su relación con la religiosidad de los naupenses, especialmente con la figura del santo del pueblo, como el que narra la historia de un señor que justo el 25 de abril, día en que se festeja al santo patrono, rechazó el ofrecimiento de ir a prestar sus servicios a la casa de un mayordomo y a cambio aceptó una oferta de trabajo. En el camino rumbo al trabajo, se le apareció un viejito con su bordón y un perro grande. El perro se arrojó contra él, lo revolcó y le mordió repetidas veces la espalda. Malherido, regresó como pudo a su casa y les contó a su esposa e hija lo que le había ocurrido. Se quejaba de las

mordidas en la espalda pero cuando le revisaron no le encontraron nada, aunque estaba muy dolorido. Fueron a ver a una comadre que era curandera y ésta les dijo que había sido San Marcos, que lo castigó porque no quiso colaborar para su fiesta, porque prefirió el dinero que prestarle su ayuda y por trabajar en su día. Fueron a la iglesia, llevaron a San Marcos una ofrenda, el señor se disculpó con el santo y después se le quitaron los dolores de espalda.

En la sociedad naupense este tipo de historias resaltan elementos culturales como la ayuda mutua, versus el dinero, elemento característico de una sociedad individualista. La mano vuelta entonces, tiene un significado de reciprocidad que permite reforzar la cohesión social y algunos valores culturales como la cooperación.

La práctica del trabajo a *medias* parece empezar en el momento en que un campesino no puede cubrir con sus propios recursos todo el proceso de producción de un cultivo cualquiera. Involucra generalmente a campesinos sin tierra, aquellos con tierra que no cuentan con el dinero suficiente para sustentar el gasto de producción o a los que simplemente quieren ahorrar. De esta forma, se asocian dos campesinos y se dividen por la mitad el costo del proceso y el producto resultado de la cosecha o el dinero de la venta de ese producto. Uno de ellos pone la tierra que se va a cultivar, la cual se considera una inversión y el resto del trabajo y los gastos se los dividen por la mitad de diferentes maneras, así como la cosecha o el dinero producto de su venta.

H. Educación

1. Educación y problemas educativos en Naupan

Durante la administración municipal de 1990 a 1993, las principales obras públicas tenían que ver, además de la introducción de servicios básicos como la electrificación o la apertura de caminos, con la construcción, cercado, amueblado y ampliación de escuelas, en su mayoría primarias. En la cabecera, alrededor del 40% de la población es analfabeta.

La comunidad cuenta con una escuela de preprimaria, fundada en 1985; dos primarias, la primera de las cuales funcionaba en una casa particular desde 1940 y cuya construcción se realizó hasta 1962; un albergue para estudiantes de primaria que funciona desde 1970, financiado por el INI (Instituto Nacional Indigenista), que cuenta con cincuenta alumnos, de los cuales sólo cuatro pertenecen a la cabecera municipal; una telesecundaria inaugurada en 1985 y un Bachilleres de Desarrollo Comunitario que inició funciones en 1995.

Uno de los problemas educativos en la comunidad, relacionado con el raquítico presupuesto que el gobierno federal destina a estas regiones del país, es la falta de personal docente. En una de las primarias se contaba únicamente con cuatro profesores para los seis grados; el bachilleres sólo tenía un profesor, que impartía todas las materias para los dos grados que había en 1996. Del otro lado de la moneda, la falta de recursos en la población también se deja sentir, pues 28 de los 33 alumnos de los dos grupos del bachilleres, desempeñaban algún tipo de trabajo remunerado o en el hogar (como trabajar el campo o en el comercio), además de

estudiar. Por otra parte, una dificultad presente en todos los niveles escolares, es la falta de dominio del idioma español, lo cual limita severamente el aprovechamiento y el aprendizaje de los alumnos.

2. La lengua

Aún cuando el 89% de la población es bilingüe, el empleo del español se restringe por lo general a los espacios en que por motivos comerciales, de migración, de servicios, los integrantes del poblado se relacionan con gente de otras comunidades o ciudades hablantes del español. El nahuatl es la lengua materna y la que la gran mayoría utiliza para comunicarse entre sí al interior de la comunidad. Por ejemplo, a excepción de los momentos en que los alumnos hablan español con los profesores, utilizan el nahuatl para comunicarse en el receso e incluso en el salón de clases. De hecho, casi todos los que aparecen en las estadísticas como hablantes de dos lenguas, aprenden el español estrictamente lo necesario para comunicarse con quienes lo hablan.

I. Vida comunitaria

1. El trabajo comunitario

Prácticamente en todas las obras que tienen que ver con la introducción de algún tipo de servicio, ha intervenido el trabajo comunitario: la apertura de los caminos, la introducción del drenaje, la luz y el agua potable, la construcción de la presidencia, el auditorio, las escuelas y las casas de maestros, el beneficio de café

y su posterior transformación en bachilleres, el albergue escolar en HueyNaupan, la clínica, la pavimentación de las calles. La gente se organiza en *faenas*, que implican un día de trabajo colectivo; se llevan a cabo tantas faenas como sean necesarias para cubrir el trabajo que se requiere; por ejemplo, durante mi estancia de 1993, para extender el servicio de agua potable a otra sección de la comunidad, fueron necesarios varios días de faenas, mientras que para echar el colado para el techo del nuevo bachilleres en 1996, se requirió de un solo día de faena. En este caso, para el proyecto del nuevo bachilleres se requerían \$320 000, que fueron repartidos entre el Gobierno del Estado, el municipio y la población. Así, a la comunidad le tocaba poner un 20%. Originalmente a cada padre de familia le correspondía participar con una cantidad que oscilaba entre los \$250 y los \$300, pero como la población no tiene para dar esa cantidad, entonces se decidió que cada familia iba a cooperar con \$100. De la misma manera, en todas las obras realizadas con trabajo comunitario, los naupenses participaron no sólo con trabajo, sino también con dinero, pues en cada caso se establecía una cuota de cooperación. En general, sin el trabajo comunitario en las obras públicas, como me decía un entrevistado, *no se hubiera visto el resultado, el cambio*.

Cada una de las tres secciones de la comunidad tiene un inspector y un suplente, y son éstos y el comité de la obra, los que avisan casa por casa del motivo y el día de la faena. Al final de la jornada se pasa lista por sección y se avisa a los que no asistieron para que lo hagan al siguiente día si es necesario. En el caso en que una mujer sea la encargada de la familia, esta debe pagar un peón que vaya en su representación. No existe algún tipo de sanción para quien no asiste a las faenas,

simplemente no se le incluye como beneficiario de la obra. Los tenderos que viven alrededor de la plaza central, por ejemplo, llevan varios años sin participar en las faenas comunitarias porque pertenecen a otro partido político – al PAN (Partido Acción Nacional) -.

Paradójicamente, de las tres secciones, es la gente que vive en la segunda la que más participa en las faenas, sin duda porque es la más agraciada por las obras públicas, pues se trata del sector centro de la cabecera municipal, a donde llegan primero los incipientes servicios públicos.

La creación de comités es una forma de organización ya tradicional en la comunidad. La relación con cualquier institución externa se lleva a cabo a través de un comité. Así, existe un comité para cada escuela, uno para la clínica, para la iglesia; también se forman comités para cualquier tipo de obra pública como el drenaje, los caminos o el agua potable. La estructura de un comité siempre es la misma: un presidente, un secretario, un tesorero y varios vocales. Anteriormente el cargo duraba un año, pero en la actualidad se eligen los comités en cada cambio de presidente municipal, es decir, cada tres años; se convoca a una asamblea general en el auditorio y ahí se propone a los nuevos miembros; no siempre la gente quiere participar, así que en ocasiones el presidente municipal nombra a algunos o los convence de que acepten el cargo.

2. Vida cotidiana

Un día en Naupan empieza entre las cuatro y las cinco de la mañana, hora en que las mujeres se levantan y llevan su maíz al molino para preparar el

desayuno; incluso las fiestas comienzan a esta hora, como se verá más adelante. La jornada laboral en el campo empieza a las ocho de la mañana y termina alrededor de las cinco de la tarde. Al medio día, la gente que va a trabajar al campo, se toma una hora para comer el *lonche*, y alrededor de las seis de la tarde se ve como la gente llega a la comunidad. Es entre las ocho y las nueve de la noche que ya no hay actividad en las calles y las tiendas son cerradas.

En las ciudades la gran mayoría de la población recorre una hora sus relojes y sus actividades durante el horario de verano. Durante mi última estancia en la comunidad pude constatar que en Naupan la gran mayoría de la gente no sigue el horario de verano; algunos adelantan sus relojes, pero organizan sus actividades de acuerdo al *viejo horario*. Por ejemplo, un entrevistado al que le preguntaba la hora en que empezaban a trabajar en el campo me contestó: *entramos a las nueve para que sean las ocho y descansamos a la una para que sean las doce*. Los únicos lugares en los que se sigue el nuevo horario son igualmente aquellos en que «lo nacional» parece ser el elemento representativo, como las escuelas, los actos oficiales del ayuntamiento y la iglesia (cuyo reloj anuncia cada hora del horario de verano).

3. Días de descanso y días festivos

Los días de descanso obligatorio en Naupan tienen que ver en general con cuestiones religiosas y culturales. El último día del carnaval, un día antes del miércoles de ceniza, aunque no toda la gente asista al festejo, nadie trabaja en la comunidad; durante la semana que dura la fiesta del santo patrón tampoco se

trabaja, sobre todo el 25 de abril, día de San Marcos, que incluso en las escuelas se descansa; se descansa también los días jueves y viernes de semana santa, y los días de todos santos. En la comunidad no se toman como días libres los días de descanso nacional como el 5 de febrero, 21 de marzo, 16 de septiembre o el 20 de noviembre. Estos días el ayuntamiento y las escuelas preparan algún acto cívico al que asisten pocas personas, sobre todo mujeres, pero la gran mayoría de los naupenses se va a trabajar.

Otros días, que no necesariamente se descansa, pero que se han consolidado a nivel nacional como días festivos, como el 14 de febrero (día del amor y la amistad), el 10 de mayo (día de la madre), el 20 de junio (día del padre), tampoco se festejan en Naupan. En algunos, como el 10 de mayo, las escuela realizan algún acto cívico al que tampoco asiste mucha gente y no se acostumbra dar obsequios a las madres. Lo mismo pasa con el 6 de enero (día de los reyes magos), que en ocasiones el ayuntamiento regala juguetes, igual que el 30 de abril (día del niño), pero los padres no compran juguetes a sus hijos, prefieren, me decía una entrevistada, *comprarles un pantalón*.

J. Costumbre jurídica

La instancia máxima de autoridad en la comunidad es el ayuntamiento, que está constituido por el presidente municipal, siete regidores con sus respectivos suplentes, un síndico con suplente, un secretario, un tesorero, un contralor, un juez menor de lo civil y lo penal, un agente subalterno, un agente del ministerio público y un secretario del registro civil. El Partido revolucionario institucional (PRI)

es el que cuenta con la mayoría casi absoluta en la comunidad y el que gobierna y ha gobernado desde hace tiempo. Solamente unos cuantos son partidarios del PAN, entre ellos, los tenderos del centro de la comunidad. Este partido cuenta con muchos simpatizantes en Tlaxpanaloya, la comunidad vecina.

1. Tipo de conflictos que se presentan con mayor frecuencia en la comunidad

Actualmente los problemas más frecuentes en la comunidad son los conflictos relacionados con las herencias, los linderos y las faenas. Generalmente la gente muere intestada, así que los asuntos relativos al legado de sus bienes quedan sin resolver. Los bienes son por lo común terrenos de cultivo; interrogantes como quién o quiénes se quedan con las posesiones o cómo se van a repartir, permanecen sin respuesta y esto genera uno de los conflictos familiares más frecuentes en Naupan, que además es uno de los que más se turnan a Huauchinango, cabecera distrital, para su resolución. Otro asunto que es motivo de antagonismos en la comunidad, es el relativo al deslinde de tierras. Los conflictos por linderos no sólo se presentan entre particulares, sino también entre comunidades. Entre Naupan y Tlaxpanaloya existe desde hace por lo menos 20 años un problema de límites en el que se disputan aproximadamente 10 has. En una parte de este terreno viven algunas familias consideradas tradicionalmente como de Tlaxpanaloya y en 1992 se demostró que pertenecían a Naupan, así que desde entonces asisten a las juntas de la cabecera y cooperan como miembros de esta comunidad. En principio Tlaxpanaloya no aceptó y trataba de obligar a estos

habitantes a participar en las faenas de la comunidad, hasta que el presidente municipal giró un oficio a las autoridades de aquella comunidad para que no se les molestara porque ya participaban en las actividades de la cabecera. No obstante, la disputa por el resto del terreno continúa y se hace más aguda en cada cambio de presidente municipal, es decir, cada tres años, convirtiéndose de esta manera en un asunto electoral y político.

Los conflictos por herencias y por linderos se resuelven con el juez menor de lo civil y lo penal y los procedimientos están sujetos a la legislación sobre la materia.

Un problema que se presenta regularmente entre las autoridades y los pobladores es el de las faenas. Cuando se va a realizar una faena, siempre se da el caso de algunos pobladores que no asisten. Estos casos los atiende el regidor de obras públicas, quien se encarga de convenirlos a que participen; como ya vimos, no hay una sanción específica por no participar en las faenas, pero a los reincidentes se les levanta una acta en la que consta su falta de participación, con lo cual se le excluye de cualquier tipo de beneficio de las obras públicas.

2. Forma en que se resolvían los conflictos en la comunidad

En Naupan, un hombre y una mujer en edad de casarse no pueden platicar en público a menos que estén comprometidos. El hecho de que una mujer platique con un hombre habla muy mal de su reputación en la comunidad. Anteriormente *robarse a la novia* era una práctica constante y motivo de disputas familiares que muchas veces se resolvían con la intervención de las autoridades. Se acudía a levantar una demanda con el juez menor de lo civil y lo penal y la pareja se tenía

que casar. En la actualidad esta práctica ha disminuido, pues a pesar de que en teoría hombres y mujeres no pueden hablar entre sí, en la práctica se ve con más frecuencia, además de que los matrimonios de acuerdo a la costumbre indígena han disminuido.

Según algunas autoridades entrevistadas, hasta hace aproximadamente 20 años los servidores públicos no percibían ningún tipo de remuneración o salario por el desempeño de su cargo, todos eran voluntarios y trabajaban únicamente tres días a la semana. Si aunamos a esto el difícil acceso a la comunidad y el hecho de que una buena parte de la población andaba armada, es comprensible que la violencia fuera una vía bastante frecuente de dirimir los conflictos, que se reflejaba en los altos índices de asesinatos de hace unos 40 años. Así, independientemente de si los índices de violencia en Huauchinango fueran menores o mayores que los de Naupan, en la ciudad, la comunidad adquirió fama de que sus pobladores eran gente violenta.

