



**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD  
AUTÓNOMA DE PUEBLA**

---

---



INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

“ALFONSO VÉLEZ PLIEGO”  
DOCTORADO EN SOCIOLOGÍA

**FIESTAS Y FESTIVALES EN EL CÍRCULO DE LOS MERCADOS CULTURALES  
EN LA SIERRA NORORIENTAL DE PUEBLA**

TESIS  
PRESENTADA PARA OBTENER EL GRADO DE

**DOCTORA EN SOCIOLOGÍA**

PRESENTA  
**XÁNATH ROJAS MORA**

ASESORA: DRA. BLANCA LAURA CORDERO DÍAZ

NOVIEMBRE DE 2014

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
Los Inicios	2
Características del análisis	5
Metodología	8
CAPÍTULO 1. PROCESOS HEGEMÓNICOS EN LAS FIESTAS TRADICIONALES	12
1.1. Estado, gubernamentalidad, política cultural y cultura popular	12
1.1.1 Políticas culturales en México	19
1.2. Procesos hegemónicos en las fiestas tradicionales	22
1.3. Una aproximación a los análisis de las fiestas tradicionales	29
CAPÍTULO 2. LA SIERRA NORORIENTAL DE PUEBLA. PROCESOS HISTÓRICOS, LUCHAS Y DEFENSA DEL TERRITORIO	41
2.1. La Sierra Norte de Puebla	41
2.2. Procesos históricos de la Sierra Norte de Puebla	45
2.3. El Estado en la Sierra Norte de Puebla	54
2.3.1. Maestros	57
2.3.2. Pastoral Indígena e Iglesias Protestantes	58
2.3.3. Instituciones gubernamentales	60
2.3.4. Organizaciones o mediadores de tipo B	63
2.4. Nuevas luchas por el territorio	66
CAPÍTULO 3: POLÍTICAS CULTURALES EN LA SIERRA NORORIENTAL DE PUEBLA	73
3.1. Políticas culturales, entre el estado y el mercado	74
3.1.1. Política cultural, patrimonio y Estado	75
3.1.2. Instituciones culturales y de desarrollo	82
3.2. La Teología India y la cultura	87
3.2.1. La Teología India y los pueblos indígenas	90
3.2.2. La Pastoral Indígena en la Sierra Nororiental de Puebla	93
3.3. Las organizaciones sociales y su incidencia en prácticas culturales	96
3.3.1. Las organizaciones sociales de la cultura	99
3.3.2. Organizaciones sociales, desarrollo y cultura	102
CAPÍTULO 4. POLÍTICAS LOCALES DE REVITALIZACIÓN. ENTRE EL ESTADO Y LA REVALORACIÓN ÉTNICA	112
4.1. Políticas culturales de lo festivo	113
4.1.1. El festival Mijtotikuikakalli	118

4.2. Promotores culturales: funcionarios municipales y comité de pastoral indígena	122
4.3. Mayordomos de la fiesta del 3 de mayo	130
4.3.1. Prestigio y visibilización	136
CAPÍTULO 5. SIGNIFICACIONES DE LO FESTIVO, IDENTIDAD Y DIGNIDAD	143
5.1. El festival Cuetzalan-Yohualichan	143
5.2. Danzas, resistencia y negociación	150
5.3. San Isidro Labrador, fiesta de la Cooperativa Tosepan Titataniske	161
5.4. Relaciones interétnicas, cohesión y sentido de identidad	170
CONCLUSIONES	176
BIBLIOGRAFÍA	185
ANEXOS	197

## AGRADECIMIENTOS

“Yo tengo tantos hermanos que nos los puedo contar...”  
Atahualpa Yupanqui

Mi agradecimiento para todas las personas que han contribuido a esta investigación durante estos años que he tratado de acercarme a la comprensión de las fiestas, las resistencias y el poder. Este trabajo se realizó a partir de muchas pláticas, debates y fiestas. Agradezco especialmente a mis hermanos de la CORDESI (Coordinadora Regional de Desarrollo Sustentable con Identidad): Georgina Moran, Doña Rufina Villa, Lourdes García, Citlali Lucas, Ofelia Pastrana, Carola, Yuri, Ismael Olvera, Joaquin Varela, Mayolo Hernández, Cecilio Solís Librado, Rafael Sevilla, Marco Comunidad, por mencionar sólo los miembros que nos tocó debatir el tema de la cultura. A todas las organizaciones miembro de la CORDESI que compartimos innumerables debates, luchas y esperanzas por construir un mejor futuro para nuestra región. Entre ellos mi especial agradecimiento a Israel Olvera Ramírez y Leonardo Duran Olguín por su tenacidad en debatir la cuestión de las danzas y facilitarme documentos importantes en relación a los Foros de Danzantes y los Festivales de Cuetzalan y Zacapoaxtla.

Agradezco a todos los danzantes que participaron en el Festival Mijtotikuikakalli en Zacapoaxtla, en el Festival Cuetzalan Yohualichan y los que participan en las fiestas patronales de Zacapoaxtla, Xochitlán y Cuetzalan.

A la Cooperativa Tosepan Titataniske por aceptar contribuir con ellos en discusiones sobre la danza y la cultura, por permitirme entrevistarlos y presenciar su fiesta de San Isidro Labrador.

Agradezco al Comité del Ordenamiento Territorial de Cuetzalan por ser un ejemplo de incidencia en política pública municipal y su participación en la defensa cultural.

Agradezco a Eleani Martínez por el trabajo realizado conjuntamente en relación a las danzas. Y porque el *In mijtotiani*, documental de ella misma, fue un gran referente.

Agradezco a la Dra. Blanca Laura Cordero Díaz, mi actual asesora, por su apoyo en la culminación de esta tesis. Así también, agradezco a mi primera asesora, la Dra. Nancy Churchill Connel por ayudarme a iniciar esta investigación. Agradezco a mis sinodales: Dr. Fernando Matamoros, Dr. Francisco Carpinteiro, Dr. Carlos Figueroa, Dr. Giuseppe Lo Bruto y Dr. Pedro Hernández. Sus comentarios han sido importantísimos para este trabajo.

Agradezco las lecturas de la Dra. Verónica Vázquez Valdés y el Dr. Ivan Deance a este trabajo, sus comentarios y aportaciones, fueron invaluable. Así como sus palabras de aliento y proyectos a futuro.

A Verónica Hernández Escobar por los ánimos, pláticas de siempre y compartir tus conocimientos sobre la maternidad.

A Sandra K. Pérez Martínez, Verónica Díaz Pérez, Laura Técuatl, Moises González y Omar por compartir nuestra amistad y nuestra etapa de mamás y papás. Mi respeto y admiración para todos ustedes.

A mi familia, desde mis abuelos quienes montaron durante gran parte de su vida la danza de los negritos en Tenampulco Viejo. A mi padre, Marcelo Rojas Morales, un danzante de negrito jubilado que me enseñó a observar la realidad, a entender a mis antepasados y mis coetáneos. A mi mamá, Irene Mora Quintero, por darme la alegría, el abrazo y enseñarme el camino de la constancia y el trabajo. A mis hermanos Tonantzin y Eder por su incondicional apoyo y los ánimos que siempre me han dado. A mis sobrinos Zipacná y Ehecatl por enseñarme a entender ese mundo raro que había olvidado, el de los niños. A mis suegros, Guadalupe Flores por su rico sazón y Rubén Gutiérrez por su solemnidad en el trato.

Agradezco al Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego” por mi permanencia en el posgrado en sociología, a sus académicos y compañeros estudiantes. Agradezco del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología la beca que recibí para la realización de esta investigación y los estudios de doctorado.

Finalmente dedico este trabajo a mi compañero de sueños y vida, Alfonso Gutiérrez Flores y a nuestros dos hijos, Alfonsina Kinakú, de un año de edad, y nuestro segundo hij@ de quizá dos meses de gestación. Son mi esperanza y mi felicidad.

## INTRODUCCIÓN

Los festivales culturales o multiculturales del mundo se realizan en grandes ciudades con fines mercadológicos. Diferentes etnias son convocadas para mostrar música, danza, artesanía (ropa, joyería) y comida. La ingeniería festiva realiza estos festivales utilizando la celebración de la diversidad cultural y convocando a varios grupos étnicos con el supuesto fin de compartir los valores culturales. Sin embargo, es claro que la finalidad gira en torno al consumo cultural y el mercado, por un lado, y para la construcción o mantenimiento de imaginarios de la otredad, el indigenismo, lo rural, el “tercer mundo”, por otro.

Este tipo de festivales tienen su réplica en México a través de la Guelaguetza, Cumbre Tajín o el Hueyatlixcáyotl, por poner algunos ejemplos de festivales que han sido redituables y con amplia publicidad para sus actividades. Sin embargo, a nivel regional y local hay distintos esfuerzos por realizar lo mismo. Sobre todo los lugares que tienen población indígena y arquitectura vernácula o colonial. Varios análisis advierten de los peligros de estos festivales, la creación de estereotipos, la mercantilización de la cultura, el mal trato a grupos de danza, discriminación étnica y de género (Gameros, 2006; Montes, 2005). Sin embargo ¿cómo reaccionan los poseedores de la cultura? ¿Ellos tienen claridad sobre todos estos peligros? ¿Por qué participan en los festivales y siguen el juego del mercado?

Tomando en cuenta esto, las preguntas centrales que guiaron esta investigación son las siguientes: ¿Cómo actúan los festivales y las fiestas en los procesos hegemónicos en un contexto local-global? Es decir, ¿cómo a través de festivales culturales, que derivan de la ingeniería festiva, se implanta un modelo de sujetos sociales, de diversión y ocio, de imaginarios culturales, de consumo cultural con objetivos mercantiles; ya sea para el turismo, el consumo de la otredad indígena por las clases medias instruidas, o para mostrar una imagen loable del Estado y el

mercado en relación a la aceptación y exaltación de la diversidad cultural? ¿Y qué otros elementos están atrás de esta imagen festiva en términos del desarrollo de acumulación neoliberal? Menciono esto último porque a la par que se dan estos festivales y fiestas, hay un contexto de proyectos que amenazan, en términos reales, no sólo la diversidad cultural sino los ecosistemas. Acciones propias del contexto global actual. Me refiero, de manera concreta en esta investigación, a proyectos turísticos masivos, proyectos de ciudades rurales sustentables, proyectos mineros, hidroeléctricos y de hidrocarburos.

Por otro lado, me interesó ¿cómo a través de estas mismas fiestas y festivales se dan las iniciativas para la resistencia étnica? ¿Qué características tiene esta resistencia, cómo se da, quienes participan en ella? En todo esto, me intrigó desde un principio ¿Cómo actúa el campo de fuerza en la determinación de la dominación y la resistencia cultural? Para ello me interesaron dos experiencias de fiestas y festivales que se han realizado regionalmente en la Sierra Nororiental de Puebla. Festivales culturales que se han transformado en fiestas con fuertes contenidos étnicos y de resistencia. Una experiencia en Zacapoaxtla y otra en Cuetzalan del Progreso.

En síntesis mi análisis se refiere a las fiestas y festivales y su papel en procesos de dominio y resistencia cultural en el contexto de la globalización (celebración de la diversidad, la autenticidad, la mercantilización de la cultura), a través de políticas culturales que exaltan ciertos rasgos de lo indígena, mientras que la verdadera diversidad está siendo destruida por proyectos de desarrollo de acumulación neoliberal.

## LOS INICIOS

El tema de investigación surgió a partir de la cercanía que tuve con varios procesos regionales sobre reafirmación étnica y luchas por el territorio en la Sierra Nororiental de Puebla.

Por un lado, el cuestionamiento de los festivales culturales en un contexto de alta marginación. Y por otro lado, los intentos de organizaciones sociales, funcionarios, promotores culturales y Pastoral Indígena por reinterpretar esos festivales cambiándolos a fiestas religiosas.

Me ubico en la Sierra Nororiental de Puebla, en el municipio de Zacapoaxtla. En 2008 Alfonso Gutiérrez, mi esposo, estaba en la Dirección de Desarrollo Económico del municipio de Zacapoaxtla y le encomendaron a su área la organización del Festival Mijtotikuikakalli, un festival de Danzas que se originó en 1974. Él, junto con Israel Olvera, Director de Turismo, tuvieron la iniciativa de cambiar el festival por una fiesta religiosa, la fiesta del 3 de mayo o de la Santa Cruz. La fiesta salió muy bien, los mayordomos fueron gremios y afloraba el entusiasmo en todos los que participaron. De tal modo que había mucha emoción en todo esto, colaboración, solidaridad, y el colorido de las danzas y las fiestas que envuelven. Una emoción que me contagió y comencé a analizar el tema. Creí que esta fiesta respondía a nuevos escenarios sociales que estaban cambiando en Zacapoaxtla y que el fenómeno del resurgimiento étnico había llegado también a esta ciudad, que ha sido considerada criolla y conservadora históricamente, que si bien lo ha sido, no se ha tomado en cuenta que su población es mayoritariamente nahua. Me surgió la pregunta ¿cómo estaba cambiando Zacapoaxtla en términos de re etnización?

La fiesta se realizó durante el 2008, (2009 no se efectuó por la suspensión de eventos masivos por la influenza A H1N1), 2010 y 2011. Y de ahí, posteriormente regresó a ser Festival de Danzas. La iniciativa de los Directores de Desarrollo Económico y de Turismo fue una política municipal que se vio fortalecida por la postura de Pastoral Indígena del párroco de esos momentos. Pero fue un caso aislado que no repercutió mayormente y se esfumó en cuanto cambió la presidencia municipal.

A la par de esto, fui fundadora de la CORDESI (Coordinadora Regional de Desarrollo con Identidad), una red de organizaciones que se unieron para la defensa de proyectos turísticos locales respecto a grandes proyectos turísticos que se pretendían desarrollar en la región. Esto abrió un nuevo camino en el debate sobre los festivales y las danzas. En 2009 la CORDESI junto con la Cooperativa Tosepan Titataniske realizamos un foro de danzas durante el Festival Yohualichan (un festival con objetivos turísticos). En este foro los danzantes dijeron que se sentían como “payasos”, que ellos no bailaban en las ruinas de Yohualichan, que ellos les bailaban a los santos. Además que no los habían tratado bien, que algunos ya no regresarían a ese festival. Fue finalmente un foro fuerte en donde los danzantes se expresaron sobre el mismo festival, estando presentes los organizadores.

A raíz de este foro, la Cooperativa Tosepan Titataniske, que había sido organizadora del Festival Yohualichan replanteó su participación en el evento. Entendió que para fortalecer sus danzas el formato de festival no servía, entonces comprendieron que la fiesta patronal era la vía. Y empezaron a construir su fiesta. Para empezar necesitaban un santo, entonces pensaron en San Isidro Labrador, por ser una organización campesina. Miembros de la Tosepan me comentaba que lo que estaba pasando en la Tosepan con lo del santo era increíble porque despertó una emoción en los cooperativistas, e incluso mayor participación que si fuera algún proyecto productivo o capacitación. Se preocupaban por la imagen, la fueron a comprar, cooperaban, y discutían cómo se tenía que realizar la fiesta. Así, la Tosepan hizo su fiesta. Participan las danzas que son miembros de la cooperativa, se hace procesión, misa, la cera floreada y la comida. Desde entonces tienen a su santo afuera de las instalaciones del Kaltaixpetaniloyan, el centro de formación. Cada año una cooperativa hace la función de mayordomo. Y así se hizo una fiesta para los cooperativistas.

Ambas experiencias llamaron mi atención sobre lo que estaba sucediendo con los festivales culturales, las políticas públicas, la Pastoral Indígena, las fiestas, las organizaciones sociales de la región, la reivindicación étnica y los procesos de defensa del territorio.

#### CARACTERÍSTICAS DEL ANÁLISIS

Los festivales culturales indígenas se han realizado como parte del folclor mexicano, las raíces, lo bello y romántico de los pueblos a través de danzas estilizadas. Diversos promocionales hablan de la tradición y la autenticidad de la fiesta. Sin embargo uno se pregunta ¿por qué se realizan estos festivales? ¿A quienes benefician? ¿Por qué se inventan nociones de lo indígena? ¿Para qué sirve esto al mercado y al Estado actualmente? Evidentemente el turismo es una de las razones principales para la organización de este tipo de eventos, uno de los sectores económicos más fuertes a nivel nacional. La afluencia de turismo que busca la tradición y la autenticidad llega para consumir “cultura”.

Festivales culturales de este tipo tienen lugar sobre todo en zonas indígenas. En este trabajo analizo el festival y la fiesta como un campo social en donde se dan procesos hegemónicos entre la cultura popular, el Estado y el mercado. Analizaré el impacto de las políticas culturales en lo local a través de los festivales de dos municipios vecinos, ubicados en la Sierra Nororiental de Puebla. Es decir, cómo han sido recibidas, adaptadas o rechazadas por las poblaciones locales.

Ambos municipios son distintos. Zacapoaxtla como un espacio en mayor consonancia con las políticas de Estado y con el mercado, un centro comercial y político importante regionalmente, población mestiza en su cabecera municipal. Por otro lado, Cuetzalan tiene una población con varias organizaciones sociales y procesos que dan pie a señalar que hay una mayor participación social en la vida pública, sobre todo de población indígena, con procesos de

identidad valorizada, turística y con gran afluencia de investigadores sociales. Zacapoaxtla y su festival Mijtotikuikakalli se transformó en la fiesta de la Santa Cruz o del 3 de mayo. Por su parte en Cuetzalan, el “Festival Cuetzalan Yohualichan” a raíz de cuestionamientos, unos organizadores se alejaron del festival y empezaron a realizar la fiesta de San Isidro Labrador, patrón de los campesinos. ¿Qué significan estas reinterpretaciones de festivales? ¿Cómo se dieron estos procesos? ¿Por qué si eran eventos cívicos, organizados por los ayuntamientos municipales se cobijaron en lo religioso? ¿Por qué vemos nuevamente la conjunción de la iglesia y el Estado?

Me interesa rescatar de ambas fiestas la relación entre organizaciones sociales, Estado y las reivindicaciones étnicas. Me enfoco en los procesos de negociación, las tensiones y luchas que se dan entre distintas posturas del campo de fuerza en la vida cotidiana. La intención de analizar dos festividades es porque forman parte de un mismo proceso regional de lucha por el territorio, por la identidad étnica y por el desarrollo. Ciertos actores estuvieron enlazados tanto en una como en otra festividad. Es decir, movimientos sociales a partir de organizaciones sociales están teniendo una incidencia en temas públicos como las fiestas y festivales, además de la incidencia política y económica. El debate en los círculos intelectuales locales gira en torno al empoderamiento local, la revalorización étnica, el fortalecimiento de la identidad indígena, la organización social, la defensa de lo propio. Todo ello no se queda a nivel discursivo sino que, al menos en el caso de la Cooperativa Tosepan Titataniske, los socios han utilizado la fiesta como afirmación étnica.

Enfatizo dos niveles de acción en la significación en lo local de las políticas culturales, por un lado, los intelectuales orgánicos y promotores culturales, y por otro lado, los mayordomos, ya sean miembros de los gremios para el caso de Zacapoaxtla, o los socios de la cooperativa para el caso de Cuetzalan.

Así, en la tesis muestro los procesos hegemónicos que se dan alrededor de las fiestas y festivales. Tomo la resignificación de los festivales como un proceso de diálogo y tensión constante entre organizadores, funcionarios públicos, organizaciones sociales, la cultura popular e indígena y el Estado. Líneas tenues que se desdibujan en momentos y se acentúan en otros. Un campo de fuerza que no es dicotómico sino multifacético. La cultura popular e indígena utiliza para sus propios fines la participación en festivales, aunque ellos no son los beneficiarios económicos directos, lo toman como una relación con las instituciones y una forma de visibilización.

En este campo de fuerza se realizan negociaciones, diálogos, resistencias y contradicciones de los diferentes actores sociales en el uso de elementos culturales indígenas y en la definición de lo indígena. Analizo la forma en que el Estado penetra en las fiestas tradicionales y las resistencias o significaciones que surgen en torno a ello. Resistencias que no son autónomas, sino que vienen de distintos procesos sociales, tanto del Estado como de la Iglesia y de movimientos sociales. Diferentes experiencias que nos hablan de las negociaciones que se dan de forma local. Investigo dos experiencias regionales distintas sobre la resignificación de las fiestas, sus procesos, objetivos y consecuencias.

De acuerdo a esto, mi investigación contribuye a los estudios sobre los procesos hegemónicos en los aspectos festivos de la vida cotidiana, no en áreas netamente económicas o políticas. El aspecto festivo de la vida cotidiana es la manera más sutil en que se presenta la dominación, pues tiene que ver con la diversión y la celebración, por lo tanto no es fácil de percibir por las personas. Sin embargo, en las fiestas y festivales se dan amplios procesos de tensión por el poder. Además la investigación aporta al análisis del campo de fuerzas sociales como espacios de tensión constante y contradictoria al mismo tiempo, en donde los sujetos sociales defienden y negocian intereses de clase, étnicos y religiosos. Asimismo, la investigación

reafirma algunos análisis del Estado y la cultura popular en su relación mutua y dialéctica<sup>1</sup> dentro de la globalización actual. La fusión de fiestas y festivales nos habla de las políticas culturales construidas por el Estado a través de distintas instituciones como parte de proyectos de desarrollo regional, y su relación con la cultura popular en lugares con potencial turístico.

## METODOLOGÍA

Respecto a la metodología realicé un arduo trabajo de campo en varias fiestas de la Sierra Nororiental de Puebla, comenzando por observación participante de la fiesta de la Santa Cruz en Zacapoaxtla en 2008, 2010 y 2011, y el festival Cuetzalan Yohualichan 2009 y 2010; la fiesta patronal de San Pedro Apóstol de Zacapoaxtla en 2009 y 2010; el Encuentro de Danzas y concurso gastronómico en las instalaciones de la Tosepan Titataniske, Cuetzalan 2010; la mayordomía de San Isidro Labrador en las instalaciones de la organización mencionada de 2011 hasta 2014; y la fiesta patronal de Xochitlán de V. S. 2009 y 2010. Todas estas visitas están acompañadas de diario de campo, entrevistas y fotografías.

La cercanía a estos festivales y fiestas me permitió estar al tanto de los debates entre organizadores, los problemas que enfrentaban, y finalmente en la fiesta como tal. Participé en la organización de dos Foros de Danzas 2009, 2010 en Cuetzalan Puebla junto con la Coordinadora Regional de Desarrollo con Identidad (CORDESI), en donde danzantes de la región manifestaron sus problemas y posiciones respecto a la danza en su relación con las instituciones gubernamentales y el turismo. He tenido un amplio contacto tanto con danzantes como con organizadores, funcionarios públicos y promotores de las fiestas y los festivales de danzas.

---

<sup>1</sup> Aquí cito principalmente los estudios empíricos que se exponen en el libro *Aspectos cotidianos de la formación del Estado* (2002), como Florencia Mallon, Gilbert M. Joseph y, Daniel Nugent y Ana María Alonso.

Realicé cuatro encuestas. Las primeras dos se realizaron en colaboración con la CORDESI y la Cooperativa Tosepan Titataniske. Una fue dirigida a los danzantes del festival Cuetzalan-Yohualichan en 2009 con el objetivo de conformar indicadores sobre lo que piensan los danzantes sobre su danza, lo eventos en torno a ella y el turismo. Se realizaron 23 encuestas efectivas a danzantes que pertenecían a 11 danzas tradicionales, todas del municipio de Cuetzalan. Y la otra encuesta fue dirigida a turistas que estaban presenciando el festival, con el objetivo de conformar indicadores sobre lo que los turistas piensan y esperan de las danzas y de las comunidades. De estas últimas se realizaron 32 encuestas. Las encuestas se realizaron antes y después del momento de la comida. El espacio que tenían las danzas para descansar. En ambas encuestas se realizaron preguntas cerradas en su mayoría, pero al final se realizaron algunas abiertas<sup>2</sup>.

En Zacapoaxtla, en el contexto de la fiesta del 3 de mayo de 2010, realicé encuestas a los danzantes que participaron y a feligreses presentes en el atrio de la iglesia que se encontraban viendo o acompañando a las danzas. Como resultado se tuvieron 17 encuestas efectivas a danzantes pertenecientes al municipio y 27 a feligreses, la mayoría procedían de comunidades<sup>3</sup>. El objetivo era generar información sobre lo que piensan los danzantes sobre su danza y la fiesta de la Santa Cruz en Zacapoaxtla, y conocer la percepción que los feligreses tienen en relación a la mayordomía de la Santa Cruz.

Además de las encuestas se realizaron varias entrevistas con personas involucradas en ambas experiencias festivas, tanto en Zacapoaxtla como en Cuetzalan. Entrevisté sobre todo a

---

<sup>2</sup> En la planeación y ejecución de las encuestas participaron: Israel Olvera Ramírez, Leonardo Durán Olguín y yo. Y en la ejecución también participaron: María Luisa Albores junto con tres miembros de la Cooperativa Tosepan.

<sup>3</sup> Colaboraron en la ejecución de la encuesta: Georgina Moran Rangel, Teresa Murrieta de Jesús y Ricardo Calleja Calderón.

líderes de gremios que fungieron como mayordomos, a organizadores de los festivales y promotores culturales.

Realicé análisis de textos y documentos de las instituciones gubernamentales encargadas de la promoción de la cultura; programas institucionales, decretos, carteles, trípticos, proyectos. Además de la investigación bibliográfica requerida.

La investigación que presento lleva el siguiente orden y contenido. En el capítulo primero realizo el marco teórico de la investigación, analizo conceptos como Estado, gubernamentalidad, políticas culturales, hegemonía, campo social y cultura popular, que me ayudan a explicar la complejidad del poder, las luchas, consensos y negociaciones en el marco de las fiestas y festivales. En este mismo capítulo examino los estudios antropológicos, históricos y sociológicos que han analizado la fiesta desde distintas perspectivas.

En el segundo capítulo realizo un análisis del contexto histórico, político, social y económico de la Sierra Nororiental de Puebla (SNP). Recalco las relaciones de poder entre etnicidad, intermediarios y el Estado. Muestro la importancia que han tenido como interlocutores y mediadores del Estado los maestros, la pastoral indígena, las iglesias protestantes, las instituciones gubernamentales y las organizaciones de la sociedad civil. Enfatizo los procesos de lucha y territorio desde los tiempos de la Reforma e Intervención Francesa hasta los actuales movimientos sociales en contra de los “proyectos de muerte” (mineros, hidroeléctricos y de hidrocarburos). Esto lo realizo para construir el complejo campo de fuerzas a través de sus sujetos sociales, vistos desde una perspectiva histórica.

Continuando con esta construcción del campo de fuerza, en el tercer capítulo me interesa analizar las conceptualizaciones de la política cultural y la cultura desde distintas perspectivas. Por un lado, las instituciones gubernamentales mexicanas y sus acciones a través de lineamientos

internacionales, por otro lado, la pastoral indígena y las organizaciones locales regionales en su entendimiento de la cultura y sus acciones de fortalecimiento cultural. La finalidad es configurar los distintos intereses de estas instituciones y grupos para ir vislumbrando los procesos que han seguido y sus implicaciones.

En el capítulo cuarto analizo la conversión de un festival de danzas a una fiesta patronal en Zacapoaxtla, Puebla, como una opción para la salvaguarda eficaz de las danzas. Esta experiencia fue fruto de interpretaciones locales acerca de cómo revalorar ciertas prácticas culturales para que no se conviertan en espectáculo. Expongo todo el proceso por el cual se hizo esta conversión y el éxito momentáneo que tuvo para posteriormente regresar a la política de Estado de realizar festivales. Este proceso duró de 2008 hasta 2011, prácticamente lo de un periodo de gobierno municipal. Muestro las alianzas y tensiones que hubo entre el Estado, la sociedad civil y la pastoral indígena en este proceso de resignificación.

En continuidad con las interpretaciones que se hacen en lo local de las políticas culturales basadas en los festivales analizo el Festival Cuetzalan Yohualichan. Un festival que es cuestionado por danzantes y organizaciones de la sociedad civil. La respuesta ante ello es la invención de la fiesta patronal de la Cooperativa Tosepan Titataniske. Eligieron a San Isidro Labrador como santo patrono de la organización. De esto trata el capítulo quinto. Describo el proceso por el cual se cuestionaron los festivales culturales y cómo a través de varios sucesos y actores en el campo de fuerza, se fue construyendo lo que ahora es la fiesta principal de la cooperativa, como una forma de afirmación étnica y desarrollo humano.

Finalmente en el anexo coloco fotografías relacionadas a los dos casos, Zacapoaxtla y Cuetzalan, carteles y programas de eventos, que refuerzan de manera visual lo expuesto en la tesis.

## CAPÍTULO 1 PROCESOS HEGEMÓNICOS EN LAS FIESTAS TRADICIONALES

El presente capítulo aborda tres aspectos fundamentales. El primero analiza conceptos claves para la investigación, tales como Estado, gubernamentalidad, políticas culturales y cultura popular, como una base para comprender la construcción de subjetividades y ciertas formas sobre cómo opera el poder. El segundo aspecto analiza los procesos hegemónicos y el campo social. Conceptos útiles para observar la forma en que se lucha, se consensa y analizar los tejidos o redes sociales entre lo local y lo global. Por último, se examina el contexto de la literatura que ha analizado la fiesta tradicional en los estudios antropológicos, históricos y sociológicos con el fin de analizar las distintas perspectivas y ubicar la posición que tomaré en la investigación.

Se analiza la fiesta como un campo social en donde se dan procesos hegemónicos en relación a prácticas culturales que tienen que ver con lo local-regional y global. El fenómeno de transición de un festival a una fiesta contribuye a los estudios sobre el Estado y la cultura popular en su relación mutua y dialéctica dentro de la globalización actual. Esta fusión nos habla de las políticas culturales construidas por el Estado a través de distintas instituciones como parte de proyectos de desarrollo regional, y su relación con la cultura popular en lugares con potencial turístico. El uso que hace el Estado de la cultura popular para fines de desarrollo, control e integración. ¿Cuáles implicaciones tienen estas políticas culturales? Y ¿qué nos dicen de la relación del Estado y la cultura popular?

### 1.1. ESTADO, GUBERNAMENTALIDAD Y POLÍTICA CULTURAL

El Estado utiliza las políticas culturales para incidir en la cultura nacional a través de planes de desarrollo, incentivos económicos a determinados proyectos, decretos de patrimonio cultural estatal o nacional, colaboración con fundaciones filantrópicas y Organizaciones de la

Sociedad Civil (OSC) pro culturas minoritarias. La presencia del Estado en las políticas culturales sigue siendo importante a pesar de las opiniones referentes al predominio del mercado por sobre el Estado en la regulación de estas políticas, una discusión retomada por Miller y Yúdice (2004).

