



AVISO LEGAL

Artículo: Mestizaje cultural en la Sierra Alta de Hidalgo, México

Autor: Pérez Castro, Ana Bella; Ochoa, Lorenzo

Fue publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*. Nueva época, vol. 5, año VI, núm. 35 (septiembre-octubre de 1992), ISSN: 0185-156X

Forma sugerida de citar: Pérez, A. B. y Ochoa, L. (1992). Mestizaje cultural en la Sierra Alta de Hidalgo, México. *Cuadernos Americanos*, 5(35), 84-98.

<https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>

D.R. © 1992 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C.P. 04510
México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México.

<https://cialc.unam.mx/>

Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este contenido en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



Con la licencia BY-NC-ND usted es libre de:

- › Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- › Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Pueden hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- › No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- › Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

MESTIZAJE CULTURAL EN LA SIERRA ALTA DE HIDALGO, MEXICO*

Por *Ana Bella* PÉREZ CASTRO
y *Lorenzo* OCHOA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
ANTROPOLÓGICAS, UNAM

Introducción

A UN CUANDO AHORA, en vísperas del V Centenario de la llegada de Cristóbal Colón a tierras de lo que actualmente se conoce como América, está de moda afirmar que México es un país mestizo, de largo tiempo atrás se antoja lugar común, pues lo es, como cualquier otro de América Latina. En efecto, desde el punto de vista somático es fácil advertir el mestizaje racial en amplios sectores de la población. Pero si bien la intensidad del color de la piel varía, en muchos de ellos predominan los rasgos indígenas o negroides, según el caso. Y aunque con relación al indígena podríamos apuntar que con frecuencia físicamente no se encuentran mayores diferencias entre éste y el mestizo, existe un gran número de comunidades campesinas tradicionales no consideradas como tales, pero que tampoco reclaman serlo, más por temor a la connotación del prejuicio de clase que implica el concepto de indígena que por rechazo a esa cultura. De esta suerte, un acercamiento a sus tradiciones nos muestra una marcada similitud con muchos aspectos de las formas de vida india, a tal grado que, de entrada, bien podríamos afirmar que se trata de comunidades mestizas con cultura indígena que sin darse cuenta van escondiendo su identidad, arropándose con otros valores y algunos cambios en sus costumbres.

*Este trabajo, ahora bastante modificado, se presentó originalmente en la IV Reunión en la Asociación de Historiadores de América Latina y el Caribe (ADHILAC), en La Habana, Cuba.

Intentaremos desarrollar esta tesis por medio de un ejemplo concreto relativo a un pueblo mestizo que ha ido transformando su bagaje cultural, al combinar ideas prehispánicas con otras de la Colonia y de la actualidad, sin perder una identidad de grupo.

Un vistazo a la conceptualización del fenómeno

EL mestizaje, con diferentes matices, se ha venido sucediendo a partir de la Conquista desequilibrando la idea de pertenencia o no a tal o cual grupo. Mestizaje cultural y racial sería una apreciación correcta de las repercusiones y consecuencias del contacto, fenómeno que Fernando Ortiz denominó, con bastante fortuna, 'transculturación' (1973). Como 'desindianización' consideraría Guillermo Bonfil a ese período histórico a través del cual las poblaciones van renunciando a su identidad cultural (1990:42), en tanto que Roger Bastide le llama 'aculturación' formal y material, porque si bien en lo material una cultura puede haber desaparecido casi por completo, la ideología puede no haberse afectado (1973:156). La 'nadiedad' es lo que caracteriza al mestizo, apunta Darcy Ribeiro:

Los mulatos y los mestizos son la gente que está puesta en un mundo separado. Es una gente que es nadie: de esa "nadiedad" es de donde surgen los paraguayos, los brasileños, yo creo que también los mexicanos. Nosotros surgimos de la negación, de la desindianización del indígena, de la desafri-canización de los africanos, de la deseuropeización de los europeos. Surge así una gente "tabla rasa", más pobre culturalmente que cualquiera de sus matrices (1991:76).

Pese a ello, este autor apunta que el ladino y el indígena son complementarios, no pueden vivir el uno sin el otro, y eso es importante comprenderlo (Ribeiro 1991:77). Si comparamos los rasgos de la cultura indígena y la de los mestizos, resulta evidente advertir que existen mayores similitudes que diferencias. En el caso de México, un buen número de elementos materiales e ideológicos de origen mesoamericano está presente en la forma de construir la habitación, de preparar e ingerir los alimentos, como también lo están en la agricultura de milpa, prácticas curativas, pero, sobre todo, en la religiosidad.