K. Creencias religiosas y prácticas culturales

1. Tipos de religión y conflictos religiosos

En algunas localidades del municipio como Tlaxpanaloya, Chachahuantla, e incluso en HueyNaupan, la tercera sección de la cabecera, se pueden encontrar templos protestantes. No obstante, la influencia del protestantismo en la comunidad no es muy relevante y la mayoría de la población es católica. De todos mis entrevistados sólo uno era protestante. A través del tiempo el catolicismo ha

ido formando una amalgama con las creencias religiosas tradicionales, de origen precolombino; la iglesia de la comunidad, originalmente fue un convento, construido por los Agustinos hace más de 400 años (García Martínez, 1987). Más que un conflicto entre catolicismo y protestantismo, lo que se puede observar es una constante pugna entre la religión católica y las creencias religiosas tradicionales, lo cual evidencia que el proceso de evangelización iniciado hace ya más de 500 años, aún no termina. Por ejemplo, existen una serie de prácticas culturales que se llevan a cabo en las celebraciones religiosas, principalmente las relacionadas con el santo patrón, que son constantemente censuradas y prohibidas por los sacerdotes, como las de danzar o regar refino al interior de la iglesia, lo cual crea una pugna entre la iglesia y la población, quienes le recriminan al sacerdote que no les permita expresar sus costumbres sin limitaciones. De esta manera, estas prácticas culturales, en las que juegan un papel importante los médicos tradicionales, se separan en determinados momentos de la religión católica, en una celebración que se supone fundamentalmente católica. Así entonces, como en este caso, se pueden encontrar evidencias acerca del constante trabajo del sacerdote, y de la iglesia católica detrás de él, por quitar *lo malo* de la cultura en Naupan y dejar *lo bueno*.

2. Principales fiestas religiosas

El municipio cuenta con un calendario de fiestas religiosas bastante amplio. En la cabecera los festejos religiosos convocan prácticamente a toda la comunidad, sobretodo la fiesta de San Marcos, el santo patrón, que dura toda una

semana, del 25 de abril al 2 de mayo. En la fiesta principal se pueden identificar tres estructuras organizativas básicas que se conjuntan alrededor de la figura de San Marcos: la de la iglesia católica, la de las creencias tradicionales y la del ayuntamiento. Estas diferentes organizaciones se encuentran y se separan en diferentes momentos a lo largo de la semana que dura la fiesta.

La iglesia se encarga del aspecto formal de la fiesta: organiza las procesiones diarias; programa y oficia las misas para las imágenes que vienen de otras comunidades; las que se ofrecen para los ocho mayordomos, uno para cada día de la fiesta - quienes se lo van solicitar al sacerdote -; y las de los matrimonios, primeras comuniones y confirmaciones, pues mucha gente aprovecha la semana del santo para este tipo de festejos.

Veinte días antes de la fiesta, los mayordomos, elegidos al final de la fiesta del año anterior, van a visitar a doña Ángela, la principal curandera de la comunidad, para que les indique lo que deben llevar a la ceremonia de preparación de la fiesta, dirigida por ella, que se lleva acabo una semana anterior al inicio del festejo y que se realiza afuera de la iglesia, sin la participación del sacerdote, quien prohíbe que se realice adentro.

Ya iniciada la fiesta, doña Ángela y otros curanderos *limpian* a la gente en diferentes momentos del festejo, también afuera de la iglesia. Otros aspectos de la fiesta con los que no tiene que ver directamente el sacerdote son los relativos a que tanto los señores que se encargan de aventar los cuetes como los mayordomos estén *limpios*, es decir, que mantengan un periodo de abstinencia durante los 15 días previos a la fiesta, sin tener relaciones sexuales; el vigilar que

las mujeres que cargan las imágenes en las procesiones sean vírgenes o los momentos en los que se presentan las diferentes danzas que intervienen en la fiesta.

Paralelamente el ayuntamiento organiza un festejo cívico que aun no encuentra suficiente arraigo en el gusto de la gente y que incluye entre otras cosas los juegos mecánicos, un baile y la coronación de la reina.

Otro festejo importante es el de todos santos, que empieza el primer día de noviembre y termina el tercer o cuarto día del mismo mes. El día primero se celebra a los niños difuntos; se pone la ofrenda, que lleva tamales, café, pan, flores, ceras, mole - una variedad local que se cocina únicamente estos días, llamado *pascal* -. El día dos es para los muertos adultos y se agrega a la ofrenda todo aquello que les gustara en vida, como cerveza y refino; toda la comida se coloca en platos y tasas nuevos y acompaña a la ofrenda un sahumador con copal. Afuera de la casa se coloca una delgada y larga cruz de madera que generalmente rebasa el tamaño de la casa, adornada con flor de cempasochitl, con la que también se forma un caminito desde la entrada de la casa a la ofrenda para que los difuntos puedan llegar sin problemas.

El segundo y tercer día se visita el panteón para enflorar las tumbas de los difuntos y se realizan misas. Desde muy temprano llega la banda del pueblo y acompaña con música a la gente que coloca ceras en las tumbas y las adorna con las flores de temporada, que incluyen el cempasochitl, *pascal*, *sempiterna*, *nube*, *mano de león* e incluso *nochebuena* y *nardo*. Así, el panteón se llena de música, color, luz y gente.

Durante estos días en todas las casas hay mucha comida, se preparan tamales, pascal, y se matan varios pollos y tal vez un puerco. Desde el segundo día dan inicio las *visitas*, que se extienden muchas veces hasta el cuatro de noviembre. Durante estos días se visita y se recibe la visita de compadres, ahijados, parientes y conocidos a quienes se espera con comida y en ocasiones se les lleva, reforzando así lazos de parentesco, compadrazgo y amistad.

El carnaval es un festejo originalmente católico, dura cuatro días y termina un día antes del miércoles de ceniza. Aunque anteriormente la participación de la gente era mayor y los involucrados en este festejo realizaban penitencia yendo del pueblo donde estuvieran a tomar la ceniza a la cabecera, con el torso descubierto y cargando una penca de nopal, en la actualidad se ha perdido esa costumbre y son pocos los que van a la iglesia al día siguiente. Los dos primeros días los participantes, únicamente hombres, llamados *güegües*, salen alrededor de las doce de la noche y al tiempo que tocan un cuerno de toro, pasan por las casas, principalmente de la gente que tuvo o tiene algún cargo en el Ayuntamiento, pidiendo comida y gallos vivos. Los *güegües* se disfrazan, algunos de mujer, con el traje típico y máscaras de plástico, otros de monstruos y hasta de luchadores. El tercer día por la mañana, que es día de plaza, salen al centro de la comunidad, bailan los sones del carnaval al compás de la guitarra y el violín y piden comida o bebida en las cantinas, los comercios y el Ayuntamiento. El cuarto y último día se lleva a cabo la descabezada, costumbre cuyo origen español se puede observar en *La Hurdes*, película de Luis Buñuel (Buñuel, 1932). Este día por la tarde, salen los *güegües* y continúan visitando las casas de las autoridades en busca de

comida, bebida y gallos. En cada casa se baila y bailan también a cada gallo que les obsequian. Mientras tanto la gente ya los espera en la plaza central, donde se amarra una cuerda de la azotea de una casa grande a la punta de un palo de unos seis metros. Cuando llegan los güegües, reúnen los gallos que juntaron, excepto uno, que se regala al presidente municipal. Uno por uno, se amarran por las patas al centro de la cuerda y mientras algunos mueven el palo de un lado a otro hasta lograr que el gallo dibuje círculos perfectos en el aire, los demás bailan, saltan y se amontonan para pescar al gallo en el aire y tirar de su cabeza hasta arrancarla. Cuando todos los gallos son descabezados, se les amara de un palo y se bailan con ellos algunos sones; sus cabezas son enterradas en un cruce de caminos y con sus cuerpos se prepara mole al día siguiente en la casa del capitán, quien le pide permiso al presidente municipal y no al sacerdote para la realización del carnaval.

Para celebrar la semana santa, un festejo que organiza la iglesia, desde el *domingo de ramos* se lleva a cabo una procesión en la que el sacerdote bendice las palmas y las ceras que lleva la gente; después oficia una misa. Posteriormente, el jueves santo se escenifica el lavatorio de los pies y la última cena, en la que doce jóvenes y el sacerdote en el papel de Jesús, comen tortillas, chocotamales, café, pan y pescado. El viernes sacan en procesión a Jesús y la Virgen de los Dolores, cargados sólo por hombres y por mujeres, respectivamente; el papel de Simón Sirineo y María Magdalena lo representan un niño y una niña. Al terminar la procesión se crucifica simbólicamente al santo entierro, por la tarde se lo vuelve a colocar en su urna y se le lleva en procesión. El mismo día en la

noche, alrededor de las diez, se oficia otra misa y se bendice el agua con la que se bautiza a los catecúmenos. El sábado al medio día se tocan las campanas para anunciar que inicia la gloria y el domingo, día de la resurrección, se oficia otra misa al medio día.

Durante el año se organizan celebraciones menores para otros santos como San José, el Sagrado Corazón, San Antonio, San Juan, la virgen de Guadalupe, la Magdalena y la Asunción.

Otras celebraciones son la del primero de enero, día en que los curanderos de la comunidad festejan el año nuevo en el cerro del Tlaxpanaltepetl desde la noche del 31 de diciembre; el 2 de febrero, día de la Candelaria, se bendicen las semillas para la siembra; en marzo, únicamente para el maíz, y aunque en la actualidad no toda la gente la realiza, se lleva a cabo la ceremonia de la siembra, que consiste en enterrar un *nakatamal* y una cruz de madera al centro del terreno de siembra, el primer día de trabajo; a la hora del almuerzo, se regalan nakatamales a todos los peones y asistentes.

3. Fiestas familiares

Algunas familias en la comunidad cuentan con pequeñas capillas en las que tienen algún santo, como San Antonio de Padua, San Juan Bautista, y la Virgen de Guadalupe, para los que se buscan padrinos y se realiza una pequeña celebración el día que les toque en el calendario.

Fiestas familiares como las de los tres años y los 15 años, no se celebraban tradicionalmente en Naupan, pero en la actualidad algunas personas las han ido

introduciendo, aunque son pocos los que las festejan. Otros festejos familiares que aún se realizan a la manera tradicional, pero que han ido perdiendo terreno ante las formas católicas de llevarlas a cabo, son los bautizos y las bodas.

Una celebración familiar muy extendida en la comunidad es el *sacamisa*, que consiste en una fiesta en la que se agradece a los padrinos haber bautizado, confirmado o apadrinado en la salida de la primaria o la secundaria a algún hijo o hija. Todas las fiestas en la comunidad empiezan alrededor de las cinco de la mañana y en ellas hay comida, bebida y música tradicional. En el *sacamisa*, como en todas las celebraciones en las que se buscan padrinos, al finalizar el festejo se les obsequia a estos un guajolote cocido, una dotación de comida y se les va a dejar con música hasta su casa, donde en ocasiones también les espera comida y bebida.

4. San Marcos

Se sabe de San Marcos que durante su vida acompañó a Pablo en sus misiones y fue discípulo y traductor de Pedro. Él escribió el primero y más antiguo de los cuatro evangelios y se le representa con un león, es por eso que la figura del santo tiene un pequeño león al costado.

Como veremos enseguida, en la comunidad circulan toda una serie de historias que tienen un sentido coercitivo y tienden a reforzar y reproducir ciertas normas y valores referentes a mantener las costumbres y la devoción por el santo del pueblo. Algunas de estas historias recalcan la necesidad de mantener y observar tradiciones como la abstinencia anterior a la fiesta de San Marcos y otras

remarcan la obligación de participar y ayudar en el festejo celebrado en honor del santo. Las siguientes historias me fueron contadas en 1996.

Hace tres años un señor fue mayordomo y durante la misa en la que se pide a San Marcos por él, aventaron un cohete que por error entró a la iglesia llena de gente. De entre todos los asistentes, el cohete chocó precisamente contra el pié de su esposa, quemándole, e inmediatamente la gente empezó a comentar que el mayordomo no estaba limpio, que no había guardado abstinencia.

Un día, una señora soñó que San Marcos le pedía hacerle una tortilla a él y a su perro. Al día siguiente continuó con sus actividades cotidianas y un viejito le vino a pedir su ayuda, pues él iba a ser mayordomo en la fiesta. La señora recordó su sueño y aceptó enseguida.

A doña Feliciano, en una ocasión, el día de San Marcos, se le ocurrió ir a lavar ropa al río. Mientras lavaba, vio cerca de ella, en el agua, varias serpientes de agua y se sorprendió al darse cuenta de que una se le estaba enredando en el pie; sacudió su pie, tomó sus ropas y se fue a su casa.

A continuación transcribo un fragmento de una entrevista en la que Hermila narra una historia acerca de San Marcos:

¿Le tienes mucha fe a San Marcos?

Sí, porque es bien milagroso, es bien milagroso. Por ejemplo, que si me invitan a ayudar, así cuando va a ser la fiesta de San Marcos y yo digo: «no, no quiero ir, tengo flojera», al rato se aparece un viejito con su perrito, porque San Marcos tiene un leoncito así, y le pide así, en persona le pide a uno de favor que vaya a ayudar. Por ejemplo, mi esposo un día, una vez, un mayordomo se murió antes de la fiesta y su esposa estaba sola, nada más tenía un hijo y estaba en México, y como es nuestra vecina, le fue a decir a mi esposo que si buscaba alguien que echara los cuetes, entonces él dijo: «no, me da floreja, hoy no voy, ahí mañana si puedo, voy, si no, no». Y al otro día se fue a trabajar, o sea, que va a trabajar lo de nosotros y pensó

que iba a trabajar hasta muy tarde para que ya no le diera tiempo de ir, pero como a las cinco de la tarde, dice que va a tomar agua y clarito oyó que un viejito le dijo: «apúrate», pero no vio a nadie. Luego, que siguió trabajando y que de repente se pegó con una piedra y la mano le empezó a doler y ya no pudo trabajar. Cuando llegó a la casa, dice que estaba pensando que la mano cada vez le dolía más, y entonces me dice: «has rápido de comer porque ya voy a descansar», y le digo: «¿pues qué ya no vas a salir?», y como a las seis de la tarde me dice: «ahorita vengo, voy a dar mi vuelta», pero yo no sabía que se fue a ver al señor de los cuetes, el señor que es de ahí de Tlaxpanaloya, y dice que de regreso venía ahí por la curva que está delante de ese cerro y clarito vio un viejito, así barbón, con su perrito, y el viejito le dijo: «ya regresaste», pero él dice: «yo no contesté, no me daba miedo pero no contesté», y dice que ahí venía atrás de él, y él volteaba, y ahí viene el viejito con su perrito, y que oye que le dice: «sigue tu camino», y ahí venía atrás de él, y ya hasta que entró por ahí por la panadería, ya volteó y ya no estaba, ahí se desapareció.