Retomo el concepto de Estado Gramsciano planteado por Crehan “...el Estado es la totalidad del complejo de actividades prácticas y teóricas mediante las cuales la clase dominante no sólo justifica y perpetúa su dominio, sino que obtiene el consentimiento activo de aquellos a quienes domina” (Crehan, 2004:124). De esta manera, podemos ver el consenso como un elemento importante en el mantenimiento de un Estado.

Philip Abrams (1988) critica los estudios del Estado que lo separan de la sociedad, como si fuera una entidad autónoma de ella. Insiste en tomarlo, de acuerdo con Engels, como un poder ideológico. Además se debe estudiar al Estado no como algo material sino como una idea. Un punto importante en Abrams es que el Estado oculta historias y relaciones de sujeción: “El estado es, entonces, en todo el sentido del término un triunfo de la ocultación. Se oculta la historia real y las relaciones de sujeción detrás de una máscara a-histórica de ilusión legitimante...”<sup>4</sup> (1988:77). Así, el Estado al mismo tiempo en que oculta, construye discursos para su legitimidad (1988:76). Esta legitimidad y por lo tanto de consenso se realiza a través de varias estrategias, unas de ellas es a partir de la filosofía del gusto, desarrollada por Miller y Yúdice (2004). Por una parte, el Estado ha buscado el control del gusto que produce subjetividades y es parte de una ley orgánica (retomando a Marx) que complementa las leyes constitucionales, como diría Kant claramente “la conformidad con la ley sin la ley” (citado por Miller y Yúdice, 2004:18). Entiendo el gusto como la normatización y naturalización estética de ciertos preceptos y prácticas. Esta filosofía del gusto se aplica a través de políticas culturales.

---

<sup>4</sup> Traducción Xánath Rojas Mora.

El concepto de gubernamentalidad de Foucault (2007) nos explica el surgimiento de la forma en que el Estado moderno se preocupó por el individuo. Surgió a partir de la conformación del Estado moderno con el desplazamiento del feudalismo y los movimientos religiosos de la Reforma y la contrarreforma. Fue en esta situación en donde se planteó el problema: “cómo ser gobernado, por quién, hasta qué punto, con qué fines, con qué métodos” (2007:188). En su definición de gubernamentalidad Foucault plantea tres entendimientos:

Por “gubernamentalidad” entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal la población, como forma primordial de saber, la economía política, y como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad. En segundo lugar, por “gubernamentalidad” entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no ha dejado de conducir, desde hace muchísimo tiempo, hacia la preeminencia de ese tipo de poder que se puede llamar el “gobierno” sobre todos los demás: soberanía, disciplina; lo que ha comportado, por una parte, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, y por otra, el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que por “gubernamentalidad” habría que entender el proceso o, más bien, el resultado del proceso por el que el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en los siglos XV y XVI en Estado administrativo, se vio poco a poco “gubernamentalizado” (Foucault, 2007: 213).

Entiendo entonces que la gubernamentalización a través de un aparato de gobierno administra y cuida la nación a través de estrategias políticas, al mismo tiempo que ejerce y busca mantener el poder. Estas estrategias son parte de las políticas públicas elaboradas no para el bien común sino en la instauración de lo conveniente para la población de acuerdo a intereses de la élite gobernante.

La política cultural es definida por Miller y Yúdice de la siguiente manera:

La política cultural se refiere a los soportes institucionales que canalizan tanto la creatividad estética como los estilos colectivos de vida: es un puente entre los dos registros. La política cultural se encarna en guías para la acción sistemáticas y regulatorias que adoptan las instituciones a fin de alcanzar sus metas. En suma, es más burocrática que creativa u orgánica: las instituciones solicitan, instruyen distribuyen, financian, describen y rechazan a los actores y actividades que se hallan bajo el signo del artista o de la obra de arte mediante la implementación de políticas (2004:11).

A diferencia de otras posiciones que dividen dos conceptos distintos de cultura, el estético y el antropológico, Miller y Yúdice los unen en la política cultural. La definición enfatiza en la posición de las instituciones que elaboran las políticas culturales, no como parte de sus intereses sino como instrumentos de la clase dominante. Así, las políticas culturales se plasman en acciones burocráticas a través de planes, proyectos de distintas instituciones no sólo gubernamentales, sino también de sindicatos, universidades, movimientos sociales, grupos comunitarios, fundaciones y empresas (2004:11). El concepto de política cultural se amplía, de esta manera, para incluir distintos agentes y no sólo el aparato de gobierno.

Los criterios para definir lo estético o lo cultural se derivan “de la doctrina jurídica, la educación de la ciudadanía, los objetivos turísticos, los planes lucrativos de los empresarios o los deseos filantrópicos” (Miller y Yúdice, 2004:12). En ello se observan los intereses de clase, del mercado y el Estado.

Los autores Miller y Yúdice sostienen que el Estado y el mercado no siempre trabajan juntos en las sociedades occidentales: “en ciertos casos, los roles capitalista-cultural y dirigista operan juntos: el mercado, como vía adecuada para las industrias de la cultura, y el Estado, como administrador del patrimonio, sobre todo el de los pueblos y minorías indígenas” (2004:29). Para los autores la visión de política cultural del mercado y el Estado son distintos, para el primero su importancia viene de la diversión, y para el segundo como una estrategia de progreso o desarrollo (2004:30). Aunque aparentemente son contrapuestos en realidad el discurso apuesta hacia la industria cultural como medio de desarrollo. Las artesanías de boutique para un público de clase media alta y de exportación son un ejemplo de ello.

Dentro de las políticas culturales centradas en los indígenas, se han realizado comúnmente proyectos de recuperación de danzas autóctonas. El intento de “revivir” encierra un trasfondo que no precisamente quiere decir eso. Allen (1997, citado por Reed, 1998) analizó la

forma en que una danza es extraída de su contexto original, domesticada, reformada y santificada por el consumo de la clase media. Revivir, recuperar, rescatar y preservar son términos usados para tal fin.

Allen muestra como este celebrado y aparentemente inocente término oscurece varios procesos, que de manera sucinta observa como re-población (una comunidad se apropia de una práctica de otra), re-construcción (alteración de los elementos del repertorio y la coreografía), re-nombrar (de *nauch* y otros términos *bharata Natyam*), re-situación (desde el templo y la corte al escenario), y re-restaurativos (el empalme de actuaciones para inventar una práctica aparentemente antigua)<sup>5</sup> (Allen 1997:63-64, citado por Reed, 1998:508).

Así pues, “revivir” es el despojo del significado de la propia danza para un consumo cultural de las élites o es parte de la invención de lo nacional, y de estereotipos del indígena (Vaughan, 1998; Pérez Montfort, 1998). Reed menciona que varios estudios sobre la danza enfatizan la utilización que de ellas hace el Estado con fines de ordenar y asegurar prácticas para controlar la población. Por un lado, para excluir ciertas historias y reificar identidades sociales (Erdman 1996:299, citado en Reed 1998:509).

Reed en su análisis sobre los estudios sobre la danza, puntualiza que el Estado está interesado en controlar prácticas que están o podrían estar en contra de él, por no controlar su significado y sus usos. En su intento de control se estandariza la danza, se crean estereotipos de la danza y los danzantes, se elimina su potencial de estar fuera del orden y se le separa de su contexto ritual para insertarla en espacios de contemplación de la otredad y de exotismo fácilmente vendible. Por lo tanto, se convierte en un símbolo de identidad nacional (Reed, 1998:511) y un producto vendible para el turismo. En este sentido el Estado seculariza la danza al hacerla festival y despojarla de su contexto ritual religioso. Para ser admirado como prácticas del otro, “regulando la pureza y la autenticidad de la danza folclórica en un modo patriarcal y de protección es un rasgo común de las intervenciones estatales y de élite...” (Reed, 1998: 512). Sin

---

<sup>5</sup> Traducción Xánath Rojas Mora, cursivas del autor.

embargo, es necesario analizar cómo se dan estos procesos, pues no sólo es la dominación del aparato institucional del Estado la forma en que este se materializa, ni es la recepción tal cual de las políticas culturales lo que modifica las prácticas.

Parte de las políticas culturales también se encuentra el surgimiento de conceptos como patrimonio cultural. Un término utilizado frecuentemente por instituciones como una bandera para legitimar ciertas acciones que no tienen que ver precisamente con la conservación de los bienes culturales y mucho menos con la justicia social. Aunque también es utilizado por organizaciones sociales en pro de la defensa de lo propio. Retomo la definición de Rosas Mantecón quien define el patrimonio cultural como "...una construcción histórica, una concepción y una representación que se crea a través de un proceso en el que intervienen tanto los distintos intereses de las clases y grupos sociales que integran a la nación como las diferencias históricas y políticas que oponen a las naciones (citado por Churchill, 2003:213, 214).

La invención de la tradición es también utilizada como una estrategia dentro de las políticas culturales. Hobsbawm y Ranger (2002) sostienen que la tradición se inventa de acuerdo a intereses políticos, económicos o sociales. Esta invención tiene que ser aceptada por las clases bajas o hacia quien va dirigido para que estas sean apropiadas y tomadas como una tradición. De esta manera, la tradición no se basa precisamente en la antigüedad sino en el aspecto tradicional, el cual imprime la representación del pasado de un objeto. En este sentido, no es el pasado el que crea el presente. Así, los significados de las danzas tradicionales han cambiado de acuerdo a cada etapa histórica. En la época colonial eran consideradas que trastocaban el orden, en el siglo XX se retoman como parte de la identidad nacional y a finales del siglo se presenta como un atractivo turístico que muestra la autenticidad de los pueblos.

De la misma manera Williams sostiene que la tradición es un medio de incorporación práctico que obedece a presiones de grupos hegemónicos. Un proceso complejo de selección del pasado-presente, por ello propone el concepto de tradición selectiva.

Lo que debemos comprender no es precisamente “una tradición”, sino una *tradición selectiva*: una versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente operativo dentro del proceso de definición e identificación cultural y social (1980:137).

A pesar de todos estos medios para buscar el consenso, no los expongo aquí para mostrar una dominación total. Por ello me basó en el concepto de hegemonía que nos ayuda a comprender la vinculación entre la cultura popular y el Estado en una mutua relación. Ambas se van construyendo en una serie de luchas y negociaciones. De tal forma que el Estado no son sólo las instituciones gubernamentales o el gobierno, sino que incluye a la sociedad civil a partir de procesos hegemónicos. Mallon (2002, 2003) analizó la forma en que los discursos políticos regionales interpretaron una idea de formación del Estado nación, al mismo tiempo en que lucharon, negociaron y estuvieron presentes dentro de la política nacional, e influyeron dentro de esta conformación. Es un ejemplo claro de esta relación hegemónica.

Retomo el concepto de cultura popular de Nugent y Alonso “Entendemos la cultura popular como los símbolos y significados subyacentes en las prácticas cotidianas de los grupos subordinados” (2002:175). Los grupos subordinados son los supuestos beneficiarios de las políticas públicas, los marginados en términos de desarrollo y economía, pero los detentadores de prácticas culturales que son consideradas de valor por académicos, instituciones gubernamentales nacionales e internacionales. Los grupos subordinados por el Estado no se pueden delimitar fácilmente porque no son “una esfera autónoma, auténtica y acotada” (2002:175), entonces en la investigación hablaremos de población étnica, entre indígena y mestiza, difícilmente de diferenciar en momentos. Ellos son campesinos, pequeños comerciantes y promotores culturales

(posteriormente los detallaré). Más adelante, Nugent y Alonso explican basándose en Roseberry y S. Hall.

En cambio, la cultura popular y la cultura dominante se producen una en relación con otra, a través de una “dialéctica de lucha cultural” que ocurre en contextos de poder desigual y entraña apropiaciones, expropiaciones y transformaciones recíprocas” (2002:175).

En esta “dialéctica de lucha cultural” es lo que analizamos empíricamente en esta investigación a través de los festivales culturales y las fiestas patronales. Los símbolos y significados de la vida cotidiana son los elementos que la cultura popular fortalece y renueva para la lucha en el campo de fuerza.

#### 1.1.1. POLÍTICAS CULTURALES EN MÉXICO

El Estado ha influido fuertemente en la cultura popular desde la formación del Estado-nación. La invención de estereotipos sobre la mexicanidad basada en expresiones culturales populares, como el mariachi y el son jarocho, pero también incidió en la conformación del imaginario del indígena y de la ruralidad. Un papel fundamental en esta construcción la tuvieron la educación y las escuelas rurales en la provincia desde el Estado posrevolucionario. Vauhgan (1998, 2001) y Rockwell (2007) analizaron la manera en que se dio la relación entre los contenidos de los programas educativos y la recepción y cambios que sufrieron en contextos locales y regionales. Estas políticas culturales “Proporcionan un medio para conciliar identidades culturales antagónicas erigiendo la nación como la esencia que trasciende los intereses particulares” (Miller y Yúdice, 2004:20).

A pesar de que la política cultural en México comenzó de manera más concreta en la formación del Estado nación y en donde la educación tuvo una fuerte presencia<sup>6</sup>, la estructura institucional en relación a la cultura comenzó en los 60's con la creación de una subsecretaría. Posteriormente, en 1992 surge el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari, como un órgano administrativo desconcentrado de la Secretaría de Educación Pública (SEP) (Jiménez, 2008). El CONACULTA se conformó cuando faltaban dos años para entrar en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte TLC o NAFTA; de acuerdo con Miller y Yúdice como una respuesta ante el temor de pérdida de soberanía y con el propósito de capitalizar la diversidad cultural con fines de modernización (Tovar y Teresa, 1994:17,19-20, citado en Miller y Yúdice, 2004:34). Desde entonces han existido debates sobre la forma en que se deben hacer las políticas culturales y las problemáticas burocráticas, la falta de presupuesto y las instituciones en las que dependen supuestamente estas políticas (Jiménez, 2008; Tovar, [1997] 2004; Nivón, 2004, 2006).

Un punto importante en estos debates es la relación entre cultura, desarrollo y economía. En el discurso internacional con la UNESCO la cultura es un motor que posibilita el desarrollo humano. En México, a decir de Jiménez, la cultura se encuentra marginada por las políticas, a pesar de que a nivel internacional es un sector emergente de inversión privada y pública (2008:88,89). En otros países, las industrias culturales son campos de inversión, fuentes de empleo y generadores de riqueza (Jiménez, 2008:90; Tolila, 2007, Canclini, 1982). La visión que México ha tenido sobre las políticas culturales ha girado en torno a un concepto de cultura que parte de las artes, es elitista y con un gran interés por la conservación y difusión. Esta concepción

---

<sup>6</sup> Miller y Yúdice afirman que la educación, al igual que la filosofía, la religión, la publicidad y el arte son utilizados para el aseguramiento de un dominio que parezca natural ante la sociedad. “El logro de este “consenso” se cristaliza en lo que luego aparece como un “estado ético”, que merece lealtad universal y trasciende las identificaciones de clase” (Lloyd y Thomas, 1992:114-118, citado por Miller y Yúdice, 2004: 19)

permeó en las instituciones culturales, sobre todo en el INBA y CONACULTA. Pero otras instituciones tienen más presupuesto que estas, y decantan en varios proyectos a nivel local como la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), y la Secretaría de Turismo (SECTUR), en donde la cultura entra como parte del desarrollo y de proyectos productivos. Ejemplo de estos son los programas de apoyo para empresas comunitarias artesanales, proyectos productivos, proyectos ecoturísticos o de turismo de naturaleza, así como la generación de cooperativas. A diferencia de los proyectos financiados por la Dirección de Culturas Populares a través del Programa de Apoyo a las culturas municipales y comunitarias (Pacmyc) que sólo puede financiarse la difusión de propuestas culturales.

La cuestión es que no hay políticas culturales adecuadas al contexto actual del país, es decir, a) el centralismo, b) la dependencia del gobierno y de la voluntad presidencial, c) el distanciamiento de las instituciones culturales de la sociedad, d) la obsolescencia de las leyes (Jiménez, 2008). Hay fuertes problemas con las instituciones culturales a nivel jurídico y administrativo. Sin duda alguna se necesita una reforma estructural de las instituciones y políticas culturales que sean participativas, pero esto nos muestra que el Estado se preocupa por la cultura en dos formas, la primera ligada con las instituciones culturales en donde los programas tienen que ver más con el fomento a la creación artística, la difusión cultural y la conservación del patrimonio, es decir, el lado “bonito” de la cultura. En segundo lugar, otras instituciones que tienen por metas proyectos productivos para el desarrollo regional, que tienen que ver con la vida cotidiana y los cambios sociales, como el turismo y las industrias culturales ¿Qué intención hay para hacer un área cultural que se dedique al lado “bonito” de la cultura, y que otras dependencias que no son de cultura realicen la política cultural sin tomar este nombre?

La mayoría de las investigaciones sobre la política cultural se centran en las instituciones culturales INBA, INAH, CONACULTA, mientras que las políticas culturales van más allá de esto. Esta visión ha ocasionado que los estudios queden incompletos. Mi contribución a los estudios de las políticas culturales en México, gira en torno a la observación de la política cultural no sólo desde las instituciones culturales, sino desde otras instituciones de desarrollo que inciden en la cultura de distintas formas. Además de analizar la política cultural más allá de ellas, e incluir las organizaciones de la sociedad civil, la iglesia autóctona, las fundaciones, y el mercado.

## 1.2. PROCESOS HEGEMÓNICOS EN LAS FIESTAS TRADICIONALES

La fiesta es una expresión cultural y un espacio en donde la política cultural ha incidido, por lo tanto la tomo en esta investigación como una ventana para mirar los cambios en la cultura popular, las culturas indígenas y sus relaciones con el Estado y la globalización en construcciones hegemónicas. La finalidad es analizar las nuevas posiciones de la sociedad civil a través de promotores culturales, junto con la industria y la gestión cultural en los cambios de elementos considerados de cultura popular. Además buscar en los procesos hegemónicos y en el campo de fuerza los nuevos significados y usos que le dan a la fiesta en contextos locales impregnados de lo global.

Uno de los conceptos que guiará la investigación es el de hegemonía. Las fiestas populares, religiosas, entre otras se conforman históricamente en procesos hegemónicos, en donde la lucha, la negociación y el consenso son importantes para su producción, reproducción y recreación (Vaughan 1998, Canclini 1981, Pérez Montfort, 1998). Comparo autores que tienen la base fundamental de Gramsci como Raymond Williams, William Roseberry y Kate Crehan.

Una definición clara de hegemonía es la que presenta Raymond Williams como un proceso social vivido:

La hegemonía constituye todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vívido sistema de significados y valores –fundamentalmente y constitutivos- que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente. Por lo tanto, es un sentido de la realidad para la mayoría de las gentes de la sociedad... (1980: 131)

Entonces, los procesos hegemónicos abarcan todas las relaciones sociales vividas, los sentidos, las percepciones y, por lo tanto, también las prácticas. Williams enfatiza que las prácticas son espacios de la hegemonía. Es decir, se interesa en las prácticas como formas de actuar más o menos conscientes que representan las formas por las cuales los dominados se resisten o aceptan la dominación. En este sentido vemos que “La verdadera condición de la hegemonía es la efectiva autoidentificación con las formas hegemónicas” (Williams, 1980:141).

Frecuentemente se confunde hegemonía con dominio. De acuerdo con Raymond Williams (1980), el primer concepto se refiere a un proceso habitual, mientras que el segundo aplica en momentos de crisis a partir de una coerción directa o efectiva. El proceso hegemónico es una interacción de diversas fuerzas, una interacción dinámica, en donde los dominados no son sólo receptores pasivos, sino activos y los dominadores no imponen su voluntad sino que hay una lucha constante entre consenso y coerción. Si bien las estrategias dominantes son fuertes no lo son de manera total y exclusiva. De acuerdo con el autor, siempre es un proceso activo. En este sentido Gavin Smith, sostiene: “Yo estoy profundamente incorporado, aunque nunca totalmente”<sup>7</sup> (1999:237). Por lo tanto, es indispensable analizar las formas en las que no estamos totalmente incorporados a la dominación ¿qué elementos pueden estar fuera de la dominación? ¿Cómo son construidos o mantenidos esos espacios? Y por otro lado ¿cómo mantenemos y reproducimos la dominación? Si es que en la fiesta se manejan valores como la solidaridad, el bien común, la mano vuelta, entre otros elementos dentro de lo que es la organización y

---

<sup>7</sup> Traducción Xánath Rojas Mora.

realización de los rituales religiosos que no entran en una dinámica comercial ¿Cómo la fiesta puede ser una práctica disidente del capitalismo y al mismo tiempo cómo está incorporada? Por otro lado, la fiesta convertida en festival encierra el espectáculo y la mercantilización. Con esto no quiero decir que la fiesta corresponde a formas pre-capitalistas, sino que en las fiestas se pueden encontrar elementos que nos muestran la no dominación total y al mismo tiempo los procesos hegemónicos por los cuales ha llegado a ser lo que es hoy.

En esto es muy importante la práctica de la gente tanto dentro de la vida cotidiana como en las cuestiones políticas y económicas porque como dijo Gramsci, la hegemonía es un proceso en movimiento, en donde los dominados no son entes estáticos sino que tienen una capacidad de acción y se interrelacionan con los grupos de poder. Por supuesto, los términos en que se da el proceso no son igualitarios, sino que ciertos grupos de poder tienen mayor fuerza que otros, en base a la clase, la etnia, estatus generacional y el género.

Gavin Smith (1999) se preocupa de cómo los procesos hegemónicos son producidos y reproducidos por los actores sociales, individuales o colectivos. Una respuesta a la forma en que se reproduce y mantiene la hegemonía es a través del “sentido común”, lo dado por sentido. Señala que la historia ocupa un papel importante, ya que como visiones hegemónicas sobre lo que puede ser recordado, muestra un discurso que crea sentido común y por lo tanto, reproduce la hegemonía. Por ello, se dan las reproducciones de los estereotipos de lo mexicano, lo auténtico y lo típico (Pérez Montfort, 1998). Nuestro conocimiento del mundo social es parcial y por lo tanto nuestra visión del mundo es limitada y fragmentada, sólo se cuestionan determinados elementos de la realidad y otros se asumen como verdaderos. Lo dado por sentido mantiene ciertos procesos hegemónicos pero también su cuestionamiento es la base para ciertos cambios en el campo social. Es importante analizar el sentido común, y tomar una posición crítica frente a ella, ya que la

tomamos como el fruto de la sabiduría ancestral de la gente, mientras que ha sido producto de procesos hegemónicos: de tensiones y luchas.

Por otro lado, Williams enfatiza el carácter activo del proceso hegemónico. Sostiene que “debe ser continuamente renovada, recreada, defendida y modificada. Asimismo es continuamente resistida, limitada, alterada, desafiada por presiones que de ningún modo le son propias” (1980:134). Por lo tanto, los procesos históricos, los vaivenes de los intereses sociales, el surgimiento de grupos provocan cambios constantes en el panorama del proceso hegemónico. En este sentido habría que ver ¿qué tanto la conversión de un festival a una fiesta forma parte de una nueva política cultural que aparentemente es más respetuosa de las prácticas culturales a diferencia de la política cultural indigenista de los 60's?

Roseberry (2002), sostiene que la hegemonía no se construye a partir de una ideología compartida entre los actores de la sociedad, sino más bien, considera que actúa como un marco común material y significativo: “...exploremos la hegemonía no como una formación ideológica acabada y monolítica, sino como un proceso político de dominación y lucha problemático y debatido” (2002: 216). Para Roseberry el proceso hegemónico se debe utilizar para entender más la lucha que el consenso. Es decir, las relaciones de dominación y la resistencia se presentan en un “marco común discursivo”, en donde se dan los códigos para el entendimiento. Así, la fiesta se encuentra dentro de un marco común material y significativo en donde se dan los significados y el juego de sus actores en un campo social que hace que las expresiones de los grupos subalternos no sean autónomas ni aisladas. “Aunque Gramsci no considera a los subalternos como engañados y pasivos cautivos del estado, tampoco considera sus actividades y organizaciones como expresiones autónomas de la cultura y la política subalterna” (Roseberry, 2002:219,220). De acuerdo con esto, me distancio de las posiciones que ven la fiesta como algo hacia el interior de

la comunidad, que tiene que ver con la renovación del pasado y la creatividad de los miembros de la comunidad sin un análisis global con la participación de distintos actores y clases sociales.

Florencia Mallon en su estudio *Campesino y nación* (2003), plantea dos cuestiones importantes de la hegemonía. En primer lugar su concepto de hegemonía tiene dos partes, por un lado como un proceso y por otro lado como resultado. Esto permite comprender el constante y dinámico proceso hegemónico que en ciertos momentos llega a relativos equilibrios que mantiene durante cierto tiempo, pero que al mismo tiempo el proceso sigue su curso.

Primero, la hegemonía puede pensarse como una serie de procesos sociales, continuamente entrelazados, a través de los cuales se legitima, redefine y disputa el poder y el significado a todos los niveles de la sociedad. Con este lente, la hegemonía es siempre un proceso hegemónico que existe, de hecho, a través del tiempo y del espacio. Segundo, la hegemonía puede ser también un punto de llegada, el resultado de procesos hegemónicos. Se llega a un acuerdo entre las fuerzas en pugna, a un equilibrio siempre dinámico o precario. A través de los procesos hegemónicos se logra trazar un proyecto social y moral en común, que incluye nociones de las culturas políticas tanto populares como elitistas... (2003:85)

Además, las relaciones sociales no se restringen a diferenciaciones de clase, sino también étnicas, de género y edad, todos son rasgos importantes en la fiesta porque las reproduce. En este sentido el concepto de Mallon sobre hegemonía comunal es pertinente.

La idea de hegemonía comunal comienza desde la complejidad y jerarquía de las relaciones sociales y políticas comunales. Aun sin clases sociales identificables, la unidad supuestamente primordial de la comunidad estaba basada en las relaciones de parentesco que recibían su legitimidad de la autoridad del patriarca. De hecho, los conflictos y las jerarquías de género y etnicidad se reordenaban y resolvían en el terreno del parentesco y la autoridad generacional. También las diferencias económicas se percibían en categorías que remarcaban el linaje, la identidad étnica y el estatus generacional (2003:94).

El concepto surge ante la necesidad de un concepto que nos ayude a comprender la política comunal, los conflictos rurales y regionales. Esto nos ayuda a no caer en apologías de lo rural sino ver cuáles son sus diferencias y jerarquías al interior, sus continuos cambios, ya que frecuentemente se ve a las comunidades rurales como estáticas, originales e inamovibles.

Relacionado a la teoría sobre los procesos hegemónicos se ubica el concepto de campo social de Raymond Williams. Él conceptualiza el término como un espacio de relaciones sociales, redes y vínculos entre diferentes actores sociales que traspasan lo local, regional para insertarse en niveles más amplios de relaciones sociales globales. Entendiendo lo local no como algo cerrado en tiempo y espacio, sino en continua relación con elementos globales o externos y en estrecho vínculo con los procesos regionales.

...el campo social coloca lo local dentro de redes más amplias y por lo tanto exige un conocimiento de estas redes. Pero las redes mismas tienen una configuración única, social e histórica en lugares específicos y épocas particulares. Lo local es global, según este punto de vista, pero lo global sólo puede comprenderse como, siempre y necesariamente local (1998:89).

Para Roseberry el campo social, como parte de los procesos hegemónicos, "...también se trata de un campo de discusión, disputa y lucha –lucha que configura (o constituye) profundamente tanto a la hacienda como a la comunidad (1998:79). Al ser un campo multidimensional se puede realizar un análisis de los actores sociales que intervienen en redes locales y globales de tal forma que se puede vislumbrar con mayor claridad y al mismo tiempo complejizar los vínculos, los intereses, las negociaciones, las alianzas, las tensiones y las disputas.

El autor nos propone tres niveles de análisis para la especificación de un campo social que enlaza lo de "época" y lo "histórico" propuesto por Raymond Williams: primero, analizar los modos de producción; segundo, ubicación del campo de poder particular, el cual incluye lo económico, el Estado y la religión, ya que son importantes en la creación de identidades, en la relación global-local y son espacios para la oposición y lucha; y tercero, analizar el campo social particular (1998:95, 96).

Roseberry refiere que las tensiones y las luchas "...son una fuerza creativa y destructiva dentro del campo social (1998:97), lo cual nos deja ver la fragilidad del proceso hegemónico. El

campo social permite acercarse al análisis de los procesos hegemónicos y poder identificar los actores sociales que intervienen en las situaciones, los intereses, los diferentes pesos sociales y políticos de cada uno de ellos, las redes regionales y nacionales involucradas. Sin perder de vista la historia regional y la globalización.

Dentro del campo social, quiero analizar uno de los actores, los intelectuales orgánicos, que para esta investigación considero que coinciden con el término de promotores culturales. Una posición que conecta a los grupos subordinados con las políticas culturales. Smith (1999) argumenta que el intelectual orgánico conecta las experiencias fragmentadas y dispares de un grupo social, y las analiza dentro de una realidad social más amplia. Al mismo tiempo comparte las ideas del sentido común de un grupo y las comunica con las de otros, en donde se hace palpable la necesidad de una habilidad de comunicación, de persuasión y de generar empatía (1999:261). Esta posición del intelectual orgánico es entendida también por Crehan (2004:151) como una función de gran responsabilidad, pues son quienes pueden dar coherencia al grupo subalterno, pero también podrían dirigir en un momento dado una contrahegemonía. El trabajo del intelectual orgánico es difícil, puesto que se tiene que separar de su sentido común para tomar distancia, y ver qué hay detrás de ello. ¿Cómo se construye ese sentido común, cómo se construyen las subjetividades que están a su alrededor y transmitir las a su grupo social es parte de su tarea?<sup>8</sup>

Nivon (2004) identifica nuevos liderazgos, en este sentido, un nuevo tipo de promotor cultural “...se caracteriza por su estrecha vinculación con la comunidad pero ha dejado de sostener relaciones de subordinación y verticalidad con las agencias del Estado. Por el contrario, se mueve más fácilmente en el mundo de las fundaciones internacionales y se ha capacitado

---

<sup>8</sup> Smith (1999) critica al papel de los intelectuales actualmente, quienes a su juicio tienen que reflexionar y criticar el supuesto orden natural de las cosas, en donde se plantean falsas oportunidades del capitalismo. Una reflexión que posibilite la formulación de alternativas.

técnicamente en aspectos económicos, jurídicos, informativos y ambientalistas, principalmente”.

Para Nivón estos nuevos agentes culturales se mueven en el comunitarismo.

Una propuesta de trabajo político-cultural que hace de las comunidades rurales e indígenas el asiento privilegiado del desarrollo. Se define a partir de ciertos rasgos sociales y culturales, como la relación mítica con la tierra, la defensa de la propiedad comunal, el favoritismo hacia la prestación de trabajo comunitario y las formas de decisión colectivas. A nivel político, su característica más relevante es la reivindicación de la autonomía y la búsqueda de relaciones horizontales con las instituciones públicas y privadas (2004).