A pesar de ello, en la realidad, indígena y mestizo son enfrentados no pocas veces por quienes intentan establecer las característi-

cas de unos y otros. De esta manera, a veces la imagen del indio es exaltada por sus expresiones culturales y con encomio de sus valores morales. Pero no faltan aquellas ocasiones en que se le acusa de ser causante del atraso en que vive el país, mientras que se pone al mestizo como el ideal de población. El indígena, por su parte, puede considerar al mestizo como su explotador y, no sin razón, culparlo de su marginación. Pero tan controvertidas imágenes no surgen de la nada: tienen sus raíces políticas e ideológicas en la historia de nuestro país. Desde esa perspectiva, el fenómeno ha sido analizado con bastante seriedad por las humanidades y las ciencias sociales y, de manera más libre, por el arte. Sólo así se explica cómo, de manera insistente, la imagen del indio y la del mestizo se debaten y están presentes en las expresiones artísticas, especialmente después del movimiento revolucionario. En efecto, en la pintura como en la literatura y, más tarde, en el cine, indio y mestizo entran en escena con todas sus contradicciones, tal como lo hicieron a raíz del movimiento independentista.

Antecedentes del fenómeno

DESPUÉS del descubrimiento y conquista de las tierras americanas, México ha pasado por varios períodos de ruptura con los órdenes establecidos: Independencia, Reforma y Revolución llevan una fuerte carga ideológica que se refleja en la forma, idealizada o degradada, en que indio y mestizo son vistos. De acuerdo a quien lo haga, se les califica de manera maniquea. Pero estas concepciones no son historia antigua o contemporánea, aun ahora institucionalmente están presentes.

Admiración y encomio causó la cultura indígena, su arte, construcciones y mercados. Cortés, en sus *Cartas de relación*, describe las maravillas que va descubriendo, la grandeza, lujo y belleza de las casas y jardines de Moctezuma anotando que son "tales y tan maravillosas, que me parecería casi imposible decir la bondad y grandeza de ellas" (Segunda de las *Cartas de relación de la conquista de México*, p. 55). El conquistador cantaba triunfante el descubrimiento de una ciudad de ensueño, y muchas de las cosas que en ésta y otras había visto, mientras que, más tarde, "Un pobre franciscano de rudo sayal y santa ciencia, se estremece horrorizado ante la abominación del pueblo abyecto. Entrará en el reino de Satán con su cruz empuñada y, con la palabra de Dios por espada y su santo celo por guarda, librára él también su gran batalla" (Villoro, 1979:37).

Ante el franciscano desfilan Lucifer y su ejército de demonios, Tezcatlipoca, Cihuacóatl, Tláloc. De esta forma, en tanto que una "raza endemoniada" le preocupa y aterriza, sus leyes, educación y valores morales le causan admiración. Dos vertientes están presentes en la obra de fray Bernardino de Sahagún: la primera busca destruir la religión aborigen y guardarse contra sus insidias; la segunda pretende fomentar las sabias leyes naturales del indio. Como Sahagún, Cortés encontró y describió cualidades y defectos. Pese a ello, aunque su papel de conquistador se hace patente, sus finalidades serían trasplantar técnicas y productos hispanos a las tierras recién conquistadas, la conversión de indios a la fe cristiana, y levantar una nueva Iglesia, "donde más que en todas las del mundo, Dios nuestro señor será servido y honrado" (Quinta de las *Cartas de relación*, p. 234). La fuerza bruta de las armas de un Alvarado o de un Cortés, junto con la no menos violenta acción de la fe cristiana de Diego de Landa y aun la pacífica obra evangelizadora de Bartolomé de Las Casas serían utilizadas, sin conseguirlo del todo, para extirpar "idolatrías y malas costumbres" o cualquier manifestación de poder de los otrora grupos privilegiados de la sociedad mesoamericana. Y si acaso en las conciencias de los primeros quiso asomar alguna inquietud, cuestionamiento e intranquilidad por las atrocidades y destrucciones cometidas, no faltó un López de Gómara que les devolvía la paz a sus inquietos corazones, haciéndoles evidente que ellos, los españoles, no sólo prestaron su cuerpo y su sangre para europeizar al indio, sino que

Les dieron bestias de carga para que no se carguen, y lana para que se vistan, no por necesidad, sino por honestidad, si quisieren y de carne para que coman, pues les faltaba. Les enseñaron el uso del hierro y del candil, con que mejoran la vida. Les han dado moneda para que sepan lo que compran y venden, lo que deben y tienen. Les han enseñado latín y ciencias, que vale más que cuanta plata y oro les tomaron; porque con letras son verdaderamente hombres, y de la plata no se aprovechaban mucho ni todos. Así que libraron bien con ser conquistados, y mejor con ser cristianos (1985:333).