¿Y se le quitó el dolor de la mano?

Sí, cuando llegó ya no le dolía, ya al otro día se fue a trabajar y no le dolió nada, y ese día ya no pudo trabajar.

A partir de las historias anteriores podemos constatar como es que a través del santo se refuerzan prácticas y valores culturales como la mano vuelta y la reciprocidad. De hecho, la cohesión social se refuerza más a partir de la figura de San Marcos que de otras instancias de la vida social. Por ejemplo, aún cuando las faenas llevan implícito un sentido de cooperación, resultaron ser uno de los principales problemas para el ayuntamiento en la comunidad; al contrario, además de que no conocí un solo caso en el que alguien no haya cumplido con una mayordomía, era fácil encontrar historias de gente que incluso había vendido sus tierras para cumplir con el cargo.

A San Marcos en la comunidad se le atribuye el ser muy milagroso. El penúltimo día de su fiesta se lleva a cabo la ceremonia de *la salida de las flores*, en la que

las flores con que fue adornada la iglesia se bajan y se reparten a la gente, que se aglutina para conseguir unas cuantas, pues estas flores, preparadas en té, quitan dolores estomacales o de cabeza. San Marcos los ayuda y protege, pero a cambio los naupenses tienen la obligación de retribuirle o el santo los castiga, además de que corren el riesgo de perderlo, como se puede observar en la siguiente historia, acerca del origen de la fiesta del santo: Anteriormente la figura de San Marcos que está en la iglesia, se encontraba en el piso. En una ocasión, un pequeño grupo de señores y señoras vinieron a la iglesia y realizaron una ceremonia frente al santo. Ahí comieron. Una señora traía una jícara roja y una escobita con la que barrió los pies del santo. Cuando terminaron, dejaron ahí sus cosas y se fueron. Unos seis meses después, las siembras no se dieron en Naupan, ninguna. Alarmados, los habitantes de la comunidad fueron a ver a la bruja más importante del pueblo. Al ver la magnitud del problema, la bruja se unió a los otros dos mejores brujos de la región y después de deliberar, dijeron: «pues lo que pasa es que San Marcos no está». ¿Cómo que no está?, respondieron los pobladores. «No está, ahí está la figura, pero su alma no está, se la llevaron, pero lo vamos a ir a traer». Los brujos fueron en busca de San Marcos y lo encontraron en tierras de San Agustín. Cuando regresaron, avisaron al pueblo que San Marcos ya no quería volver, que allá lo trataban muy bien y en Naupan lo habían descuidado, que la única forma de convencerlo era haciéndole una gran fiesta. Todo el pueblo se preparó y una comisión salió de Naupan, acompañados por los brujos, en busca de San Marcos.

El lugar donde estaba el santo se encontraba bien vigilado y protegido. Las cosechas eran buenas por allá. Mientras tanto los naupenses iban danzando y quemando copal en el camino. Cuando llegaron a la iglesia donde tenían a San Marcos, como sabían que no los iban a dejar pasar, ya habían preparado un plan. Uno de ellos se hizo pasar por enfermo y los demás por sus familiares. Al llegar, dijeron que el curandero les había indicado hacer una ceremonia para que su familiar sanara. De esta manera les abrieron la puerta de la iglesia y entraron. Afuera y adentro había gente vigilándolos. La bruja les dijo que San Marcos estaba al fondo y hasta allá se dirigieron, danzando y adornando con flores toda la iglesia, siempre vigilados. Ofrendaron refino al altar y regaron por el interior de la iglesia. Ofrecieron refino también a los que cuidaban el interior de la iglesia. Estos aceptaron sin dejar sus puestos y les ofertaron más. Uno de los vigilantes se emborrachó y la bruja aprovechó un instante para ir a barrer el lugar donde estaba San Marcos. En cuanto recogió el alma del santo, se dirigió a la puerta y salió, seguida por sus acompañantes. Cuando la gente que tenía a San Marcos se dio cuenta de que había desaparecido, ya era demasiado tarde. A los naupenses que fueron por el santo, todo el pueblo los esperaba más allá de la entrada de Naupan con tambora, y la iglesia ya estaba lista para recibir al santo, a quien se le hizo una gran fiesta. Desde entonces, San Marcos tiene un nicho alto y no está mas en el piso. De hecho, actualmente durante la fiesta se designa a un encargado, un hombre mayor, para cuidar a San Marcos, y su función es la de estar a toda hora al lado del santo, cuidando que nada le ocurra.

5. Lugares sagrados

Siguiendo el cauce del río Naupan, a la altura del centro de la comunidad, se encuentra una cascada a la que llaman El Salto, considerado un lugar sagrado. Al Salto acude la gente a dejarle regalos para que sane algún enfermo, como cuando los niños tienen *aire*, o los curanderos, quienes incluso *limpian* ahí a sus pacientes. Entre los regalos que se llevan a la cascada no falta el papel de china de los siete colores del arco iris, pues éste nace en El Salto y es causa de enfermedades para los naupenses. Cuando sale el arco iris nadie en la comunidad debe voltear a verlo, o se puede enfermar del *mal del arco iris*. Si una mujer mira el arco iris o se ve expuesta a su influjo en el camino, le ocasiona una hemorragia vaginal, de la que se tiene que atender con un curandero y llevarle una ofrenda al Salto. Si el sujeto es un hombre, entonces éste se hincha, se *infla*, y debe proceder en consecuencia. De todas las comunidades del municipio vienen a dejarle regalos al Salto. Por otra parte, existen en los alrededores de la comunidad diversas cuevas que son consideradas lugares sagrados. En ellas los curanderos atienden en ocasiones a sus pacientes y la gente va a dejar ofrendas. El cerro del Tlaxpanaltepetl también es sagrado y se le llevan ofrendas.

Entre los elementos que componen una ofrenda se encuentran las veladoras, ceras, tabaco, refino, copal, papel de china y algunas veces animales como pollos y gallinas.

Los lugares sagrados en la comunidad tienen un doble sentido, que expresa ambigüedad. Al mismo tiempo que se les considera sagrados y depositarios de poderes curativos, son lugares tabú, que pueden enfermar a las personas. En la

comunidad nadie se acerca deliberadamente al Salto o a una cueva, y si alguno de estos lugares se atraviesa en su camino, prefiere rodearlo, pues los desechos de las ofrendas o lo que se utiliza en las limpias pueden ocasionar que la gente común se enferme o recoja *aire*. Los lugares sagrados son espacios generalmente reservados a los curanderos.

III. DINÁMICA Y EXPRESIÓN DEL PREJUICIO EN LA ZONA DE ESTUDIO

A. Relaciones entre mestizos e indígenas: tan lejos y tan cerca

El epicentro comercial, político, jurídico y económico de la región en que esta investigación se llevó a cabo es la ciudad de Huauchinango. En esta ciudad conviven mestizos e indígenas provenientes de diversas comunidades adscritas a ella, y también de otros municipios, como el de Naupan. Huauchinango es una ciudad predominantemente mestiza, aunque como ya vimos, un porcentaje importante de su población es de origen indígena, y ahí reside también un número considerable de naupenses.

Los naupenses como muchos otros indígenas de la región que uno se puede encontrar en Huauchinango, están ahí por razones diversas. En primer lugar podemos identificar a los indígenas que residen en la ciudad, quienes en busca de mejores oportunidades, la fueron poblando. Algunos de estos ya llevan mucho tiempo en Huauchinango, y aunque han abandonado algunas pautas culturales propias de su identidad indígena, continúan reproduciendo otras que se mezclan con su nueva condición de habitantes ciudadanos. Durante mi estancia en Huauchinango viví en casa de doña Teresa, originaria de Naupan, quien vivía con su esposo, maestro bilingüe originario de Veracruz, y con sus tres hijos de 12, 15 y 18 años. Doña Teresa llevaba casi veinte años viviendo en la ciudad, su lengua materna era el nahuatl y, a excepción de su madrina y vecina, una anciana también originaria de Naupan, con quien lo hablaba, a las demás personas con quienes se relacionaba, les hablaba en español, incluidos su madre, monolingüe

en nahuatl, y sus hijos, a quienes ya no les enseñó el idioma materno. Su vestimenta era la típica de una señora de clase baja de la ciudad, y el arreglo de su cabello era igual al que usan las mujeres de Naupan. En su casa se combinaban elementos propios de una comunidad indígena con otros más característicos de la ciudad. La casa era de material, de dos pisos. En el segundo nivel tenía un gallinero y a un costado estaba el fogón, con todos los aditamentos que se ocupan en una cocina de Naupan, el cual usaba de vez en cuando, pues en el piso de abajo tenía su cocina con estufa de gas, la que utilizaba de manera regular; además, su esposo tenía en ese entonces el proyecto de construir un temazcal en el piso de arriba, donde tenían uno improvisado con hules y tablas.

Luego están los indígenas que no residen en la ciudad permanentemente, que llegan provenientes de alguna comunidad de los alrededores y van por diversos motivos, algunos son albañiles, maestros bilingües, comerciantes, trabajadores del servicio doméstico, estudiantes; otros acuden por asuntos jurídicos, de servicios, de salud; y otros asisten a la plaza de los sábados o a comprar refacciones o productos para el trabajo agrícola. Algunos de todos estos tienen familiares en Huauchinango y unos acuden más frecuentemente que otros.

Algunos naupenses, sobre todo los de edad avanzada y los que no hablan español, dejan de ir a la ciudad por periodos de tiempo muy prolongados. Desde el primer día que llegué a la comunidad en 1996, una parte del camino se había deslavado a la altura de Nopala, ya cerca de Huauchinango, y los microbuses apenas podían pasar. Dos meses después, mientras entrevistaba a uno de mis informantes, de 72 años de edad, le hice el comentario y resultó que él no estaba

enterado, lo cual evidenciaba que hacía por lo menos dos meses que no iba a la ciudad. Otra entrevistada, de 58 años, que apenas hablaba el español, tenía más de dos años sin ir a Huauchinango. Durante mi estancia en la comunidad, me percaté además de otros casos en los que pasaban varios meses sin que fueran a la ciudad, como el del matrimonio que me rentaba la casa donde yo vivía. Cuando le preguntaba a Leticia si sus padres iban a Huauchinango, me respondió: *No, bueno, mi mamá no, mi papá si, pero muy a veces* – su mamá era monolingüe en nahuatl -. Incluso entre los jóvenes se puede encontrar un alto porcentaje que visitan la ciudad de vez en cuando, como lo confirma el director de Bachilleres de Desarrollo Comunitario, quien en una entrevista me comentaba que alrededor de la mitad de sus alumnos casi no salían a la ciudad, que pasaban varios meses sin ir.

De esta manera, la frecuencia con que muchos naupenses acuden a la ciudad, limita sus posibles contactos con los mestizos a relaciones esporádicas.

El pasaje de ida y vuelta a Huauchinango era de diez pesos por persona y, para la mayoría de los naupenses no es fácil cubrir este gasto. Acuden a la Ciudad de vez en cuando, generalmente sólo cuando es necesario, para arreglar asuntos concretos; casi no van a la ciudad a pasear o por motivos de recreación, a excepción de la fiesta del Santo Entierro, en marzo, a la que algunos asisten, o para visitar a algún familiar. El director del bachilleres de Naupan, cuando me hablaba acerca de la manera en que organizaba a los jóvenes para ir a traer información de la biblioteca de Huauchinango, me decía que debido a la falta de dinero, los muchachos que iban eran *uno o dos... cuando mucho*. Un hecho

observado en las familias de varios entrevistados, era en efecto, que una o dos personas son las que van a la ciudad cuando se tiene que arreglar algún asunto. Así pues, un aspecto que cruza todas las demás variables que determinan la manera en que un indígena se apropia de la ciudad y se relaciona con la población mestiza, es la precaria situación económica en la que aquellos se encuentran.

En el capítulo anterior vimos que, si bien un alto porcentaje de la población es bilingüe, el idioma con el que los naupenses se comunican entre sí al interior de la comunidad es el nahuatl. Por ejemplo, los directores de la telesecundaria y del bachilleros coincidían en señalar que incluso durante el *recreo*, los estudiantes se comunicaban en nahuatl.

No obstante lo anterior, el uso del español se ejercita generalmente en la escuela y en las relaciones que mantienen con la población mestiza. En la comunidad, los mestizos con los que se pueden relacionar son únicamente los maestros y el personal de salud, pero con todos ellos se comunican sólo cuando es necesario y no se desarrollan vínculos estrechos. Si consideramos que sus visitas a la ciudad, donde podrían relacionarse con mestizos, no son muy frecuentes y que el 40% de la población es analfabeta, el 66.5% no terminó el nivel básico de educación y sólo el 28.5% de la población tiene primaria completa o instrucción postprimaria, podemos intuir que una buena parte de los naupenses no domina la lengua nacional y que le resulta difícil comunicarse en español (INEGI, 1990). Por otra parte, aunque en estas cifras aparece un pequeño porcentaje que estudió secundaria y bachillerato, en estos niveles educativos también se presentan serios problemas en el manejo del español. Para el director de la telesecundaria, la

causa principal del bajo aprovechamiento de los alumnos eran sus deficiencias en el manejo del español. Al respecto comentaba:

Una vez les pusimos dos listas de palabras para que identificaran los sinónimos y los muchachos no supieron cuáles eran, palabras sencillas, que me da a entender con eso, que su habla es muy raquítica, que no entienden el español.

Su homólogo del bachilleres, cuando le pregunté sobre los principales problemas que enfrentaba la educación media superior en la comunidad, respondió:

El idioma, el nahuatl, como tal, entonces hay ciertas cosas de choque cultural básicamente...o sea que, ellos, cuando cualquier persona les habla, pues casi casi es adquirir nuevas experiencias, y si uno no se ubica perfectamente en el nivel que ellos tienen, y se detiene a explicar conceptos que para mi o para usted sean muy claros, para ellos no...