Estos nuevos agentes culturales están extendidos sobre todo en las áreas rurales de México. Un ejemplo de esto son varias organizaciones sociales de la región, que buscan el financiamiento extranjero y no pasan precisamente por el aparato de gobierno para su gestión. Para Nivón este agente cultural tiene mucho que ver con los incentivos estatales sobre el apoyo de las culturas comunitarias y municipales. ¿Cómo surgen este tipo de sujetos culturales? Es en donde se insertan las posiciones de los organizadores de fiestas y festivales. Por tanto, estas nuevas subjetividades están impactando en las áreas locales.

Los procesos hegemónicos y los campos sociales se observan a través de alguna “situación social”, a decir de Roseberry es donde “se concentra un conjunto complejo de relaciones, normas y acuerdos sociales, caracterizados por consenso y conflicto (1998:88). Esta situación social la ubico en la fiesta y los festivales para esta investigación. En el siguiente apartado realizo un acercamiento a los estudios de las fiestas tradicionales para ubicarme en ellos.

### 1.3. UNA APROXIMACIÓN A LOS ANÁLISIS DE LAS FIESTAS TRADICIONALES

Hay distintos modelos de fiestas de acuerdo a situaciones económicas, políticas y sociales (Calvo y Medina, 2001). En esta investigación me referiré a fiestas tradicionales, sobre todo religiosas. Eventos de este tipo se relacionan con fiestas populares. Comúnmente se considera lo popular como lo relacionado al pueblo. Sin embargo, el concepto de pueblo es ambiguo. Es una

categoría que surgió a finales del siglo XIX y principios del XX para legitimar a la burguesía, de acuerdo con García Canclini (1982, citado por Flores, 2007:21). Algunas posiciones acerca de la cultura popular manejan conceptos dicotómicos entre lo popular y lo burgués, lo propio y lo ajeno, lo original y lo modificado (Duran, 1997). En esta misma posición Stavenhagen menciona que la cultura popular se crea desde las clases subalternas “emanados directamente de las clases populares, de sus tradiciones propias y locales, de su genio creador cotidiano” (1997:26). Pero estas clases no son prístinas, puras o auténticas. Ellas están en campos sociales en donde han interactuado con diferentes grupos sociales en procesos hegemónicos que modifican, crean, inventan las tradiciones y la cultura.

Flores (2008) plantea que la fiesta popular se caracteriza por el protagonismo de la gente y se excluye a instituciones gubernamentales o religiosas, la burguesía y cualquier celebración impuesta. Sin embargo, no todas las fiestas populares son realizadas por y para la gente, sino que en ella confluyen distintos intereses políticos, económicos y sociales de varios sectores, grupos o instituciones (cabe señalar que el sujeto central es lo popular, la gente, las clases bajas, aunque no siempre son originadas por ellas, y en esto confluyen poderes más allá de lo popular).

Flores refiere que las fiestas populares son opuestas a las de la burguesía, o de las clases altas, quienes promueven fiestas privadas y elitistas, al mismo tiempo en que han tratado de controlar la fiesta popular con concursos y premios (2008:22). Sin embargo, las élites, en ciertos casos, han compartido ciertas expresiones culturales con las clases bajas a partir de sus intereses políticos y sociales. Un ejemplo de esto es lo que indica Vaughan (2001) acerca de que la élite zacapoaxteca se relacionó con las festividades populares a través del financiamiento de fiestas, con el fin de controlar y mantener relaciones cordiales con los indígenas.

Los estudios sobre las fiestas populares religiosas son comunes y utilizados para la exaltación de las culturas indígenas y rurales, prácticas que muestran la “riqueza cultural de

México”. Son utilizados para promocionar pueblos o ciudades con fines turísticos, tal como lo menciona Pérez Montfort (1998). Sin embargo los estudios sobre ellas se han centrado en distintas disciplinas, algunas de ellas desde la historia del arte, la psicología, la filosofía o la coreografía. Para fines de esta investigación busco la manera en que otros autores han analizado la fiesta desde la antropología, la historia y la sociología, sobre todo los estudios que observan la recreación, la permanencia y los cambios de las fiestas. Destaco tres perspectivas principales. Primero, los estudios que se realizan desde una posición institucional. En el trasfondo sería la del discurso manejado por el Estado sobre la cultura y los usos que le da con fines de exaltación de las culturas locales como parte de un pasado glorioso que merece ser salvaguardado. Segundo, los estudios que analizan las relaciones al interior de la comunidad, en ese sentido, la investigación está más centrada en lo local, y privilegia los procesos de continuidad de pasado-presente como formas de resistencia cultural. En estos estudios aparece la identidad como un elemento importante de la fiesta. Finalmente, la tercera perspectiva engloba los estudios que analizan la relación del Estado, la cultura popular, los movimientos sociales y el capitalismo o globalización. Esta última posición es sobre la que más abundo porque es la que me proporciona más recursos teóricos y metodológicos para mi investigación.

En la primera perspectiva ubico a Lourdes Arizpe, quien ha sido académica y trabajadora en instituciones públicas como la Dirección de Culturas Populares. Ha sido subdirectora General para la Cultura de la UNESCO, entre 1994 y 1998. En su libro *El patrimonio cultural inmaterial de México. Ritos y festividades* (2009), Arizpe entra al tema de la fiesta como patrimonio cultural inmaterial. Su tratamiento de la fiesta es descriptivo y representa una tendencia a la celebración de la diversidad y los cambios culturales. Para ella los cambios dan cuenta de la creatividad de la gente y por tanto son dignos de reconocimiento y de salvaguardia. En su planteamiento se nota una ausencia de los conflictos que se encuentran atrás de una fiesta o de cualquier patrimonio

cultural. Al mismo tiempo no trata las diferencias étnicas y sociales y sus posibles efectos. Los cambios en rituales o prácticas culturales los atribuye a la necesidad de la gente en la actualidad de seguridad y certidumbre:

¿Por qué renacen ciertos rituales en el mundo de hoy? Una respuesta es que los rituales sociales iluminan un mundo imperceptible, aquel en el que todo el que participa ve refrendado su estar, su pertenencia y, muchas veces, su bienestar en una comunidad intangible que le da razón de ser en un entorno de crecientes inseguridades e incertidumbres. Cuando esa comunidad se extiende en el tiempo, incorpora lo pasado y, lo que es más importante, crea potencialidades de reciprocidad, resguardo y designios conjuntos. Hay gozos compartidos en las fiestas, las reuniones y los eventos deportivos, en las ceremonias religiosas y en los rituales culturales o bien en los actos cívicos, las festividades de la mexicanidad y las celebraciones conmemorativas (Arizpe, 2009:68).

Esta respuesta necesita ser profundizada, porque si bien la seguridad y la certidumbre son problemas en todo el país, cada lugar busca reavivar determinadas prácticas de acuerdo a intereses, prioridades o como parte de la política pública.

En esta misma tónica, se encuentra el libro *Danzas y bailes tradicionales del Estado de Tlaxcala* (Sevilla, Rodríguez y Cámara, 1982). Un análisis básicamente descriptivo y de registro que manifiesta un proceso de desaparición de las danzas por cuestiones de la modernidad, falta de transmisión del conocimiento, la falta de recursos económicos y la llegada de nuevas formas de recreación social a las comunidades. Evidentemente es un tratamiento que no problematiza suficiente el sentido de la danza ni de su contexto, la fiesta. De la misma manera, otros estudios se enfocan demasiado en la descripción de los rituales de la danza, incluso sus variantes regionales, posiciones que analizan el pasado más que las representaciones o los nuevos significados en un análisis histórico (Jáuregui 2002, Bonfiglioli, 2002).

La siguiente perspectiva es más etnográfica y antropológica. Analiza los símbolos y los rituales y busca la forma en que se adaptaron las culturas originarias a los rituales católicos para conformar un elemento cultural híbrido que incluso ha sobrevivido hasta nuestras fechas. Algunos de los autores que trabajan desde esta perspectiva, como Elio Masferrer muestran la

manera en que se acomodaron los rituales indígenas en relación al calendario agrícola y ciertas fiestas del orden católico. Consta Masferrer que “El ceremonial muestra cómo son reelaborados los símbolos religiosos y cómo se transforman en sistemas de defensa cultural y reafirmación étnica” (2009:115). Sus estudios han servido de mucho para explicar la importancia de la religión, las fiestas y los rituales en la cultura totonaca de tal forma que esto definió varios momentos históricos relacionados con la vida nacional, como por ejemplo los movimientos independentistas (Masferrer:2003, 2009).

María Ana Portal (1998) realiza un análisis de las fiestas religiosas en pueblos conurbados del sur del distrito federal. Ella plantea que es contradictorio que existan a la fecha mayordomías incluidas en un mundo urbano y moderno: “Se pensaba que el pensamiento racional, la ciencia, los adelantos tecnológicos, etcétera, terminarían por disolver las creencias religiosas y sus prácticas...” (1998:433). Sin embargo, ella encuentra la permanencia de estructuras alrededor de la mayordomía y del Santo Patrono que fungen como elementos identitarios de la gente. La organización tan clara y delimitada de lo que le corresponde al mayordomo, los fiscales y la identificación de la gente de acuerdo a su participación en la fiesta nos muestran cómo han permanecido ciertas fiestas consideradas indígenas en contextos urbanos. Sin embargo, el tratamiento que la autora realiza sobre el tema lo explica hacia adentro, es decir, analiza lo que la gente local hace, pero no incluye en su análisis los contextos sociales e históricos por los cuales esto puede ser posible.

Sobre el planteamiento de la fiesta religiosa como un elemento que cohesiona a una comunidad, Flores argumenta que: “La fiesta popular es un proceso donde se crean y recrean las identidades colectivas ya que durante la fiesta popular, se coincide con algún nivel de identificación: la familia, el vecindario, la comunidad o el barrio, la nación, el Estado, el gremio, el partido, etc.” (2008:22). Así, las fiestas populares contienen simbolismos y los sujetos

participantes conforman significados compartidos que hacen de ellas expresiones culturales de cada sociedad en particular. Tomando en cuenta esto, las fiestas religiosas afianzan las relaciones hacia el interior y expresa hacia el exterior su identidad, un proceso de identificación y reconocimiento. Es necesario tener claro que no se trata de que en las fiestas se desdibujen las relaciones desiguales sociales y culturales, lo que según Fornés podría ser una relación de semejantes entre los celebrantes (2003:200). Sin embargo, cada fiesta tiene sus características, y habría que analizar a fondo las jerarquías que hay en el trasfondo, porque no todos participan de la misma manera en una fiesta, no todos tienen los mismos papeles, ni responsabilidades, ni asignaciones. Por ejemplo, es evidente que la fiesta de la Santa Cruz en Zacapoaxtla es una fiesta en donde la mayor parte de la gente que participa no son de las élites, sino de las comunidades, y la gente del centro participa observando, con curiosidad, e inclusive hasta con una pose de turistas. Es decir, no hay una sola “identidad”.

En esta misma perspectiva pongo a Guillermo Bonfil Batalla. En 1973 publicó su libro *Cholula, la ciudad sagrada en la era industrial* para analizar la permanencia de tradiciones en una época industrial y urbana. En su análisis privilegia el estudio regional histórico como un espacio importante en las relaciones sociales y que esto ha sido importante para la permanencia de fiestas religiosas. Su primer objetivo dice:

Mostrar la persistencia de una serie de instituciones tradicionales (el sistema de mayordomías) que soportan una activa vida ceremonial y demanda un patrón de gastos ritualizados –instituciones que han sido consideradas como arcaicas y características de las comunidades indígenas cerradas y corporativas-, en una sociedad local no indígena –según criterios usuales-, urbanizada e industrializada. (1973:11)

Bonfil Batalla analiza cómo una comunidad con una amplia historia desde el mundo prehispánico ha resistido los embates de la modernización. El autor explica que la permanencia de formas tradicionales, específicamente la conservación del sistema de cargos, es consecuencia del antecedente histórico particular de ser un centro ceremonial prehispánico, su cercanía con la

ciudad de Puebla desde la fundación, y de la conservación de un pueblo indígena frente a una ciudad criolla. Todo esto contribuyó al mantenimiento de una cierta configuración social y relaciones particulares de dependencia económica y administrativa hacia la capital. Aunque Bonfil Batalla manifiesta las resistencias existentes ante la modernización no aporta datos suficientes para entender estas posiciones.

Finalmente, la tercera perspectiva trata investigaciones que analizan la relación de la cultura popular y el Estado en un contexto de una economía globalizada. Por lo tanto aborda temas como el turismo, las industrias culturales, la gestión cultural, la exaltación de la diversidad cultural y los movimientos sociales.

Fornés i García sostiene que “La ingeniería festiva propia de la industria cultural y de la intervención de administraciones y ONG’s han creado fiestas cuando no las había y en sitios donde no se celebraron” (2003:193). Este tipo de festivales han cambiado la concepción de las fiestas. Fornés divide las fiestas en dos tipos: por un lado las prácticas festivas, que se refieren a “lo que la gente celebra espontáneamente”; y por otro lado, la ingeniería festiva, que tiene que ver con los “acontecimientos públicos diseñados expresamente” (2003:194). Según el autor, esta división obedece a intereses del pueblo y a intereses distintos como parte de políticas culturales. Sin embargo, este planteamiento es débil. Lo que el pueblo desea es algo complicado porque en realidad el gusto del pueblo es una construcción hegemónica. Por tanto, no podemos exaltar un tipo de fiesta simplemente porque aparenta ser del pueblo. Por otro lado, la ingeniería festiva es algo muy común en la actualidad, de tal modo que incluso se puede hablar de un modelo festivo, como lo menciona Fornés, en donde diversidad, interculturalidad y multiculturalidad son conceptos fundamentales en la justificación de tales festivales.

Fornés concluye que estos festivales crean espacios adecuados para el diálogo entre culturas e incluso para la integración de población hacia ciertos espacios públicos: “La fiesta

puede ser también trabajo comunitario, creación colectiva, esfuerzo y ayuda mutua, reparto y asunción de responsabilidades, prestigio y poder” (2003:196,197). Sin embargo, esta visión deja a un lado los intereses económicos que existen detrás de un festival.

Asimismo, Calvo y Medina analizan las fiestas como una expresión cultural donde se refuerzan las identidades de ciertos grupos sociales que han servido como “instrumento de cambio y de transformación socio-cultural y política, sirviendo de embrión de nuevas asociaciones y de nuevas actitudes ciudadanas identitarias y políticas” (2001:142), esto en el contexto de ciudades españolas en donde se han unido ONG y la función pública para buscar en la cultura y la fiesta elementos para conciliar diferentes grupos étnicos producto de las migraciones. Para los autores, la realización de una fiesta generada desde la participación de la gente mantiene o activa ciertas formas de organización que reafirman o crean elementos identitarios de un grupo, provocando a su vez elementos de integración social.

Otras investigaciones que analizan el trasfondo de las fiestas y los intereses del Estado en ellas desde una perspectiva histórica encontramos a Pérez Montfort (1998) y Vaughan (1998). El primero investiga la utilización que el Estado ha realizado de elementos de la cultura popular con fines de creación de estereotipos que ubiquen al mexicano dentro de una particularidad que los muestre al exterior. Es claro como la Secretaría de Turismo es una de las principales encargadas de producir y reproducir los imaginarios de lo mexicano, lo auténtico y lo típico. Es parte de esta política cultural que crea subjetividades, ya mencionado anteriormente.

Aunado a ello, la política cultural a través de la educación se basó en la construcción de la fiesta patriótica en los años 30's y 40's (Vaughan, 1998). La fiesta cívica era un medio de difusión importante de conceptos del Estado, pero también de una fusión negociada: “la fiesta cívica se convirtió en una arena de negociación entre los agentes de la SEP y los actores locales, quienes escogieron del repertorio nacional de acuerdo con las dinámicas locales de tradiciones y

podere” (1998:419). Este tipo de fiesta cívica incluyó danzas indígenas regionales resignificadas y estilizadas.

Las misiones culturales tuvieron un papel importante en esto pues eran los maestros los encargados de hacer investigación en las comunidades para registrar danzas, música o tradiciones, las cuales fueron utilizadas con fines de hacer festivales cívicos para celebraciones patrióticas (5 de mayo, 16 de septiembre) o celebraciones a la madre, al niño, al obrero y las clausuras de fin de año (Calderón, 2006). Un claro ejemplo de esto es el libro *Música y Danza. Algunos aspectos de la música y danza de la Sierra Norte del Estado de Puebla*, del Prof. Francisco Amézquita Borja, publicado en 1943. El autor era Promotor de Educación Estética en las Misiones Culturales y Brigadas de Mejoramiento, dependiente de la SEP y del Departamento de Asuntos Indígenas. En su introducción Amézquita plantea la motivación por hacer una recopilación de la música y danza de pueblos indígenas:

Dentro del plan educacional del País, en los últimos años, se ha procurado promover y estimular la Danza aborigen, lo cual ha servido para que las representaciones que se efectúan en las grandes ciudades de la República, no se concreten exclusivamente a manifestaciones de índole religiosa, sino que también para organizar en muchos poblados indígenas. Concursos que logran despertar un deseo de competencia, a la vez que desarrollan el interés y el entusiasmo, dan por resultado una elevación y aprecio más justo sobre la Cultura Autóctona, que hasta hace poco, era casi vista con indiferencia, ocasionando esta actitud la forma indebida con que se juzgaba especialmente en el extranjero, en donde con raras excepciones, era tomada en cuenta tan sólo la parte más chusca o cómica de las ejecuciones alterando en forma absoluta el sentido y música del baile, así como la indumentaria de los danzantes (1943:7, 8).

De acuerdo con Vaughan estas investigaciones y posturas de los maestros respaldaron la hegemonía priista y la modernización económica (1998:430). La fiesta cívica buscaba educar más allá del aula e intentó sustituir a las ceremonias religiosas, que eran consideradas fanáticas y supersticiosas. Pese a ello, el resultado, de acuerdo con Calderón fue la fusión de la fiesta religiosa y la cívica, y la expansión del calendario festivo (2006). Esto es un antecedente de los

festivales folclóricos como el “Mijtotikuikakalli Festival de Danzas”, en donde los maestros bilingües han tenido un papel importante para la difusión y legitimación.

El trasfondo de los festivales tiene que ver con el capitalismo en relación a las culturas populares. García Canclini en su estudio titulado, *Las culturas populares en el capitalismo* (1982), refleja estas relaciones a través de las artesanías y las fiestas, es decir, lo que el pueblo hace y su mercantilización por medio de espectáculos. Su visión nos muestra las relaciones que definen las prácticas de la cultura popular, la cual está inserta en una lógica de apropiación de bienes culturales populares para hacerlos circular en el mercado global.

García Canclini menciona que no aborda la fiesta como ruptura de lo cotidiano, lo sagrado, ni fuga de la realidad, como han tratado algunos autores (Pérez Martínez, 1998), sino que para él “...la fiesta sintetiza la vida entera de cada comunidad, su organización económica y sus estructuras culturales, sus relaciones políticas y los proyectos de cambiarlas” (1982:79). Comparto esta idea, puesto que más allá de los simbolismos que definen la cosmovisión indígena, la fiesta nos muestra los cambios que se están suscitando en la sociedad que no se refieren únicamente a lo espiritual, sino a las condiciones materiales, cambios políticos, relaciones sociales. Tomo la fiesta como parte de lo cotidiano pero al mismo tiempo distinto en el sentido de que rompe con la rutina, más no con lo cotidiano. La fiesta es parte de las mismas relaciones sociales y por tanto las reproduce.

En su análisis, García Canclini hace una división de las fiestas rurales y espectáculos urbanos, los dos en aparente contraposición. Por un lado, y basándose en el estudio de Gilberto Giménez (1979, citado en García Canclini: 164,165) las fiestas campesinas tradicionales se caracterizan por su carácter colectivo, utilización de espacios abiertos al aire libre, indisociable a la religión y dependencia al calendario agrícola. Por otro lado, la fiesta urbana es privada, exclusiva, se lleva a cabo en espacios íntimos y cerrados, complementa la vida cotidiana, es laica,

secular, y está marcada por el espectáculo. Estas contraposiciones pareciera que ambos espacios, rural y urbano, estuviesen completamente separados. A veintiocho años de que el libro se editó, hay cambios sustanciales en ambas fiestas, de tal modo que las líneas entre una y otra se desdibujan y se reinterpretan.

García Canclini menciona que “quedó lejos el tiempo de las fiestas comunales, llegaron los empresarios que la convirtieron en fiesta para los otros”. Por ello Canclini propone que “...los pueblos deben organizarse, y organizarse democráticamente. De otro modo, las empresas de refrescos y cervezas, los mercaderes de productos industriales y diversiones urbanas seguirán arrebatando a los grupos indígenas –a veces con la complicidad de líderes internos- el espacio y el sentido de sus fiestas...” (1982:192,193).

García Canclini hace la pregunta ¿de qué hablan las fiestas? Y responde:

...Para mantener ese orden, restaurarlo o reubicarse en otro nuevo, según lo descubren – ante todo- en sus prácticas económicas: el crecimiento o la declinación de los productos de la tierra, la venta de artesanías, el desempleo, la migración. También para consolidar las relaciones afectivas comunitarias, la pertenencia de los que se fueron y regresan para celebrar. Obligada reinversión interna del excedente económico, catarsis controlada de lo que no puede estallar en el trabajo oprimido, pero no perjudique la cohesión permanente... (1982:188)

Mireia Viladevall (2001) asevera que los modelos de fiesta van cambiando conforme a los momentos históricos, es decir, continuamente se redefinen los espacios, los tiempos y los significados de las mismas. En el contexto urbano “...la ciudad trata de crear nuevas fórmulas festivas o bien intenta adoptar las existentes siempre vinculadas a la sensibilidad de sus habitantes, a los nuevos horarios productivos y a nuevos espacios festivos... (2001:163). La cuestión aquí es ¿qué determina los cambios, los intereses particulares de los poseedores de las prácticas culturales o las formas capitalistas de producción, las políticas culturales, etcétera?

Termino esta sección con el análisis que realiza Saucedo (2010), sobre el festival y la fiesta basándose en Henry Lefebvre. Menciona que los festivales culturales como la “Cumbre

Tajín: Festival de la identidad” son prácticas en donde se cristaliza el multiculturalismo y la globalización a través de fragmentos culturales o mercancías culturales presentados como culturas no occidentales, tradicionales o auténticas. El capitalismo lo hace para regenerarse a través de la apropiación de ciertas prácticas culturales. Nos proporciona la siguiente explicación a la entrada del son jarocho al mercado mundial: “Los grupos de son entraron al mercado creyendo sacar provecho y ventaja de los festivales y el *world music*, mientras el capital los absorbió y diversificó” (2010). Por tanto los festivales son una estrategia del capitalismo para la apropiación y manejo de ciertas prácticas culturales. Estos festivales manejan intereses económicos y están dedicados al espectáculo. Es una tendencia que en varios estados están reproduciendo como la Guelaguetza en Oaxaca, el Atlxycayotl y el Festival de Arte y Cultura Indígena en Puebla.

A través del análisis de estas perspectivas en el tratamiento de la fiesta, me diferencio de la primera postura porque mi intención no es exaltar las culturas indígenas y locales para la legitimación de políticas culturales. De la segunda postura retomo algunos elementos que analizan la fiesta como resistencia étnica, aunque no me adentro en los simbolismos netamente locales. Más bien analizo la fiesta como una situación social en donde se puede analizar el campo social y el proceso hegemónico para negociar conceptos de cultura local y nacional. La fiesta es resultado de un proceso complejo en donde las políticas culturales buscan consensar conceptos culturales y por otro lado, la cultura popular plantea sus intereses, su conformidad con el Estado pero también su resistencia. Manejo un concepto de Estado amplio que incluye distintos actores que aparentemente están en contraposición con él, como las organizaciones sociales, mientras que parte de su origen e incluso sus objetivos están en consonancia con los del Estado. Por lo tanto, la investigación es una crítica al manejo de la fiesta como una expresión cultural aislada, auténtica, que representa la fuga de la realidad en espacios de relaciones horizontales, para insertarla en relaciones de poder más amplias y complejas.

## CAPÍTULO 2: LA SIERRA NORORIENTAL DE PUEBLA, PROCESOS HISTÓRICOS, LUCHAS Y DEFENSA DEL TERRITORIO

En el presente capítulo se analiza el contexto histórico, político, social y económico de la Sierra Norte de Puebla (SNP). Enfatizo sobre la forma en que ha ido cambiando el poder, las relaciones étnicas, el Estado y sus interlocutores. Es un acercamiento al entendimiento de la región como una entidad compleja que ha ido cambiando históricamente en el surgimiento de nuevos sujetos sociales. En una primera parte, realizo una descripción general de la región para mostrar el espacio en donde se desarrolla el tema de investigación. En segundo lugar, detallo algunos momentos históricos de la Sierra que fueron claves para los procesos por los cuales pasa hoy en día. Principalmente del siglo XIX, las reformas liberales, y los movimientos en defensa de la tierra. En tercer lugar, analizo los interlocutores del Estado en la Sierra que permitieron la entrada de la Sierra a la modernidad y al desarrollo, durante el siglo XX. Finalmente analizo el contexto actual de la lucha por el territorio, los llamados “proyectos de muerte” que han impregnado la vida social tanto a nivel regional como estatal.

### 2.1. LA SIERRA NORORIENTAL DE PUEBLA

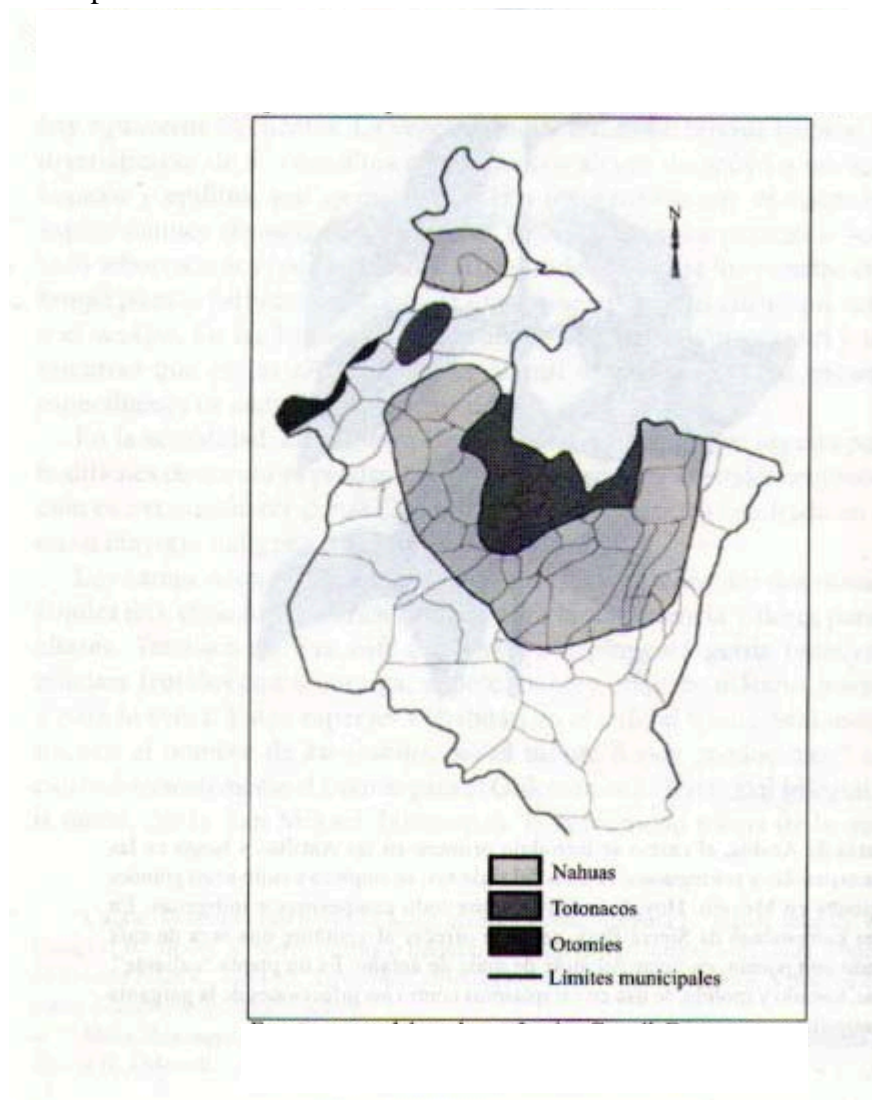
La Sierra Norte de Puebla está ubicada sobre la Sierra Madre Oriental de México. Esta región es paso obligado e intermedio entre la costa del Golfo de México y el altiplano central (García Martínez, 1987). Específicamente, la zona que nos concierne es una vía de tránsito entre algunas poblaciones al interior de la Sierra, la costa y el centro del país<sup>9</sup>, con las diferentes configuraciones espaciales a lo largo de su historia. Su orografía llena de montañas mantiene una

---

<sup>9</sup> Cuetzalan, Xochitlán, Zapotitlán, Ixtepec, Huehuetla, Tenampulco, Sn Antonio Rayón, Tlatlauquitepec, Xochitlán de Vicente Suárez, Zacatlán, Cuetzalan del Progreso, Xochiapulco, Zapotitlán de Méndez, Tetela de Ocampo, Tenampulco, Cuautempan, Tepango de Rodríguez, Ahuacatlán, Zoquiapan, Zongozotla, Nauzontla, Olintla, Zaragoza, Jonotla, Ixtepec, Tuzamapan de Galeana, Huitzilán de Serdán, Atlequizayan, Tlapacoya, Hueytlalpan, Hueyapan, Chignautla, Ayotoxco de Guerrero, Caxhuacan, Atempan, entre los más importantes.

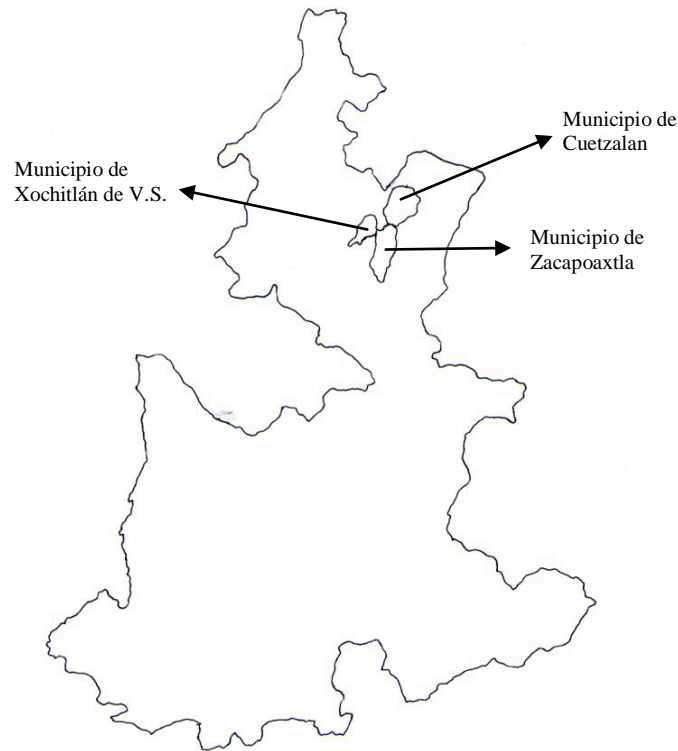
diversidad natural importante y al mismo tiempo alberga una diversidad cultural de pueblos indígenas y mestizos: náhuas, totonacos, otomíes y mestizos (Beaucage, 2012). Dentro de cada grupo étnico existen variantes dialectales. Los nahuas son el grupo mayoritario, seguido de los totonacos y posteriormente los otomíes. Esto es muy importante históricamente ya que ha definido las relaciones entre ellos y hacia el exterior, además de ser grupos bien diferenciados. De acuerdo con Beaucage, “los mestizos, minoritarios en la mayor parte de la sierra, salvo en el altiplano, han dominado históricamente a los pueblos indígenas” (2012:97).