Con el correr de los siglos no faltarían las posiciones contrarias, especialmente las de los jesuitas como Francisco Javier Clavijero o la de Pedro Márquez, quienes no dudan en reconocer la grandeza y originalidad de las antiguas culturas indígenas. Clavijero las respalda por el profundo conocimiento que tenía del devenir histórico de éstas; en tanto que el segundo, impresionado por las realiza-

ciones arquitectónicas alcanzadas, las exalta y compara con las del Viejo Mundo. Sus voces, sin embargo, tardarían bastante en ser escuchadas.

Corta historia acerca de las consideraciones y soluciones que se han dado a la problemática del fenómeno

SANGRE india se mezcla con la española; al lado del maíz, la tierra mesoamericana va cediendo un lugar al trigo. Se va formando y recreando el mestizaje. Con la Colonia surge y en el México independiente se reconoce y extiende. Hombres diferentes social y políticamente a los indios y a los españoles. Hombres que reclamaban su derecho a la tierra y el acceso al poder.

El mestizaje se profundiza y la desindianización se acentúa. Junto con los criollos se busca el reconocimiento de un pasado para formar una nación, sin la cual no se llegaría a la concepción de identidad nacional. Al indio muerto lo valoraron y al vivo lo minimizaron, cuando no lo ignoraron. En tanto que políticos e intelectuales del siglo XIX van creando la imagen del mestizo "como un hombre fuerte", sociable, resistente, la del indio va quedando opacada y desfigurada. Liberales y conservadores, desde su propia perspectiva, asumen su papel. Estos últimos, sin olvidar poner en un lugar privilegiado al europeo, razón de ser del desarrollo de los mejores logros. Ya Francisco Pimentel apunta que el progreso de la nación radica en la colonización europea, la cual no duda en proponer, ya que, si bien no pasa por alto la inteligencia y habilidad del indígena, no vacila en afirmar que el atraso de la nación se debía a su indolencia. Por lo tanto, para él, no sólo debía fomentarse la inmigración de los blancos, sino el mestizaje, como una sutil forma de hacer que desapareciera la "raza indígena", ya que "mientras el indio es sufrido, el mestizo es verdaderamente fuerte" (1864:235). No faltan incluso los elogios para el "machismo" del lépero o del rancharo, y se afirma que el mestizo es pródigo, alegre, sociable "agudo, despierto y de fácil comprensión". Muy poco parece cambiar si se ve el punto de vista del bando liberal. Apunta José Velasco Toro, que

Para el utilitarismo liberal, el mestizaje "racial" y cultural era un resorte que estimularía el progreso por representar sangre nueva... Lo criollo y lo indio significaban lo conservador... De ahí la defensa y exaltación a la propiedad privada y el ataque a la propiedad comunal de los indios que se consideró un

privilegio de casta... [se buscó] impulsar proyectos de colonización con individuos de "raza blanca", cuyo objetivo fundamental era fusionarlos con los indios para lograr "la total extinción de las castas" ya que los indios [de acuerdo con José Ma. Luis Mora] "no podían considerarse como la base de una sociedad progresista" (1988:262-263).

Asumiendo la posición de unos y otros, el liberal Francisco Bulnes apuntaba que, frente al indio, el mestizo es susceptible de "una gran civilización" (1899:31).

Pero no todos los liberales tenían la misma posición, pues si bien Ignacio Ramírez. "El Nigromante", señalaba la necesidad de la unión de todas las razas del mundo en un mestizaje universal, consideraba que esto era una "entre las muchas ilusiones con que nos alimentamos", para después afirmar de manera categórica y contradictoria, que "el indígena representa a la nación" (1944:44), por lo que debería elevarse a la categoría de ciudadano por medio de una educación en su propio idioma y, de manera paralela, el aprendizaje de la lengua nacional. Para Ramírez, debía instaurarse "una sociedad que respetara los derechos del hombre" y buscara la supresión de "toda clase de privilegios" (Velasco Toro, *op. cit.*:270). Pero, no obstante este tipo de planteamientos sociales, Nicole Girón apunta que los liberales fueron intelectuales elitistas (1976:72). En efecto, las ideas de los pensadores del XIX fueron tierra fértil en la que se desarrollaron los cambios en la Reforma, de tal suerte que los dos Ignacios, Ramírez y Altamirano, de acuerdo con Nicole Girón, aceptaron la aplicación de las leyes de Reforma, aun cuando estaban conscientes de que ocasionarían la destrucción de la comunidad indígena (*op. cit.*:54).