Por lo general, los indígenas en la ciudad se relacionan con quienes también hablan nahuatl. es decir, con otros indígenas - este fenómeno se puede observar también en los naupenses que migran al Distrito Federal a trabajar como albañiles. Muchas veces viajan en grupo, viven y comen en la obra, y su espacio de relación con otros, se limita a los peones con los que trabajan, algunos de los cuales también son indígenas, y a sus compañeros de viaje -. Por otro lado, en su mayoría, tanto los jóvenes que migran temporal y permanentemente a Huachinango, como los que acuden de vez en cuando por diversos motivos, no tienen arraigo y no se incorporan a la dinámica social y cultural de la ciudad. Raquel, otra entrevistada que había vivido en Huachinango mientras cursaba el bachillerato y posteriormente trabajando como empleada de una tienda, me comentaba que, aproximadamente hasta los doce años, solamente conocía de Huachinango el camino hasta la casa de su tía, al puesto de artesanías – ropa -

que su abuelita instalaba todos los sábados en la plaza y al lugar en el que abordaba el *pesero* de vuelta a Naupan. Los hijos de doña Teresa, de 13 y 16 años, constantemente hacían comentarios acerca de su interés por ver las películas de la cartelera comercial que anunciaban en la televisión, pero no sabían que en la Casa de Cultura de Huauchinango, los martes proyectaban gratuitamente películas de este género. Cuando le pregunté a Raquel qué hacía los fines de semana en Huauchinango las ocasiones en que no iba a Naupan, me respondió: *Los sábados nada más estaba yo aquí, aquí en casa de mi tía, no salía yo a ninguna parte, nada más a recoger a mi abuelita, y los domingos pues era igual.* De hecho, ninguno de los jóvenes entrevistados en Huauchinango acostumbraba salir a divertirse con sus amigas o amigos a las discotecas o las cafeterías de la ciudad. Estos espacios, son generalmente frecuentados por mestizos.

En este sentido, una de las razones por la que los naupenses se relacionan más con otros que como ellos hablan nahuatl, que con la población mestiza, es la falta de dominio del español. Raquel, de 22 años, que había aprendido el nahuatl alrededor de los diez años de edad, al cuestionarla sobre porqué no se defendía cuando se burlaban de ella en la escuela– en Huauchinango – por ser indígena, decía:

*Porque pues luego los veíamos, y o sea, sabe más, bueno, yo tenía esa idea, de que lo veía así, bien vestido, veía a mis compañeros así, bien vestidos y todas sus cosas, y decía: no, pues si yo les digo algo, me van a empezar a atacar o me van a decir más cosas **y yo ni voy a saber qué me están diciendo.** Por eso no les decía nada.*

Así, podemos observar que otra de las razones por la cual los naupenses se relacionan con poca frecuencia con los mestizos, es porque detrás de sus deficiencias en el manejo del español, está el temor a ser rechazados a consecuencia de ello - por esto, como veremos más adelante, muchos indígenas en la ciudad niegan ser hablantes del nahuatl -. El idioma es una de las bases a partir de la cual los mestizos despliegan prejuicios y acciones discriminatorias hacia los indígenas.

Un maestro del bachilleres de Huauchinango me decía que durante su primer año como profesor había muchos indígenas y él se desesperaba porque no entendían – el español -. así que algunas ocasiones los corría del salón, les decía: *vete a aprender español y luego regresas.*

Esta es una parte de la entrevista realizada a una estudiante mestiza en la que hablamos de los casos en que los mestizos se burlan de otros jóvenes indígenas:

Si, es de una comunidad, viene aquí a la escuela. El primer año le hicieron mucha burla por su manera de hablar...y él, yo creo por, para ser aceptado, empezó a cantar... delante del grupo, se levantó, empezó a cantar, y todo mundo risa y risa, burla y burla, y yo en esos momentos no estaba, estaba en la biblioteca y luego si vi que había mucha gente y digo: ahora qué pasa, y me subí y habían hecho cantar a un compañero...y él para que lo aceptaran más, yo creo, cantó. Realmente nunca le pregunté por qué hizo eso, porque después si se moría de la pena el muchacho... si, yo creo para ser aceptado o no sé, de tanta burla que le hicieron, de que cantara, cantara, como casi nunca hablaba, le empezaron a hacer burla: que cante, que cante, que cante, y hasta que cantó. Cantó y ya nunca lo volvió a hacer.

Empero, los prejuicios étnicos no se circunscriben únicamente al ámbito escolar.

Por ejemplo, algunos mestizos veían mal que en la parroquia hubiera un sacerdote que diera su sermón en nahuatl:

¿Y cómo te enteraste de que había un padre aquí que daba su sermón en nahuatl y que hay gente que habla mal de él?

Porque los escuché, o sea, estábamos ahí en la iglesia sentados y terminando el sermón... en la banca de enfrente había unas personas... Empezaron a hablar mal del padre, ya después que había terminado su sermón en nahuatl. Dijo el padre por qué, dijo que había varias personas que eran de los pueblos y que hablaban nahuatl y que por eso iba a dar su sermón en nahuatl... y bueno, esas personas que estaban ahí empezaron a hablar mal de él, que era un naco, que era un indio que no sabía nada.

Todos los jóvenes indígenas entrevistados en Huauchinango manifestaron hablar poco en la escuela, al menos durante su primer año; seleccionaban a las personas con las que hablaban y sus primeros amigos eran otros jóvenes indígenas. La primera persona con la que Raquel entabló amistad fue un joven de otro grupo que también provenía de Naupan, quien ingresó a la escuela unos días después de empezado el ciclo escolar:

Desde que llegó tu compañero que también era de Naupan dices que te sentiste más tranquila, ¿Enseguida empezaste a hacer migas con él o con quién?

Bueno, primero nada más platicaba yo con él, había muchachas que también se acercaban a mí y me preguntaban cómo me llamaba, que por qué había yo escogido esa escuela y todo eso, y bueno, antes de que hiciera yo amigas, primero me daba cuenta de cómo eran, cómo trataban a los demás, todo eso, o sea, primero quise conocerlos cómo eran, no les hablaba yo a nadie, nada más me daba cuenta de cómo eran, los veía cuando salían, cómo platicaban, o cuando estaban en el salón... o sea, iba yo eligiendo, esta sí, esta no... había algunos que si se burlaban, o había veces que se juntaban así, grupitos de algunos muchachos y empezaban a hablar así, de los pueblos, aunque no los conocieran empezaban a hablar y...empezaban a decir...bueno, empezaban así como que a discriminar a los pueblos.

De hecho, algunos entrevistados mestizos coincidían en señalar que el rechazo hacia los jóvenes indígenas provocaba su aislamiento:

¿Y cuando entran a la escuela se relacionan o juegan con los de acá?

No, eso pasará en un lapso mínimo de seis meses, porque al principio ellos como que se sienten un poquito fuera...desubicados, y se reúnen con otros de otras comunidades, entre ellos, forman sus equipos, a veces por comunidades... porque hay mucha gente que piensa diferente.. porque a ellos toda la gente los rechazaba totalmente, porque no los toman en cuenta. suponiendo, íbamos a hacer alguna actividad en grupo, los puntos de vista que tomaban eran de los niños más sobresalientes de todo el salón, los jóvenes que sobresalían por su dinero, por su ropa, por la fama que tenían o no sé, pero siempre los rechazaban a ellos. A la hora de trabajar en grupo o de algún comentario en clase o eso, siempre eran los que se quedaban callados. Se quedaban callados, porque se sentían aislados. rechazados, bueno, yo desde mi punto de vista lo veo así.

Entonces no hablan nahuatl aquí en la escuela

No, aquí no, la verdad es muy raro ver, solamente ya después de uno o dos años de estar conviviendo con ellos y algún amigo si les pida de favor, que le diga unas palabras, se las dicen, pero ya después de tiempo y de hacer amistad con ellos, pero no a cualquier gente se lo dirían, por temor a burla o no sé.

Pero el idioma no es el único rasgo por el cual los mestizos dirigen prejuicios hacia los indígenas. más adelante veremos que existen otras características como la indumentaria y el fenotipo. Por ahora, continuaré tratando de explicar porqué mestizos e indígenas a pesar de encontrarse juntos en la ciudad, están separados. En el jardín central, en la parroquia, en el mercado y en otros espacios, mestizos e indígenas se pueden ver juntos entre sí, pasan por las calles unos junto de otros, están acostumbrados a su presencia. Señores de calzón y señoras de naguas se ven constantemente por toda la ciudad; algunas familias indígenas se sientan a comer en el jardín o en el resquicio de alguna puerta y nadie les dice nada. Pareciera así, a primera vista, que ambos grupos se encuentran mezclados, que

no existen el rechazo ni los prejuicios, pero en realidad se encuentran muy distantes.

Tres de las preguntas que conforman la entrevista realizada a 17 indígenas naupenses se refieren al compadrazgo y al casamiento entre grupos, dos aspectos que podrían reflejar la mezcla social y biológica entre mestizos e indígenas: a) ¿Tiene usted algún compadre que no sea indígena? b) ¿Cómo se hicieron compadres? c) ¿Es común que se case gente de los pueblos con gente de la ciudad? Respecto de las dos primeras preguntas, alusivas al compadrazgo, sólo dos de los 17 entrevistados eran solteros. De los 15 restantes, nueve manifestaron no tener compadres que no fueran indígenas y los otros seis tenían solamente uno que no lo fuera. Ya vimos en el capítulo anterior que el compadrazgo es una institución muy importante en Naupan y que algunas personas tienen un gran número de compadres. Por otra parte, una de las principales características del compadrazgo como institución social, es que se busca para padrino a una persona de la misma posición socioeconómica o, de preferencia, de una más elevada. Sólo uno de los entrevistados que tenían un compadre mestizo, durante una estancia de 14 años como migrante en el Distrito Federal había apadrinado el bautizo de un niño mestizo; en los otros cinco casos, el papel de padrino lo ocupaba el mestizo. En general, son escasas las ocasiones en que un mestizo elige como padrino a un indígena, y en los casos en que el padrino es mestizo, éste pertenece a los estratos más bajos de la población.

En la tercera pregunta, referente al casamiento entre grupos, sólo dos entrevistados opinaron que si era común que se casaran entre sí mestizos e

indígenas; uno de ellos no dio ningún ejemplo, y el segundo refirió el caso de un joven naupense que se casó con una mujer originaria de Oaxaca – quien también resultó ser indígena -; otros dos dijeron no saber, y los 13 restantes expresaron que el matrimonio entre grupos era poco frecuente o no ocurría:

Cómo se van a casar con unas personas que no son de acá. Nunca.

No, es difícil. Aunque se van a la ciudad, pero no, es difícil, se vienen y se casan con una de su misma clase. Aunque están allá, las muchachas que se van se casan, aunque no sea de su mismo pueblo, pero es del rumbo, o bueno, con uno que sea de pueblo.

No, unos se van y dicen: ya encontró novio. Pero sus padres son de rancho.

No, se casan con la gente de su mismo pueblo. Los de la ciudad, ¡cuándo le van a hacer caso a un pobre campesino!

Sobre el tema del noviazgo entre jóvenes indígenas y mestizos, una muchacha mestiza entrevistada en Huauchinango expresó lo siguiente:

¿ Tú sabes de algún muchacho o muchacha que venga de una comunidad y tenga un novio de aquí o una novia de aquí?

No, de eso sí que no he sabido para nada.

¿Y en general en Huauchinango tu has sabido de alguien?

No, tampoco, en todo Huauchinango nunca he sabido, casi no sucede. Casi no sucede, casi se da en sus comunidades y en la ciudad: ciudad – ciudad y comunidad – comunidad.

Así pues, aunque el compadrazgo entre grupos es más frecuente, pues casi la mitad de los entrevistados tenían compadres indígenas – aunque sólo fuera uno, lo cual es también significativo -, este refleja la relación de supersubordinación en que se encuentran mestizos e indígenas. Del otro lado, en el caso del matrimonio

entre grupos, existe una marcada línea divisoria definida en términos étnicos que divide entre mestizos e indígenas. Es en los estratos más bajos del sector mestizo que el mestizaje tiene lugar, cuando lo tiene, pero básicamente no hay tal; durante mis estancias en la región, no supe de un solo caso de matrimonio entre mestizos e indígenas. No obstante, en este sentido, como veremos a continuación, parece tener razón Roger Bastide cuando plantea que una posición económica desahogada permite a los miembros de un grupo minoritario acceder a espacios y relaciones con el sector dominante, normalmente vedados para ellos (Bastide, 1973). Este es un extracto de la entrevista realizada a un joven mestizo estudiante del bachillerato en Huauchinango:

¿ Tú, sabes de un noviazgo entre un joven que venga de una comunidad y alguien de acá, o viceversa?

Sí, si he sabido, por ejemplo, una chavita que se llama Araceli que va aquí, de Cuacuila, incluso es de posición...si, es un ejemplo de lo que te acabo de decir, ella es de posición acomodada, trae a veces buena ropa, pero a veces hace unas cosas que te quedas de a seis, por ejemplo, en el caso de las medias, se compra medias sin licra, de esas bien feas, y tu te quedas así ¿no? Bueno, si tiene dinero por qué no se compra otra cosa. Ella fue novia de dos, de un chavo que se llama Cesar y de un chavo que se llama Leonardo.

Estas respuestas nos permiten además observar, que si bien el éxito económico abre a los indígenas algunas puertas del mundo mestizo, no por ello se deja de ser indígena ni de ser objeto de rechazo. De hecho, para este caso podríamos decir que ahí donde la inferioridad económica no existe, se buscan otros argumentos ideológicos para justificar la inferiorización y el rechazo.

Líneas arriba mencioné que a primera vista es posible observar a indígenas y mestizos juntos en la ciudad, como si las relaciones entre sí fueran frecuentes; sin embargo, si se observa más detenidamente, la división entre ambos grupos se reflejan también en la manera en que estos se apropian de los espacios que componen la ciudad de Huauchinango:

Me decías que en el jardín los jóvenes tienen su lugar, así como que cada grupo de jóvenes tiene su lugar.

Bueno, es como si dividieran el jardín, ahí, el parque, y este, todos esos muchachos que tienen dinero, que llevan sus coches, o esas muchachas que se creen la gran cosa, siempre se juntan en el mismo lugar, ahí por donde está una cafetería... en esa cafetería entran, nada más esos muchachos entran, no ves que entren otros muchachos que no sean de ese tipo, y como la cafetería creo que es de los papás de uno de esos muchachos y siempre está llena, pero de esos muchachos, y todos se juntan por ahí. Ya los demás, o sea, los que no son, los que ni tienen ni no tienen, o sea, están regular, ya se juntan en otro lado, en la otra esquina del parque. Y ya los demás – los indígenas -, ahí andan enfrente del Palacio Municipal. Los esos que les decimos los fresas, esos nada más se están, se plantan ahí, y no van a dar ni una vuelta, o sea, no...nada más andan ahí platicando, o se meten a la cafetería, se meten ahí en la nevería, ahí están, o en sus coches, se suben en sus coches, o están en ese cuadrado donde está el arbolito, ahí están sentados, están platicando... Los demás, sí, también. o sea, están ahí, y dan vueltas ahí del lado de los portales. Y los que siempre andan dando vueltas son los demás, los que vienen de los pueblos... porque yo los he visto... me siento mal, que yo no pueda pasar por ahí porque ya me van a decir algo, no, no me gusta eso. Y las pocas veces que he ido es así, los muchachos que son de los pueblos tienen que andar dando vueltas y vueltas, pero evitan, o sea, evitan pasar por ahí, por donde están los demás, los fresas y los demás. Todos los días es lo mismo, todos los días es lo mismo... Empiezan a llegar como a eso de las siete, es casi la hora en que salen los de la secundaria, los de la tarde, o de la prepa, salen de los pueblos, y salen los de la escuela y se van ahí al parque, o si van a la escuela en la mañana pues ya saben que se van en la tarde, y se van a reunir.