Mapa 1. Los pueblos de la Sierra Norte de Puebla



Fuente: mapa elaborado por Lucien Goupil, Departamento de Antropología, Universidad de Montréal, en Beaucage, 2012:96.

Mapa 2. Ubicación de los municipios de Zacapoaxtla, Cuetzalan y Xochitlán de V.S. en la Sierra Nororiental del Estado de Puebla.



Fuente: elaboración propia.

Otras categorizaciones en la Sierra Norte de Puebla hechas a partir de los agroecosistemas la realizó Masferrer Kan (2009): tierras bajas o declive del golfo, zona cafetalera de alta tecnología, la bocasierra occidental, la boca sierra central, agroecosistema de café de baja tecnología, agroecosistemas de café con diversificación productiva y organización campesina, la boca sierra central; y el declive austral de la sierra. La SNP es amplia y tiene diferentes agroecosistemas que caracterizan a las poblaciones.

Zacapoaxtla, Teziután, Tlatlauquitepec, Zacatlan, forman la bocasierra, es decir, las poblaciones serranas que están conectadas con el altiplano central. Desde ahí comienza la Sierra, por ello, estas ciudades han sido importantes política y comercialmente. La bocasierra se dedica a “explotaciones forestales, al cultivo de las rosáceas, al comercio y a las industrias pequeñas y

medianas... Asiento de oficinas gubernamentales, centros educativos y asistenciales de importancia” (Masferrer, 2009:21). En esta Sierra se encuentra Zacapoaxtla, cuyo significado es: lugar donde se cuenta el zacate.

Zacapoaxtla “Ciudad del 25 de abril”<sup>10</sup>, ha sido un lugar estratégico para cierta parte de la sierra a lo largo de su historia. Rodeada de barrancos, tiene una estrecha planicie donde se encuentra asentada la población. Su clima es templado húmedo y se encuentra a 1890 m. sobre el nivel del mar. Ella tiene antecedentes de asentamientos prehispánicos poco explorados; a nivel regional se supone que hubo influencia de olmecas-xicalancas (García Mtz, 1987). A la llegada de los españoles durante la conquista este lugar era nahua. Sin embargo, la población anterior era totonaca, la cual fue desplazada a finales del siglo XV por la expansión del dominio de la Triple Alianza (Báez, 2004:6, 7).

En colindancia se encuentra el municipio de Cuetzalan del Progreso. Este lugar es *macehual*, así definen los locales su identidad<sup>11</sup>. Históricamente es un municipio que ha luchado en varias ocasiones por su territorio. Pierre Beaucage refiere que en tiempos de la reforma con Benito Juárez esta registrado un problema que hubo a raíz de las nuevas ordenaciones. Hasta antes del 2005 estuvo gobernado por el PRI, posteriormente el PAN en el trienio 2005-2008, de ahí nuevamente el PRI, y en 2014-2018 por la alianza Puebla Unida (PAN, PRD, PANAL).

---

<sup>10</sup> El municipio de Zacapoaxtla se encuentra limitada al norte por los municipios de Cuetzalan, Xochitlán, y Nauzontla, con un clima más cálido que el de Zacapoaxtla, lo que favorece el cultivo del café. Al sur con el municipio de Zautla, de clima seco. Al oriente con los municipios de Tlatlauquitepec y Zaragoza, en este último lugar se encontraba la estación del ferrocarril. Y al poniente limita con el municipio de Xochiapulco, llamada “Villa del 5 de mayo”. Asimismo esta integrada por tres juntas auxiliares: Xalacapan, Atacpan, Ahuacatlán; diecisiete barrios: Xalticpan, Las Lomas, Jilotepec, Nexticapan, Cuacuico, Tatzecuala, El Progreso, Tatoxca, Cohuatzalpan, Xochitepec, Tahític, 5 de mayo, Calchualco, Nexpanateno, Zacapecpan, Comaltepec y Xaltetela; cuatro colonias: Francisco I. Madero, Iztacapan, La Libertad y Gonzalo Bautista (Mazapa); dos ejidos: El Molino y Texocoyohuac. Cabrera Mitre Leonides, 1999:11.

<sup>11</sup> Tomo esto de diversas reuniones a las que he asistido en donde se refieren a ellos mismos como macehual, no como nahuas, así como la referencia que hacen de ello algunos investigadores Beaucage, 2012; Sánchez y Almeida, 2005; y Deance y Vázquez, 2008.

De acuerdo con estadísticas citadas por Velázquez en la SNP hay una producción de café, maíz, frijol, mamey, pimienta, hortalizas, ganadería bovina en pequeña y mediana escala y ganadería ovina en pequeña escala, con un 91% de pequeña propiedad y un 9% de ejido, además de un 58% de población indígena (1995:40). El café es el principal cultivo en la SNP y entró a la región a finales y principios del siglo XX. El Anuario Estadístico de la República Mexicana de 1907 es el primer registro en donde marca la producción del distrito de Zacapoaxtla (Velázquez, 1995: 54). En 1890 es construido el ferrocarril a Teziutlan y con este medio de transporte se saca la producción de café. En la década de 1970 comienza la producción y comercialización de la pimienta. Otra actividad económica importante de la región son las maquiladoras, asentadas en Hueytamalco, Teziutlán, Ocotepc y Pahuatlán (Báez, 2004:23).

En cuanto a la migración, en la década de 1960 la agricultura estaba estancada y aumentó el desempleo, lo que provocó la migración del campo a la ciudad de Puebla (Sánchez y Almeida, 2005:74). Además había migración agrícola de temporal hacia el estado de Veracruz en la cosecha de cítricos o en el desmonte para potreros. De acuerdo con datos de Sánchez y Almeida entre 1973 y 1984 la migración había descendido de 14 a 9% de grupos domésticos en los que algún miembro migraba. Esto como consecuencia del apogeo del café y de las organizaciones (2008:136). Actualmente la migración internacional es una constante en varias de las poblaciones de la Sierra Norte de Puebla.

## 2.2. PROCESOS HISTÓRICOS DE LA SIERRA NORTE DE PUEBLA

La zona montañosa y agreste sirvió como un refugio de indígenas durante épocas prehispánicas y colonial, una barrera natural que limitaba los espacios considerablemente (García Martínez, 1987; Aramoni, 1990). Al inicio de la conquista española esta región era codiciada por

españoles debido a que se creía en la existencia de minas de oro y porque había una amplia población que se traducía en una mayor fuerza de trabajo (García Martínez, 1987). Posteriormente, el descenso en la población a partir principalmente de epidemias, aunado a la inexistencia de minas complicaron las cosas para los no indios y dejó de verse a la SNP como una zona llamativa. Vaughan, por su parte, menciona que estas tierras no eran codiciadas por los grandes desniveles que impedían la agricultura en grandes haciendas como en el altiplano central (2000).

La orden religiosa que se asentó para la evangelización fue la franciscana en la parte oriental de la sierra, erigiéndose un convento en Tlatlauqui, como sede de la encomienda y a donde perteneció Zacapoaxtla. Posteriormente llegaron agustinos a cubrir la parte occidental de la Sierra (Báez, 2004). Estas órdenes religiosas fueron quienes exploraron la sierra y establecieron estancias y repartimientos indígenas (Sánchez, 1984:54).

Los no indios empezaron a desplazar a los indígenas de su territorio, pero al mismo tiempo ambos mundos se mantuvieron relativamente separados: por un lado las repúblicas de indios, es decir, las jurisdicciones indígenas y por otro lado, las villas de españoles. Durante esta época se dieron grandes despojos de tierras, primeramente por la figura de la encomienda o repartimiento, pero también por las tributaciones que se obligaban a pagar y los propietarios tenían que vender sus tierras (Sánchez, 1984:71, 72). Las encomiendas sustituyeron a los *altepemej*, figura territorial mesoamericana, que tenían la misma jurisdicción, lo cual representó una continuidad en ese sentido (García Martínez, 1987:72, 79). La etapa colonial estuvo llena de arreglos entre indígenas y criollos, sin embargo, poca información existe sobre la manera en que se dio esta relación. La situación fue difícil por el despojo territorial, la nueva administración llena de tributaciones y un mestizaje en proceso.

Posterior a la guerra de independencia, el país no pudo estabilizarse fácilmente. Las disputas entre liberales y conservadores afectaron fuertemente a la SNP. Los miembros de las poblaciones estaban en uno u otro bando, generalmente las cabeceras municipales con población criolla eran conservadoras mientras que algunas localidades apoyaban el liberalismo. De acuerdo con Sánchez y Almeida la lucha entre liberales y conservadores se experimentó de manera local como una lucha étnica entre los *maseual* y los *coyome*, es decir, entre indígenas y criollos (2005:36). Una de las afectaciones graves para los indígenas fue la leva realizada para reclutar gente, situación que posteriormente ocasionó la sublevación de indígenas.

A partir de las leyes de Reforma y la situación por la Intervención Francesa se dieron problemas sobre la tenencia de la tierra y la estructura agraria en la Sierra Norte de Puebla. Los problemas se agudizaron con las leyes de reforma, especialmente con la ley Lerdo que estipulaba que las tierras comunales fueran otorgadas a particulares. Esto provocó el acaparamiento de propiedades por parte de los de “razón” (Sánchez y Almeida, 2005:102; Thomson 1995). La apropiación de grandes extensiones de tierra conllevó el descontento de los indígenas de la región. Así lo muestra el estudio de caso realizado por Thomson sobre el liberal cuetzalteco Francisco Agustín Dieguillo (1995). Un problema surgido en Cuetzalan que abarcó gran parte del distrito de Zacapoaxtla. La lucha era para “evitar que los no-indios se apropiaran de la tierra comunal del municipio de Cuetzalan” (1995:8) La lucha pareció ser una guerra de castas pero de acuerdo con el autor fue en realidad un movimiento comunero de protección del territorio (1995:112).

Aunado a la privatización de tierras, en esta época comenzó la producción de cultivos comerciales, sobre todo del café. Thomson afirma que con esto se introduce el capitalismo agrario en la región. Sin embargo fue condicionado por movimientos de los indígenas. De tal forma que provocó:

primero retrasar el proceso de adjudicación de tierras; segundo, asegurar su propia participación en la repartición de tierras que fueron privatizadas; y tercero, dificultar a las gentes de razón el establecer allí su residencia y, por consiguiente, evitar que pudieran reunir los requisitos necesarios para poder optar a las tierras desocupadas del municipio (1995:105).

Por lo tanto, los indígenas controlaron la tierra y la mano de obra en la producción de café durante la mayor parte del siglo XX (Thomson, 1995:105), aunque la comercialización fue acaparada por “gente de razón”. Asimismo, es un antecedente sobre la tenencia de la tierra en pequeñas propiedades detentadas por indígenas, lo cual ha sido un factor importante para la generación de proyectos productivos y organizaciones sociales comunitarias. La lucha de Pala Agustín Dieguillo es un antecedente importante sobre la organización de las comunidades de Cuetzalan y otros municipios por la defensa de la tierra. Una lucha que se renueva con otros escenarios políticos y económicos de principios del siglo XXI.

En cuanto a la Intervención Francesa había división entre los habitantes, pues había gente que respaldaba la intervención y otros que luchaban contra ella. Por ejemplo Teziutlán, Zacapoaxtla y Tlatlauqui mandaban alimentos para el ejército francés; además eran protegidos por los curas. Esto los muestra claramente Vaughan: “...los conservadores recibían en Zacapoaxtla a los invasores con *Te Deums*, los xochiapulquenses incendiaron sus casas, árboles y campos antes que rendirse al usurpador extranjero” (2001:196). En este momento, como afirma Mallon “la política agraria liberal se articuló con la defensa de la nación y la lealtad al estado-nación” (2002:112). De este modo puede explicarse la defensa de la nación por parte de poblaciones de la Sierra que lo vieron como una lucha por su derecho a la propiedad. Aún queda en la memoria colectiva el recuerdo de estas luchas, los abuelos cuentan los enfrentamientos militares y las historias de nahualismo de los dirigentes.

De acuerdo con Masferrer (2009:34), hacia finales de la colonia el grupo que detentaba el poder surgió de una alianza entre un grupo mestizo y una élite indígena nahua, que tenían el

respaldo del clero. A mediados del s. XIX es sustituido este grupo por otro también mestizo-nahua de ideología liberal, nexos con la masonería y que tuvieron importante presencia en la política estatal. Los principales líderes fueron los tres Juanes: Juan Crisóstomo Bonilla, Juan N. Méndez y Juan Francisco Lucas. Ellos lucharon en la batalla del 5 de mayo y posteriormente escalaron políticamente al grado que los dos primeros llegaron a ser gobernadores, y el último mantuvo el cacicazgo en la Sierra Norte de Puebla hasta 1929 con la continuidad que le dio el General Barrios. Posteriormente, en el siglo XX el Estado desmembró el sistema caciquil y comenzó a fortalecer zonas más pequeñas en base a los centros municipales y se realizaron otras alianzas con maestros u otros líderes (Masferrer, 2009:34).

Juan Francisco Lucas, considerado el patriarca de la sierra fue de orientación liberal, defendió principalmente las propiedades de los indígenas ante antiguos caciques; de ahí la conformación de su pueblo, Xochiapulco, que la convirtió en modelo de sociabilidad liberal (Vaughan, 2001:187, Thomson, 1995). Juan Francisco Lucas era reconocido por los gobiernos estatales y nacionales. Mantenía el control político a través de la Guardia Nacional y el partido de la Montaña, antagónico al partido del altiplano a finales del siglo XIX (Thomson, 1995). De acuerdo con Sánchez y Almeida, fue un cacique regional nahua, protector y al mismo tiempo manipulador de los indígenas (2005:103). Por ello, Masferrer sostiene que los tres Juanes son recordados por los nahuas y mestizos como héroes civilizadores, pero para los totonacos fueron vistos como abusivos y explotadores (2009:122).

Al finalizar la intervención francesa los tres Juanes afianzaron su proyecto, el cual consistía en la introducción de cultivos agrocomerciales (café y caña de azúcar) y abrir las vías de comunicación, para lo cual buscaron crear brechas y carreteras, la introducción del sistema telefónico en 1899, para facilitar la salida de los nuevos productos que serían transportadas al puerto de Veracruz o al centro de México (Masferrer, 2009: 121) La apertura de escuelas

primarias en varias municipalidades fue importante también para el grupo liberal pues esto abría las puertas al éxito, la participación y la ciudadanía Sin embargo como sostiene Mallón “la apertura de escuelas también se convirtió en una manera de enseñar a la gente a marchar al compás del estado” (2002:118).

Asimismo, trataron de aplicar las leyes de Reforma debilitando el control de la iglesia y fortaleciendo el control político: trataron de desestructurar los sistemas de cargos político-religiosos, facilitaron la entrada de escuelas protestantes, impulsaron programas educativos bilingües de tipo lancasteriano y apoyaron el sistema de faena y trabajo público (Masferrer, 2005:121, 122).

Los impactos que aparentemente dejó el movimiento anti intervencionista en la Sierra fueron en el orden social. Sánchez nota que hubo una ruptura de las clases familiares, mestizas e indígenas que ocasionó una nueva convivencia diaria (1984:232). Es decir, se recompensó al indígena su labor en la milicia con la repartición de parcelas y condecoraciones. Sin embargo, habría que cuestionar hasta qué grado se dio esta repartición. Sánchez (1984) sostiene que los hacendados y comerciantes comenzaron a tener actitudes diferentes con los indígenas, es decir, se reconoció su participación en las luchas. Esta observación se refiere a la presencia de la clase media, más que a cambios de las élites, y a un discurso patriótico nacionalista.

En estos tiempos, la economía creció y florecieron fincas agrícolas y ganaderas. Zacapoxtla se convirtió en el centro mercantil de la serranía (Vauhgan, 2001; Sánchez, 1984). El transporte de la mercancía se realizaba a través de los arrieros (Velázquez, 1995), es decir, cargadores que llevaban la mercancía a través de recuas compuestas de mulas, los únicos que podían llegar hasta lugares en donde no existía camino de terracería o no había ningún otro medio

de transporte<sup>12</sup>. El medio para sacar la producción al exterior fue a través del ferrocarril, a unos cuantos kilómetros de Zacapoaxtla.

En la Revolución Mexicana se hicieron sentir los movimientos en la Sierra. Según Sánchez (1984) había descontento entre la población indígena por el paternalismo tan marcado de la zona, que no respondió a sus necesidades, el despojo de propiedades por parte de caciques de la región y la polarización de la riqueza entre las ciudades y los barrios. Para Vaughan (2001) dos fueron las tensiones que se dieron en Zacapoaxtla en estos tiempos revolucionarios: por un lado las élites y los indígenas a quienes se les despojó de tierra, y por otro lado las élites y la naciente clase media sin posibilidades de ascenso por el hermetismo de los poderes familiares. Varios grupos adoptaron las exigencias de la Revolución iniciada en 1910, e incluso se tomaron las armas directamente de quienes consideraban sus enemigos. Así, vecinos de Xochiapulco, junto con algunos maestros, se dirigieron rumbo a Zacapoaxtla y “...terrorizaron a los comerciantes de la ciudad, haciéndoles percatarse de lo frágil de su paz interracial” (Vaughan, 2001:208). Además, la clase media zacapoaxteca estaba dividida: por un parte estaban los que simpatizaban con las élites locales, y por otra parte, los maestros, quienes adoptaron ideales liberales y un gran espíritu de cambio para “civilizar” a la población indígena y liberarla de las presiones de las élites. (Vaughan, 2001:215). Sin embargo, para Sánchez y Almeida las inquietudes revolucionarias de estos tiempos surgen no tanto por la demanda de la tierra sino contra el autoritarismo político (2005:39).

De acuerdo con Vaughan (2001), las élites mantuvieron la división racial con los nahuas. Las situaciones de dominación se relacionaban con la apropiación de tierras de familias nahuas a través de préstamos no saldados y servicios personales no remunerados. Además las cabeceras

---

<sup>12</sup> Innumerables son las narraciones que se escuchan sobre los arrieros en la Sierra. Dos cronistas de la región han escrito crónicas sobre ello: Jorge Flores López, Los arrieros; Miguel Ángel Bello Pérez, Los arrieros, Pacmyc 2008.

municipales mantenían el control de las localidades a través del nombramiento de secretarios de los consejos locales. A pesar de ello, las élites locales de Zacapoaxtla cultivaban las lealtades de los indígenas y había una relación de reciprocidad. Ellas funcionaban como protectoras ante el estado mexicano y los disturbios de la sociedad. Hablaban náhuatl y por ello eran un medio entre el interior y el exterior. Cuando comenzó a existir la producción de mercancías comerciales como el café durante la segunda mitad del siglo XIX, las élites fungieron como compradoras para el procesamiento del producto (beneficios de café) o intermediarios en la comercialización. Asimismo, con ellos se obtenían créditos, granos, aguardiente y otros medios de consumo. En estas relaciones hegemónicas se hizo uso de rituales y simbolismos para establecer relaciones interétnicas estables.

Dando un uso imaginativo al renaciente catolicismo, se adueñaron de los símbolos, los espacios y de las formas de asociación religiosa, para estrechar los nexos y asegurar su control sobre las comunidades. Integraron la música, la danza y los rituales locales en fiestas y peregrinaciones patrocinadas por ellos. Los sacerdotes unieron a damas aristocráticas, magnates del alcohol, consejos nahuas, cofradías y comunidades enteras en construcciones religiosas (Vaughan, 2001:202).

Otra de las diferencias entre los sectores de la población como los del centro y la gente de los barrios, es la división entre cargos civiles y religiosos que en las cabeceras municipales se continuaba, mientras que en los poblados nahuas de los barrios persistía su fusión. La cuestión de la religión es muy importante como uno de los pocos espacios de expresión de la identidad cultural, pues como menciona Vaughan: “las campañas culturales de la élite católica y la rendición de Agustín reforzaron la atención de los ancianos nahuas en los asuntos religiosos y su identificación de éstos con la autonomía comunal” (2001:202).

Con esto podemos ver que la eliminación de movimientos autonomistas en la Sierra fue trascendental para que los nahuas dirigieran sus esfuerzos en las cuestiones religiosas como parte de su identificación social y como único ámbito en donde se podía defender la autonomía

comunal. Esta importancia religiosa en el mundo indígena viene desde tiempos prehispánicos, y actualmente se ve reflejado en las fiestas patronales de algunos barrios, en donde sus habitantes realizan procesiones largas con fuertes contenidos simbólicos.

Los sistemas de cargos político-religiosos fueron espacios políticos importantes para los indígenas. Masferrer sostiene que:

los sistemas de cargos político-religiosos son un producto colonial, resultado de la fusión de los sistemas políticos prehispánicos con el cabildo indígena, que fue impuesto por los europeos como estrategia de control de las poblaciones indígenas. Institución con dos caras, construida para aplicar estrategias de gobierno indirecto y descomponer las unidades políticas prehispánicas, en muchos casos se convirtió en un espacio apropiado para la resistencia étnica (2005:33).

Por su parte, Sánchez y Almeida analizan el sistema de cargos como un sistema de organización indígena. Afirman que en 1926 con los problemas entre el Estado y la Iglesia dentro del mandato de Plutarco Elías Calles, los cargos religiosos se volvieron clandestinos y fueron remplazados por las “juntas vecinales” (2005:54). Ellos sostienen que los sistemas de cargos se debilitan y renacen dependiendo de las coyunturas económicas y políticas externas o conflictos internos, pero no han llegado al grado de desaparecer. El sistema de cargos se ha ido debilitado conforme pasa el tiempo por varias estrategias del Estado por controlar el poder. Así el sistema de cargos ahora sólo tiene peso en las cuestiones religiosas. Pero incluso en la iglesia también se ha deteriorado su papel, en algunos incluso desaparece o no tiene ninguna fuerza política ni social. Como ha sucedido en varias cabeceras municipales como la de Zacapoaxtla.

Con el sistema de ferias cívicas las fiestas religiosas han perdido, en algunos lugares, su preeminencia. La fiesta cívica representa lo urbano y el progreso, cuando el ideal de toda población es llegar a ser ciudad, mientras que la permanencia de las fiestas religiosas, con sus sistemas de cargos son relacionadas con los pueblos: “las clases medias ya no querían que se les

identificara con lo folclórico, con lo provinciano, querían ser “modernas” (Sánchez y Almeida, 2005:84).

Así, varios de los municipios, sobre todo los de la bocasierra que han entrado en un proceso de urbanización y modernización más rápido que otros (Zacapoaxtla, Tlatlauqui, Teziutlán y Zacatlán son ejemplo de ello), dejan de incentivar las fiestas religiosas para impulsar las ferias cívicas. Las ferias que exaltan la tradición, la historia y la cultura en sus carteles y promociones, mientras ofrecen espectáculos masivos con cantantes de moda y el comercio a través de stands. Tipos de diversión basadas en el individualismo que no representan una organización de la gente.

Durante el siglo XIX la injerencia del Estado en la vida cotidiana de la Sierra era débil. Aunque ya empezaba a mostrarse a través de los maestros, los funcionarios públicos y poco a poco empezaba a introducirse y a cambiar la configuración social, política y económica. Pero es en el siglo XX cuando el Estado se adentró completamente en la Sierra.

### 2.3. EL ESTADO EN LA SIERRA NORTE DE PUEBLA

El Estado tuvo una mayor presencia en la SNP desde los programas de alfabetización posrevolucionarios. Desde entonces el papel del Estado ha ido creciendo continuamente a través de varias estrategias en la vida cotidiana. El sistema educativo, las dependencias gubernamentales, la expansión de los medios de comunicación, la comercialización, los apoyos a la producción comercial, son algunos elementos que han cambiado el panorama de la SNP política, social y culturalmente.

De acuerdo con Masferrer, varios fueron los intermediarios del Estado para incorporar a la población en cuestión dentro de un desarrollo económico: a) los maestros bilingües, b) las

iglesias evangélicas, c) la iglesia católica, sobre todo por la Pastoral Indígena, d) antropólogos, agrónomos y especialistas en desarrollo (2009:12). Cada uno de ellos ha impactado a la población de la SNP en distintos tiempos, sobre todo en la incorporación de la gente al desarrollo, a las prácticas occidentales y al consumo. La apertura de espacios sociales y políticos negados por otras instituciones; la gran variedad de académicos e investigadores que han llegado a la Sierra no sólo para investigar a la población sino incidir en su desarrollo a través de la asesoría o la generación de proyectos. Aunque con una posición de izquierda han colaborado con el Estado en la búsqueda de incorporar a la población a la cultura nacional e incentivar su desarrollo económico. La creación de varias organizaciones de la sociedad civil OSC ha sido parte del desarrollo de la SNP.

Los intermediarios tuvieron resultados complejos, ya que:

Los maestros indígenas bilingües en muchos casos se transformaron en líderes sociales y políticos e intelectuales orgánicos de sus etnias encabezando los procesos de reivindicación social, política y cultural; los evangélicos y pentecostales, con su experiencia de organización congregacional, fortalecieron las lenguas indígenas al emplearlas en el trabajo pastoral y en muchos casos se transformaron en vehículos de resistencia étnica; la Iglesia Católica, otrora vehículo de conquista ideológica desarrollo la Iglesia Católica Autóctona, comprometida con las luchas indígenas. Fue en muchos casos la columna vertebral de la lucha democrática, anticaciquil, de defensa de los intereses indios y de confrontación con los planes y proyectos neoliberales; y los académicos y profesionales mestizos, en muchos casos se comprometieron con los indígenas a quienes debían convertir al progreso, para aportar a la construcción de proyectos civilizatorios indios, donde aportaban su conocimiento del mundo externo a los proyectos de desarrollo propios (2009:12,13).

Estos nuevos sujetos y clases sociales relacionadas directamente con el Estado llegaron a ser antagónicos entre sí, lo cual le dio un mayor poder al Estado pues intervino como árbitro entre ellos (Masferrer, 2009:38).

Otra clasificación de mediadores externos en relación al desarrollo en el campo mexicano es la elaborada por Beaucage (2008) que puede complementar la anterior. Los divide en tres. Los de tipo A son los antropólogos o biólogos relacionados directamente con instituciones

gubernamentales que se basan en la integración del campesino-indígena “pasivo” dentro de una lógica de producción agrícola comercial. El principal problema que vislumbran es la burguesía agrícola desarrollada en las cabeceras municipales. En este tipo incluye a los agrónomos del Plan Zacapoaxtla, INMECAFÉ y la Secretaría de Agricultura.

Los de tipo B son antropólogos, biólogos o agrónomos que representan una ONG u organización indígena y campesina. Se basan en la existencia de una armonía entre la naturaleza y el grupo cultural, la cual debe protegerse. Reconocen los conocimientos tradicionales y su capacidad de diálogo con la agricultura comercial. En este tipo enlista al grupo PRADE y la Cooperativa Agrícola Regional Tosepan Titataniske.

Los mediadores de tipo C son investigadores independientes o consejeros que deben informar a los actores locales sobre las potencialidades reales de los sistemas productivos a corto y mediano plazo. El autor analiza que ellos son vistos como opositores al sistema desde las instituciones y como críticos no deseables, desde las comunidades. En este ubica al Proyecto Sierra de Santa Marta en Veracruz, quienes se enfrentaron al mercado internacional y los arraigos culturales locales.

La apertura de los medios de comunicación, sobre todo las carreteras permitieron la entrada de las paraestatales (Masferrer, 2009:168). Por una parte, los medios de comunicación se ampliaron. A principios de siglo el ferrocarril llegó a Zaragoza, lugar cercano de Zacapoaxtla, un medio de transporte único que facilitaba el movimiento de mercancía y de la gente hacia Veracruz, Puebla y México. En la década de 1960 se hizo la carretera entre Acuaco, Zacapoaxtla, Cuetzalan, conectando con ello a diferentes poblaciones, pero fue en la siguiente década que se pavimentó (Velázquez, 1995:163). A pesar de esto las comunicaciones eran complicadas puesto que el camino era sinuoso y largo. Además, la mayor parte de las poblaciones al interior de la Sierra mantenían la comunicación en base a los caminos reales o de herradura. Por ello, durante

los 70' fueron útiles los servicios de avionetas, las cuales traían y llevaban gente a los principales municipios. Posteriormente, se abrió la carretera interserrana, en 1985, conectando de ese modo la parte nororiental y norte de la Sierra, comunica a Zacatlán con Zacapoaxtla y Cuetzalan (Velázquez, 1995:121). En esta década también se construye el camino de terracería Zacapoaxtla –Huehuetla.

El mejoramiento de los medios de comunicación aceleró los procesos de mercantilización y cambios en el orden social. Con todo esto llegaron nuevos servicios y artículos que transformaron los tiempos y las formas de hacer las cosas indispensables para la reproducción, por ejemplo, la pavimentación de calles, la creación de carreteras, el agua potable, la luz eléctrica, el drenaje, los electrodomésticos, las tortillerías. Al principio las personas se resistieron a los cambios, pero terminaron cediendo ante las ventajas que ofrecieron estos artículos.

### 2.3.1. MAESTROS

Los maestros de primaria al igual que funcionarios liberales fueron una nueva clase surgida de las leyes de Reforma, que tuvieron mayor presencia en el siglo XX con las misiones culturales y la llegada de instituciones gubernamentales. De acuerdo con Masferrer actuaban desde una perspectiva paternalista y estaban convencidos que sabían lo que era “mejor para los indios” (Masferrer, 2009:12).

Por medio de la educación se poetizó el estado y la nación a través de héroes locales. Las fiestas del 5 de mayo y la independencia mexicana eran ocasiones para manifestar el amor a la nación con la poesía o la composición (vales, himnos y marchas), principalmente participaba la naciente clase media. De este modo la educación fue importante para la creación de un imaginario nacional y una forma de relacionarse con el Estado.