En la primera década del siglo XX, Andrés Molina Enríquez (1909:257-258), no modifica los planteamientos de quienes se habían ocupado del asunto, pero al igual que Pimentel, aclara que si bien el indio es superior al blanco por su adaptación al medio el blanco es superior al indio por su más adelantada "evolución". Y no duda en subrayar que el mestizo reúne en sí ambas cualidades, porque tiene la resistencia y adaptación del indio y la actividad y progreso del blanco. De esta manera, afirma que: "Los mestizos consumarán la absorción de los indios y harán la completa fusión de los criollos y de los extranjeros aquí residentes a su propia raza, y a consecuencia de ello, la raza mestiza se desenvolverá con libertad" (p. 266).

Esta visión de lo indígena y lo mestizo, desde la perspectiva política, no sería muy distinta durante ni después del movimiento

revolucionario, aunque Manuel Gamio sería el primero en revalorar científicamente al indio y tratar de corregir la extrema rigidez con que se veía lo supuestamente positivo de lo occidental moderno, frente a lo no menos imaginariamente negativo de lo indígena anticuado, y como el jesuita Márquez en el XVIII, sitúa el arte indígena al mismo nivel que el europeo. Asimismo, destaca los rasgos funcionales de la organización de las comunidades, el trabajo recíproco y otros aspectos de la vida indígena, aun cuando considera que toda la cultura india debería ser sustituida por las instituciones de la vida moderna. Las repercusiones del pensamiento de Gamio se dejarían sentir en las obras de Miguel Othón de Mendizábal, Moisés Sáenz, Carlos Basauri, Lucio Mendieta y Núñez, al igual que en Alfonso Caso, quien se pronuncia por sustituir los rasgos negativos de las culturas indias por los positivos modernos.

Con tino, José Lameiras en el análisis de la obra de Manuel Gamio apunta que éste buscaba la unidad racial y cultural a través de varios caminos: el reparto agrario, la búsqueda de los orígenes nacionales, la recuperación de la tradición mexicana y el mestizaje. Las apreciaciones de Gamio, junto con las de Molina Enríquez, tan sólo serían el germen del mito vasconcelista de la "Raza Cósmica", en el que se elevaría a un plano universal el ideal del mestizo. Pero más grave aún se antoja el hecho de que esta filosofía mesticista llevó, incluso, a planteamientos como el de Alberto María Carreño, quien anotaba: "la realidad social que falta a México, no existirá mientras no modifiquemos de una manera radical la manera de ser de nuestros indios" (1935:335). Se ofrece un solo camino: la occidentalización de la cultura y, con ella, el abandono de la propiedad colectiva y la implantación de un sistema de propiedad individual. Cuando el indio tenga libertad de producción y pueda capitalizar tendrá progreso, afirmaba Carreño (*op. cit.*:73).

Esta línea ideológica prácticamente no varió, pues si bien hubo ligeros cambios con el Cardenismo, su política indigenista buscaba la integración del indio a la sociedad nacional. Tal postura hubo de continuarse con sus bondades e imperfecciones.

De esta manera, en los años cincuenta, Gonzalo Aguirre Beltrán, teórico de la antropología mexicana, publica *El proceso de aculturación* (1957), donde apunta que si bien las comunidades indígenas deben ser inducidas al cambio social, tendría que procurarse que éste se realizara sin ocasionar fuertes trastornos psicológicos por el impacto de otras culturas. Recomienda que la aculturación deben llevarla a cabo promotores indígenas de las mismas

comunidades que, previa preparación, pueden inducir y consolidar las innovaciones conducentes a elevar las condiciones de vida: salubridad, educación y economía, entre otras. Pero aclara que este proceso debe ser respaldado por las agencias gubernamentales (p. 202), aun cuando señala:

Es necesario tener presente que el indígena que participa de una cultura no debe ser considerado, sencillamente, como un individuo que pertenece a la clase trabajadora del país, sino, además, como una persona que participa en una cultura diferente a la nacional y, consecuentemente, no sólo debe buscarse su protección en lo concerniente a sus condiciones de trabajo y previsión social, sino también a la elevación de los niveles de aculturación del grupo a que pertenece, en tal forma que en un futuro más o menos próximo, pueda integrarse dentro de la estructura social del país (202-203).