Generalmente indígenas y mestizos se desenvuelven cada cual en su propia esfera de relaciones, como en dos mundos diferentes que en ocasiones se tocan,

pero que por lo regular permanecen separados por una línea divisoria reforzada por los prejuicios, que definen espacios, relaciones, e incluso ocupaciones. Es en los contactos cara a cara, en la interacción social – que muchas veces se limita a relaciones estructuradas -, que los prejuicios saltan a la luz, cuando un indígena tiene que hablar o dirigirse, por alguna razón, a algún mestizo, o viceversa. Mientras tanto, están ahí, latentes, reproduciéndose en unos y otros, y manteniendo a ambos grupos separados.

B. Prejuicios en acción y estereotipos de lo indio

Existen determinadas normas sociales relacionadas con el respeto hacia las personas con quienes entramos en contacto, y hacia las que nos rodean. Esas normas nos instan a hablar de tú a algunas personas y de usted a otras. Por lo regular, nos dirigimos de usted hacia quienes son mayores que nosotros en edad – y muchas veces dirigirse a otros de esta manera implica que estos ocupan un grado jerárquico, laboral o social, más elevado – o hacia quienes sentimos mayor respeto. En Huauchinango, particularmente en la relación entre mestizos e indígenas no sucede así, ahí los prejuicios quebrantan esas normas sociales. Así como en Chiapas se les hablaba de voz a los indígenas (Castellanos, 1957), en Huauchinango cuando un mestizo prejuiciado se dirige a un indígena, indistintamente le habla de tú, aunque este sea mayor que aquel.

Durante una de mis acostumbradas visitas a las señoras de Naupan que venden artesanías en uno de los extremos de la plaza de Huauchinango, llegó al puesto de una naupense, otra señora mestiza que le había encargado un mantel bordado.

Ambas eran más o menos de la misma edad y la mestiza le hablaba a la indígena de tú, además de que se dirigía a ella como si no entendiera lo que le decía, y con la voz muy en alto, como si tampoco escuchara bien. En este sentido, un aspecto que caracteriza la relación con personas por alguna razón estigmatizadas – entiéndase discapacitados o minorías étnicas –, según Erving Goffman, es que se las tiende a tratar como si su impedimento – en este caso su condición de indígena – afectara la totalidad de sus capacidades físicas y morales; por esto algunas personas elevan el tono de su voz cuando se dirigen a los ciegos, como si además de no ver, tuvieran también problemas para escuchar (Goffman, 1970), de la misma forma en que algunos mestizos se dirigen hacia los indígenas en Huauchinango.

Respecto a la expresión de los prejuicios en el ámbito educativo, a continuación presento algunos extractos de la entrevista aplicada a un joven estudiante mestizo. Sobre el tema del trabajo en grupo con estudiantes indígenas opinaba lo siguiente:

¿Y si se entienden para trabajar?

Sí, a veces sí, como que, cómo decirte, son un poco tercos, si se aferran a algo, no lo sueltan, dicen: es que esto es así, y así y así y así, entonces, si tienen razón, pues claro, ahí está, pero si no tienen la razón, tienes que tener una discusión, a veces un poquito acalorada para hacerlos entender.

Es decir, si se entienden, cuando son los mestizos quienes tienen la razón; además, este comentario evidencia un estereotipo de los indígenas como necios, como *gente que no entiende razones* - esta última frase es de un profesor del

bachilleres -. Por otro lado, a la hora preguntarle si había quienes dirigían hacia los indígenas términos despectivos comentaba:

...sí, yo una vez, qué tendrá, dos semanas, pedí un juego prestado, era un juego... de burbujas, de agua... vengo y llego aquí a este salón, donde se metieron la mayoría de mis compañeras... y una me dice: «¿de quién es?», y le digo: de una chavita que se llama Maribel, y me dice: «de una naquita», y yo me quedo así...no, no es de ninguna naquita, y dice : «ah, entonces si lo juego». O a veces en discusiones, no se miden, «eres un pinche naco indio» y cosas así, «indio de...» ponle de X comunidad, «naco cerrado», o algo así. Ahora, los recriminan también a veces por la música que oyen... a ellos les gusta mucho la música ranchera, la quebradita, o sea, todo lo de banda y eso...también se llega a dar esa discriminación, incluso lo he comentado con mi familia, por qué será ¿no?

El mismo entrevistado expresaba que a su novia y algunas de sus amigas también les gustaba el tipo de música que les gusta a los jóvenes indígenas; sin embargo, ese tipo de música sólo es objeto de rechazo cuando su preferencia proviene de un indígena; de hecho, como podemos darnos cuenta en la opinión anterior, todo lo que venga de un indígena es motivo de recriminación y de rechazo.

O sea que en tu casa han platicado de eso

Sí... Mi papá ha trabajado mucho con gente de esa, bue...bueno, con esas personas, este...trata mucho con eso y aveces sí le hacemos burla a mi papá por su manera de hablar, porque a veces como que se te pega, las terminaciones de «s» al final, así «ya vistes», y aveces como que se te queda, si se te llega a salir, y los tonitos también, «nananananananá», y este «pásele marchanta» y cosas así. Y sí, en mi casa platicamos mucho, porque él tiene varios clientes, es abogado, tiene varios clientes de fuera, que de Cuacuila, de Naupan, de Xaltepuxtla, de más adentro, un...bueno, lo más lejos que yo he llegado es un lugar donde hay una presa...

Así, no dice lo que platicaba con su familia, sino que continúa expresando prejuicios y sus comentarios denotan además, que aventurarse a entrar al mundo indígena, es introducirse en un territorio desconocido y distante.

Otro término estereotipado dirigido hacia los indígenas en la región es el de mugrosos. El mismo profesor del bachilleres que sacaba a los estudiantes indígenas del salón por no hablar bien el español, los corría también porque, a decir de él, «no se bañaban», así que les decía: *vete a dar un regaderazo y regresas*. Enseguida presento la opinión que al respecto expresaba el estudiante mestizo:

*Unos si están medio acomodados, pero no sé por qué sus hábitos, en cuanto a higiene, puede decirse, son un poco raros, a veces vienen oliendo a humo, o llegan oliendo mal, a sudor, y este, entonces si te incomoda bastante...huele mal ¿no?... el problema es que, no es tanto cómo huelan, sino que hay quienes se los dicen, pero no se lo saben decir, entonces yo mejor ni me meto porque no, aunque trato de decírselos, no vaya yo a ofender ¿no? Unos si de plano les dicen «sabes qué, aléjate, hueles re feo», o «huelas a sudor», o por ejemplo, unos más delicados les dicen «sabes qué, ¿has pensado en usar desodorante, limón, a ver si se te pasan los malos olores?», y se nota, por su posición social, **hay veces unos, si son muy limpios**, vienen limpios, los ves pulcros, **pero su ropa huele a humo**, no a sucio, a veces si huele a sucio su ropa, pero aveces huele a humo, y no hayas cómo explicarles, o si huele a humo, no es tan molesto, ves que está limpio y todo, **incluso** que tienen una higiene bucal, y sí, están oliendo a humo.*

Aquí la fuerza del prejuicio es tal que, hasta los comentarios de los jóvenes mestizos más delicados - según el entrevistado -, resultan bastante hirientes; y además, sólo algunos jóvenes indígenas son limpios, pero incluso los más limpios, huelen mal, lo cual parece reforzar la tesis de Agnes Heller, según la cual, para un sujeto prejuiciado, las características personales de las víctimas del prejuicio, se desarrollan aún a pesar de su condición indeseable.

Un estereotipo más de lo indio, es aquel que denomina a los indígenas como personas violentas. Algunos mestizos en Huauchinango, cuando les decía que estaba trabajando en Naupan, me alertaban y me encomiaban a tener cuidado,

porque, me decía uno de ellos: *los indios allá son algo serio, son muy rencorosos y cuando se pelean, se agarran a machetazos, no a trancazos.* Esta es una anécdota del tiempo en que Raquel empezó a entablar relaciones con algunos jóvenes mestizos, la cual, independientemente de su tono irónico, resulta ilustrativa:

...nos decían de la fama que tenía Naupan, de que eran matones y todas esas cosas, y bueno, nosotros, ya que habíamos agarrado confianza, los invitábamos, les decíamos que fueran, en la feria o en días como en todos santos, los invitábamos a que fueran, les decíamos: «van a Naupan, va a haber esto o va a haber lo otro». Después, ellos nos decían que no, que no querían ir, porque sus papás les decían que ahí mataban, por eso no iban, a la mejor ya no regresaban y entonces, pues nosotros les hacíamos burla. Bueno, yo les decía que, que cuando fueran a Naupan , se llevaran su morralito, luego me decían que por qué, y yo les decía que para que se trajeran su cabeza.

El color de la piel como un rasgo de diferenciación a partir del cual se constituyen los prejuicios, también se hace presente en la relación entre mestizos e indígenas. A continuación veremos la opinión que sobre el particular expresaba una profesora de la región, en Tenango de la Flores:

Los inditos no son de aquí...son de más para adentro; hay mucha tierra seca, hay más calor, por eso la gente es morena, no ve, en la Loma mucho muchacho feo, están morenos, prietotes, hasta parecen chapopote, se les hincha la cara y con lo prietos que son parecen de esos perros chatos negros que salen en la televisión...sus manos callosas y prietas, sus ojos negros, el cuerpo así lo tienen de prieto(Sosa Venegas, 1998).

En Naupan, durante una entrevista al médico responsable del entonces dispensario médico del municipio, este manifestaba que *los indígenas tienen un mal olor característico, porque no se bañan, y como son morenos, transpiran más y huelen feo.*

En las entrevistas a jóvenes mestizos de Huauchinango, estos coincidían en apuntar que el color de la piel y la apariencia física era uno de los rasgos a partir de los cuales se podía identificar a un indígena:

¿Tú cómo te das cuenta quién o quiénes son de una comunidad indígena?

Bueno, sí me doy cuenta, has de cuenta, los chavos, bueno, para empezar, su complexión, su constitución física, algunos son más bajitos y más morenos.

¿Y aquí en la escuela identificas a los jóvenes que vienen de fuera?

Depende de las características que ellos tengan, se puede distinguir a un joven de comunidades indígenas por sus apellidos, como Jupilco, Tlacuhuilo; su físico, sus rasgos, a veces son más morenos y más toscos...

Así, podemos ver que cualquier rasgo de visibilidad, que haga evidente el origen étnico, puede ser fundamento para la construcción y el despliegue de prejuicios hacia los indígenas.

C. Los prejuicios étnicos vistos desde Naupan

1. Mexicano, mestizo o indígena

Para acercarnos a la comprensión de las formas en que los naupenses perciben los prejuicios de que son objeto, no sólo resulta importante conocer las imágenes y estereotipos externos con que se les identifica y subordina, sino la manera en que los miembros de dicho grupo se identifican a sí mismos. En este sentido, me pareció relevante identificar si los indígenas de Naupan se definen a sí

mismos como mexicanos, mestizos o indígenas, así que en la entrevista incluí la pregunta ¿Usted cómo se considera: mexicano, mestizo o indígena?

En principio, estas tres categorías generales se topan en la realidad con otras, utilizadas por los naupenses, con las que no guardan una relación directa. Los términos *mestizo* e *indígena* no son utilizados en la comunidad, como en otras regiones del país. Los naupenses no hacen uso de la palabra *mestizo* para designar a quienes no son indígenas o a la gente de Huauchinango, y de hecho, muy pocos la conocen; uno de los entrevistados me preguntó: ¿*Mestizo* qué quiere decir? Para referirse a un mestizo, los habitantes de Naupan utilizan los términos *catrín* o *coyome*, palabra esta última, que designa a una persona *con dinero*, que viene de *la Ciudad* o que *está bien vestida*. El término *coyome* viene de coyote; antiguamente los coyotes eran considerados animales de peligro, que hacían estragos en las milpas y en general ocasionaban daños a la comunidad. Por otra parte, esta palabra no se utiliza para designar a todos los mestizos y por lo regular tiene un sentido peyorativo.

La palabra *indígena* tampoco se utiliza en la comunidad y era recibida por muchos con extrañamiento, de hecho, algunos entrevistados se abstendrían de pronunciarla, pues se parece al término *indio*, utilizado en la región de manera despectiva para referirse a un indígena; no obstante, nueve entrevistados se definieron a sí mismos como tales. Los naupenses se identifican a sí mismos como *gente de los pueblos* o *gente de rancho*, que alguien sea *de pueblo* o *de rancho*, significa que es indígena. Seis de los que dijeron ser indígenas se identificaban como tales porque sus padres y sus abuelos lo eran o porque eran nativos de Naupan.

En general, en Naupan el término *mexicano* tiene un sentido diferente del que utilizamos para designar a cualquier habitante de nuestro país. En la comunidad ser mexicano significa ser hablante del idioma nahuatl, del *mexicano*; ser mexicano pues, equivale a ser indígena pero sin la carga peyorativa con que son percibidas otras categorías – incluida la de *indígena* -; así, seis entrevistados se definieron como mexicanos. No obstante, algunos naupenses perciben el término mexicano como una categoría a la que pertenecen los habitantes de *la Ciudad*; al preguntarle por qué se sentía mexicano a unos de los que se asumían como tales, me respondió: *Porque he estado más en la ciudad*. Es decir, aquellos que no salen con frecuencia o que no han pasado amplios periodos de tiempo en la ciudad, no son mexicanos – en el sentido nacional -.

2. La lengua y las costumbres

Otro aspecto que cobra relevancia a la hora de investigar la percepción que los sujetos víctimas de prejuicios étnicos tienen de los estereotipos negativos y del rechazo de que son objeto, consiste en conocer la valoración que éstos hacen de algunos elementos característicos de su propia identidad, lo cual permite a su vez realizar un acercamiento al grado de interiorización de los prejuicios. Desde los trabajos de Allport se cuenta con ejemplos de individuos estigmatizados que en diversos grados rechazan los rasgos identitarios del propio grupo y que adoptan otros pertenecientes al grupo dominante, al cual pretenden adscribirse para borrar una historia personal dolorosa, acceder a ciertos beneficios y a un nuevo estatus, *superior* al que pertenecen.