Sánchez y Almeida afirman que de 1951 a 1960 el papel de los maestros contribuyó al debilitamiento de los caciques en la zona: “El maestro representaba una nueva identidad en las comunidades indígenas y un poderoso intermediario político” (2005:51, 54). Al mismo tiempo en que eran encargados de incorporar al indígena a la cultura nacional también se basaban en defender intereses étnicos y de clase, al ser ellos mismos originarios de grupos indígenas. La formación que tuvieron muchos de ellos en Normales Rurales los hizo politizarse. “los maestros se convirtieron en líderes comunitarios y agraristas que combatían con las letras la ignorancia que decían promovían los capitalistas y el credo” (Sánchez y Almeida, 2005:63). Pero al mismo tiempo, la pérdida de las lenguas maternas en gran medida se debe a este proceso de incorporación en donde los maestros bilingües tuvieron un papel fundamental.

Tanto el INI como la SEP buscaban la capacitación de maestros indígenas como promotores e investigadores de la misma región. Los mismos maestros hacían investigaciones, recuperación de leyendas, mitos, registro de plantas medicinales, elaboración de vocabularios en lenguas indígenas. El papel obtenido como líderes comunitarios fue clave para el éxito del estado posrevolucionario por las alianzas con los intelectuales locales (Mallón, 2002:125).

Es tal la fuerza que comienzan a adquirir los maestros que para 1965 figuran como una de las tres facciones de Zacapoaxtla, compartiendo lugar con los caciques y la oligarquía comercial de café (Sánchez y Almeida, 2005: 51). Actualmente los maestros son de los grupos más fuertes de la sierra, sin embargo, su capacidad de acción es cooptada por el sindicato de maestros SNTE y utilizada para fines partidistas con el surgimiento del partido Nueva Alianza en 2005.

### 2.3.2 PASTORAL INDÍGENA E IGLESIAS PROTESTANTES

La llegada de grupos protestantes, pentecosteses y la teología de la liberación latinoamericana a la Sierra Norte de Puebla ha traído cambios importantes para la región. La Iglesia Católica Autóctona o la Iglesia Católica Indígena está muy presente en varias parroquias de la Sierra Norte de Puebla. El trabajo que realizan está vinculado con la cosmovisión indígena y la justicia social. Su incidencia se vislumbra en la participación social, la organización, en el rescate de tradiciones, de sistemas de cargos, valoración de las lenguas indígenas (varios sacerdotes hablan lenguas indígenas) y están comprometidos con las causas de los indígenas. Sin embargo, su trabajo no sólo se queda en el nivel religioso, sino también en el político. En las últimas candidaturas en Cuetzalan dentro la planilla del la Alianza Puebla Avanza (PRI-PVEM) uno de los regidores pertenece a esta corriente. Mientras que en Zacapoaxtla uno de los regidores es pastor de la iglesia La Luz del Mundo en el trienio 2011-2014.

De acuerdo con Masferrer, las iglesias protestantes han trabajado por la revaloración de las lenguas indígenas e incluso han sacado biblias en náhuatl. Por otro lado, han abierto espacios para la participación social de grupos que han sido excluidos. Y no sólo eso sino que las redes de evangélicos al igual que los movimientos laicos han establecido redes supralocales que ha conectado a los devotos más allá de la región. Esto proporciona a indígenas alianzas frente a las mismas redes de los mestizos y caciques (Masferrer, 2009:188). Por lo tanto, estos espacios religiosos ofrecen también espacios políticos de lucha indígena, además, de acuerdo con Masferrer los “aspectos de carácter religioso tienen una alta incidencia en los movimientos sociales” (2009:54). Ejemplo de esto son organizaciones con base en la Iglesia autóctona como la UNITONA, u organizaciones con componentes católicos como el grupo PRADE. Por otro lado, los grupos protestantes se han convertido en un espacio político autónomo, de acuerdo con Garma (1983:218 citado en Masferrer, 2009:227) crearon nuevos escenarios de reconocimiento social al instituirse nuevos roles de prestigio.

### 2.3.3. INSTITUCIONES GUBERNAMENTALES

Velázquez afirma que la Sierra Norte de Puebla formaba parte de un centro regional amplio que abarcaba el totonacapan, desde tierras bajas y costeras de Veracruz hasta la serranía poblana. Pero fue en la década de los cuarenta del siglo XX que comenzó una ruptura de esta región a partir de la reorganización de actividades productivas y comerciales (1995:50). Dentro de esta reconfiguración en la SNP, de acuerdo a Velázquez, uno de los cambios principales fue la influencia que comenzó a tener el Estado, a partir de instituciones como el INMECAFÉ<sup>13</sup> en la comercialización del café. Sus actividades giraron en torno a organizar pequeños productores para la capacitación técnica, utilización de créditos, comercialización de productos, y eliminación de intermediarios (Sánchez y Almeida, 2005:241). Así a partir de la década de 1970 “el Estado intervino para facilitar que la producción campesina de la zona fortaleciera no sólo la economía regional, sino también la economía nacional” (Velázquez, 1995:51), a partir de la exportación del café. Lo cual propició que en la década siguiente surgieran las organizaciones de productores para la comercialización, nuevos actores sociales que han sido importantes en la SNP.

La llegada de INMECAFÉ representó cambios importantes en la Sierra Norte de Puebla. Hasta ese momento los acaparadores de café eran compradores particulares, caciques quienes imponían sus normas a los productores. Por ello, INMECAFÉ provocó un cambio en las relaciones productivas, los préstamos y el pago. “El cambio más notable ocurrido en este último periodo (1971-1986) es la pérdida del monopolio del comercio por parte de los comerciantes mestizos asentados en las cabeceras municipales y en los centros rectores. Otro hecho importante es la organización de los productores para la comercialización en cooperativas regionales con el

---

<sup>13</sup> El inmecafé tiene sus antecedentes en la Comisión Nacional del Café, creada en 1949 con la finalidad de apoyar la producción del café por el buen precio del mismo y por la generación de divisas. En 1958 se fusiona con Beneficios Mexicanos de Café (BEMEX) y con algunas dependencias de la Secretaría de Hacienda Pública. Posteriormente surge Inmecafé para intentar regular el mercado (Nolasco, 1985 citado por Velázquez, 1995:106).

mismo propósito que INMECAFÉ. De esta forma se acabaron los monopolios y los compradores tenían que mejorar el precio del café (Masferrer, 2009:22).

Asimismo, INMECAFÉ estimuló las Uniones Económicas de Productores de Café (UEPC) y la CONASUPO, a través de DICONSA, implementó tiendas campesinas comunitarias de abasto en varias localidades indígenas y campesinas (Masferrer, 2009:31).

Las UEPC constituían organizaciones de campesinos medios y pequeños, quienes se organizaban para obtener créditos de avío de Inmecafé, y como contraparte, aseguraban un cierto volumen de café a la paraestatal. Era un espacio del cual se excluía deliberadamente a los grandes cafecultores y a los compradores particulares” (Masferrer, 2009:31).

De esta manera se debilitan los sistemas de patronazgo y clientela de los antiguos caciques.

Los productos de consumo humano comenzaron a ser regidos por la Comisión Nacional de Subsistencias Populares (CONASUPO) que desplazó a los comerciantes particulares o los obligó a mejorar los precios. Los insumos agrícolas fueron regulados por Fertilizantes Mexicanos (FERTIMEX), a través del Instituto Nacional Indigenista (INI), la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos (SARH) y otras agencias gubernamentales (Masferrer, 2009:23; Sánchez y Almeida, 2005:99). Masferrer sostiene que a partir de esto hubo mejores condiciones para los campesinos medios, pobres y ricos para enfrentar a los grandes terratenientes y comerciantes (2009:23). Sánchez y Almeida observan “Estas acciones de corte populista beneficiaron a la población de la Sierra Norte de Puebla, pero hicieron crecer la burocracia pública en todo el país y generalmente fueron acompañadas de una gran corrupción” (2005:100). En 1989 se cerró INMECAFÉ, y comenzó una política de Estado dirigido a programas asistencialistas a corto plazo como Solidaridad, Pronasol y Procampo, dejando los programas de apoyo a productores (Beaucage, 2008:93).

En la década de 1970 surge otro proyecto del Estado en la región: el Plan Zacapoaxtla, como prolongación del Plan Puebla. Este “trabajó con el objetivo de fortalecer la organización campesina, mediante la creación de nuevas formas de comercialización participativa”, de esta forma, “el Estado opera como capitalista y juega un papel ambiguo: es árbitro entre productores a la vez que compite con ellos” (2009:39).

El Plan Zacapoaxtla se puso en marcha en 1973 por la SARH en cooperación con la Universidad de Chapingo. Estaba dirigido desde la Presidencia de la República y recibía el financiamiento del Banco Mundial. Recibió amplios recursos, pues de 1973 a 1976 se invirtieron 4.5 millones de dólares, 62.8% para infraestructura y 37.2% para actividades productivas (Sánchez y Almeida, 2005:241). Básicamente la inversión se destinó a la introducción de luz eléctrica, construcción de caminos y escuelas.

Ellos al igual que Inmecafé partían de que el principal problema de los campesinos-indígenas era la burguesía agraria-mercantil y que era necesario modernizar y capacitar una población supuestamente pasiva. Por ello, era necesario consolidar organizaciones independientes. De ahí el surgimiento de la Unidades Económicas de Productores de Café (UEPC) para poder apoyar a los pequeños productores con créditos y asesoría técnica (Beaucage, 2008:89). Este Plan fue un detonante para la llegada de asesores agrónomos y para la organización de los productores.

Otra institución que llegó a la Sierra fue el Instituto Nacional Indigenista (INI), fundado en 1948. En la región se crearon Centros Coordinadores Indigenistas, actualmente existen en Teziutlán, Huehuetla, Tetela de Ocampo, Huahuchinango y Zacapoaxtla. Este último fue de los primeros que llegaron a la Sierra, comenzando a dar servicio en 1968. Sus recursos se movieron hacia la promoción económica, agrícola, construcción de caminos y planeación de tierras, bosques y aguas (Montemayor, 2001).

Durante esta etapa, las implicaciones del cultivo comercial del café fueron: monocultivo en perjuicio de zonas boscosas y productos de consumo local como el maíz, uso de agroquímicos y fomento de variedades de alto rendimiento. De esta manera, los productores aumentaron sus ingresos pero también aumentó su dependencia al mercado y con ello también la dependencia de su subsistencia (Beaucage, 2008:89). De acuerdo con Beaucage, entre 1975 a 1988 se produjo un alza en el nivel de vida del campesino nahua de esta región. Y esto se debió a la confluencia de situaciones, por un lado un mercado internacional favorable para el café, la intervención reguladora del Estado y los mediadores que defendían los intereses de los productores (2008:92).

#### 2.3.4. ORGANIZACIONES O MEDIADORES DE TIPO B

La formación de organizaciones campesinas e indígenas ha sido incentivada por mediadores diversos como la iglesia católica, ONG, agrónomos, ingenieros e intelectuales, y el mismo Estado. Las primeras han surgido como movimientos en pro del desarrollo, justicia social y comercio justo. Estas “organizaciones campesinas nacientes en la zona fueron emplazando a los movimientos de lucha por la tierra de finales de los sesenta y principios de los setenta”<sup>14</sup> (Beaucage 1994, citado por Sánchez y Almeida, 2005:173). De esta forma, surgieron Sociedades de Producción Rural (SPR), Asociaciones Rurales de Interés Colectivo (ARIC), Uniones de Ejidos, Cooperativas locales y regionales. Ellas tenían una mayor libertad de acción a diferencia de las surgidas a través de instituciones gubernamentales (Beaucage, 2008:90).

Muchos grupos semejantes surgieron en la década de los setenta como “organizaciones no gubernamentales” a partir de los antiguos movimientos de izquierda; como “comunidades eclesiales de base” a partir de la teología de la liberación; como asociaciones civiles de corte filantrópico o asistencialista; como grupos de promoción social y educativa conformados muchas veces por religiosos y religiosas. Eran a veces

---

<sup>14</sup> Esos movimientos de lucha por la tierra fueron radicales y violentos. En ellos se ubica Antorcha Campesina en confrontación con la organización Unión Campesina Independiente (UCI).

grupos con ciertos vínculos con movimientos campesinos y obreros más combativos, a veces estaban aislados de todo movimiento, pero intentando crear redes entre ellos (Sánchez y Almeida, 2005:188)

Para Masferrer estas experiencias organizativas no se reducían a la producción o comercialización sino que utilizaron su fuerza para posicionarse políticamente. Era el único espacio que tenían para organizarse y expresarse. Además, estaban basadas en la participación democrática y directa (Masferrer, 2009:32), lo cual representó nuevas redes sociales, líderes, y actores sociales.

A finales de la década de 1970 y principios de 1980 se promocionaron las cooperativas por ingenieros del Colegio de Posgraduados para la comercialización de productos agrícolas. Esto generó varias cooperativas en la región, algunas con mayor presencia que otras.

Una de las organizaciones con mayor presencia en la Sierra es la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniskej (CARTT), que nace teniendo como antecedente la presencia de una agrupación de campesinos independientes, La Unión Campesina Independiente (UCI), la violencia de una organización campesina (Antorcha Campesina) vinculada al PRI, el trabajo político de grupos de estudiantes de Chapingo de diversa orientación ideológica y de investigadores del Colegio de Posgraduados” (Velázquez, 1995:179,181).

Se realizaron convenios con INI, Consaupo- Coplamar, se vinculó mucho con el gobierno a través de diversos financiamientos (Sánchez y Almeida, 2005:312). Esta lógica provocó que la organización se desvinculara de procesos educativos hacia adentro de la misma y por lo tanto que sólo una minoría de ingenieros e indígenas controlaran la administración de los recursos (Sánchez y Almeida, 2005:366). En el aspecto político la CARTT entró al terreno político apoyando a candidatos a presidencias municipales. Vinculada también a fundaciones internacionales. Después de años de fortalecimiento de la Tosepan es pertinente la pregunta que realizan Sánchez y Almeida: “¿se está creando una forma de neo-caciquismo social? Al irse concentrando el poder

económico y político de manera piramidal ¿no se corre el riesgo de terminar con una cooperativa sin cooperativistas?” (2005:301).

Otros procesos organizativos surgieron en la SNP con grupos totonacos, que tuvieron la peculiaridad de ser impulsadas por párrocos y religiosas animadoras de la Teología India. Surge en Huehuetla la Organización Indígena Totonaca (OIT). Una organización más combativa frente al gobierno, se aliaron con el PRD, controlaron tres presidencias municipales de 1990 a 1998. En Ahuacatlan surgió la Organización Indígena Independiente Ahuacateca, en Ixtepec La Esperanza de los Pobres. Así, para 2001 estas organizaciones junto con otras constituyeron en Cuetzalan la Unidad Indígena Totonaca Náhuatl (UNITONA). En la celebración de esta organización Sánchez y Almeida afirman que estaban presentes el representante de la pastoral de Nauzontla, y los párrocos de Cuetzalan y Huehuetla (2005:421-423). Esto muestra la fuerza que ha adquirido la Pastoral Indígena en la Sierra.

Otra organización que llegó a ser muy importante fue Promoción Agrícola y Desarrollo Educativo A. C. (PRADE). Sus objetivos de trabajo fueron tres: “democracia local (autodesarrollo), revitalización cultural (etnodesarrollo) y respeto al entorno (eco-desarrollo)” (Beaucage, 2008:91). El equipo comenzó su trabajo en Tzinacapan en 1973 y terminó en 2001. El trabajo del grupo PRADE y la comunidad local duró 28 años con varios resultados interesantes. El equipo aunque en su mayoría era laico pertenecía a grupos católicos comprometidos con la justicia social. En cuanto a los avances que tuvieron desembocó en una red de cuatro organizaciones:

La Sociedad de Producción Rural, formada por productores de café; la Sociedad de Solidaridad Social, de jóvenes campesino sin tierra, y que articulaba actividades productivas y educativas; la Cooperativa de Consumo, en cuyas asamblea se debatían asuntos relevantes al pueblo; el equipo PRADE que intentaba colocarse cada vez más horizontalmente y que se hacía cargo directamente de programas de nutrición y salud, y del Centro de Investigación (Sánchez y Almeida, 2005:23).

Un análisis exhaustivo lo realizó Ma. Eugenia Sánchez y Eduardo Almeida en su libro *Las veredas de la incertidumbre. Relaciones Interculturales y Supervivencia Digna* (2005). En cuyas páginas se analiza la experiencia de este grupo, sus contradicciones, tensiones y luchas tanto al interior del equipo como con la comunidad y con el estado.

Estas organizaciones manejan discursos sobre los derechos culturales y la preservación cultural. Esto se observa en la preocupación de las organizaciones por crear talleres para que la memoria colectiva no se pierda (Talleres de Tradición Oral del grupo PRADE), con su debida difusión a través de folletos y libros, la revaloración de las lenguas indígenas a través de su uso en escuelas y en las reuniones o asambleas de las organizaciones, el fomento de fiestas religiosas tradicionales. Tareas que se han realizado con el financiamiento de instituciones estatales y fundaciones internacionales.

#### 2.4. NUEVAS LUCHAS POR EL TERRITORIO

Actualmente las Sierra Norte y Nororiental de Puebla están pasando por problemas graves en cuestión territorial. Distintas amenazas han llegado a la sierra de manera continua. Para empezar el tema del turismo masivo como forma de desarrollo. En abril de 2008 la delegación de SEDESOL (Secretaría de Desarrollo Social) en Puebla, junto con Secretaría de Turismo del Estado anunciaron un proyecto de turismo que incluiría a 11 municipios de la Sierra Nororiental de Puebla. El tipo de turismo propuesto era masivo, basándose en la idea, bastante criticada, de un turismo sin chimeneas. Una propuesta que no incluía las experiencias de turismo que existían en Cuetzalan y la región, además de ser profundamente discriminadora. Pretendían construir hoteles escuela para que los indígenas aprendieran “cómo servir a los turistas”. La reacción era obvia. A partir de esto se conformó la Coordinadora Regional de Desarrollo con Identidad (CORDESI) compuesta de empresas turísticas en su mayoría indígenas y con modelos

sustentables de trabajo<sup>15</sup>. Esta red de organizaciones pudo parar el proyecto. Posteriormente la CORDESI organizó un foro de turismo en el mismo año en Xochitlán de V.S., donde la principal conclusión fue realizar un Plan de Turismo con Identidad, es decir, una política pública local, establecer los lineamientos para que las empresas turísticas, instituciones educativas, gobierno y demás involucrados pusieran en práctica. Pensar lo que se debe hacer desde lo local y no desde las políticas públicas federales o estatales que no contemplan los intereses locales (Plan de Turismo con Identidad, 2010). En este sentido Hernández Loeza menciona:

es interesante la experiencia que las organizaciones serranas han construido en torno a la cuestión turística, ya que ha estado marcada por la generación de espacios para la defensa del territorio y la cultura locales, ante las tendencias del turismo tradicional que se encuentra orientado a las necesidades del visitante... El principal argumento de la población radica en que el turismo debe de respetar las condiciones locales de la población y acoplarse a ello, y no al contrario. Vemos en sus demandas el surgimiento de una participación que busca amoldar el desarrollo a lo local (2011:116, 117).

Posteriormente, como tenía previsto la CORDESI, hubo otro intento de un proyecto turístico en Cuetzalan que involucraba el acaparamiento de los manantiales de agua potable que surtían a la cabecera municipal y algunas comunidades. Nuevamente la reacción no se hizo esperar. Fruto de este problema surgió la iniciativa de ordenar el territorio, porque era sumamente desgastante enfrentarse con los proyectos turísticos a cada momento. Por tal motivo surgió la propuesta, de parte de las organizaciones, de realizar un Ordenamiento Ecológico Territorial que pudiera regular todas las prácticas que se realizan respecto al territorio y como una forma de defensa desde las mismas instituciones.

---

<sup>15</sup> Sus miembros son: Organizaciones sociales: Centro de Asesoría y Desarrollo entre Mujeres A.C. (CADEM), Centro de Investigación y Documentación Cultural (CICU), Coordinación interregional Feminista Rural Comaletzin A.C, Maseualsiamej Mosenyolchicauanij, Red Indígena de Turismo de México A.C. (RITA), Reta Totaltikpak A.C., Sociedad Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske, Yoltli A.C.; Prestadores de servicios turísticos: Caminos de Herradura, Chiuanime, Chihuijkoyok Organización Turística de Comaltepec, Finca Santa María Tres Arroyos, Apulco, Guías d'Ueyixolal, Teh Tlan A.C., Tosepankali, Uma Xluluc, Xkit; funcionarios públicos: Dirección de turismo de los municipios de Zacapoaxtla y Xochitlán 2008-2011; y el Consejo municipal de turismo de Zacapoaxtla 2008-2011.

Los Ordenamientos Territoriales son parte de políticas ambientales “y tienen la virtud de establecer de manera legal los usos permitidos, factibles y restringidos de un cierto espacio. Adoptados como medios de lucha ciudadana, adquieren además un efecto político mayor, porque expresan aspiraciones, intereses, historias y esperanzas de la gente local...” (Toledo, 2011). Las organizaciones sociales y la gente de Cuetzalan retomaron esta figura legal y de la política pública para proteger el territorio.

El Ordenamiento Ecológico Territorial de Cuetzalan fue realizado por el CUPREDER (Centro Universitario para la Prevención de Desastres) perteneciente a la BUAP. Ellos hicieron no sólo un estudio técnico exhaustivo sobre el territorio sino que hicieron talleres con las principales comunidades indígenas del municipio para que los propios habitantes participaran y decidieran sobre cómo ordenar su territorio. Lo mismo se realizó con los principales sectores productivos de Cuetzalan (Kujtakiloyan, 2012). Esto le dio un carácter participativo, distinto a otros ordenamientos territoriales que suelen ser exclusivamente técnicos. Otra característica que tiene este ordenamiento es que no fue solicitado por las instituciones gubernamentales como un proceso administrativo, sino fue solicitado por las organizaciones de la sociedad civil con fines de defensa territorial.

Aquí hubo un diálogo entre los investigadores con interés en procesos de resistencia, junto con la gente de Cuetzalan con sus intereses propios. ¿Qué fue lo que posibilitó un ordenamiento de este tipo? Por un lado, la gente de Cuetzalan sabe trabajar a través de talleres, está organizada, no sólo a partir de las organizaciones sociales sino en sus propias comunidades, y la autoridad municipal 2008-2011 la respaldó y la pagó. De esta manera, el 3 de diciembre de 2011 fue publicado en el Periódico Oficial del Gobierno Constitucional de Puebla, bajo el nombre de Programa de Ordenamiento Ecológico y Esquema de Desarrollo Urbano. Esta figura legal no quedó en un papel, sino que se conformó el Comité del Ordenamiento Territorial en Cuetzalan

(COTIC) para vigilar que el ordenamiento se cumpla por las siguientes administraciones municipales. Desafortunadamente los siguientes ayuntamientos han tenido una participación marginal respecto al Ordenamiento Territorial. Sin embargo, el COTIC sigue siendo un ente importante con peso jurídico.

La experiencia de Cuetzalan impactó en la cuestión de resistencia y defensa del territorio a nivel nacional. Distintos grupos se han acercado al COTIC para establecer diálogos y compartir experiencias, desde instituciones gubernamentales hasta movimientos sociales.

El primer momento en que se utilizó el Ordenamiento Territorial fue cuando Wal Mart pretendía instalar una bodega Aurrera en la cabecera municipal de Cuetzalan (La Jornada, 2010). El presidente municipal apoyado del documento del Ordenamiento no dio el permiso a la empresa. Este suceso fortaleció los procesos de defensa cultural.

A la par, en 2010, en San Miguel Tzinacapan la empresa Televisa pretendió filmar momentos especiales de la fiesta patronal, la comunidad organizada lo impidió y Televisa tuvo que regresar con todo su equipo. La consigna era “nuestra cultura no se vende” (La Jornada de Oriente, 2010). Esto fortaleció la postura de defender “nuestra cultura” al mismo tiempo en que hay que defender “nuestro territorio”. Esta postura fue asumida sobre todo por la misma comunidad de San Miguel Tzinacapan, más que la gente de la cabecera municipal. Y fue por este suceso que en el Ordenamiento Territorial Integral se incluyó la participación de figuras importantes para la defensa cultural. Aurelio Fernández lo refiere de esta manera:

Cuando los habitantes de San Miguel Tzinacapan decidieron impedir a Televisa que los convirtiera en una más de sus joyas, o más bien, sus baratijas empresariales, la gente exigió en la asamblea que determinó el rechazo a la televisora, que el ordenamiento incluyera la defensa de la cultura. Por eso está incluida, como incluye la participación de caporales de las danzas, de fiscales, diputados, mayordomos y otros defensores de su cultura (2012:15).

En 2011 llega la amenaza de las ciudades rurales sustentables. El gobierno del Estado de Puebla anunció la construcción de 50 ciudades rurales sustentables en el estado, y la primera de

ellas se construiría en San Miguel Tenextatiloyan, Zautla, perteneciente a la Sierra Nororiental de Puebla. Ante esto se reúnen organizaciones sociales locales, regionales e instituciones académicas y convocan a un foro de debate en la ciudad de Puebla (La Jornada de Oriente, 2011). Finalmente el proyecto desiste. Sin embargo, a los habitantes de la Sierra les intrigó la iniciativa de construir ciudades rurales con el supuesto de mejorar las condiciones de vida de los habitantes pero desplazarlos de sus comunidades. El argumento era que el 28% de la población del estado vive en 6100 localidades de menos de 2500 habitantes lo que hace imposible la superación de la pobreza y, por lo tanto, la respuesta es la concentración de personas en una ciudad rural sustentable (Secretaría de Desarrollo Social, 2011).

En 2012 empieza la reacción a otros problemas más fuertes que los anteriores, se refieren a la industria extractiva. En el estado de Puebla existen 392 concesiones para productos mineros y de no metales (Jornada de Oriente, 2012). Tan sólo en la Sierra Norte de Puebla, se han concesionado 912 281 hectáreas, lo que representaría el 18% del territorio de la región. Hay 103 concesiones mineras, de las cuales el 72% pertenecen a una sola empresa, Almaden Minerals<sup>16</sup>. Los principales metales a extraer son oro, plata, cobre y zinc. En la Sierra Norte de Puebla existen concesiones otorgadas hasta el año 2062, con posibilidad de renovación por otros 50 años. La mayoría de los proyectos se encuentran en la parte alta de las cuencas Necaxa, Apulco, Tuxpan y Tecolutla lo que ocasionaría problemas a nivel de cuencas (Consejo Tiyat Tlali, PODER A.C., 2014).

Como parte de este mismo proceso de extracción, hay cinco proyectos hidroeléctricos con la afectación de 18 municipios: en el Río Ajajalpan había tres proyectos de las empresas Comexhidro y Grupo México, en el río Apulco, Hidoeléctricas Gaya S.A. de C.V., y en el río

---

<sup>16</sup> De los municipios afectados por las concesiones mineras están Cuyoaco, Hueyapan, Ixtacamaxtitlan, Libres, Tepeyahualco, Xicoteppec, Xochiapulco, Zacatlan, Zautla, Tetela de Ocampo, Teziutlan, Tlatlauquitepec, Huahuchinango, Naupan, Zaragoza.

Zempoala y Ateno, Ingdesido S.A. de C.V. Uno de los proyectos de grupo México que afectaba al municipio de Olintla ocasionó problemas entre pobladores en enero de 2013, por lo que la empresa tuvo que desistir de la construcción de la hidroeléctrica en este municipio (El sol de Puebla, 27 de enero 2013; La jornada de Oriente, 27 de enero 2013). Y por si fuera poco el proceso extractivo, también hay proyectos de hidrocarburos en algunos municipios (Consejo Tiyat Tlali).

Ante este panorama devastador para la vida en la Sierra la sociedad se ha organizado de distintas maneras buscando estrategias que pudieran frenar estos llamados “proyectos de muerte”. Se han creado Asociaciones Civiles, redes de organizaciones regionales, nacionales e internacionales. Se ha unido la Sierra Norte y Nororiental en distintos foros, encuentros y reuniones de trabajo, se han unido totonacos y nahuas, mestizos, campesinos y profesionales, sociedad civil y algunos gobiernos municipales (sobre todo en donde hay proyectos mineros, un ejemplo de esto son los presidentes municipales de Tetela de Ocampo y Zautla en las administraciones 2011-2013 y 2013-2018) con experiencias alentadoras para frenar los proyectos. En el municipio de Zautla se detuvo y expulsó a la empresa minera de origen chino JDC Minerals por no cumplir con las normativas municipales correspondientes. (La Jornada de Oriente, 22 de noviembre 2012)<sup>17</sup>. Se conformó el Consejo Tiyat Tlali en 2012, reuniendo en torno a él a distintas organizaciones sociales de la sierra<sup>18</sup>, y el grupo Serranos Unidos haciendo lo propio.

---

<sup>17</sup> Este proceso de Zautla es muy interesante porque se unieron la sociedad civil junto con las autoridades municipales en contra de la empresa minera. El 21 de noviembre se sostuvo una larga jornada de protestas de 32 comunidades del municipio, alrededor de 6 mil personas, que culminaron en una Asamblea con la presencia del Presidente Municipal Víctor Manuel Iglesias. Las comunidades y las autoridades municipales negaron los permisos a la empresa minera y le dieron 24 horas para su salida, y así sucedió (La Jornada de Oriente, 22 y 23 de noviembre 2012).

<sup>18</sup> Unidad Indígena Totonaca Náhuatl (UNITONA), Pastoral Social indígena, Agencia Timomaxtican, Unión de Cooperativas Tosepan, Maseual Siuamej Mosenyolchicauani, Universidad de la Tierra en Puebla (UNITIERRA-Puebla), Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario (IMDEC), Nakú Sygoy, Tetela hacia el futuro, Centro de Estudios para el Desarrollo Rural (CESDER), Centro de Estudios Ecueménicos y Centro Operacional de Vivienda y poblamiento A.C. (COPEVI). Algunas de las organizaciones que conforman el consejo participan a su vez en otras redes como: CIUDEMAM (Comunidades Indígenas Unidas en Defensa del Maíz), OIIA (Organización Indígena –

Cada vez el proceso de defensa se extiende conforme hay mayor conocimiento de estas concesiones.

Los movimientos indígenas y campesinos de la SNP tienen una larga trayectoria, desde el siglo XIX con la defensa del territorio por las leyes de reforma, hasta el siglo XXI con la llegada de lo “proyectos de muerte”, es decir proyectos mineros, hidroeléctricos y de hidrocarburos. Algunos decantaron en organizaciones incentivados desde los mismos indígenas y otros por diferentes mediadores del Estado. Los resultados que se obtuvieron impactaron a la población indígena y mestiza de varias maneras. Para Beaucage las tres formas de mediación, antes descritas,

acentuaron, a mediano plazo, la fragmentación de las identidades indígenas comunitarias, reforzando diferencias entre los maiceros y los cafetaleros, entre cooperativistas y tradicionalistas, ejidatarios y avecindados, productores de vainilla y palmeros. Este proceso de descomposición-recomposición identitaria, constituye una nueva variable cultural de gran importancia, que deberá tomarse en cuenta en todo intento de mediación sociocultural (Beaucage, 2008:106).