Para Aguirre Beltrán, que arrastra fuerte tradición liberal decimonónica, la aculturación de las poblaciones indígenas debe llevarse a cabo mediante la modernización u occidentalización de la ciudad mestiza, introduciendo medios de comunicación y transporte que las enlacen con las comunidades; de igual manera, la difusión de la lengua nacional, previa alfabetización en la lengua vernácula, permite formas de integración regional que, al mismo tiempo que introducen “elementos básicos de la cultura industrial en el aspecto tecnológico”, conservan “aquellos aspectos de la cultura indígena que dan a la integración regional sus características distintivas, su *ethos*, sin que la persistencia de estas características impida el mejoramiento de las condiciones de vida de los indígenas y mestizos” (p. 192).

Pero si bien Aguirre Beltrán entiende la integración como una necesidad que a la larga propiciará el mestizaje cultural, olvida preguntarse qué pensaban de esto los indios mismos. De esta suerte, en los setenta las proposiciones de Aguirre Beltrán fueron fuertemente criticadas por los teóricos del marxismo, alegando que una vez que el indígena estuviera inmerso en el ámbito nacional el siguiente paso sería su integración a la sociedad de clases. Por tanto, se cuestionó el beneficio planteado por el indigenismo, ya que no sería para el indio sino para aquellos que lo explotan, como lo hacen también con el campesino y el obrero, por tener en su poder los medios de producción y el monopolio del comercio. De esta forma, se apuntó, el indígena, una vez “mexicanizado”, pasaría a formar parte del proletariado.

Frente a estos planteamientos, otras voces, las de los propios indios, surgidas desde el derecho de ser, reclaman respeto a la continuidad de su cultura y tradiciones. Junto a ellos, un grupo de intelectuales conocidos como etnicistas, propone una evolución autónoma y fuera del sistema dominante, rechaza la integración al capitalismo porque los destruye y degenera, busca el reconocimiento de la "civilización india" y proclama que las únicas culturas auténticas son las que encarnan los pueblos indios; lo demás, afirman los etnicistas, es Occidente o, peor todavía, un híbrido degradado de Occidente. La civilización india estaba, para autores como Guillermo Bonfil, "impregnada profundamente de valores esenciales, la solidaridad, el respeto, la honradez, la sobriedad, el amor", valores centrales, piedras fundadoras de la civilización india (1981:70).

Para ellos, el mestizo sólo puede salvarse, e incluso los blancos, si se incorporan a la civilización india. Pero a estas posiciones tan caras al indio y a sus tradiciones podemos considerarlas no sólo idealistas sino hasta absurdas. En verdad se ha trabajado con los extremos, ya que la política posrevolucionaria avanzó en sentido contrario, del centro a la periferia.

Por el contrario, el embate del capitalismo da su respuesta, de tal manera que hoy en día las ideas de Alberto María Carreño, así como todas aquellas sobre las que se apoyó, parecen cobrar vigencia al modificarse sustancialmente el Artículo 27 constitucional que conlleva un cambio del concepto de posesión de las tierras ejidales. La idea de occidentalizar al indio haciéndolo emprendedor e inversionista vuelve a rondar en el ámbito político. Renacen las aspiraciones de absorber al indio y entrar de lleno a eso que se ha llamado la modernidad. Lo que se consiguió a medias en el XIX y se salvó con la Revolución finalmente se ha perdido.

Ante tales posiciones y apreciaciones, nuestro conocimiento de una comunidad agricultora, mestiza de probable origen otomí, nos da la oportunidad de intentar la búsqueda de una explicación de la continuidad y transformación de su cultura; tratar de diferenciar la presencia de lo indio de lo no indio. Buscamos en su historia y tradiciones demostrar las falacias y falsas apreciaciones que hacen del mestizo, ya el ideal de población, ya una víctima del perverso capitalismo. Indagamos a través del estudio de su organización interna la respuesta a por qué se conserva lo indígena y se admira lo exógeno, con el objeto de explicar cómo se sirven de ambos para entrar en un abierto proceso de occidentalización y adquirir una imagen que los identifique.