Es un hecho bastante conocido el que en muchas comunidades indígenas la gente ya no quiera hablar la lengua materna o ya no se las enseñe a sus hijos. En Naupan, como ya vimos, un alto porcentaje de la población es bilingüe, pero el nahuatl tiene un fuerte arraigo en la población y es el idioma principal. A la pregunta ¿Qué idioma prefiere que hablen sus hijos, español o nahuatl? Sólo un entrevistado respondió que prefería que sus hijos hablaran nahuatl y los 16 restantes manifestaron su predilección por ambos idiomas. Seis entrevistados, no obstante que expresaron la intención de que sus hijos aprendieran español y nahuatl, ya no les hablaron en nahuatl, sino sólo en español. Esta es la respuesta de uno de ellos:

Porque yo de por sí les hable en español para que no les cueste trabajo entender y cuando vayan a la escuela entiendan lo que les dice la maestra. Es un bien para ellos. Así, los que hablan puro mexicano, puro nahuatl, no entienden.

En este sentido, cabe reflexionar acerca de hasta qué punto la decisión de abandonar la transmisión de la lengua materna guarda una relación directa con la interiorización de los prejuicios étnicos. Es decir, algunos naupenses perciben la interrupción de la transmisión del idioma materno más como una estrategia para facilitar el acceso a la sociedad mayor, a nuevas posibilidades de desarrollo, que por considerar al nahuatl como una lengua inferior que debe desaparecer, pues para cinco de los seis entrevistados que no enseñaron nahuatl a sus hijos, ésta era su lengua principal, la que más hablaban en la comunidad y en el exterior. Así entonces, desde el punto de vista de los naupenses, en ocasiones se deja de enseñar el nahuatl más por necesidad que por prejuicio. En este punto se podría argumentar que el simple hecho de interrumpir la enseñanza del idioma materno

implica ya cierta desvalorización de la importancia que tiene la continuidad de dicha transmisión; sin embargo, aunque se valore la lengua materna, después de generaciones de haber vivido el rechazo por ser hablantes del nahuatl, algunos naupenses deciden no hablarlo más a sus hijos porque saben que se les va a rechazar y se les va a dificultar el desarrollo personal a consecuencia de ello. Se sacrifica la «lengua materna» en pos de una vida mejor para sus descendientes.

No obstante, en algunos casos, esta estrategia si va acompañada de la interiorización de posiciones de supersubordinación, como se observa en la respuesta de otro entrevistado, que también prefirió ambos idiomas:

El nahuatl para que no se olvide. El español para poder salir a la ciudad, para poder hablar con otras personas de más categoría.

De esta manera, la interrupción de la enseñanza del nahuatl como estrategia y como interiorización de los prejuicios étnicos aparece en ocasiones mezclada y es difícil determinar hasta qué punto uno u otro registro tiene mayor peso, pues habría que analizar detalladamente los casos en que esto ocurre, lo cual no formaba parte de los objetivos de esta investigación. Por otra parte, lo anterior refleja cómo los sujetos sociales, según Francois Dubet, se mueven en diferentes niveles de identidad y cómo estos niveles muchas veces aparecen mezclados (Dubet, 1989).

Otra forma de dejar de hablar el idioma materno, consiste no sólo en la decisión de no enseñarlo más, sino en la decisión propia de ya no hablar el nahuatl, la cual se presenta en mayor medida, como veremos más adelante, entre la población joven de Naupan.

Cuatro preguntas de la entrevista se referían a la valoración de las costumbres de la comunidad: a) ¿Le gusta participar en las costumbres de Naupan?, b) ¿Por qué? c) ¿Considera importante que las costumbres se mantengan o prefiere que cambien?, d) ¿Por qué? Todos los entrevistados manifestaron su interés por conservarlas, conocerlas y participar en ellas.

Si bien algunas costumbres se han ido perdiendo – como ciertos festejos relativos a la fiesta del santo patrono – y otras han ido perdiendo terreno frente a los festejos occidentales – como los bautizos y las bodas -, en la población de Naupan se observa una amplia participación y creencia en las costumbres tradicionales.

En el ámbito de las costumbres, la necesidad como una estrategia de adaptación también juega un papel importante. Esto se observa con mayor claridad en el uso de la indumentaria tradicional femenina. No obstante que en las mujeres la vestimenta tradicional se ha conservado más que entre la población masculina, actualmente el costo que implica vestir *de naguas* es mucho mayor que el que requiere vestir *de falda*; solamente una blusa tradicional, en la época en que estuve en la comunidad, oscilaba entre \$80.00 y los \$150.00, con lo cual una naupense podría comprar, por lo menos, la blusa y la falda que utiliza una mujer mestiza. Así, algunas mujeres naupenses dejar de usar la indumentaria tradicional porque les resulta más barato, y no porque la consideren denigrante o porque ya no les guste.

Por otra parte, algunos veían el hecho de participar en las costumbres como sinónimo de la ayuda mutua:

Si me pide una cosa yo participo, porque hay una fuerza de la cooperación en nuestro municipio.

...yo soy de la banda municipal de Naupan. Me viene a ver un compadrito y si querer queriendo, tenemos que aceptarlo.

Si nos invitan, sí nos gusta ir a participar, ir a ayudar.

Sin embargo, nuevamente la valoración de las costumbres propias aparece en algunos casos permeada por la percepción de que las ciudadinas son mejores:

En la ciudad se gasta más dinero que aquí. Les gusta más lo de la ciudad, te gusta que haya cosas mejor.

En general, la opinión de los entrevistados era que las costumbres de *la ciudad*, son mejores que las de Naupan. Este punto de vista por lo regular tenía que ver con el hecho de que, independientemente del ejemplo de la indumentaria tradicional femenina, la celebración de un festejo a la manera mestiza, implicaba un gasto económico mayor.

3. Economía

Los naupenses están conscientes de ocupar los peldaños más bajos en la escala laboral. A la pregunta ¿Si alguien de Naupan va a trabajar a la ciudad, de qué trabajaría?, todos los entrevistados respondieron que las principales ocupaciones para hombres y mujeres eran la de albañil y la de sirvienta; de hecho, a algunos hombres les daba vergüenza decir que se dedicaban a la albañilería. En este sentido, otros empleos, también poco remunerados, se consideran mejores que el de albañil, por ejemplo, un entrevistado se mostraba orgulloso de que uno

de sus hijos trabajara como obrero en una fábrica de harina. Así, ser obrero, policía o secretaria, son sinónimos de superación.

En la entrevista, la pregunta sobre el particular era: ¿Le gustaría que sus hijos siguieran trabajando en el campo? El trabajo agrícola es duro y mal remunerado, y aunque trece entrevistados dijeron preferir que sus hijos continuaran en las labores del campo, muchos jóvenes ya no se interesan en la siembra y cosecha de sus parcelas, y prefieren salir a las ciudades en busca de mejores oportunidades:

Por mi parte me gustaría, pero aunque a mi me esté gustando, ellos ya no quieren, porque está difícil. Ya no es como los abuelitos, todo el día trabajando en el sol, y a ellos ya no les gusta.

Que trabajaran el campo, pero ya no quieren.

Es bueno que siguieran trabajando aquí, pero decidieron irse.

El campo es bonito, a mi me gusta, pero ellos ya no quieren, quieren algo mejor.

Cuatro entrevistados preferían que sus hijos ya no trabajaran el campo:

Para mi me gustaría otra cosa que aprendieran y que hablaran. Pues es bueno, porque si no salen, siguen lo mismo, y ahí en la ciudad pues aprenden. Hay personas de aquí que se han ido a la ciudad y hacen sus carreras, han logrado...mujeres, aunque sean secretarias, pues con eso se mantienen y ya no trabajan en el campo.

Para eso es el estudio, para que vayan abriendo los ojos.

Quería lo mejor para ellos, que estudiaran, que logaran algo mejor que uno.

Que salieran adelante, hora si que en la ciudad, para que no sufran, porque en el campo se sufre.

La ciudad es vista como un espacio en el que se pueden alcanzar mejores oportunidades, y el idioma español y la educación son herramientas para lograrlo. No obstante, al hablar de la ciudad en este sentido, todos los entrevistados parecían referirse al Distrito Federal y no a Huauchinango, pues en esta última las oportunidades de empleo son mínimas y sus posibles ingresos no difieren mucho de los que pueden obtener en su comunidad, aunque como ya vimos, el empleo y el ingreso tampoco son muy diferentes en el D.F.

4. Prejuicios e identidad

Hemos visto con anterioridad que cualquier rasgo que evidencie la identidad indígena, puede ser para algunos mestizos una base para justificar el rechazo. El ser indígena en Naupan, implica enfrentarse durante toda la vida a diversas situaciones de humillación, actitudes de rechazo, juicios peyorativos y acciones discriminatorias. En un intento de eludir este aspecto doloroso de la propia identidad, y como una estrategia para mezclarse y confundirse en el Nosotros mestizo, muchos naupenses esconden cualquier signo que los identifique como indígenas. La lengua, la indumentaria, el lugar de procedencia, y todo rasgo que ponga al descubierto el origen étnico, se debe ocultar para no salir lastimado. El ocultamiento del origen es un fenómeno identificado en México desde los trabajos de Julio De la Fuente, y que hoy en día se puede encontrar en diversas regiones del país habitadas por indígenas.

En la ciudad de Huauchinango es bien sabido que una buena parte de la gente que vive en colonias populares como La Mesita o Chapultepec, principalmente

habitadas por migrantes indígenas, en los censos de población dicen haber nacido en la ciudad y no ser hablantes de lengua indígena. Para muchos llegar a la ciudad significa dejar atrás *el rancho*, empezar de nuevo, ser otra persona, sin el estigma de ser indígena, del cual se trata de borrar todo rastro; el rancho queda ahí, en un rincón del piso de arriba, como la cocina indígena de doña Teresa, y se vuelve a él sólo de vez en cuando. La mayoría de los jóvenes a quienes sus padres les hablaron únicamente en español, entienden el nahuatl aunque no lo hablen, pues lo escuchan de sus familiares, vecinos y conocidos; al contrario, el hijo mayor de doña Teresa se tapaba los oídos cuando su abuelita le hablaba en nahuatl, pues no quería tener nada que ver con su origen étnico, el cual trataba de borrar. Cuando le pregunté a Raquel si durante el tiempo que estudió en Huauchinango, en algún momento pensó en no hablar más el nahuatl, me respondió:

Pues sí mira, al principio sí, casi en el primer año que me había yo venido, ya no quería saber nada del nahuatl, me daba vergüenza que encontrara yo alguien, alguien del pueblo, aquí en Huauchinango y que me hablara en nahuatl, me daba vergüenza, o sea, no quería que me hablara en nahuatl, quería que me hablara en español, ¿por qué?, pues por lo mismo ¿no?, me sentía mal, de que me hablaran en nahuatl, o que me vieran platicando con esa persona, y más, o sea, más me daba vergüenza que esa persona viniera vestida así de naguas.

Bueno, como mi abuelita vende aquí los sábados, y a mi siempre me mandaban a que la fuera yo a traer, entonces cuando iba yo a traer a mi abuelita, siempre me cuidaba, viendo para todos lados para que no me vieran que ella era mi abuelita y que la iba yo a traer, entonces, iba yo bien rápido y llegaba yo ahí, y le decía a mi abuelita que, que guardara rápido sus cosas, y cuando nos veníamos, iba yo devisando para todos lados para que no me viera alguien que me conociera, y si veía yo así, alguien que estaba ahí, trataba de irme para otro lugar para que no me viera, esconderme, quería que me tragara la tierra, y así, con mi abuelita, o a veces así, personas de Naupan que me conocen, y llegaban y me saludaban: «¿Cómo estás?», y yo los saludaba, pero...y los saludaba, pero

así también, viendo para todos lados, para ver que nadie me viera que estaba yo hablando con esa persona.

...una vez una de mis amigas me vio, una del CBTIS, me dijo, cuando fuimos a la escuela, me dice: «Ah, yo te vi a ti, ibas, no se para dónde ibas, y llevabas unos costales y, quién sabe que llevaban los costales, iba una señora detrás de ti, una de naguas, ¿Es tu mamá?», o sea, me preguntó, pero a esa muchacha le tenía yo mucha confianza, y fue una de mis mejores amigas en el CBTIS, entonces yo le dije que no era mi mamá, que era mi abuelita, y...yo pensé que ya nunca me iba a hablar, y sí, pero si me siguió hablando y este, un día la llevé y se la presenté a mi abuelita, y o sea, vi que era mi mejor amiga porque a pesar de todo eso ella me seguía hablando y así, me seguía tratando igual que como siempre.

Incluso los vínculos de parentesco o amistad se tratan de ocultar. Una de las características de los grupos minoritarios, según Marvin Harris y Charles Wagley, consiste en que sus miembros comparten una regla de descendencia, según la cual, basta que entre la parentela haya una persona de origen indígena –en este caso- para ser incluido en la categoría de lo indio (Harris y Wagley, 1967); no obstante, en Huauchinango esta regla incluye también a los amigos.

Pero existen diferentes grados en los que los indígenas niegan su identidad. Durante mi estancia en Huauchinango, un día que estaba en la biblioteca del bachilleres observando a los alumnos, entre clase y clase llegaron tres muchachos, se pararon justo frente a mi en el mostrador y uno de ellos dijo algo a los otros dos acerca de Luz, la muchacha que atendía, pero este comentario lo hizo en nahuatl. Enseguida este muchacho hizo otro comentario, también en nahuatl, y sus compañeros le hicieron señas de que se callara porque yo estaba ahí. El hizo una expresión de «y qué», sin palabras, y les respondió textualmente: *yo no voy a ocultar esto para siempre, no soy orgulloso.*

De hecho, Raquel no tuvo siempre los mismos sentimientos respecto de su lengua materna:

Me daba vergüenza que me vieran platicando con esa persona, se iban a dar cuenta, pero ya después de que hice mi servicio en Culturas Populares, ya no, ya no, porque le digo, nos...nos enseñaron a valorar la lengua y...todas nuestras raíces, nuestra cultura, y no, ya no, es más, hasta me metí a un curso de nahuatl, porque en Naupan todavía meten palabras en español, y en el curso donde yo me metí, nos daban así, nahuatl, nahuatl al cien por ciento, y yo me metí para poder aprender cosas, y cuando iba yo a mi casa, le preguntaba yo a mi mamá que cómo se decía esta cosa, y si ella me la podía decir - sólo en español -, yo le decía que no, que así no se decía, y ya le decía cómo es en nahuatl, como me las habían enseñado, o sea, yo quería que aprendieran nahuatl ahora ellos, pero bien, no nada más por cachos.