Estos cambios son importantes, no sólo para las diferenciaciones étnicas y de clase, sino también por el surgimiento de nuevos actores sociales que tienen cierta presencia y que continúan en procesos organizativos. Así, estamos ante una región en donde los mediadores y las organizaciones han incidido social, política y económicamente en la región. Esta mediación ha trabajado por el desarrollo, en ocasiones, desde lo local, durante parte del siglo XX, pero ha tenido que abocarse también en la defensa del territorio.

---

independiente Ahuacateca), OIT (Organización Independiente Totonaca), Cooperativa nuevo Amanecer y Pankizaske, RITA (Red de Turismo Indígena de México), CADEM A.C., (Centro de Asesoría y Desarrollo Entre Mujeres), Red de Turismo Indígena de Puebla “Huitiki Tijit”, CICU (Centro de Investigación y Documentación Cultural), COMALETZIN A.C. (Coordinación Interregional Feminista Rural).

### CAPÍTULO 3 POLÍTICAS CULTURALES EN LA SIERRA NORORIENTAL DE PUEBLA

En este capítulo abordo la cuestión de las políticas culturales globales y locales, poniendo especial énfasis en la incidencia de estas en la Sierra Nororiental de Puebla. El objetivo es analizar las dimensiones que constituyen el campo de fuerzas en donde están situadas las fiestas y festivales a través de las políticas culturales y acciones sobre la revitalización de la cultura, con el fin de acercarnos a los diálogos y tensiones entre distintas posturas políticas, económicas y religiosas que finalmente construyen los procesos hegemónicos. Dentro de estas políticas culturales ubico tres puntos importantes, primero son las instituciones internacionales culturales y de desarrollo que inciden en la toma de decisiones. La UNESCO y la Organización Mundial del Comercio como dos instituciones con distinto nivel de incidencia en las políticas internacionales, pero que finalmente conforman parte de una misma posición neoliberal. Asimismo, analizo las instituciones culturales de México para acercarnos a las políticas culturales nacionales y su nivel de incidencia en lo local.

En segundo lugar, están las posturas que surgen de la Iglesia católica que tienen que ver con las culturas locales e indígenas. Específicamente analizo la Pastoral Indígena o Teología India en la Sierra Nororiental de Puebla, un movimiento dentro del mismo catolicismo que observa las distintas interpretaciones de la evangelización en las comunidades indígenas. La Pastoral Indígena se encuentra en varios municipios de la Sierra y busca la revaloración de las expresiones culturales indígenas, es un espacio que se abre a los indígenas latinoamericanos, sus interpretaciones del evangelio y con una meta clara que es el desarrollo étnico. La presencia de esta postura religiosa en la Sierra ha generado el uso de la lengua indígena en las ceremonias religiosas, cierta autoestima étnica, y ha conformado algunas organizaciones sociales con

objetivos de desarrollo étnico. Estas organizaciones a su vez han buscado el poder político en sus municipios, por lo tanto estamos hablando de nuevos sujetos sociales con presencia en la región.

Finalmente analizo experiencias locales de organizaciones de la sociedad civil en el tema cultural que laboran en la Sierra Nororiental de Puebla. Divido las organizaciones sociales en dos categorías, aunque hay una gran diversidad de ellas, por una parte las que encajan bien con la política cultural y centran sus objetivos en la valoración del patrimonio cultural, su investigación y recuperación. Y por otro lado, analizo las organizaciones que se encaminan hacia el desarrollo local a través de proyectos productivos, asesorías y capacitación; pero tienen visiones encaminados hacia la cultura, como la incentivación de la solidaridad, la ayuda mutua y la cooperación. Sin embargo, estas organizaciones son complejas y su vínculo con la cultura no es neutral sino en ocasiones conflictivo puesto que entran diferencias de clase y étnicas, además de lo problemático de empatar concepciones indígenas locales con el mercado y el estado.

### 3.1. POLÍTICAS CULTURALES, ENTRE EL ESTADO Y EL MERCADO

Las políticas culturales han jugado un papel importante para el Estado y actualmente están relacionadas con las lógicas del mercado a través de las industrias culturales. Esto las coloca en una discusión sobre el desarrollo, pero sobre todo del crecimiento económico. Una industria en expansión y aparentemente inagotable.

Las políticas culturales han servido al Estado porque han conciliado identidades culturales antagónicas, de tal modo que la nación se levanta como portadora legítima sobre los intereses particulares. En ese sentido las políticas culturales han servido para la regulación social, es decir, el dominio de ciertos grupos o élites a través de la normatización del gusto (en la educación, las artes, la religión) y la producción de sujetos (Miller y Yúdice, 2004:25).

De acuerdo con Miller y Yúdice, la posición de los gobiernos capitalistas respecto a la cultura tiene dos vertientes: en la primera, el mercado identifica y distribuye las preferencias respecto a la cultura; en la segunda, el Estado busca coaccionar al público a estetizarse. El mercado ve la cultura como diversión, el Estado lo considera progreso, el mercado utiliza las industrias culturales, el Estado funciona como administrador del patrimonio. Mercado y Estado son distintas posiciones pero forman parte de un mismo proceso.

### 3.1.1. POLÍTICA CULTURAL, PATRIMONIO Y ESTADO

Dentro de la política cultural es importante mencionar la entrada del concepto de patrimonio en la agenda del Estado. Nivón (2010) marca dos etapas en el reconocimiento del patrimonio. La primera etapa va de 1877 y 1940, en donde se establecen acuerdos para la preservación del patrimonio arquitectónico. La segunda etapa es la que estamos viviendo y comenzó a mediados del s. XX, consiste en una mayor sistematización de acuerdos internacionales sobre las políticas patrimoniales<sup>19</sup>. En una primera parte se amplió el concepto de patrimonio extendiéndose hacia los objetos de los estados nacionales, como monumentos, sitios arqueológicos, pueblos, centros históricos, museos, etc. Posterior a los setenta se enfatiza un sentido de “legado” para las generaciones futuras. Es decir se está pensando en un patrimonio para el futuro, esto ha permitido ampliar la noción de patrimonio hacia la naturaleza. Un bien que debe protegerse y conservar pensando en el futuro (Nivón, 2010:17, 18,19).

La Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales (Mondiacult) en México 1982 cambió la forma en que se apreciaba el patrimonio, incluyendo a la cultura popular. La Declaración de México en esta Conferencia tomó como protagonistas a sociedades y grupos más no a los estados

---

<sup>19</sup> Convención de la Haya, 1954; Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property, 1970; Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage, 1972;

nación en una supuesta igualdad cultural (Nivón, 2010: 21). Así se elimina al estado nación de la discusión del patrimonio por una supuesta igualdad cultural y se le da mayor importancia al sentido local del patrimonio. Sin embargo, esto plantea problemas en cuanto a la protección y salvaguardia ¿de quién es obligación proteger el patrimonio cultural tangible e intangible? Por un lado, podría pensarse que esta idea de igualdad y de reconocimiento de distintas culturas es algo benéfico para las mismas, pero por otro lado al separarse de la propiedad nacional para hacer de ella algo más global es más fácil su mercantilización. Nivón sostiene que estos cambios vinieron del giro cultural del fin de siglo, es decir de la lógica del mercado (2010:20).

A partir del nuevo modelo económico neoliberal se plantea un supuesto debilitamiento de los Estados modernos y por tanto la fractura en las construcciones del patrimonio como legitimador de los estados (Nivón, 2010:22). En ese sentido Nivón (2004) plantea que es saludable que los Estados hayan abandonado su intromisión en la orientación cultural y busquen formas más democráticas para tomar decisiones. En cambio Miller y Yudice sostienen que el actual papel del Estado cambió hacia el de mediador o árbitro. El Estado ha tomado un nuevo papel, pero esto no quiere decir que se aleje de la búsqueda en la cultura formas de legitimación, como lo ha venido haciendo, al mismo tiempo en que se abren las puertas del mercado y las industrias culturales.

Por otro lado, la UNESCO es la institución de la ONU encargada de implementar la política cultural global. En su historia ha tenido distintos enfoques de acuerdo a los contextos políticos y económicos. Se ha caracterizado por la defensa del arte como bien global pero a la vez revela su incapacidad de tratar las identidades emergentes, sus discursos no siempre empatan con las legislaciones nacionales y la falta de mecanismos de coacción. Durante 1970 la UNESCO visibilizó algunos de los problemas culturales del tercer mundo, realizó estudios con postura crítica sobre el capital multinacional y defendía la información sensible orientada a cuestiones

locales más que a noticias centradas en las necesidades del mercado (Miller y Yúdice, 2004: 231). Esta postura les valió la separación de algunos gobiernos y la reducción de su presupuesto. Así la UNESCO se debilitó y se desligó de sus propósitos originales siendo ahora sólo una institución sin mayor peso político ni económico.

El discurso internacional sobre la cultura abrazó el concepto de desarrollo. Nivón (2004) sostiene que hay dos ejes fundamentales planteados por la UNESCO y la OEI acerca de la cultura. Uno es el respeto a las culturas nacionales y el respeto a la diversidad cultural y segundo que la cultura debe ser soporte del desarrollo. Según el manejo discursivo, el concepto de desarrollo y la cultura tiene como fin el desarrollo humano y no la mercancía cultural. Piedras argumenta que la actividad creativa “incrementa el bienestar de la población en general, ya que promueve la expresión y participación de los ciudadanos en la vida política, favorece un sentido de identidad y seguridad social, y expande la percepción de las personas” (Piedras, 2008b:198). Sin embargo, el interés es netamente económico escondido detrás de un discurso de desarrollo.

Un ejemplo de estas buenas intenciones son las declaratorias de patrimonio cultural de la humanidad, de la nación o de los estados. ¿En realidad estas acciones salvaguardan los patrimonios? ¿Cuáles son las estrategias y los resultados hasta el momento? Hasta ahora se ha visto que las declaratorias de reconocimiento hacen más fácil la comercialización del bien cultural, sobre todo por el turismo, un ejemplo de ello es “La ceremonia ritual de los Voladores” de Papantla, declarado Patrimonio de la Humanidad en 2009<sup>20</sup>, un espectáculo que atrae al turismo a la zona arqueológica del Tajín. De acuerdo con Canclini, “las declaratorias nacionales e internacionales que valorizan los bienes culturales sólo son eficaces si van

---

<sup>20</sup> En la lista de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Unesco México tiene seis lugares: 1. Las fiestas indígenas dedicadas a los muertos” (2008), 2. “Lugares de memoria y tradiciones vivas de los otomí-chichimecas de Tolinán: La Peña de Bernal, guardiana de un territorio sagrado” (2009), 3. La Ceremonia ritual de los voladores (2009), 4. La pirecua, canto tradicional de los p’urhépechas” (2010), 5. Los parachicos en la fiesta tradicional de enero de Chiapa de Corzo (2010), 6, “La cocina tradicional mexicana, cultura comunitaria, ancestral y viva –El Paradigma de Michoacán (2010) (UNESCO).

acompañadas de instrumentos económicos y legales que regulen el uso mercantil y social” (2008:22).

A continuación analizaré el caso específico de México en los últimos años. Nivón (2004) sostiene que el PAN le ha dado poca importancia a la política cultural mexicana, al tener personas de bajo perfil como autoridades culturales<sup>21</sup>, a diferencia del PRI que sí utilizó la cultura como un instrumento de legitimidad utilizando a intelectuales y artistas como pintores, escritores, investigadores. Además, la política cultural es incongruente porque no empatan sus objetivos sectoriales con las acciones realizadas y es dependiente de la política fiscal. Nivón sostiene que en realidad no hay una política cultural y eso muestra la no importancia estratégica de este rubro en el sector público mexicano. El Estado permite que otros agentes privados asuman compromisos con la cultura y él se repliega. Por lo tanto, hay una agenda pública que se escapa a las instituciones del Estado.

De acuerdo con Canclini desde la entrada del neoliberalismo se ha visto una disminución del aparato estatal en la cultura y la mayor intervención de las empresas privadas nacionales e internacionales. Muestra de ello fueron las administraciones de Ernesto Zedillo y Vicente Fox quienes incentivaron la inversión de capitales extranjeros en telecomunicaciones y productos audiovisuales de circulación masiva, y acentuaron la desregulación de los mercados audiovisuales (2008:10,11).

En el discurso de la política cultural se menciona mucho la relación que la cultura tiene con el desarrollo. Sin embargo, no hay sustentos legales en ese sentido, “nuestra legislación es antigua, consagra el derecho a la cultura y el relevante papel del Estado en ese campo; pero da

---

<sup>21</sup> En el sexenio de Fox estuvo como presidenta de Conaculta, la Sra. Sara Bermúdez, una persona que no tenía el perfil para el puesto que ocupó, sin la formación académica adecuada y sin el respaldo del medio cultural (Saucedo González, 2006:562)

muy poco espacio para atender la participación de la sociedad en la misma, la convivencia con el mercado, el impulso al desarrollo” (Nivón 2004).

Por otro lado, los movimientos sociales e indígenas han tenido un peso en las discusiones sobre la cultura. Nivón sostiene que la discusión del zapatismo ha permeado en los ámbitos culturales más que en los políticos. Esto ha ampliado la simpatía por la diversidad cultural y los derechos culturales a tal grado que incluso parece una moda. Los movimientos indígenas actuales han puesto en discusión no sólo su derecho a una cultura propia, sino a la toma de decisión previa, libre e informada y su inclusión en el desarrollo local. Activistas, intelectuales de izquierda, algunas ONG han sido una contraparte de las políticas públicas, han presionado para ciertos reconocimientos y formas de llevar a cabo la política cultural. Para García Canclini “El papel de los actores públicos y de organizaciones sociales es clave para que las industrias culturales, además de interpelarnos como consumidores, nos consideren como ciudadanos” (2008:44).

En cuanto a la relación de las políticas culturales y el mercado mi análisis gira en torno a las industrias culturales<sup>22</sup>. Ellas han demostrado ser una fuente de desarrollo económico mundial y por ello son fuente de debate en las políticas culturales sobre todo internacionales. En este sentido Miller y Yúdice sostienen que las instituciones de comercio internacional son fundamentales para la definición de políticas culturales, como la Organización Mundial del Comercio (OMC) y el Banco Mundial. Ellas se han interesado por el sector cultural entendido como medios de comunicación, entretenimiento audiovisual, el consumo y el comercio de la cultura.

A través de las industrias culturales la creación artística y cultural entra en una lógica de procedimientos industriales. De acuerdo con Piedras, la creatividad es el principal insumo que

---

<sup>22</sup> También son llamadas “economía de cultura” o “industrias creativas” (Piedras, 2008b:196).

genera una cadena de valor económico-cultural (Piedras, 2008a:100,101). Esto responde a una nueva relación entre los bienes simbólicos con las innovaciones tecnológicas y el dinamismo de la economía (García Canclini, 2008:9). Estos bienes se extienden no sólo a objetos sino a servicios. Los bienes culturales entran en la dinámica del mercado desde la creación, producción, distribución y difusión (Piedras, 2008b:197,198), o a través de la re significación o remodelación de prácticas u objetos simbólicos culturales convertidos en bienes fetichizados para su venta en el mercado (Churchill, 2010:255).

Las industrias culturales abarcan las bellas artes, como la música, la pintura, la danza, la escultura y la literatura; el patrimonio cultural, como son los museos, las artesanías, los festivales; y el entretenimiento: cine, radio y televisión (Piedras, 2008:196). Los fines de las industrias culturales son distintos, para los estados latinoamericanos han sido políticos, en el sentido de la consolidación de identidades nacionales y creación de imaginarios culturales<sup>23</sup>, para el mercado sus fines son rentables y no tanto estéticos o creativos.

La potencia mundial en cuanto a las industrias culturales la tiene evidentemente Estados Unidos<sup>24</sup>. En el caso del cine, por ejemplo, sus ventas son 10 veces mayores que las de Alemania, Gran Bretaña o Francia, 15 veces más elevadas que Italia y España. Además Estados Unidos satisface la mayor parte de los mercados internos, Italia sólo satisface en 17.5% su mercado nacional, España 10%, Alemania 12.5% y Francia 28.2% (Tolila, 2007:59). Las compañías estadounidenses acaparan el mercado mundial no sólo en cine, sino en la música. Esto nos da cuenta de la importancia de las industrias culturales en la economía mundial y del avasallamiento de Estados Unidos.

---

<sup>23</sup> La industria de periódicos (s. XIX), libros (primeras décadas del s. XX), la radio (1930), el cine (1940 y 1950) y la televisión (1960) crearon empleos y generaron un imaginario cultural de la nación (Yúdice 2005).

<sup>24</sup> Estados Unidos se refiere a las industrias culturales como *entertainment*. La visión que ellos tienen sobre estas industrias es en el sentido del entretenimiento, la diversión, el ocio más que referirse a una cuestión estética y creativa como en países europeos y latinoamericanos (Tolila, 2007:60).

En México, Ernesto Piedras argumenta que las industrias culturales contribuyen de manera importante en la actividad económica y en el desarrollo nacional, e incluso más que otros sectores económicos de México (2008a). Esta industria ha representado el 5.4% del PIB en 1993, el 6.66% en 1998 y el 7.3% en 2003, con esto el autor demuestra que las industrias culturales son uno de los sectores con mayor crecimiento en la economía. En términos de empleo la industria cultural ha generado 1447,465 equivalente a 3.7% del PEA de 1998. En la cuestión de exportaciones esta industria representó para el año 2000 el 13.36% del total de las exportaciones (2008b:208, 211, 214).

Como mencionaba las industrias culturales se están extendiendo al área de servicios y en esto el turismo ocupa un lugar preponderante, como sostiene Rosas Mantecón una “verdadera ‘industria del patrimonio’ ” (2010:161). La visita a centros históricos, museos, festivales culturales, zonas arqueológicas, pueblos mágicos o indígenas se ubican como turismo cultural, el cual representa el 20% del total del turismo realizado en México (Piedras, 2008:64). Entonces muchas de las estrategias se dirigen a la inversión en restauración de zonas arqueológicas, zonas históricas, museos, monumentos históricos y pueblos mágicos (Rosas, 2010:166).

Los festivales aquí ocupan un papel importante. De acuerdo con Tolila (2007) en el festival cultural se presenta una gran variedad de eventos artísticos en un solo espacio, es decir, fragmentos culturales fácil y rápidamente vendibles. Esto sucede según el autor por la falta de tiempo que tiene la gente en su actual vida cotidiana que necesita espacios compactados de ocio y “cultura”. De acuerdo con el autor los festivales también cumplen una función de notoriedad, es decir, que un festival con determinadas características, puede hacer notorio un lugar, una región de tal modo que aparezca en los mapas o en las redes turísticas.

En cuanto al vínculo entre el patrimonio cultural intangible con el mercado hay varias preocupaciones. Churchill maneja dos preocupaciones, la primera en el sentido económico, es la

incorporación del patrimonio cultural inmaterial a la industria turística y segundo, en el sentido político, la posición y uso que daría la cultura política mexicana de cooptar las prácticas culturales alrededor de intereses partidistas (2010:253). Los riesgos son los cambios de significado de las prácticas culturales con fines de mercantilización en detrimento de sus productores.

la cultura intangible es el depósito de la identidad de grupo y constituye, de esta manera, una fuente importante de resistencia a la intervención de la producción en masa y a las formas y relaciones sociales alienadas, o por lo menos una defensa del mundo vital del barrio, colonia o pueblo. Cuando a estas formas de cultura, producidas y consumidas localmente, se les confiere el título de patrimonio se transforman en artículos turísticos potenciales. Una vez que comienzan a circular en el mercado son fácilmente desvinculadas de sus productores y se homogeneiza su significado como representación generalizada de la “cultura mexicana” (Churchill, 2010:256).

En este sentido, las designaciones sobre patrimonio cultural de la humanidad realizadas para una supuesta salvaguarda, en realidad funcionan como un medio para fabricar productos turísticos. El turismo expone a las prácticas culturales no sólo de ser trivializadas sino de perder su autenticidad, su lógica de reproducción cultural propia (Rosas, 2010:168). Ante este escenario Churchill espera que quienes organizan y dirigen la producción cultural de sus lugares se resistan al “encanto del reconocimiento oficial a favor de preservar y transmitir su patrimonio cultural a las generaciones futuras” (2010:266). Mientras Rosas Mantecón argumenta la necesidad de políticas culturales “...que regulen los usos del patrimonio con criterios de sustentabilidad y participación de las poblaciones involucradas, tanto en la gestión y apropiación de beneficios como en la interpretación de los bienes culturales” (2010:178). La construcción de políticas con una amplia participación de actores posibilita una democratización en la toma de decisiones y un mayor control que medie entre los intereses políticos y económicos, y la gente local.

### 3.1.2. INSTITUCIONES CULTURALES Y DE DESARROLLO

En esta parte analizo algunas dependencias gubernamentales que se encargan de aterrizar las políticas culturales a través de proyectos y programas, lo cual muestra la visión y la perspectiva que se tiene sobre la política cultural. Hay varias instituciones culturales en México, el CONACULTA, FONCA, la Dirección de Culturas Populares e Indígenas, INAH, INBA, y en algunos estados se encuentran las Secretarías de Culturas. De estas el concepto de cultura que tienen es de alta cultura, las artes, la difusión de las mismas, la promoción, la investigación, un poco menos apoyo a la formación de públicos y de creadores. La mayoría de los proyectos de CONACULTA e INBA, no tienen continuidad. El INAH a través de la ENAH tiene más continuidad en el campo de la investigación. Pero en general el impacto es bajo en la población.

Por otro lado, están otras instituciones como la CDI e INDESOL, quienes apoyan los proyectos productivos rumbo a un desarrollo. Estos proyectos tienen implicaciones en el patrimonio cultural y en prácticas socio culturales en los lugares de los beneficiarios y en ellos mismos, sobre todo en los espacios rurales e indígenas.

El Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) es en teoría la principal institución encargada de la cultura en México. A través del FONCA (Fondo Nacional para la cultura y las Artes) apoya a determinados proyectos con financiamientos. Sin embargo, de acuerdo con García Canclini las decisiones económicas sobre la cultura no son asumidas por ella sino por la Secretaría de Hacienda y las políticas presupuestarias del país "...sin que CONACULTA pueda hacer valer los aspectos específicamente culturales en la distribución de fondos, en los impuestos sobre producción y comercialización de bienes culturales o el financiamiento del cine" (2008:10,11).

La Dirección de Culturas Populares e Indígenas<sup>25</sup> pertenece al CONACULTA y tiene un programa denominado Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias PACMYC. Este programa ha apoyado a diversos proyectos en la SNP. El recurso que otorgan es hasta 50,000 pesos, dependiendo del proyecto. Generalmente apoyan proyectos de difusión y promoción de la cultura, como edición de libros de crónica, revistas, danzas, series fotográficas, maquila de documentales, foros, entre otros, más no hay recursos para la formación de promotores culturales o formación de públicos. Esto no incluye costos de pago alguno al creador, sino sólo la difusión de la obra. Por lo tanto la política cultural en México se destina a la gestión del patrimonio, la literatura y las artes (García Canclini, 2008:18).

Por otro lado, ciertas instituciones de desarrollo están teniendo un impacto en las poblaciones, como lo es la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) (2003) anteriormente Instituto Nacional Indigenista (INI), creado con Miguel Alemán Valdés en 1948. En la región se encuentran cinco Centros Coordinadores para el Desarrollo Indígena CCDI (Zacapoaxtla, Huehuetla, Huauchinango, Teziutlán, Tetela de Ocampo) y la Radiodifusora XECTZ en Cuetzalan. Estos CCDI tienen alrededor de 40 años trabajando en la zona de la Sierra Norte de Puebla con incidencia de varios proyectos en las comunidades locales.

La CDI “tiene como objeto orientar, coordinar, promover, apoyar, fomentar, dar seguimiento y evaluar los programas, proyectos, estrategias y acciones públicas para el desarrollo integral y sustentable de los pueblos y comunidades indígenas” (CDI, 2011). Se encarga de la política indígena de México, básicamente.

---

<sup>25</sup> Su objetivo es fomentar la preservación y la difusión de las manifestaciones populares, urbanas, rurales e indígenas. Su misión es contribuir a la creación de condiciones sociales e institucionales que posibiliten el diálogo intercultural respetuoso y armónico, en el que se exprese toda la riqueza y diversidad cultural de nuestro país. Esta institución gubernamental cuenta con el Museo Nacional de Culturas Populares, el Centro de Información y Documentación Alberto Beltrán, 20 unidades regionales de Cultura Popular ubicadas en los estados de Baja California, Chiapas, Chihuahua, Coahuila, Durango, Guerrero, Michoacán, Morelos, Nuevo León, Oaxaca (3), Puebla, Querétaro, Quintana Roo, Sonora, Veracruz (3) y Yucatán.

La prioridad de la CDI es infraestructura (sobre todo en carreteras y me pregunto si realmente esto beneficia a los indígenas), seguido de los proyectos productivos (campo, turismo)<sup>26</sup>. La CDI otorga el menor porcentaje de su presupuesto al área cultural. De acuerdo al informe de 2009 el desarrollo cultural cubrió sólo el .2% de este (Informe 2009, 2010:57). Los proyectos culturales se refieren sólo a las cuestiones artísticas, danzas y festivales, principalmente, es decir obedece a un significado de cultura popular que se refiere a las creaciones artísticas y el folclor indígena. Sin embargo, los proyectos turísticos son lo que inciden más en la cultura local, de tal modo que en ciertos lugares la presencia de estos proyectos ha sido importante y ha influido en la economía de los beneficiarios. Pero esto depende de los lugares en donde se ubiquen los proyectos, la capacidad de gestión de los responsables del proyecto, y del seguimiento que le puede dar la CDI. Estos proyectos cambian la configuración del campo mexicano en ciertos lugares al incentivar la infraestructura y promoción turística.

Otra forma de que estos proyectos inciden en lo local es el privilegio de la asignación de estos recursos a ejidos o grupos de personas constituidos en algunas ocasiones como Asociación Civil<sup>27</sup>. La forma de trabajo tiene que ser colectiva aunque se asuman ciertos liderazgos, utilizan formas de organización participativas en su interior y se privilegia el bien común. La CDI se basó en estas formas de organización comunitarias para retomarlas en la ejecución de algunos proyectos de desarrollo. Claro que los programas que tienen más recursos los maneja el

---

<sup>26</sup> De todos los programas que contiene la CDI el más importante en cuestión de costos es el Programa de Infraestructura Básica para la Atención de los Pueblos Indígenas (PIBAI). Maneja los mayores recursos económicos para servicios básicos como son agua potable y saneamiento, carreteras y electrificación que “permitan contribuir a que los habitantes de las localidades indígenas superen su aislamiento y dispongan de bienes y servicios básicos” (Guía Rápida CDI, 2009:87). La CDI otorga a través de este programa el 70% del costo total del proyecto y el gobierno del estado y/o municipio el 30%. El siguiente programa con más recursos es el Programa para el Apoyo a la Productividad Indígena (PROCAPI). Este apoya proyectos productivos en zonas indígenas con dos millones de pesos por proyecto. Le sigue el Programa Turismo Alternativo en Zonas Indígenas (PTAZI) con un monto de un millón quinientos mil pesos por proyecto. El Programa Fondos Regionales Indígenas (PFRI) otorga un millón cien mil pesos por proyecto productivo. Los proyectos productivos para mujeres otorgan ciento treinta mil pesos. Finalmente el programa destinado específicamente a la cultura otorga cien mil pesos por proyecto (*Guía Rápida de la CDI*, 2009).

<sup>27</sup> En proyectos de turismo alternativo en Cuetzalan hay varios de ellos en donde la presencia de las mujeres es considerable, como las Maseual Siuamej Mosenyolchicauani A.C., y Xiuanime.

municipio y no las organizaciones comunitarias. Esto ha generado la creación de varias organizaciones sociales a través de la figura de la Asociación Civil, algunas indígenas y otras mestizas, para poder bajar recursos para estos proyectos productivos.

De esta manera otra institución que apoya proyectos productivos y de desarrollo para las organizaciones de la Sociedad Civil es INDESOL (Instituto Nacional de Desarrollo Social) dependiente de la Secretaría de Desarrollo Social. La mayoría de sus proyectos está destinados para OSC que están inscritas en su padrón de control de las organizaciones.

Por su parte la Secretaría de Turismo (SECTUR) se encarga de la imagen de los pueblos haciéndoles la publicidad para sus fiestas patronales o ferias cívicas, promocionando la diversidad cultural, la tradición, la autenticidad de las fiestas y de los lugares. Además tiene el programa Pueblos Mágicos para incentivar el turismo en determinados pueblos o ciudades. Estos pueblos tienen características históricas, atributos simbólicos, leyendas o hechos trascendentes, que son aprovechadas para el desarrollo turístico (Reglas de Operación, SECTUR, 2010). Hasta el 2014 en Puebla se registran siete pueblos mágicos: Chignahuapan, Tlatlauquitepec, Zacatlán, Pahuatlán, Xicotepec de Juárez, Cholula y Cuetzalan. Así generan imaginarios sobre los lugares y sobre la “cultura” de los pueblos.

Finalmente, a nivel municipal generalmente no hay políticas culturales claras, se basan en convocatorias que reciben de las secretarías de cultura del estado y a veces ni en estas. Los puestos son ocupados con personas que no cumplen con un perfil adecuado, están ahí por deudas políticas para trabajar en el ayuntamiento o porque es un área de bajo impacto y puede ubicarse a alguien del partido contrario. En pocas ocasiones tiene el rango de regiduría, siendo característico que las ubiquen con otras áreas, como turismo y cultura o educación, deporte y cultura.

El estado y el mercado ven en la cultura, por un lado, la reproducción de imaginarios de lo mexicano, y por otro lado como una industria de fuerte impacto económico. La utilización de las declaratorias de patrimonio cultural tangible o intangible, los festivales culturales y las industrias culturales, llámese turismo, crean objetos culturales fácilmente vendibles y ponen en riesgo las dinámicas culturales propias de quienes las crean y mantienen. Los discursos constantes de la cultura y desarrollo están asociados a la manera en que la cultura puede crear recursos económicos, entonces no se dirigen tanto hacia el desarrollo sino al crecimiento económico.

### 3.2. LA TEOLOGÍA INDIA Y LA CULTURA

Los pueblos indígenas y rurales tienen una religiosidad manifestada en varias prácticas (mitos, celebraciones, ritos, fiestas, etc.) que muestran su importancia en la vida cotidiana, sus relaciones sociales y sus sistemas de prestigio. En este subcapítulo tengo dos objetivos principales, el primero, es analizar la teología india como un movimiento de considerable presencia en regiones indígenas o rurales. En segundo lugar, investigar su presencia en la Sierra Nororiental de Puebla enfocándome en las acciones sobre la valoración cultural de los pueblos indígenas.