*San Nicolás Atecoxico.
Un poblado mestizo en la Sierra Alta de Hidalgo**

Si la unión indígena y española originó el fuerte mestizaje racial, en el terreno cultural, material e ideológico, el sincretismo no fue menor; lo fue tanto que no siempre es posible separar y entender sus verdaderas raíces. En efecto, mientras de padres a hijos se trasmitía el conocimiento del uso, manejo y aprovechamiento de la naturaleza, de generación en generación los pueblos perdían su propia lengua y hacían suya la del conquistador. Culturas cuyo ropaje prehispánico apenas se adivina en los recuerdos y en una que otra prenda usada por los "viejos".

En México esos grupos mestizos, campesinos de fuertes y honradas tradiciones de diverso origen, desarrollan muchas ideas del pensamiento occidental con fuertes ataduras prehispánicas. Prácticas y fiestas religiosas con dioses encubiertos bajo la imagen de santos católicos. Tal es el caso de San Nicolás Atecoxico, en la Sierra Alta de Hidalgo. Un pueblo escondido entre áridas montañas y desfiladeros cuyas costumbres parecen transportar el ayer al ahora. Su Santo Patrono, San Nicolás Tolentino, guarda advocaciones de dioses prehispánicos dedicados a la tierra y a la lluvia. Celebraciones en las cuales la cruz cristiana cumple un papel importante como parte del culto a los cerros, a los manantiales y a la tierra, en estrecha relación con el ciclo productivo que sigue el calendario religioso cristiano.

De origen otomí, sus 627 habitantes repartidos en seis barrios viven en casas de adobe y tejamanil, tabique y concreto, con pisos de tierra o cemento. Casas en las que el fuego del hogar nunca se apaga, a pesar de contar con estufa de gas; en tanto, el altar y el televisor ocupan el punto más importante de la sala. Construcciones escondidas bajo frondosos nogales, aguacates, higueras y mezquites, entre los que serpentea una sencilla red de canales de riego. El enclave de su capilla agustina del siglo XVI al centro del pueblo refleja su añeja importancia en la región, que también atestiguan su Cristo y otras imágenes de los siglos XVII y XVIII. Al frente, en el atrio, en el viejo panteón, donde se conservan cruces y lápidas con algunos nombres y fechas, se encuentra la que fuera la puerta principal, vista desde la cabecera municipal.

*La información que manejamos respecto de San Nicolás ha sido tomada de los trabajos que se mencionan en la bibliografía y de nuestras notas de campo.

En los alrededores, un abrigo rocoso guarda pinturas rupestres prehispánicas, probablemente de los siglos v al xi, cuyos orígenes acaso se remontan a lo teotihuacano y lo tolteca. Otras representaciones son posteriores, del posclásico y de filiación huasteca. En otros puntos, como es el caso de las ocupaciones localizadas al pie del Cerro Picudo, basamentos, terrazas, restos de casas y cerámica de tipo coyotlatelco, reflejan la importancia del área en aquellas épocas. Asimismo, ciertos vestigios dan cuenta de puntos de intercambio localizados en las milenarias rutas que corrían entre la costa del Golfo y el Altiplano Central a través de la sierra. Veredas y caminos modificados por los primeros agustinos para permitir el tránsito de caballos y carretas a los lugares donde fundaron iglesias y conventos que facilitarían la congregación de los indígenas. Rutas, en fin, que se usaron hasta hace poco tiempo.

Dado que la principal actividad de los habitantes de San Nicolás es la agricultura, los campesinos propietarios, jornaleros y medieros no sólo dependen de la calidad de la tierra, sino de la naturaleza. Son tan cortas las extensiones que cualquier eventualidad les impide obtener los satisfactores necesarios para su propia reproducción. A veces, sólo pobreza y desolación les llega, a pesar de que en las huertas y milpas crecen duraznos, granadas, nueces, aguacates, y el cultivo de tomate, calabaza, maíz, frijol, cacahuete y cebada, entre otros productos, se hace de manera regular. En este sentido, por encontrarse inmersos en el engranaje del sistema capitalista y ser cautivos de un mercado manejado por acaparadores, se ven obligados a vender sus productos a precios dos o tres veces menores de su valor real. Por otra parte, si bien los impuestos los ligan al régimen político vigente, esas contribuciones no siempre parecen reportarles mayores beneficios. Frente a esa situación, no pocos se ven obligados a emigrar a las grandes ciudades en busca de mejores oportunidades. Pero, aunque físicamente dejan el poblado, en la realidad no lo abandonan. Ahí quedan las casas con sus mobiliarios y aperos de labranza, ya que siempre, si bien momentáneamente, retornarán al terruño con el que nunca rompen sus lazos de solidaridad, ataduras que mantienen a través de las fiestas religiosas y la producción agrícola. Estas dos prácticas se tienen como indisolubles y creen que el cumplimiento de la primera garantiza la seguridad de la segunda.