Otra forma de ocultar el origen, frecuentemente ligada a la negación del idioma materno, es la de ocultar el lugar de procedencia:

...bueno, en la escuela, me daba pena decir que yo venía de un pueblo y que sabía hablar nahuatl, por, o sea, por miedo a que, como decía, a que nadie se juntara conmigo, que nadie me hablara. Sí, porque cuando mi hermana se vino para acá, ella se vino más chica, ella estudió la secundaria aquí, entonces a mi hermana le pasaba eso, que la rechazaban, nadie se juntaba con ella porque sabían que era de Naupan, que era de un pueblo, que, bueno, le decían así un montón de cosas, que era una india y todo, y nadie se juntaba con ella, nadie, nadie de su escuela, y cuando iba a mi casa pues nos contaba todo eso.

Pues cuando nos platicaba mi hermana, nada más nos platicaba a nosotros, a los puros hermanos nada más, no enfrente de mi mamá, porque entre mi mamá y mi hermana siempre ha habido así, poca comunicación y bueno, nada más me platicaba a mi y a este Heladio. Como Heladio estaba chico ni entendía nada y nosotros, bueno, por lo menos yo, cuando me platicaba eso mi hermana, me sentía triste, triste por ella, y a veces, me daba coraje de que la gente fuera así, o sea, de que sus compañeros fueran así, me daba coraje y no me daban ganas de venir a estudiar aquí. Nos contaba, se ponía bien triste y nos decía...bueno, que aquí en la escuela se sentía muy triste porque nadie le hablaba, ninguna de sus compañeras, así, no tenía amigos, nadie jugaba con ella; estaba chica, apenas había entrado a la secundaria, y ya este...le decíamos que por qué, y ya nos decía que porque todos sabían que ella era de un pueblo y que ellas le decían que ellas no se juntaban con las indias o con las nacas.

...bueno, ya cuando se viene uno para acá, se da uno esa idea, viene uno con esa idea de que si yo digo lo mismo, me van a rechazar.

Bueno, cuando llegué a la escuela nunca les dije que era de un pueblo, nunca, me preguntaban que de dónde era y yo les decía que era de aquí...ahá, y no, nunca les dije que era de Naupan...bueno ya, empecé a tener amigos y todo eso, y ya después mis amigos me preguntaban que de dónde era, porque aparte tenía yo...en un salón había otro compañero que también era de allá de Naupan, y bueno, los dos nos platicábamos...bueno, nos platicábamos así que qué le decían los demás o si él también decía que era de Naupan y bueno, nos decíamos que no, que no íbamos a decir, él tampoco, también se acercaban compañeros con él, y también le preguntaban que de dónde era, y él decía que era de aquí también...sí, los dos, o sea, los dos no decíamos que éramos de Naupan (Raquel).

Muchos jóvenes que van a estudiar a la ciudad se enteran desde la comunidad de los malos tratos con que son recibidos los indígenas. A Leticia también le platicaba su hermana - que había estudiado en la ciudad antes que ella - acerca de sus experiencias en Huauchinango:

¿Y tu hermana te platicaba cómo la trataban acá?

Sí, de que se burlaban, que los muchachos a veces eran muy groseros y que era muy deferente que allá, porque allá los muchachos si te respetaban más que aquí.

¿Y cómo se sentía ella de eso?

Pues cuando la primera vez que vino ella se sentía rara, y cuando le decían algo se enojaba, pero ya después se acostumbró a que le digan así...le hacían burla que porque hablaba en nahuatl y le decían cualquier cosa, bueno, le decían muchísimas cosas...a veces se sentía así, bien triste, y a veces se enojaba.

Ocultar el origen es una práctica generalizada entre los jóvenes migrantes indígenas, y en ocasiones no sólo lo esconden ante los mestizos, sino también ante otros jóvenes indígenas:

...aquí, de mis compañeras aquí en la prepa, también saben hablar en nahuatl.

¿Y de dónde son?

De Cuacuila

¿Y cuántas son?

Nada más es una, pero dice que no sabe bien, nada más unas palabras.

¿Y tu qué dices?

Que si sabe porque, no creo que no sepa, es de allá.

Algunos dicen que no saben bien, o que no saben.

Que no le entienden, o no, bueno, yo digo que no les gusta que sepan de dónde son, pero pues no tiene nada de malo, soy de allá y lo debo de decir. Dicen que son de otros lugares, una muchacha también es de Cuacuila y dice que no, dice que no es de allá, dice que es de aquí de Huauchinango.

¿Tú cómo sabes que ella es de Cuacuila?

Porque es mi amiga y, bueno, ella me lo dijo, pero a los demás les dice que no.

¿Y por qué a ti sí y a ellos no?

Pues, porque ella me preguntó de dónde era yo y me preguntó que si hablaba en nahuatl, y le digo sí, dice lo sabes, sí le digo, ah dice, yo soy de Cuacuila dice, pero yo vivo aquí dice, y pues no es verdad, otra de mis amigas también es de allá y me dijo que ella vivía allá en Cuacuila.

Podemos imaginarnos las situaciones en que se ve esta joven al ir y venir de Huauchinango a Cuacuila – una comunidad a diez minutos de la ciudad - todos los días sin que sus compañeros o conocidos se den cuenta; de hecho, es casi seguro que en este momento algunos jóvenes indígenas están pasando por

situaciones parecidas. Por otra parte, como podemos ver en este testimonio, algunos naupenses se sienten orgullosos de su origen, aun a pesar de vivir los prejuicios de algunos mestizos. No obstante, otros jóvenes niegan su identidad a tal grado, que al tratar de desligarse de todo lo que implica ser indígena, reproducen al interior de su comunidad los prejuicios y el rechazo de que son víctimas:

Me decías que hay jóvenes que se vienen a estudiar aquí, y regresan y hablan mal de la gente de allá.

Bueno sí, vienen y están estudiando acá y...cambian, cambian mucho ellos, yo creo que porque, que porque aquí los discriminan, discriminan a los que son de los pueblos, entonces ellos cuando van al pueblo, también discriminan a su propia gente, sienten como que «ya vengo de la ciudad y soy más que tú». Porque empiezan a decir lo mismo que cuando uno viene y los de la ciudad nos dicen a nosotros, ya ellos van cambiados, o sea, su forma de pensar cambia. Antes de que se vengán a estudiar, sí, tienen amigos, y andan con todos, bueno, con toda la gente, pero ya después de que se vienen a estudiar y regresan, como que empiezan a, como que a seleccionar con quién van a hablar o con quién ven a andar allá en el pueblo.

¿Y a quién seleccionan?

Pues a los que, también a los que han salido o a los que nada más les hablan en puro español y no hablan el nahuatl, porque hay personas que, que nos hablan en nahuatl a nosotros y como a mi, me hablan en nahuatl algunas personas aunque yo les conteste en español y bueno, pues ellos, evitan comunicarse con esas personas, o sea, nada más quieren hablar con puras personas que hablen español.

¿Y hay algunos que también ya no quieren seguir con las costumbres de Naupan?

Sí, porque todas las cosas que hacen allá, cómo te diré, por ejemplo, van a realizar un evento allá en el pueblo, algo que se ha venido realizando, o sea, que siempre se realiza, entonces los de aquí dicen que eso ya no debería de ser, dicen que ya no porque, porque no, que se debería de perder. O sea, esa es su opinión, ahorita en la feria que pasó, en la de

Naupan, dijimos que, que iban a hacer una representación de una boda indígena – un evento promovido por el INI (Instituto Nacional Indigenista -, entonces muchos se burlaban de eso: «no, pues que por qué, si ya la conocen, por qué van a hacer una representación, mejor que hagan una boda como las que hacen en la ciudad», y que no sé que, o sea, ya no quieren que sigan las tradiciones del pueblo, quieren que se vayan perdiendo.

Un rasgo característico que diferencía a indígenas y mestizos, es la indumentaria. En Naupan se pueden distinguir, a grandes rasgos, dos tipos básicos de formas de vestir; en primer lugar se encuentran los que visten la indumentaria ya tradicional, es decir, las mujeres *de naguas* y los hombres *de calzón*. Las naguas son largas telas negras que las mujeres se enredan en la cintura como faldas, y que se sostienen con fajas tejidas en telar de mano. Las blusas son blancas y bordadas en máquina de coser, con colores vivos entre los que figuran el rojo, morado, rosa, verde y azul; sobre la blusa se colocan un qeshquemetil, especie de pañoleta cerrada, también bordada, y muchas veces un suéter azul rey abierto, y un reboso, generalmente de color azul rey o negro; a dicha vestimenta, la acompañan huaraches o zapatos negros, de plástico. Hasta principios del siglo pasado, la indumentaria de los hombres era confeccionada con lana e incluía jorongos y pantalones cortos; desde el porfiriato, época en que se prohibió la indumentaria tradicional y se vistió a los indígenas del país con un uniforme proveniente de la incipiente industria textil nacional, con las telas más baratas, los indígenas del país visten un pantalón, llamado *calzón*, y una camisa de manta (Paulat Legorreta, 1972); esta es la indumentaria tradicional de los hombres en la región de Huauchinango. Luego están los que visten *de pantalón* y *de vestido*; los hombres utilizan huaraches, y pantalones y camisas de vestir, suéteres, abiertos o

cerrados, o chamarras de tela, y sombreros – especialmente los adultos -; las mujeres faldas de tela, la blusa no tiene un tipo definido, y zapatos, generalmente también de plástico; muchas veces el atavío de las mujeres indígenas de vestido, y el de las mujeres mestizas de las clases bajas no difiere, lo que cambia es el peinado y su arreglo, pues las indígenas tienen el cabello lacio, acostumbran usarlo muy largo, algunas lo peinan con trenzas y lo adornan con listones, mientras que algunas mestizas lo tienen rizado o lo rizan, y aveces lo usan corto. La mayoría de los jóvenes indígenas hombres visten de pantalón, y por lo regular, lo único que cambia en la vestimenta de los que se van a estudiar a la ciudad, son los huaraches, que dejan su lugar a los zapatos – casi siempre los más baratos del mercado -.

La forma de vestir de los mestizos es muy diferente; para empezar, estos no visten la ropa que utilizan los indígenas de pantalón, así que, aunque algunos de estos cambien los huaraches por zapatos, en la ciudad es muy fácil distinguir, a partir de la ropa, quién es mestizo y quien indígena. En Huauchinango resulta más complicado distinguir tipos específicos de formas de vestir, la gente viste como visten los mestizos de cualquier ciudad del país, incluido el Distrito Federal. Entre los jóvenes, es muy frecuente la mesclilla, los zapatos tenis y en general la ropa deportiva.

Cambiar la forma de vestir es otra de las maneras de ocultar el origen. Para algunos cambiarse es un recurso con el que evitan enfrentarse a situaciones dolorosas, a los prejuicios, así que, si visten de pantalón y de naguas, cuando van a la ciudad llevan pantalón y vestido para pasar desapercibidos, pero al regresar a

la comunidad usan otra vez la ropa tradicional. En este sentido, en la comunidad existe una fuerte presión social sobre las personas que cambian su manera de vestir. Son mal vistas las personas que cambian las naguas o el *calzón* por el vestido o el pantalón, e incluso a la inversa. Cuando esto ocurre, inmediatamente se habla de esa persona como de alguien orgulloso, que *ya se cree mucho*, o se le percibe como alguien poco serio. En general, se tiene la idea de que todos los mestizos son más ricos, visten mejor y están mejor preparados, así que, desde el punto de vista de la gente, cuando alguien trata de imitarlos, lo que trata es de sentirse superior a los demás. Cuando hablaba con Raquel acerca de lo que piensa la gente de la comunidad de los jóvenes que salen a estudiar a la ciudad y al regresar rechazan a los de su comunidad, me decía:

Bueno, es que también, hay unos muchachos que vienen y cambian, su forma de vestir, su forma de hablar y así, se creen así, la gran cosa cuando van al pueblo, que hasta ni el saludo ya no lo dan, o sea, porque aquí no están acostumbrados, no dan el saludo a ninguna persona que pasa, y allá tampoco ya no dan el saludo, entonces, lo que piensan los demás muchachos, dicen: «hay, como ya viene bien vestido, o como ya es un catrín, ya fue a estudiar, ya cambió, ya ni siquiera nos habla».

Así entonces, para muchos naupenses la decisión de *cambiarse* implica sopesar, por un lado, la presión exterior- los prejuicios –; y por el otro, la que ejercen los miembros de la comunidad; se encuentran entre el rechazo y la condena. La pregunta que en la entrevista se refería a este tema, decía: ¿por qué cree que algunas personas de Naupan, cuando van a la ciudad, se *cambian*? Entre los entrevistados había dos tipos de respuestas, las que justificaban el hecho de cambiarse, y las que lo condenaban. Aunque, en ocasiones, los sentimientos del

los entrevistados son encontrados, a continuación presento seis testimonios a favor y cinco en contra:

De la ciudad siempre si no lleva pantalón les dicen que es naco, pero viene siendo...pues somos iguales.

Por el motivo de que para que no los humillen, para que no se sientan humillados a una gente de una ciudad, a que ellos digan su verdadera, su...- identidad -. Rico o pobre en realidad es lo mismo, que simplemente la diferencia es la ropa.

Para que no los critiquen tantito los de la ciudad. Es un naco, es un indio, eso es lo que dice la gente de la capital, es que los rebajan, ¿qué no sabe usted?

Por vergüenza, para que no se rebaje a las personas.

Para sentirse igual que los de la ciudad...para sentirse más, ya los de la ciudad dicen: «este viene de buena familia», aunque no sea cierto.

Los hacen cambiar allá. Es que les da vergüenza andar de naguas, porque según que no las vean que son...ya ve usted que los de la ciudad, que son los nacos y que no sé que.

Por orgullo, para que diga la gente que son de ahí.

Para que no les digan que son indígenas. Por ejemplo, aquí hay mujeres que tienen su cabello largo y van a la ciudad, pues se cortan el pelo, o los hombres que vienen y ya traen sus cabellos hasta acá, ya traen sus cabellos largos.

Para que no se conozca si es de provincia. Unos de aquí van a la ciudad, regresan y ya no le quieren hablar a los de aquí, por el orgullo que traen de la ciudad.

Pues porque se avergüenzan de su pueblo, porque hay mucha gente se avergüenza hasta de hablar nahuatl, de enseñar su idioma.

Porque se andan creyendo que porque el traje, pero no importa el traje, importa la persona. Se creen así porque van a alcanzar un promedio en el estudio. pero para el caso es lo mismo, y esas no son cosas para mí, esas son verdades.

Por lo regular, los que se cambian de manera temporal, lo hacen cuando van al Distrito Federal y no a Huachinango. De cualquier manera, avergonzarse del

origen implica un grado de estigmatización, de interiorización de los estereotipos externos, y refleja la valorización de lo propio.