La Teología India es una corriente del catolicismo que tiene su antecedente inmediato en la Teología de la Liberación Latinoamericana, aunque sus seguidores se diferencian de ella<sup>28</sup>(Vences, 2007). La Teología India aterriza su trabajo con los fieles católicos a través de la pastoral indígena<sup>29</sup>. También es llamada Iglesia Autóctona o Pastoral de la Tierra. Es una corriente cuyos adherentes aceptan las lecturas étnicas del catolicismo dadas en las distintas

---

<sup>28</sup> Samuel Ruiz, uno de los precursores de la Teología India manifiesta que no hay relación alguna con la Teología de la Liberación (Marcos, 1994).

<sup>29</sup> Una pastoral es un área de trabajo de la iglesia católica hacia ciertos sectores de la población. Dentro de la pastoral social hay ocho dimensiones: Pastoral Social-Cáritas; Justicia, Paz y Reconciliación; Fe y Política; Pastoral del Trabajo; Pastoral de la Salud; Pastoral Penitenciaria, Pastoral de la Movilidad Humana; Pastoral Indígena.

regiones indígenas. Esta corriente se basa en las tendencias universalistas del catolicismo y sus políticas misioneras aprobadas por el Vaticano II (Masferrer, 2007:57).

En México tiene presencia en los estados de Chiapas, Oaxaca, Chihuahua, México, Puebla, Morelos, Veracruz y Guerrero (Vences, 2007:35; Muro, 1994:167) aunque cada vez más está llegando a otros estados como Yucatán. Doce etnias conforman la Pastoral Indígena: Náhuatl, Mazateco, Tsotsil, Totonaco, Nahuñu - Otomí, Zapoteco, Maya, Tlapaneca, Mazahua, Mixteco y Zoque<sup>30</sup>.

La finalidad de la Pastoral Indígena es “inculturar<sup>31</sup> el evangelio, acompañar a los indígenas en su liberación, revitalizar la cultura materna, encontrar las semillas del verbo y ganar un espacio dentro del cuerpo eclesial institucional” (Vences, 2007:124). Es claro que no pretenden separarse de la institución de la iglesia católica, sino dentro de ella abrir el espacio a las interpretaciones de los indígenas latinoamericanos, y con una meta clara que es el desarrollo étnico.

La Teología India no sólo se interesa por la espiritualidad de los fieles sino de las condiciones para que esa espiritualidad sea posible. Al entrar la Teología India en los temas de justicia, autodeterminación, revitalización de las culturas, organización social, entra en los temas del Estado. Además buscan que la organización otorgue mayor presencia a los indígenas como grupo social en la disputa de los poderes políticos. Esta búsqueda surge por el estado de marginación y desigualdad en el que se encuentran los indígenas.

La Teología india se oficializa a principios de los noventa del siglo pasado en México en un encuentro para la conmemoración del décimo aniversario de la primera reunión del CELAM

---

<sup>30</sup> Reunidas en enero 2011 en la VII Asamblea Nacional de Pastoral Indígena, presidida por el Obispo Mons. Guillermo Francisco Escobar Galicia responsable de la Dimensión Indígena de la Comisión Episcopal de Pastoral Social. Se llevó a cabo en el Centro Indígena de la Santa Cruz en Tenochtitlán, Edo. de México. (Comunicado, caritas Web, 2011)

<sup>31</sup> Para la Iglesia católica inculturación significa la armonización del cristianismo con las culturas de pueblos indígenas.

(Conferencia Episcopal Latino Americana) en Medellín Colombia, sin embargo, Samuel Ruiz sostiene que comenzó a finales de los setenta (Marcos, 1998:39).

Los fundamentos históricos se basan en lo que Masferrer llama un “pluralismo católico”. Es decir, el catolicismo que se desarrolló en América Latina albergó distintas visiones del mundo, como parte de lo imposible que resultaba imponer una visión del mundo, lo que conllevó a la negociación y por lo tanto, de nuevos significados y una variante más del catolicismo romano<sup>32</sup>. De acuerdo con Marzal el proceso colonial convirtió a las religiones prehispánicas en religiones indias o lecturas indias del catolicismo (1994:4). Lo mismo sucedió en otros lugares con diferentes grupos sociales y étnicos, como los africanos que crearon la santería o el vudú o los mestizos que desarrollaron creencias marianas en América (Masferrer, 2000:24).

La llegada de otras iglesias al campo mexicano respaldadas por el Estado liberal en el siglo XIX puso en desventaja a la iglesia católica, quien tuvo que abrir la puerta a tendencias religiosas que buscan el diálogo más que la imposición. Los liberales promovieron la libertad de culto para quitar el fanatismo religioso con el fin de que la población tuviera una ética de trabajo que fomentara el desarrollo económico (Masferrer, 2000:25). En siglo XX, el Estado apoyó el trabajo del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) de tendencia protestante en zonas indígenas. Esto promovió el fomento de la lengua local “desarrollando en muchos casos alfabetos, gramáticas y diccionarios y creando un clero indígena que predicaba en lengua vernácula” (Masferrer, 2000:26). Esto valoriza la lengua y la cultura local por una parte y crea un espacio de poder político por otro.

---

<sup>32</sup> Como parte de ese pluralismo católico Masferrer realiza una tipología de los católicos en México: católicos indígenas, católicos tradicionales indios, católicos mestizos, católicos mexicanos, católicos de la Teología de la Liberación, Católicos de la Teología India o Iglesia Autóctona, católicos del bajío, católicos yucatecos, católicos integristas de clase alta o de la Teología de la Prosperidad, católicos de minorías extraamericanas (vénetos, libaneses), católicos carismáticos, católicos liberales veracruzanos, católicos influidos por el Concilio Vaticano II, católicos norteros de frontera con influencia de la cultura norteamericana y el Concilio Vaticano II (2007:68-72).

Los antecedentes de la Teología India vienen del Concilio Vaticano II, en donde se definió que la evangelización se tendría que dar en términos de la cultura propia de los pueblos a evangelizar (Masferrer, 2000: 32). A raíz de este y la Conferencia de Medellín en Colombia 1968 surge la Teología de la liberación. Un movimiento que identificó la lucha contra la pobreza con la lucha antiimperialista y anticapitalista, de acuerdo con un contexto de movimientos revolucionarios y marxistas (Tahar, 2007:429). Las características principales que resalta Tahar son:

su dimensión progresista se desprendía de su promoción de cambio social y de su proyecto de renovación de la Iglesia católica desde sus bases locales y laicas. Se oponía en particular a la estructura vertical del poder eclesial y al conservadurismo de su doctrina. Finalmente, se trataba de una teología “en perspectiva latinoamericana” que se definía desde las experiencias sociales e históricas de América Latina y pretendía encarnar las enseñanzas del Concilio Vaticano II en una realidad de violencia social y política (2007:429).

En una visión crítica de la Teología de la Liberación Tahar sostiene que este movimiento va más allá de la dicotomía iglesia de los pobres contra la iglesia ortodoxa, para él esta confrontación no fue entre el pueblo y el alto clero sino se favoreció una periferia que consistía en una clase media de laicos católicos. Así “la teología de la liberación implicó la constitución de un capital social y simbólico alternativo en el cruce de dinámicas militantes y de los campos religioso e intelectual” (2007:429). Las contribuciones más importantes de la teología fueron la organización social y la incentivación de movimientos sociales, algunos de ellos a favor de los derechos humanos. Actualmente, ya no se habla de la Teología de la liberación pero está encauzándose en otras posturas más moderadas, como la Teología India.

### 3.2.1. LA TEOLOGÍA INDIA Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Samuel Ruiz argumenta que la Teología India es la sabiduría de los pueblos indígenas sobre su concepción de Dios (Entrevista con don Samuel Ruiz, Marcos, 1998). El ex obispo de

Chiapas plantea el reconocimiento no sólo de la existencia de interpretaciones indígenas acerca de Dios sino de que los mismos indígenas elaboren sus formas de evangelización y trabajo con las comunidades. Esto para él democratizó tomas de decisión de las comunidades no sólo en cuanto al trabajo pastoral sino en la solución de sus propios problemas sociales, políticos y económicos.

Las expresiones culturales indígenas son la base de la Teología India “la iglesia autóctona tiene como planteamiento central el desarrollo de las potencialidades culturales de los grupos indígenas y en este contexto plantea la autonomía de los pueblos indios y ve con suma desconfianza a los partidos políticos” (Masferrer, 2007: 70). La pastoral indígena está muy asociada a ciertas expresiones culturales indígenas: la lengua, la medicina tradicional, la etnobotánica, las danzas, la artesanía, las mayordomías, entre otras. Entonces tienen un significado de cultura más antropológico que artístico, a diferencia de la concepción de las instituciones gubernamentales que la promueven al revés, desde lo artístico y quedando al margen o eliminando el aspecto antropológico del término. La teología india ve el mantenimiento de la cultura local o indígena como parte importante de la identidad étnica, y desde ahí como una forma de lucha, o una trinchera desde donde exigir el respeto a los derechos humanos y culturales.

Esta promoción de la cultura indígena la realizan de distintas formas: utilización de las lenguas indígenas en las ceremonias religiosas, impulso o valoración de danzas, fiestas patronales o religiosas, investigación de los pueblos indígenas (búsqueda de significados perdidos sobre las danzas, estudios de la lengua, estudio de códices, etc.), incentivación de formas de organización a través de la ayuda comunitaria. En ello participan sacerdotes, académicos y laicos.

La Pastoral Indígena plantea en sus objetivos el acompañamiento a los indígenas para que sean “protagonistas de promoción humana, de liberación evangélica y de acción pastoral en la

Iglesia” (Plan Estratégico de la Pastoral Indígena). Este sentido protagónico sustenta la noción de autogestión y de participación social en el desarrollo, lo cual ha permeado en varios grupos conformados con esta base <sup>33</sup> (Muro, 1994).

Otro de sus objetivos busca “incidir en las políticas públicas que favorezcan el desarrollo integral de los pueblos indígenas” (Plan Estratégico de la Pastoral Indígena), esto a través de la unión crítica con la sociedad civil y gobierno. Este punto es muy importante porque van más allá de la vida espiritual de sus feligreses y entra en el terreno político. Esto deja ver su posición de que la espiritualidad tiene que ver con el mundo material, condiciones que tienen que cambiar para un mundo más justo. De ahí la postura de la pastoral indígena de generar organizaciones de la sociedad civil para incidir en el desarrollo y la política.

El trabajo de grupos cristianos tiene varias etapas, comienza con la reflexión de los problemas de la vida local mediados por la reflexión teológica, es decir un proceso pastoral, y posteriormente se conforman grupos con diferentes niveles de acción. “Un primer nivel es el de ayuda mutua y convivencia; el segundo es el de grupos solidarios y grupos de cooperación, y el tercero es el de incorporación o formación del movimiento, pero sin perder la identidad con el grupo” (Muro, 1994: 172). El surgimiento de distintos tipos de organizaciones desde el nivel comunitario social hasta la conformación de organizaciones económicas y políticas como las cooperativas.

La Teología India de esta manera entra en diálogo con movimientos sociales y con el Estado. Autonomía, derechos humanos, justicia, valoración de conocimientos y expresiones culturales indígenas, desarrollo, participación social, son las palabras clave de la Teología India, conceptos que los hacen entrar en una serie de debates a través de sus organizaciones. Estas

---

<sup>33</sup> Un ejemplo de grupos cristianos en relación a movimientos sociales es la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), una organización que controla la producción, industrialización y comercialización de su producto, lo que ha contribuido en la desaparición de caciques regionales. (Muro, 1994).

relaciones nos hablan de cambios, como menciona Masferrer: “el campo religioso en México está en un proceso de expansión, de diversificación y de transformación de sus límites, configurando un nuevo espacio social: el campo político-religioso, que implica una reformulación de la hegemonía del Estado y de su sistema político” (2007:73).

Varias dudas surgen sobre el trabajo de la pastoral indígena. La valoración de los pueblos indígenas y sus prácticas por un lado los reconoce como pueblo pero por otro lado también contribuye a un discurso romántico de ellos mismos que oscurece desigualdades al interior de las comunidades. Asimismo ¿la supuesta apertura del clero al conocimiento indígena no facilita una mejor evangelización de los pueblos indígenas? ¿No nos enfrentamos a conocimientos olvidados que han sido resignificados y que los resignifican los mismos sacerdotes a través de sus investigaciones? ¿No se está conformando un nuevo grupo de laicos católicos que hablan por los indígenas, como lo mencionaba Tahar (2007) sobre la Teología de la Liberación?

### 3.2.2. LA PASTORAL INDÍGENA EN LA SIERRA NORORIENTAL DE PUEBLA

Los primeros religiosos que empezaron a construir la Pastoral Indígena en la Sierra Norte de Puebla se preocupaban por enseñar a leer y escribir a niños indígenas y el trabajo pastoral se empezó a perfilar a partir de la transmisión de los derechos humanos. Cabe mencionar que varios de estos religiosos y religiosas provenían de familias indígenas. Esto fue en los 60's con las Misioneras Carmelitas, así como con el sacerdote Ramírez (Vences, 2007). Resaltan los discursos de autodeterminación, libertad de expresión, análisis de la desigualdad y marginación, y revaloración cultural (Vences, 2007:87).

En entrevista con el Padre Mario (Decano de Cuetzalan), Vences manifiesta que al llegar ellos como sacerdotes a esta región, tuvieron la apertura de observar que la gente de los pueblos tenían sus propias concepciones de rito, ceremonia, tiempo e incluso de Cristo. Entonces

empezaron a buscar entenderlos y construir a partir de esos conocimientos locales una nueva postura.

Un elemento importante fue que los sacerdotes y monjas empezaron a utilizar los idiomas indígenas para comunicarse con la población. Incluso la misa en Huehuetla se comenzó a hacer en totonaco. Esto dio confianza a los indígenas y una relación respetuosa con los religiosos, lo que impulsó un liderazgo moral y religioso dentro de las comunidades.

Además, se promovieron retiros y salidas a centros prehispánicos como el Tajin, Teotihuacan y el santuario de Jonotla. Esto impulsó que algunos templos católicos como los de Huehuetla, Ahuacatlan y Cuetzalan incorporaran símbolos prehispánicos o indígenas, y a los santos o vírgenes se les vistiera con la indumentaria tradicional. Cambiaron los altares por otros con los glifos que aluden al movimiento y la tierra; hicieron replicas de la pirámide de los nichos, frente al altar, dejaron un espacio en forma de cruz semejada al glifo del movimiento para ofrendas. (Vences, 2007:138).

Según Vences, los logros de la Teología India son la transmisión de los derechos humanos a los indígenas. Culturalmente han apoyado a los indígenas en actividades rituales, como son las ofrendas a la tierra y la promoción de danzas. Revitalizaron y valorizaron la lengua al hablarla ellos mismos, usar huaraches y quitarse la imagen que tenían como aliados de los mestizos.

Por otro lado, también han incidido en la organización de las comunidades indígenas. Vences (2007) sostiene que el ingreso de los indígenas a la política local se debió a la incidencia de los asesores de desarrollo por un lado, pero le da un gran peso a la Pastoral Indígena como el espacio en donde se reflexionó, analizó y discutió la situación indígena y las formas de ejercer sus derechos civiles. Por ello se llegó a la consolidación en Huehuetla de la Organización Independiente Totonaca (OIT) que pudo ingresar al poder político a través del control de la presidencia municipal durante tres trienios, además de entrar al terreno de la gestoría de

proyectos productivos, y al de la negociación política. La autora ve en la pastoral indígena un espacio en donde se creó cierta conciencia de lucha y de derechos por los cuales se puede pelear por la cultura, el territorio y el control político<sup>34</sup>.

La Pastoral Indígena en la Sierra ha apoyado la constitución de organizaciones sociales, como Organización Indígena Independiente Ahuacateca náhuatl-Totonaca, Xanat Tiyat, Xtakhalkhalhin Lakglimaxkan, las cuales derivaron junto con otras en una organización de carácter regional la UNITONA (Unidad Independiente Totonaca Náhuatl). Son organizaciones indígenas en pro de la cultura y el desarrollo local que también se basan en el Convenio 169 de la OIT. De acuerdo con Vences estas organizaciones son respuestas a las condiciones de desigualdad social, en aras de revitalizar su identidad a nivel colectivo y un desafío al neoliberalismo (2007:9). Y en 2012, tanto UNITONA como Pastoral Indígena crearon, junto con otras organizaciones de la sierra, el “Consejo Tiyat Tlali, por la defensa del territorio”, mencionado en el capítulo dos.

Otro de los efectos de la teología India es la recuperación de fiestas patronales o religiosas con la forma de organización a partir de mayordomías, de lo comunitario y participativo. Un ejemplo es lo que sucede en Zacapoaxtla, con la fiesta del 3 de mayo y con la mayor importancia que se le está dando a la fiesta patronal. Esta participación de los rituales es un

intento de mantener la cohesión social y fortalecer a la vez los valores sociales y comunitarios, sosteniendo la importancia de cumplir con los cargos ya existentes y otros que han incluido en el proyecto. Así quien cumple satisfactoriamente su cargo de topil, semanero, participa en las faenas en la escuela (kgoyom), cooperan en las reuniones, entre otros, dando continuidad a las normas existentes mientras aumenta su prestigio (Vences, 2007:132).

---

<sup>34</sup> Vences (2007) argumenta que a la par de la Pastoral Indígena han habido varios cambios en la Sierra Norte de Puebla. Por un lado, los cambios en el ámbito productivo, la llegada intensiva de los productos agrocomerciales, sobre todo el café, la pimienta; el trabajo de la pastoral indígena desde los 60's (aunque intensificado en los 80's), aunado a ello las diversas organizaciones sociales que surgieron por incentivo gubernamental; los movimientos nacionales indígenas, como lo fue el EZLN, dieron un aliciente a las organizaciones indígenas regionales como la OIT. Estos procesos sostiene la autora fueron fundamentales.

Por otro lado, la Pastoral Indígena ha cambiado la forma de trabajo de los grupos religiosos, comités de la iglesia, comités de capillas, misioneros locales, tratando de acercarse más a los laicos, buscando a los ancianos como guardianes de conocimientos locales e indígenas, con más participación social, asistiendo a talleres sobre las culturas prehispánicas, etc.

La Pastoral Indígena ha incidido mucho en la Sierra Nororiental de Puebla. Desde la dinamización de las fiestas religiosas, mayordomías, cofradías, enfatizando el sujeto colectivo sobre el sujeto individual. Así como la transmisión de los derechos humanos y civiles, fomentando la participación política de los indígenas a través de la organización social, lo cual ha permitido no sólo la presencia política de los indígenas sino la gestión de proyectos productivos y la movilización para el desarrollo humano. También ha entrado en la valoración de la lengua y la promoción de las danzas, para desmitificar al indígena.

La Pastoral Indígena ha impactado pero dentro de un proceso que tiene que ver con el Estado, los movimientos sociales locales y su vinculación con los discursos globales de multiculturalidad, pluralidad, reconocimiento de minorías. Su presencia ha sido fuerte en la Sierra, pues al igual que el Estado cuenta con una estructura burocrática y religiosa importante, desde sacerdotes y monjas hasta laicos que participan de esta corriente. Y aunque no todas las parroquias pertenecen a ella, cada vez se está extendiendo, sobre todo por la gran presencia de población indígena en la región.

### 3.3. LAS ORGANIZACIONES SOCIALES Y SU INCIDENCIA EN PRÁCTICAS CULTURALES

Las organizaciones sociales son un actor político con incidencia social, política y económica en algunos municipios de la Sierra Nororiental de Puebla. Hay algunos estudios sobre sus impactos locales (Cualitativos: Sánchez y Almeida, 2005; Beaucage, 1994, 2008; Masferrer,

2005; y Cuantitativos: Rojas, 2008). Sin embargo, hay pocos estudios sobre el impacto que han tenido a nivel del desarrollo regional en las relaciones intraétnicas e interétnicas y las relaciones de poder, viéndolos como procesos sociales locales-globales a mediano y largo plazo. Dada su fuerza social en este subcapítulo me centraré en las actividades, acciones e impacto que las organizaciones han tenido en relación a las prácticas culturales.

El Banco Mundial nombra Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC) a “grupos comunitarios, organizaciones no gubernamentales, sindicatos, grupos indígenas, organizaciones de caridad, organizaciones religiosas, asociaciones profesionales y fundaciones” (Indesol, 2009:7). El término OSC es retomado por México y así se expide en 2004 la Ley Federal de Fomento a las actividades realizadas por la organización de la sociedad civil”. A través de esta ley el gobierno tendría que promover la participación ciudadana, estimular a las organizaciones civiles y apoyar su trabajo, disponer estímulos fiscales, acceso a recursos públicos y permitir su incidencia en la política de desarrollo social (Indesol, 2009:25). Se abre un camino institucionalizado para las organizaciones sociales, controlado y con financiamientos del Estado. Por ello algunos análisis manifiestan que las OSC u ONG son herramientas para encauzar movimientos sociales a través de su institucionalización de tal manera que no se da solución a fondo de los problemas sociales (William, 1997).

Para esta investigación preferiré mencionarlas como organizaciones sociales ya que ONG es un concepto que se refiere más a organizaciones con financiamientos internacionales, no lucrativos y mantienen alianzas con organismos internacionales. Sin embargo, tienen características similares, por ejemplo, circula comúnmente la idea de que las ONG u organizaciones sociales son organismos que hacen el bien a la sociedad, porque no pertenecen al gobierno ni al mercado. Sin embargo, ellas mantienen relaciones con el Estado y el mercado en distintos niveles dependiendo sus orígenes, sus objetivos y las relaciones de poder en el contexto

particular, e interactúan con comunidades, líderes, élites, municipios, instituciones de estado, movimientos locales y nacionales, coaliciones o redes de ONG<sup>35</sup> (William, 1997).

En la Sierra Nororiental de Puebla existen varias organizaciones sociales, muchas de ellas tienen la figura de Sociedad de Solidaridad Social (SSS), Asociación Civil (AC) o cooperativas. Esta ha sido una forma de que varias iniciativas gubernamentales, de promotores, de religiosos, de líderes locales han tenido presencia en el desarrollo local y en la política. Estas organizaciones concentran sus objetivos principales en el desarrollo y están cambiando las formas de relacionarse con el Estado, el mercado, las élites locales, los movimientos sociales. También están cambiando las relaciones al interior de las comunidades, creando fragmentación de identidades indígenas comunitarias, entre cooperativistas y tradicionalista, maiceros y cafetaleros, por ejemplo (Beaucage, 2008:106). Estas organizaciones generalmente son bien vistas por su supuesta iniciativa de la sociedad civil y por tanto no son muy cuestionadas, en contraposición de los partidos políticos o de los funcionarios públicos.

El surgimiento de estas organizaciones fue incentivada, por el estado y el intento de desarrollar económicamente regiones empobrecidas, de tal manera que el estado jugó un papel de árbitro entre comunidades indígenas y campesinas, frente a los caciques locales (Masferrer, 2005, Vences 2010:278). Varias organizaciones cobijadas por el Estado se independizaron de él pero mantienen relaciones con gobierno, instituciones financieras nacionales e internacionales y el mercado (la exportación y comercialización de los productos). Una primera acción fue la

---

<sup>35</sup> Algunas posturas críticas sobre las ONG mencionan que estos son organismos que tras una bandera neutral, apolítica y aparentemente defendiendo derechos humanos, sociales y culturales, son organismos impulsados por agencias de desarrollo internacional, el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, corporaciones multinacionales, bancos privados y fundaciones internacionales (Petras y Veltmeyer, 2003). En ese sentido, Petras y Veltmeyer critican a las ONG porque funcionan como mediadoras entre las políticas neoliberales y su aceptación en los ámbitos locales, cooptan movimientos de izquierda en la institución de las organizaciones y dependen de financiamiento extranjero. Estas críticas ubican a varias organizaciones sociales que utilizan a grupos de base para distintos fines fuera de sus beneficiarios, ya sea políticos, personales o económicos, organizaciones que encontramos en la región estudiada.

elaboración y puesta en marcha del Plan Zacapoaxtla, el cual elaboró diagnósticos e impulsó al aprovechamiento de la pimienta y la producción masiva de café, con esto se crearon varias organizaciones del tipo de Sociedades de Solidaridad Social (SSS) en Zacapoaxtla, Ayotoxco de Guerrero, Cuetzalan y Huehuetla principalmente. (Vences, 2010:279).

De acuerdo con Vences, en el caso de Cuetzalan “aunque surgieron por influencia gubernamental, lo primero que motivó a los nahuas de este municipio a organizarse fue su incapacidad monetaria para adquirir los productos básicos que solían venderles los mestizos a elevados precios” (2010:279). Esto fue un detonante, pero el tipo de trabajo comunitario y cooperativo funcionó por la composición social étnica, lo cual favorece este tipo de organizaciones.

Las primeras organizaciones agruparon movimientos sociales pro derechos territoriales, culturales, económicos, etc., que cambiaron en cierta medida las relaciones de poder con los cacicazgos tradicionales de la sierra. Por lo tanto, era clara su posición en contra de los mestizos, los *coyome*, los caciques. Poco a poco las organizaciones de la Sierra aumentaron y actualmente responden a distintos orígenes políticos, religiosos, de desarrollo agrícola, ambientales, de justicia social, de género, protección del patrimonio cultural e incluso obedeciendo a intereses de protagonismo personal y como formas de empleo.

### 3.3.1. LAS ORGANIZACIONES SOCIALES DE LA CULTURA

Comienzo analizando organizaciones que propugnan un sentido de la cultura alrededor del arte, la investigación y el patrimonio cultural. Generalmente son organizaciones con buena relación con las instituciones gubernamentales, con las élites locales, poco trabajo con grupos de base y apolítico. Entre ellos se encuentra el Comité de Protección y Promoción del Patrimonio

Cultural de Zacapoaxtla<sup>36</sup>. Ellos fueron un grupo de ciudadanos de la sociedad civil interesados en la preservación y fortalecimiento de la cultura local, en su forma de patrimonio tangible, principalmente. Participaron como organismo coadyuvante del INAH en carácter de Junta Vecinal, su objetivo era “rescatar, promover y promocionar el patrimonio cultural, material e inmaterial creando proyectos y propuestas de índole cultural en colaboración con los organismos gubernamentales y no gubernamentales”. Las actividades que el Comité ha realizado son diversas, entre ellas podemos destacar las recomendaciones que ha realizado a diferentes gobiernos municipales en materia de cultura, colaboran con el INAH y le informan acerca de anomalías en perjuicio del patrimonio edificado<sup>37</sup>. Su trabajo se concentró principalmente en la organización de eventos culturales como exposiciones fotográficas, “Tertulias Zacapoaxtecas” y “Veladas de Muertos”.

Las Tertulias trataban de aprovechar y reutilizar los espacios públicos para, por un lado, mostrar las capacidades artísticas y musicales de personas de la región, y por otro lado, dar reconocimiento a personas de la vida cotidiana de Zacapoaxtla, tales como: el campanero de la ciudad, dulceros típicos, pintores, músicos, cronistas, un sacerdote, a los integrantes del batallón Zacapoaxtla, artesanos, entre otros. Con ello se intentaba valorar los conocimientos locales. Esta fue una de las actividades más exitosas que ha realizado el Comité. En lo que se refiere a la colaboración con el INAH ha habido muchos problemas de comunicación y de falta de definición de estrategias para dar un buen servicio de información y seguimiento de los problemas con la modificación del patrimonio cultural material. Asimismo, a pesar de que ha habido acercamiento a los gobiernos municipales se han tenido problemas para que ellos retomem las propuestas hechas en relación a la cultura.

---

<sup>36</sup> Su trabajo más intenso se desarrolló entre 2001 y 2008, después esta labor decayó y se desestructuró el equipo.

<sup>37</sup> Esto surge ante la destrucción o remodelación de casas antiguas, pertenecientes al centro histórico de Zacapoaxtla.

Los impactos que tuvo este Comité fue que se consolidó un grupo de promotores culturales y se crearon redes de comunicación con organizaciones regionales. Estos promotores han conformando nuevas organizaciones y son gestores culturales y promotores turísticos. En la población las personas estaban interesadas en el reconocimiento local, pero no se hizo trabajo con metodologías de la participación social. En cuestión de financiamiento se mantuvo con las aportaciones de los miembros y con pequeñas cooperaciones de empresas de Zacapoaxtla.

Otra organización de este carácter son los Cronistas, Historiadores y Narradores de la Sierra Norte A.C. (CHYNAC) quienes surgieron en 1991 en Huahuachinango Puebla y abarcan a cronistas de varios municipios sobre todo de la Sierra Nororiental de Puebla. La forma en que se interesaron por el surgimiento de esta asociación civil fue la conformación de un grupo que incluyera a las personas que por sí mismas han escrito las historias de sus pueblos o fuesen narradores de las experiencias y vivencias de sus comunidades, para que a través de esta asociación pudiesen contactarse, reunirse y compartir experiencias de las distintas zonas. De esta manera, sus crónicas están centradas en las relaciones con las élites locales y políticas, y la exaltación de los lugares de origen. Los cronistas son figuras morales utilizadas por los gobiernos municipales para dar legitimidad de sus funciones a través de la historia. La figura del cronista suplanta la figura política y social que representaban anteriormente los consejos de ancianos. El financiamiento de la asociación no es regular, se mantiene a partir de las aportaciones de los miembros, y se han gestionado proyectos ante el Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC) para edición de libros y foros, así como a la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas y algunos gobiernos municipales.

Una asociación que surgió en 2008 es el Centro de Investigación y Documentación Cultural A. C. (CICU). Ella se encarga de hacer investigación social, documentar expresiones culturales y formar promotores culturales. Surge ante la necesidad de registrar conocimientos de

la vida cotidiana que se están perdiendo y está relacionada con los financiamientos de las instituciones gubernamentales relacionadas al tema. Busca ser un centro completamente académico que reúna a investigadores sociales de la región. Ha realizado diversos proyectos de documentación para registrar patrimonio cultural intangible, principalmente<sup>38</sup>.

Estas organizaciones aunque distintas entre ellas ubican la cultura como expresiones que tienen que ser rescatadas, revaloradas e investigadas. La relación que mantienen con las instituciones gubernamentales es cercana, algunas más que otras. Sus integrantes son profesores indígenas, de educación básica y media, comerciantes, académicos, jóvenes promotores y fotógrafos principalmente.

### 3.3.2. ORGANIZACIONES SOCIALES, DESARROLLO, CULTURA Y TURISMO

Otro tipo de organizaciones son las dedicadas al desarrollo, se caracterizan por haber logrado cierta independencia, autonomía, vinculadas a la gestión nacional e internacional, no dependientes de las instituciones gubernamentales, aunque relacionadas, un amplio trabajo con las bases y con incidencia social y política clara. Su relación con la cultura viene a través de la conceptualización de desarrollo.

Una de estas organizaciones, que actualmente está escindida, es la Organización Indígena Totonaca (OIT). Una organización indígena fuerte que controló en dos trienios el gobierno municipal de Huehuetla. Uno de sus principales proyectos es un bachillerato de corte étnico que busca formar a los alumnos valorando la cultura materna, la totonaca (Vences, 2010:282).