Efectivamente, acaso por estar expuestos a las contingencias climáticas, buscan amparo en la celebración religiosa. Prácticas cristianas arropadas en una ideología prehispánica que se ligan con

el hecho festivo. Religión y fiesta forman un todo que permite crear un tiempo y espacio propicio para recuperar y dramatizar la memoria histórica como una forma de asegurar, mantener y reproducir la identidad y cohesión del grupo. Celebraciones que interrumpen la cotidianidad, la monotonía del diario acontecer. Fiestas que se inician con el interjuego de los planos sagrado y profano; conceptos que adquieren diferentes matices según sea el momento, la acción y los valores individuales y colectivos. En este marco de ideas, en la historia del pueblo la religión invariablemente está presente. Y aun cuando nadie sabe por qué celebran a San Nicolás Tolentino, año tras año realizan su fiesta "por ser la costumbre" y para no provocar el enojo de su santo patrono. Por otra parte, no desconocen que la tradición del culto a las cruces tiene su fundamento en la producción agrícola. Las cruces colocadas en cada cerro, la milpa y el manantial, lucen año con año el colorido ropaje. El cerro Picudo, el de la Malinche, el del Toro, lucen su cruz y guardan la historia que llevó a darles tales nombres. Aquí la geografía es más que una descripción de recursos y nombres científicos, une hechos e historias al medio y al hombre en su lucha por la reproducción social. Su celebración, de carácter familiar, constituye el tiempo propicio para establecer o reafirmar relaciones sociales por medio del compadrazgo. La continuidad y pervivencia de este culto a la naturaleza se tornan necesarias cuando de ellas depende la vida de los pueblos agrarios.

Y en San Nicolás, con su sencilla división del trabajo y una mínima distribución del conocimiento, los individuos logran su socialización, que produce identidades predefinidas y perfiladas en alto grado. Todos son, en gran medida, lo que suponen ser. Todos saben quién es uno y quiénes son los otros. No hay problema de identidad aunque el individuo no esté conforme con ser agricultor, mediero, jornalero o peón; hacer tortillas y cuidar a los hermanos; recolectar nuez o sembrar maíz.

Desde niños los individuos han mantenido una relación con su grupo; son parte de la comunidad y tienen derechos y obligaciones: llevar el maíz al molino, llevar y cuidar chivos al monte, sembrar o cuidar los canales de riego, barrer, lavar y hacer la comida, actividades todas que los identifican por sexos y aun edades. Cada uno tiene tareas definidas y reconocidas por todos; nacieron y aprendieron a participar de una cultura, en la que preparar el *zacahuil* es una comida para los días de fiesta, y se acepta que sólo el hombre es quien abrirá el hoyo en la tierra para cocerlo, como también sólo

él abrirá aquél en que se prepara la barbacoa, aun cuando no sepan exactamente la razón. Se sabe también que antes, durante la celebración del Carnaval, sólo los hombres se disfrazaban para satirizar a los personajes que imponían el orden establecido, que un dolor en la mano, rodilla o pierna, conocida como *xoxa*, es causado por la flojera, que debe esperarse la crecida del arroyo para que deje de llover, que la presencia de las lechuzas anuncia muerte, que después de nueve días de la muerte de algún miembro de esta comunidad, hay que hacer una cruz de cal, juntarla y llevarla al panteón para unirla a los restos del difunto, o bien que sólo en determinadas temporadas pueden recolectar choñas, guijes y yacámeles para preparar salsas que acompañan a sus platillos como delicado manjar a su paladar.

Vivir en San Nicolás significa, antes que nada, participar en la vida social de la comunidad. Ya en la vida cotidiana, ya en la festividad, la población se preocupa por hacer frente a sus carencias, desigualdades y, sobre todo, en lograr su cohesión.