En algunos naupenses, particularmente en los jóvenes que van a estudiar a la ciudad, *cambiarse* no implica un cambio temporal, sino que en ellos es permanente, y una de las causas es que van a pasar mucho tiempo en la ciudad, y ahí se les rechaza por su manera de vestir. Estos son algunos extractos de la entrevista a Raquel, que se refieren a este tópico:

...una vez oí a un grupo de muchachos que decían que iban a vender ropa, no sé qué iban a hacer en la escuela, pero necesitaban fondos, entonces se organizaron para vender ropa usada y decían: «no, pues entonces vamos a ir a...a Tenango, vamos a ir a Tenango, ahí sí vendemos la ropa», y no sé qué, y mencionaron varios pueblos, también mencionaron a Naupan, y luego dicen: «no, pues también vamos a ir a Naupan porque...», no dice, «pero ahí no conocemos», «y qué, sí vamos a ir ahí porque ahí hay mucho naquito, ahí hay mucho indito y ahí les gusta esa ropa usada, ahí la van a ver buena», y no sé qué, empezaron a decir ese tipo de cosas, y bueno, yo nada más escuchaba, no decía nada, nada más escuchaba y veía, y no, yo no le hablaba a esa gente que decía todo eso, me juntaba yo con otras muchachas.

Cuando platicaba con el otro joven de Naupan que iba con ella en la escuela:

Platicábamos, que cómo se portaban con él, y ya me decía, pues, hay algunos que me tratan mal, algunos que me tratan bien. Y aveces, nos trataban mal por la forma de vestir, o sea, aquí visten diferente y en otra región, también diferente, o sea, no era igual, luego se distinguía, y bueno, este muchacho siempre usaba pantalones de vestir y camisa de manga larga como usan allá en Naupan, y...había un muchacho allá, en el salón, que siempre le decía que él no era de aquí, o sea, bueno, se daba cuenta, yo creo, y le decía muchas cosas, así, lo insultaba y todo. El muchacho se llamaba Roberto, el de Naupan; y el otro se llama Miguel, entonces este Miguel le decía a Roberto que era un indio, que...que era un huarachudo, cosas así, despreciándolo, y este Roberto no le decía nada...

La mayoría de los que salen han tenido malas experiencias:

Bueno, eso de las experiencias yo pienso que sí, que sí han tenido malas experiencias, porque ahora los muchachos cuando se vienen a estudiar, allá siempre visten de una forma, así, como allá, pero cuando deciden venirse a estudiar acá, se vienen, pero en todos los primeros días que están acá, se...cambian, cambian así, rápido, en su forma de vestir, que es en lo que más se ve, si un muchacho de allá de Naupan viste así, pantalones de vestir y camisas de manga larga, o siempre anda con el mismo peinado, como allá, los primeros días que se vienen para acá, la primera semana, se vienen, cambian así, rápido, porque luego, casi por lo regular si se vienen a estudiar, van cada ocho días a Naupan, y llegan y los ves bien cambiados, ¡hay, ahora ya usan pantalones de mezclilla, ahora ya usan chamarras, ahora ya usan playeras, ahora su corte ya es moderno!, o sea, cambian bien bien, o sea, yo creo que cambian para que no los discriminen, yo pienso que no quieren tener esas experiencias o porque las tienen.

Así entonces, los prejuicios construyen identidades, pues inciden directamente en las imágenes que los jóvenes se forman de su cultura y en la conformación que van haciendo de su identidad personal, creando un conflicto entre la aceptación y el rechazo por lo propio.

5. Diferencias entre indígenas y mestizos

La opinión general de los entrevistados era que la lengua es la diferencia básica entre indígenas y mestizos; quizá esto tenga que ver con el hecho de que algunos ya no enseñen el nahuatl a sus hijos, es decir, si el idioma es lo que los diferencia, al hablar únicamente español se logra un cierto grado de igualdad.

Por otra parte, dominaba la idea de que los mestizos eran diferentes porque tienen mejores ingresos económicos y un grado más alto de estudios; de hecho, para la mayoría de los entrevistados, un mestizo sabe más y tiene más dinero. En este sentido, algunos naupenses se diferencian no sólo en términos étnicos, sino también de clase, y cabe reflexionar acerca de en qué medida los indígenas se

sienten inferiores porque su situación económica es más precaria que la de los mestizos, o sea, si el nivel económico de los indígenas fuera igual al de los mestizos, ¿Seguirían reproduciendo su condición de inferioridad?.

Para otros, los mestizos son distintos porque se sienten superiores:

Los de la ciudad a veces como que se alzan más, se creen más y consideran a los del campo pues muy bajos, eso siempre.

En este sentido, algunos interiorizan de tal manera los estereotipos y los prejuicios de que son objeto, que ellos mismos otorgan a los mestizos la condición de superioridad, pues estos son más inteligentes y más limpios:

Los de la ciudad tiene más dinero, más inteligencia, más estudios, y nosotros que somos de rancho vamos bien mugrosos, a veces ni nos bañamos.

La mayoría de los naupenses viven los rasgos que los diferencian de los mestizos en términos de superioridad-inferioridad. El mundo mestizo es un ámbito desconocido y amenazador, al cual ellos no tienen acceso. Los prejuicios y las imágenes negativas que la población mestiza ha creado de lo indio, aunados al mantenimiento de su paupérrima situación económica, impiden las relaciones y la igualdad entre ambos grupos.

CONCLUSIONES

En el actual contexto de la globalización, los naupenses forman parte de los llamados costos sociales del neoliberalismo; no gozan de los beneficios del libre comercio, sus ingresos y empleos ocupan los estratos más bajos de las escalas económica y laboral, son los más pobres entre los pobres, *los olvidados*.

Los naupenses no festejan los días festivos nacionales y su calendario laboral no corresponde al calendario oficial. No obstante que son católicos, muchas de sus creencias religiosas son diferentes a las del catolicismo. No participan del horario nacional y no se orientan de la misma manera que la mayoría nacional, es decir, viven el tiempo y el espacio de forma diferente. En general, no comparten toda una serie de prácticas culturales que forman parte de la *cultura nacional*.

Por otra parte, las políticas de integración nacional llevan implícita una contradicción fundamental; por un lado, se ha promovido el mestizaje, con el fin de desintegrar las bases de reproducción de las culturas indígenas y desaparecerlas para lograr la homogeneidad étnica del país - aún cuando el discurso político ha reconocido legalmente el carácter multicultural de la nación -; y por el otro, se mantiene y se promueve la reproducción de un sistema de prejuicios étnicos que impiden el mestizaje y determinan el carácter asimétrico de las relaciones entre mestizos e indígenas, manteniendo así a los pueblos indios subordinados y separados de mayoría nacional.

De esta manera, el mismo epíteto del apartado que se refiere a las relaciones entre mestizos e indígenas, se podría utilizar para caracterizar la relación entre **etnia y nación en México: tan lejos y tan cerca.**

Existe en México todo un conjunto de estereotipos, imágenes, actitudes negativas y actos concretos a partir de los cuales se rechaza y discrimina a los indígenas. En la expresión de los prejuicios étnicos y la discriminación, los criterios culturales y físicos aparecen mezclados.

Las representaciones y categorizaciones externas impactan de diferentes formas el proceso de construcción y reproducción que los naupenses hacen de su propia identidad grupal, y muchas veces la interiorización de los prejuicios produce identidades que no se adscriben al propio grupo, pero que tampoco pertenecen al grupo externo.

El racismo en nuestro país está vivo y se reproduce día a día. El primer paso para solucionar un problema, es reconocer que se tiene un problema. En México el racismo no es reconocido oficialmente, más bien se tiende a negar que el fenómeno es una base a partir de la cual se organizan las relaciones entre los diferentes grupos étnicos que lo componen. Apenas recientemente se están haciendo los primeros intentos para legalizar la prohibición de la discriminación; no obstante, estas iniciativas incluyen diferentes tipos de discriminación: étnica, sexual, hacia personas discapacitadas, e incluso contra los matrimonios con hijos pequeños que rentan departamentos (Llanos Samaniego, 1999). Así que la creación de esta ley implica un proceso de tiempo largo, de conceptualización y tipificación de las diferentes formas en que se manifiesta la discriminación. Esto no quiere decir necesariamente que el racismo se vaya a acabar, pero significa un cambio hacia la creación de una cultura del respeto hacia los otros, hacia la diferencia. Para esto será de particular importancia la realización de estudios

antropológicos que den cuenta de las diferentes formas en que se manifiesta el racismo en México.

BIBLIOGRAFIA

- Adorno, T.W., et. al., (1982), *The authoritarian personality*, W. W. Norton and Company, U.S.A.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, (1969), "Oposición entre raza y cultura en el pensamiento antropológico mexicano", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. XXXI, núm. 1.
- _____ (1973), *Regiones de Refugio*, INI/SEP, México.
- Allport, Gordon W., (1962), *La naturaleza del prejuicio*, EUDEBA.
- Ballesteros, Juan, et. al. (1970), *La colonización del Papaloapan*, Centro de Investigaciones Agrarias, Serie Estudios sobre Tenencia de la Tierra, México, D.F.
- Banton, Michael, (1979), "Analytical and folk concepts of race and ethnicity", en *Ethnic and Racial Studies*, Volume 2, Number 2.
- Bartra, Armando, (1999), "Sitiados en la piel", en *Ojarasca*, Suplemento mensual de *La Jornada*, número 32, martes 14 diciembre 1999, México, D.F.
- Bastide, Roger, (1973), *El prójimo y el extraño*, Amorrortu, Caps. I y II.
- Buñuel, Luis, (1932), *Las Hurdes*, España.
- Calderón, Judith y Muñoz, Patricia, (1996), en *La Jornada* (22-10-96).
- Castellanos Guerrero, Alicia y López y Rivas, Gilberto, (1993), "Grupos étnicos y procesos nacionalitarios en el capitalismo neoliberal", en *Nueva Antropología*, vol. XIII, núm. 44.
- Castellanos, Maqueo, (1910), *Algunos problemas nacionales*, Eusebio Gómez del Puente. México, citado en Bartra, Armando, (1999).
- Castellanos, Rosario, (1957), *Balún Canán*, F:C:E, México.
- Castles, Stephens y Kosack, Godula, (1984), *Los trabajadores inmigrantes y la estructura de clases en Europa occidental*, FCE, México.
- Celis, Fernando, (1998), "Cafeticultura mexicana: la hora de los cambios", en *La Jornada*.
- Chamoux, Marie-Noëlle, (1987), *Nahuas de Huauchinango*, INI, México.
- De la Fuente, Julio, (1990), *Relaciones interétnicas*, INI – CONACULTA, México.
- Dollard, John, (1988), *Caste and class in a southern town*, University of Wisconsin Press, U.S.A.
- Embriz Osorio, Arnulfo, (Coord.) (1994), *Puebla. Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas por Centro Coordinador Indigenista, Lengua principal Y Localidades eminentemente indígenas*, INI, Dirección de Promoción Cultural.
- Falomir, Ricardo, (1991), "La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio: ¿Paradoja o enigma?", en *Alteridades*, UAM-I, año 1, núm. 2.
- García Martínez, Bernardo, (1987), *Los pueblos de la Sierra, el poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, C.E.H. COLMEX.
- Goffman, Erving, (1970), *Estigma. La identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Gordillo, Elba Esther, (1999), "La ultraderecha no es la cuarta vía", en *La Jornada*, (11 – 10 – 99).
- Guerrero Chiprés, Salvador, (1996), en *La Jornada* (12-06-96).

- Harris, Marvin y Wagley, Charles, (1967), *Minorities in the New World*, Columbia University Press.
- Heller, Agnes, (1985), *Historia y vida cotidiana*, Grijalbo.
- INEGI, (1990), *Puebla. Perfil Socioeconómico. XI Censo de Población y Vivienda*, México.
- La Jornada*, (10 – 08 – 99).
- La Jornada*, (1999), “Masiosare”, (09-05-99). Ver también Vargas, Rosa Elvira, *La Jornada*, (05-05-99).
- La Jornada*, (24 – 10 – 99).
- Litz Arzubide, Germán, (1946), *Puebla: síntesis histórico geográfica del estado*, SEP, México.
- López León, Arturo y Steffen, Cristina (1987) *Ganadería y granos básicos en la Sierra Norte de Puebla. (Una lucha desigual)*, UAM-X.
- Llanos Samaniego, Raul, (1999), “La discriminación se tipificará como ilícito” , en *La Jornada*, (14 – 08 – 99).
- Margolis, Ana, (1992), “Vigencia de los conflictos étnicos en el mundo contemporáneo”, en *Estudios Sociológicos*, COLMEX, vol. X, núm. 28.
- Monsivais, Carlos, (1999), “Por mi madre bohemios”, en *La Jornada* (16-08-99).
- Myrdal, Gunnar, (1944), *An american dilemma*, Harper and Brothers publishers, U.S.A.
- Nutini, Hugo e Isaac, Barry L., (1974), *Los pueblos de habla nahuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*, INI-CONACULTA, México.
- Paulat Legorreta, Jorge, (1972), *Una crónica de la condición humana (La historia de la discriminación del indio)*, Editorial Nuevas Soluciones, México, D.F.
- Rex, John, (1973), *Colonialism and the city*, Routledge and Kegan Paul Ed., London.
- Sánchez Rebolledo, Adolfo, (1997), “Racistas cotidianos”, en *La Jornada*, (06 – 03 – 97).
- Sosa Venegas, Marcela, (1998). *Los prejuicios hacia los integrantes nahuas de la comunidad de Tenango de las Flores, Municipio de Huauchinango, Puebla*, Tesis de licenciatura, UAM-I, México.
- Stavenhagen, Rodolfo, (1992a), “Antropología y racismo: un debate inconcluso”, en *Antropológicas*, Nueva época, No. 4.
- _____ (1992b), “La cuestión étnica: algunos problemas teórico-metodológicos”, en *Estudios sociológicos*, COLMEX, vol. X, núm. 28.
- _____ (1994), “Racismo y xenofobia en tiempos de la globalización”, en *Estudios Sociológicos*, COLMEX, vol. XII, núm. 34.
- Taguieff, Pierre André, (1987), *La force du préjugé, essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, citado en Castellanos Guerrero, Alicia, (1994), “Asimilación y diferenciación de los indios en México”, en *Estudios Sociológicos*, COLMEX, vol. XII, núm. 34, (comillas de la autora).
- UNAM, (sf), *Reporte sobre plantas medicinales de Naupan, Puebla*, 13 p.
- Wieviorka, Michel, (1992), *El espacio del racismo*, Paidós, España.

Internet

www.conapo.com.mx

www.stps.gob.mx