Un comentario final

CONSIDERAMOS que a partir del análisis teórico de los planteamientos desarrollados en torno a la dicotomía mestizo-indígena desde la perspectiva de una política pragmática, así como por el ejemplo concreto expuesto, pueden hacerse algunas anotaciones:

- 1) Todo pueblo y grupo social ha creado, recreado y heredado una cultura. Culturas que no se cuestionan si lo que comen o profesan es o no indio, es o no cristiano. Toda su cultura es válida porque permite crear los lazos de identidad que cohesionan a sus portadores.
- 2) Los pueblos mestizos, si niegan su origen indio, lo hacen porque la historia les ha enseñado no sólo la triste realidad de serlo, sino lo degradante que resulta admitirlo. Su cultura, al encontrarse inmersa en esa historia, donde las diferencias raciales se entrelazan con las posiciones de clase, les obliga a negar su origen.
- 3) Por lo anterior, no consideramos un desatino apuntar que todos los grupos sociales indios, mestizos, blancos, mulatos y negros, buscan en la reproducción y recreación cultural asegurarse y mantener una identidad. Buscar lo positivo o lo negativo de los sujetos sociales, y más aún, buscar integrar a unos bajo el amparo de otros, es caer en necedades políticas que sólo tratan de justificar y aprovechar tales enfrentamientos para asegurar

su reproducción y explotación. Posiciones políticas y utopías milenarias no pueden ser los criterios para decidir qué grupos sociales son mejores, porque en todo caso es justo preguntar en relación a qué. Aceptar tales actitudes es propiciar la imposición de otros grupos, países e intereses que nos vendrán a decir cómo debemos ser para algún día ser como ellos.

Como antropólogos, valoramos toda cultura y todo grupo social; la libertad de aceptar y adoptar, o bien de rechazar, elementos culturales de otros pueblos debe ser un privilegio y un derecho de todos; por lo mismo, consideramos que el cambio y la continuidad de una cultura deben ser decisión de cada pueblo, de toda comunidad sin presiones de grupos extraños.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, México, UNAM, Dirección General de Publicaciones, 1957 (Problemas Científicos y Filosóficos).
- Bastide, Roger, *El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1973.
- Bonfil Bataña, Guillermo, *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios de América Latina*, México, Editorial Nueva Imagen, 1981.
- , *México profundo. Una civilización negada*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo, 1990.
- Bulnes Francisco, *El porvenir de las naciones hispanoamericanas ante las conquistas recientes de Europa y los Estados Unidos*, México, 1899.
- Carreño Alberto María, *Problemas indígenas*, México, 1935.
- Cortés, Hernán, *Cartas de relación*, México, Porrúa, 1969 (Sepan Cuántos..., 7).
- Girón, Nicole, "La idea de cultura 'nacional' en el siglo XIX: Altamirano y Ramírez", en *En torno a la cultura nacional*, México, SEP/INI, 1976, pp. 51-83 (Serie de Antropología Social, SEP/INI 13).
- Lameiras, José, "La antropología en México. Panorama de su desarrollo en lo que va del siglo". *Ciencias sociales en México. Desarrollo y perspectivas*, México, El Colegio de México, 1979, pp. 109-180.
- López de Gómara, Francisco, *Historia General de las Indias II. Conquista de México*. Barcelona, Ed. Orbis, 1985 (Biblioteca de Historia 13).
- Ochoa, Lorenzo y Ana Bella Pérez Castro, "San Nicolás Tolentino: un santo prehispánico", en *Tierra Adentro* (México-CONACULTA), núm. 56 (1991) pp. 79 y 80.

- Ortiz, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Barcelona, Ariel, 1973.
- Pérez Castro, Ana Bella y Lorenzo Ochoa, "Retornar para afirmar el ser", en *Antropológicas* (México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas), núm. 5 (1990) pp. 41-47.
- Pimentel, Francisco, *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena en México y medios para remediarla*, México, 1864.
- Ramírez, Ignacio, *Ensayos*, México, UNAM, 1944 (Biblioteca del Estudiante Universitario).
- Ribeiro, Darcy, "Los indios y el Estado nacional", en *Seminario Inter-nacional. Amerindia hacia el Tercer Milenio*, Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas de México-Programa Amerindia UNESCO-Gobierno del Estado de Chiapas, 1991, pp. 69-82.
- Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*. Paleografía, introducción, glosario y notas de J. García Quintana y A. López Austin, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989 (Col. Cien de México).
- Velasco Toro, José, "Ignacio Ramírez (El Nigromante)", en *La antropología en México. Panorama histórico*, México, INAH, vol. 11, pp. 262-272, 1988 (Biblioteca del INAH).
- Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Ediciones de la Casa Chata, 1980.