---

<sup>38</sup> El CICU produjo, junto con el Ayuntamiento Municipal Xochitlán 2008-2011, Conaculta, Culturas Populares, Pacmyc el documental *In miltotiani Danzantes*, de Eleani Martínez Guerrero, y produjo con Pacmyc *Sueños y realidades*, de la misma autora. Realizó el proyecto “Los muchachos que vinieron de las historias”, financiado por Secretaría de Cultura Puebla. El resultado fueron cuatro documentales para valorar el patrimonio cultural local y capacitar a jóvenes en el manejo de medios audiovisuales como una forma de registrar lo que ellos consideraban importante de su propia comunidad. Participó en propuestas del área cultural del Plan de Turismo con Identidad de la Sierra Nororiental de Puebla 2009-2015. Link <http://www.cicu.org.mx/>

Una organización quizá de las más fuertes de la Sierra es la Cooperativa Agropecuaria Tosepan Titataniske. Con poco más de treinta años de experiencia la Tosepan ha tenido impacto en sus cooperativistas y comunidades. Se habla mucho de la importancia del empoderamiento indígena, la cultura, los conocimientos tradicionales, sobre todo la lengua, la vestimenta, la gastronomía, el cuidado de la tierra y la relación con la naturaleza<sup>39</sup>.

La Tosepan tiene como bandera el conocimiento local y tradicional en el manejo sustentable de los recursos naturales y el sustento de la vida campesina local. Este conocimiento es ampliamente defendido porque se argumenta que las formas de vida tradicionales han preservado los recursos naturales al mismo tiempo en que lo aprovechan, entonces es una alternativa para el desarrollo sustentable<sup>40</sup>. La posición que la Tosepan tiene de la cultura cumple dos funciones, por un lado sirve como imagen al exterior y por otro lado como un componente del desarrollo sustentable para los cooperativistas. Ellos se encuentran en una posición de diálogo con instituciones gubernamentales, académicas, con otras cooperativas y organizaciones sociales, entonces sus prácticas se adaptan. En ocasiones se observa el uso del folclor, el colorido y el uso de la vestimenta de algún indígena miembro de la cooperativa para fines de imagen. En esto no se diferencian mucho del uso que hacen de los indígenas las dependencias gubernamentales que tienen que posar como indígenas para la foto. Por el otro lado manejan un discurso de la cultura indígena como una alternativa ante los problemas de uso irracional de los recursos naturales, retoman las formas de organización, la solidaridad y la cooperación de los grupos étnicos.

---

<sup>39</sup> Un estudio cuantitativo sobre esto es el realizado por Jairo E. Rojas Meza, Leobardo Jiménez Sánchez y Concepción Sánchez Quintanar (2008). Elaboraron un Índice Mejorado del Desarrollo Humano (IMDH) abarcando variables: ingreso, educación, nutrición, vivienda, seguridad, participación, autoestima, identidad étnica. El resultado arrojó que los cooperativistas tienen un IMDH de 0.70 mayor que el de los no socios 0.54. Y concluyeron que los socios están motivados no sólo por incentivos materiales sino por la satisfacción de necesidades subjetivas como la participación, la autoestima y la identidad étnica.

<sup>40</sup> Esto fue ampliamente argumentado en el Foro de consulta sobre el Ordenamiento Ecológico Territorial en 2010, realizado en Cuetzalan por el CUPREDER y el gobierno municipal 2008-2011.

En sus proyectos de turismo utilizan expresiones culturales como la danza, la vestimenta tradicional y la lengua como la cultura local indígena que se muestra con orgullo. En algunas actividades ellos ponen a las danzas como una muestra de la cultura local ante eventos de carácter nacional e internacional. Es interesante esto porque usan a la danza como un espectáculo en momentos “culturales”, es decir de esparcimiento. Pero, por otro lado, la cultura para la Tosepan son valores, principios y manifestaciones que se encuentran en todas las actividades y proyectos de la organización<sup>41</sup>. En ese sentido la cultura forma parte del desarrollo, es decir, lo que les interesa es mejorar la calidad de vida de los socios, por ello la cultura está en todos los proyectos productivos que tienen y no a partir de áreas o proyectos enfocados únicamente en la cultura.

nosotros no nos hemos propuesto como organización decir vamos a revalorar la cultura, vamos a enfocarnos hacia acá porque es parte de la cultura, sino que en el objetivo mismo de mejorar la calidad de vida de los socios, pues implica el recuperar muchas de las cosas que han sido o que venían siendo vitales para los socios y que algunos tienen que ver con la cultura y decimos: bienvenidos. Si eso hace feliz a la gente, si eso hace que la gente se sienta que son nahuatlacos o que son totonacos, pues adelante, porque es eso a final de cuentas lo que busca la organización (Álvaro Aguilar, asesor 2011).

Otra organización que ha tenido una gran incidencia en la Sierra fue el Proyecto de Animación y Desarrollo Asociación Civil (PRADE A.C.). Un grupo heterogéneo en donde las personas que lo constituyeron, estuvieron en el proyecto en diferentes tiempos. Hubo criollos de clases altas, mestizos de clases medias y populares, e indígenas, además entre ellos había católicos conservadores, católicos progresistas, cristianos de raíces prehispánicas y agnósticos. Ellos, al igual que la Tosepan, enfatizaron la cuestión cultural en el desarrollo, en sus procesos productivos, educativos y organizativos. De acuerdo con Touraine, el trabajo de este equipo modificó a San Miguel Tzinacapan, lugar donde surgió esta organización: los lugareños recuperaron su memoria, redefinieron sus relaciones sociales hacia fuera, aceptaron el

---

<sup>41</sup> Entrevista Bonifacio Toribio Palomo, Tesorero del Consejo de Administración, Rumualdo Zamora Ángeles, Promotor de la Cooperativa, Álvaro Aguilar Ayón, Asesor de la organización. 16 de mayo de 2011.

etnodesarrollo, y sobre todo la comunidad adquirió una autoestima (Prefacio, Sánchez y Almeida, 2005: 11).

A la par de los proyectos productivos, basados en la autonomía local<sup>42</sup>, la cultura estaba implícita. Varios proyectos giraban en torno a la cultura y lo psicosocial. Entre 1973 y 1984 el grupo PRADE revitalizó la cultura en Tzinacapan a través de tres procedimientos: “la investigación participativa de la tradición oral, la dinamización de las celebraciones y la articulación de los programas educativos a la cultura náhuat y al proceso organizativo” (2005:341). Los resultados fueron varios, desde la dinamización de las celebraciones, el aumento del estatus de la lengua, la recuperación de la memoria colectiva, nuevas actividades educativas, se impactó en las relaciones de género y aumentó la autoestima de los pobladores. Fue tal la importancia que se le dio a las prácticas culturales que un investigador comentó que el grupo PRADE estaba imponiendo costumbres a los indígenas que ya no eran de ellos (Sánchez y Almeida, 2005: 319).

El sistema de cargos y las celebraciones se dinamizaron, se integraron a la misa elementos indígenas como la danza, las flores, el copal y las representaciones. San Miguel Tzinacapan es de los pueblos de la sierra que más danzas tienen y su fiesta patronal está llena de rituales y ceremonias que fortalecen la cohesión social de los san migueleños. Fruto de esta fiesta es que en septiembre de 2010 Televisa quiso filmarla sin autorización del pueblo (La Jornada de Oriente, 2010). Como ya había comentado anteriormente, Televisa llegó con todo el equipo y la comunidad, recelosa de sus tradiciones y de su fiesta, negó la autorización de la filmación con el argumento de que era una fiesta de ellos. Esto es producto de la organización social consolidada en el pueblo, de la autoestima étnica y el ejercicio del derecho a decidir sobre su comunidad.

---

<sup>42</sup> Una red de cuatro organizaciones: la Sociedad de Producción Rural (productores de café), la Sociedad de Solidaridad Social (jóvenes campesinos sin tierra) y la Cooperativa de Consumo (Sánchez y Almeida, 2005:23)

Uno de los resultados de la inserción de la organización social es la autoestima y por lo tanto se modifica en cierto grado las relaciones con otros grupos sociales y al interior de la misma organización. Esto lo podemos observar en la experiencia de PRADE y en la Tosepan por poner dos ejemplos. En entrevista Bonifacio, tesorero de la Cooperativa Tosepan Titataniske, comentó

Yo me acuerdo en mi pueblo cuando era niño, y pasabas delante de los *coyome* y saludabas y no te contestaban, era difícilísimo. Y te sentías como el perrito. Y cómo he aprendido en Tosepan cómo valorarte a ti, y decir, soy indígena valgo igual que cualquier ser humano, no es una vergüenza mi lengua, no es una vergüenza mi traje, no es una vergüenza lo que hago... Entonces Tosepan nos ha ayudado mucho a valorar eso, a tener identidad y a tener autonomía. Eso es una parte de lo que yo he trabajado, lo que he sentido...” (Bonifacio Toribio Palomo, 2011)

Diversas experiencias se realizan en la Sierra respecto a la valoración cultural y desde diferentes posturas. Pero una experiencia que incidió en el debate de las danzas tradicionales, la defensa del patrimonio cultural e incluso del territorio, fue la experiencia de Xochitlán de V.S. Puebla.

En Xochitlán de V.S. Puebla a partir de 2000 se conforma un grupo de promotores preocupados por temas culturales, ambientales y turísticos. Empezaron organizando “veladas Xochitecas”, con el objetivo de generar espacios para la creatividad musical de este municipio, quien tiene toda una historia musical de compositores e intérpretes<sup>43</sup>. Estos eventos fueron el principio de varias acciones sobre la valoración cultural. Dentro de estas veladas se invitaban a grupos huapangueros locales, como parte de la dinámica de promoción de la música local. El son huasteco requirió eventos propios y se empezaron a organizar Encuentros de Huapangos. El encuentro que marcó la feria patronal para convertirse en una tradición fue en 2001 con la invitación al trío Armonía Huasteca, por parte del gobierno municipal en turno. Actualmente estos festivales son esperados por el público huapanguero de la Sierra, y llegan a participar

---

<sup>43</sup> Uno de los grupos más famosos en la Sierra Nororiental de Puebla durante la segunda mitad de siglo XX fue “Alma serrana”. Tocaban música semiclásica, vals, polkas, pasos dobles, entre otros. Ellos tenían sus propias composiciones o también tocaban de otros autores locales.

grupos de las huasteca potosina, hidalguense, veracruzana, y hasta la chilanguense. Fue tal el impacto que tuvo este impulso al son huasteco que se creó la escuela de Huapango, quienes en 2009 ganaron el premio nacional para la juventud indígena, bajo la gestión de este grupo.

A la par de la música, el grupo miró también la cuestión del patrimonio edificado. Y uno de los elementos característicos de este pueblo son sus empedrados. En el trienio 2002-2005 se generó toda una controversia propiciada por este grupo a raíz de que el gobierno municipal pretendía quitar los empedrados para poner concreto en las calles de Xochitlán. Gente de Xochitlán se unió para debatir y finalmente defender este bien patrimonial. Lo que se hizo fue que se retiró el empedrado, se puso cemento abajo y encima las piedras, con la condición de que el empedrado quedara intacto sin señales de cemento. Así es como actualmente mantienen los empedrados.

Otro punto importante fue la defensa del río Zempoala en 2007, ya que un gobierno municipal pretendía construir una brecha hacia el río. Un lugar que alberga una diversidad biológica importante y la construcción estaba destruyéndola, además de que el acceso a autos favorecería el saqueo de madera, animales, plantas, entre otros recursos naturales. Un proyecto que no se realizó por la negativa de los pobladores de Xochitlán. El discurso para defender el territorio se basaba en la necesidad de un desarrollo desde las necesidades locales y no desde las políticas desarrollistas (Hernández-Loeza, 2011).

El grupo condensó temas de defensa de patrimonio cultural, territorial y vio en la promoción del turismo una forma de salvaguarda de ambas cuestiones. Así se conformaron legalmente en Asociación Civil, bajo el nombre “Teh tlan, Turismo comunitario”<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Anteriormente ya habían conformado dos grupos, uno se llamó “Comité de protección y conservación del patrimonio cultural y natural de Xochitlán”, y otro se denominó “Fuerza joven siglo XXI”.

En el periodo de gobierno municipal 2008-2011 miembros de este grupo estuvieron a cargo de la Dirección de Cultura y Turismo de los municipios de Xochitlán y de Zacapoaxtla, desde ahí impulsaron proyectos culturales para la salvaguarda del patrimonio cultural del municipio y el fortalecimiento de la identidad cultural local. Los proyectos que impulsaron fueron: la escuela de Huapango, la elaboración del documental “In mijtotianij Danzantes”, proyectos de documentación de patrimonio musical y fotográfico, proyectos de fortalecimiento de las danzas tradicionales, fortalecimiento y rescate de técnicas artesanales de bordado, proyectos de formación de públicos, entre otros. Al mismo tiempo en que se impulsaban proyectos culturales también se impulsó el turismo con identidad. De este grupo surgieron miembros fundadores y un fuerte impulso para la conformación de la Coordinadora Regional de Desarrollo con Identidad (CORDESI).

La CORDESI, como mencioné anteriormente, es una red de organizaciones y empresas turísticas que buscan la incidencia en políticas públicas en materia de turismo y desarrollo a nivel municipal y regional. De esta manera, la coordinadora se encargaría de la vigilancia y propuesta de ciertos proyectos, planes y programas municipales. Su presencia se encuentra en cinco municipios de la SNP (Zacapoaxtla, Cuetzalan, Xochitlán, Zapotitlán, Tenampulco). Está compuesta por prestadores de servicios turísticos, sobre todo empresas indígenas y organizaciones de la región.

Para la CORDESI la cultura es un área muy importante para el desarrollo sustentable, es uno de los pilares fundamentales en que basa su propuesta: convivencia con la naturaleza, democracia participativa, economía solidaria y respeto a los derechos culturales. Asimismo, en los ejes que ha tomado en cuenta para la elaboración del Plan de Turismo con Identidad de la SNP (PTI) la cultura fue un eje de discusión y de análisis en el mismo nivel que los ejes

económico, sociopolítico y ambiental. La cultura vista desde un sentido antropológico es valorada. Aunque se tiene claro que es un tema complicado porque involucra las subjetividades de las personas y no se puede tener una visión romántica y estática de la cultura.

En el PTI se vio la preocupación de que la cultura no se debe vender ni folclorizar. Los sentidos culturales son profundos que tienen que ser respetados. Por ello quedó asentado “promover el manejo adecuado de los elementos culturales de la región por la actividad turística” (PTI, 2010:35).

Por otro lado, en cualquier argumentación sobre los proyectos turísticos se toma en cuenta que esta actividad no debe interferir en perjuicio de la cultura local, es decir debe haber un respeto hacia las prácticas culturales. Por ejemplo, en Xochitlán, en el marco de la fiesta patronal, cuando reciben turistas, la Dirección de Turismo pegó hojas en lugares estratégicos que decían a los turistas no tomaran fotos que interfirieran con la danza, que las tomas fueran más retiradas. Incluso las danzas tenían un encargado de cuidarlos para que los turistas no les complicaran los movimientos de sus danzas.

La CORDESI defiende la cuestión de la identidad y el respeto a la cultura. Es decir, que los proyectos de desarrollo se contemplen observando la cultura, la identidad de los beneficiarios para no fragmentar los tejidos sociales comunitarios, las relaciones, los modos de vida, los significados de la relación ser humano-naturaleza. Y que se tome en cuenta el consentimiento libre, previo e informado de las comunidades asentado por el Convenio 169 de la OIT. El respeto a los derechos culturales significa la defensa de las formas de vida de las comunidades indígenas y empatarlas con el desarrollo. El desarrollo desde dentro de la comunidad con sus propios modos de entendimiento, metas, aspiraciones que preserven su cultura y que esta se transforme en términos de su propia dinámica.

De las acciones más importantes que ha realizado la CORDESI en este tema han sido los foros de danzantes en Cuetzalan, que más adelante se analizarán, así como encuestas a danzantes y turistas en Yohualichan.

En la CORDESI se observa la presencia de una clase media profesional insertada en la asesoría, elaboración de proyectos y definición de estrategias hacia las metas de las organizaciones. Ellos son antropólogos, agrónomos, agroecólogos, historiadores, sociólogos, comunicadores, promotores turísticos, psicólogos, abogados, biólogos y profesores. Las edades oscilan entre 30 y 50 años, de distintas formaciones de universidades públicas y privadas; y la mayoría son originarios de la sierra.

He tomado en cuenta solo algunas organizaciones de la SNP que me parecen más significativas en cuanto a sus experiencias e impacto. Primero, por organizaciones culturales en paralelo y en diálogo directo con la política cultural nacional e internacional. Segundo, por las organizaciones que involucran el concepto de desarrollo con la cultura local y en este sentido las organizaciones son intermediarias de los objetivos de desarrollo, eliminan las barreras culturales locales para posibilitar el desarrollo (William, 1997). Aunque las he dividido en dos en realidad cada una de ellas tiene sus diferencias.

La preocupación por la cultura está latente desde distintas posiciones, como patrimonio cultural por resguardar e incentivar para el estado, como un atractivo turístico y la generación de industrias culturales para el mercado, la revitalización y recuperación de conocimientos indígenas con fines de valoración indígena como sujetos de cambio para la Teología India, y como prácticas en las que se basa el desarrollo local y humano para la organizaciones sociales. Sin embargo, a lo largo del capítulo pudimos observar que estas posiciones no están separadas ni alejadas.

La lógica de la política cultural global está delimitada por los intereses de mercado, planteando los lineamientos por los cuales se diseñen políticas culturales nacionales y locales. Lo que importa en ese sentido son las industrias culturales y no importan las expresiones culturales como elementos importantes para un desarrollo humano. En este sentido tenemos el turismo cultural, rural e indígena, los festivales culturales, las declaratorias de patrimonio cultural, como formas en donde las prácticas culturales locales entran como productos en la dinámica de la industria cultural global. Sin embargo algunas organizaciones sociales y movimientos religiosos ven la valoración cultural no como un producto sino como una alternativa para la definición de identidades y autoestima que posibiliten formas de lucha y resistencia desde lo local. La postura de las organizaciones y de los movimientos religiosos es ambigua porque también forman parte de la lógica del capital y el Estado al ser incentivadas, financiadas y en ocasiones cooptadas por ellos.

Pudimos observar también que muchos de los actores involucrados en organizaciones sociales conforman una clase media profesional de la sierra que promueve la defensa del territorio y de la cultura con fines de desarrollo. De este grupo surgen varios cuestionamientos sobre la folclorización de la cultura, y de estas discusiones derivan las iniciativas de transformación del festival Mijtotikuikakali en la fiesta de la Santa Cruz en Zacapoaxtla, y la fiesta de San Isidro Labrador.

#### CAPÍTULO 4. POLÍTICAS LOCALES DE REVITALIZACIÓN. ENTRE EL ESTADO Y LA REVALORACIÓN ÉTNICA

El día de la Santa Cruz en la Sierra Puebla, se adornan las cruces que hay en los manantiales y ríos como una forma de agradecer el agua y asegurar su mantenimiento. En Zacapoaxtla, ciudad mestiza, históricamente nombrada como conservadora y criolla, ya no se había festejado este día. En 2008 retomaron esta fiesta y así llegué con mi cámara. Me impresionaron las danzas, las ceras, el copal, las flores, las cruces adornadas y la gente. Uno de los mayordomos ofrecía nieves, orgulloso de poder regalarlas. Comenzó la procesión hacia la iglesia, y antes de llegar los mayordomos pasaron por las autoridades municipales al Palacio Municipal; incluso se rindieron homenajes a la bandera. Posteriormente todos fueron a la iglesia en donde los recibió el sacerdote. La iglesia se llenó, se quemó un castillo y un torito (fuegos artificiales), y por supuesto no podía faltar el yolixpa<sup>45</sup>. El sacerdote decía con una sonrisa: *¡se pudo o no se pudo!*, contento porque las cosas habían salido bien.

Al siguiente día llegaron más danzas. La procesión se realizó en las principales calles de Zacapoaxtla. Adelante iban los mayordomos, abriéndose paso con cuetes, seguidos de las personas que acompañaban la procesión, luego las danzas. Era enorme, y poco a poco más danzas y personas se anexaban. Dieron el recorrido por las principales calles de la ciudad. Al llegar a la iglesia se realizó la misa principal y las danzas ocuparon lugares alrededor del altar mayor; algunas de ellas bailaron durante la ceremonia religiosa en un espacio que el párroco les indicó. Señoras alrededor mío platicaban que esto ya no se había visto, y estaban contentas y emocionadas por lo que veían. El sacerdote dio un sermón que parecía más una conferencia sobre los valores indígenas y los significados de las danzas. Después vino la comida para cuatrocientas

---

<sup>45</sup> Vino regional hecho a base de 13 yerbas de la zona.

personas aproximadamente. Los mayordomos y organizadores estaban contentos, emocionados por lo que habían hecho.

En este acercamiento a la fiesta me percaté de la emotividad que afloró de ellos, el compromiso para que las cosas salieran como se había organizado, el trabajo colectivo y todos los simbolismos del pasado que fueron resignificados. Me impactó esta fiesta porque mostró una serie de simbolismos que estaban en desuso, por lo que me surgieron muchas preguntas y dudas que me motivan para la realización de la presente investigación.

En este capítulo analizo las interpretaciones que se dan en lo local de las políticas culturales e indígenas y el impacto que han tenido sobre ellas los movimientos de revaloración étnica. El Festival Mijtotikuikakalli y la Fiesta del 3 de mayo forman parte de políticas públicas, una desde lo estatal y la otra desde lo municipal, según sus orígenes. Sin embargo, ambas festividades fusionadas nos muestran las tensiones que se dan entre el Estado, la sociedad civil, la pastoral indígena sobre los conceptos de cultura, organización social y política. Se analiza el intento de promotores culturales de buscar una fiesta participativa, con contenidos de identidad, con la revitalización de las danzas y el empoderamiento local, y finalmente el regreso a la política pública estatal. Se contraponen dos figuras de lo festivo, por un lado las fiestas, ubicadas como procesos históricos estrechamente ligadas al aspecto religioso y tradicional; y por otro lado los festivales, fruto de políticas públicas recientes con objetivos turísticos, principalmente.

Me interesa el impacto que han tenido los discursos sobre revaloración cultural en lo local, que han orillado a la significación de festivales y a animar procesos sociales étnicos. Surge la pregunta ¿Qué tanto han impactado los festivales culturales en los conceptos de valoración cultural e identidad étnica?

#### 4.1. POLÍTICAS CULTURALES DE LO FESTIVO EN LA SIERRA

Los festivales culturales en la Sierra Nororiental de Puebla comenzaron en la década de los sesenta y setenta del siglo XX, como parte de las políticas indígenas integracionistas<sup>46</sup>, la celebración de la riqueza cultural traducida en lo visible, vestimenta y danza, pero quitándole el contenido religioso y tradicional por estar opuesto a la integración del indígena en la sociedad occidental. Funcionarios municipales fomentaron estos festivales en las principales cabeceras municipales. Fruto de esto surgió la fiesta del Huipil en Cuetzalan en 1962 y el Festival Mijtotikuikakalli en Zacapoaxtla en 1974<sup>47</sup>, más adelante se explicará con más detalle. Estos festivales se cobijaron de las fiestas patronales, fiestas religiosas o ferias que se celebran anualmente en cada municipio. Así estos festivales entran como un espectáculo que ofrecer en los días festivos de una población. El surgimiento de los festivales en el contexto de la política indígena integracionista le dan una significación primera a estos festivales. Incorpora a las danzas en una dinámica del espectáculo dejando a un lado sus objetivos religiosos y espirituales. Así, la danza baila para el Estado, no para los santos en las iglesias. Entonces se baila como un signo de identidad nacional en relación con el Estado<sup>48</sup>.

Una segunda significación de los festivales se da en la década de los noventa cuando figuran los decretos de patrimonio cultural. Entra la cuestión patrimonial como una nueva modalidad pero ahora con una mayor claridad de destinar estos espacios hacia el turismo. En 1998, bajo la administración de Manuel Bartlett Díaz como gobernador, se expide el decreto que declara al Festival de la Danza y del Canto Mijtotikuikakalli Patrimonio Cultural del Estado de

---

<sup>46</sup> Otro tipo de festivales relacionados con la producción agrícola surgieron mucho antes, hacia la década de 1940. Como ejemplo está la Feria Nacional del Café, celebrada desde 1949 en Cuetzalan y la Feria de la Manzana en Zacatlán desde 1941. Los objetivos de estas ferias es la comercialización de productos agrícolas regionales.

<sup>47</sup> El principal impulsor de este festival fue Rubén Moyano Molina, delegación de turismo del Estado de Puebla en la región de Zacapoaxtla en 1974.

<sup>48</sup> Sobre estas políticas indigenistas ver a Consuelo Sánchez, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, Siglo XXI editores, México, 1999.

Puebla, al igual que la Feria del Huipil y del Café del Municipio de Cuetzalan<sup>49</sup>. En el Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Puebla, donde se expide el decreto, se menciona que el gobernador del Estado debe preservar la cultura a través de la promoción de ferias y festivales en todo el territorio del Estado y quien debe promover y difundir esto son las Secretarías de Turismo, Comunicaciones y Transportes, y Cultura. La gestión de Manuel Bartlet se caracterizó por incentivar el turismo.

Ambas declaratorias de Patrimonio Cultural tienen varios elementos que restringen los festivales, el tiempo y el lugar oficial para realizarse, los encargados de promoverla (que son los gobiernos municipales, comités de feria, el Estado y las secretarías de comunicaciones y turismo). La población en sí no está incluida en estas declaratorias. El interés es básicamente para promoción del turismo, por ello están inmersas las secretarías correspondientes.

Que esta muestra ancestral de coreografía, colorido, indumentarias, máscaras, destreza para el baile, ritmo y misticismo hacen de este Festival de la Danza y del Canto, una tradición que debe preservarse, promoverse y difundirse en el Estado, en la República Mexicana y en el Extranjero por el valor cultural que representa” (Periódico Oficial del Estado de Puebla Cuarta sección, 1998:5)

Sin embargo, aunque se mencionen distintas dependencias para realizar este festival lo cierto es que el encargado directo es el gobierno municipal, con recursos propios. Estos decretos son una muestra de cómo el Estado dicta y determina en ámbitos de la vida cotidiana de los municipios. Aunque, los objetivos de hacer turística toda esta región no tuvieron resonancia, excepto contados festivales. El de Cuetzalan sí funcionó en ese sentido por su vocación turística (arquitectura vernácula, tradiciones, indígenas, empedrados, bosque de niebla, cascadas) y el interés de los gobiernos estatales y municipales por hacerla turística<sup>50</sup>. El decreto sirvió sólo

---

<sup>49</sup> Periódico oficial, Gobierno Constitucional del Estado de Puebla, 16 de octubre de 1998. Manuel Bartlet Díaz fue gobernador del Estado de Puebla de 1993 a 1999.

<sup>50</sup> El interés mostrado por las dependencias es fundamental para las políticas públicas. Un ejemplo es una reunión celebrada el día 10 de abril de 2008 en Cuetzalan, convocada por la delegación de la Sedesol, junto con Secretaría de

como un refuerzo. En Zacapoaxtla no funcionó para el turismo, sino para la gente local, como un evento más de feria. La presión que ejerce el Gobierno del Estado sobre los municipios obliga a estos últimos a organizar los Festivales porque son decreto, pero no tienen mayor importancia para los locales.

Esta segunda forma de interpretar los festivales se caracteriza por significarlos como patrimonio cultural del Estado, siendo que son festividades inventadas para un consumo turístico y por tanto exterior al lugar en donde se supone son valoradas. Entonces en ¿dónde radica el valor de la cultura? ¿En el valor que el exterior pueda otorgarle o por lo que vale para la misma comunidad? Por lo tanto, inicia un proceso de patrimonialización de estos festivales y fiestas. Es decir de la mayor injerencia del Estado en lo festivo de los pueblos, un mayor control de lo que tiene valor y lo que no. Sin embargo, pese a la búsqueda del control de lo festivo, estos festivales no son financiados por el gobierno del Estado ni reciben apoyos económicos de otras instituciones. En ocasiones la única que participa es la Secretaría de Turismo, pero sólo en el financiamiento de carteles para promocionar la fiesta. Así es que el principal impulsor de estos festivales son los ayuntamientos municipales.

Si los únicos que financian estos festivales son los gobiernos municipales, ellos en ¿qué se benefician? Por una parte, el hecho de que sea decreto del Gobierno del Estado de Puebla ya tiene un peso intrínseco para realizarse; aunque no haya penalización alguna si se dejara de organizar. Por otro lado, el festival es un medio de relación con las danzas y la gente del municipio. Las danzas solicitan y gestionan apoyos económicos para su atuendo. Entonces ellos quedan en deuda con la institución financiadora que pagan asistiendo a donde los invitan, ya sea en festivales o

---

Turismo. Ellos presentaron un plan de turismo que se pretendía instalar en once municipios de la Sierra. Teziutlan participó de la reunión solicitando ser incluido en el plan. Sin embargo, estas instituciones le negaron su participación con el argumento de que Teziutlán no es indígena. Siendo que es una zona nahua. Pero finalmente pesó más su carácter urbano y por lo tanto se le considera que ahí no hay indígenas y por lo tanto no puede participar de un plan para los indígenas.

eventos cívicos<sup>51</sup>. Además, la danza es un actor público de las comunidades que conforman el municipio y es un sector que se atiende porque socialmente las danzas son un tema muy sensible que tiene que ser apoyado. Es algo que “viste a los eventos cívicos”. A los políticos les gustan las fotografías masivas y muy bien decoradas que muestren su poder de convocatoria, su estatus y populismo. Las danzas cumplen la función de adornar eventos como el recibimiento de algún diputado, senador, gobernador u otro funcionario público, y ellas lo saben. El financiamiento que el Estado da a las danzas, aunque son montos mínimos y esporádicos son requeridos para la danza, de acuerdo a lo que nos comentaron algunos danzantes. El elevado costo que tiene un traje de danza (oscila entre 600 y 2000 pesos, de acuerdo a la danza) hace indispensable la colaboración de las instituciones para costearlo. Entonces el Estado ha colaborado en el mantenimiento de las danzas.

Con el control de las fiestas y festivales el Estado “habla” de lo que debe ser importante para una comunidad, ciudad, región y demarcación del estado. Algunas cosas son decretadas patrimonio cultural mientras que otras no. Los saberes, las historias, la gastronomía, entre otros, no son reconocidos por el Estado, pero algunas no lo necesitan porque la misma sociedad las reproduce y las considera importantes. Lo que se ha decretado es precisamente lo que sirve de atracción turística, lo que hace lucir a un gobierno municipal y al mismo tiempo forma parte de un complejo entramado que busca controlar las subjetividades.

En una tercera significación de los festivales entran al escenario las organizaciones de la sociedad civil (OSC) junto con líderes y empresarios indígenas, sacerdotes miembros de la pastoral indígena y promotores culturales, para criticar y significar estos festivales. Aquí es donde

---

<sup>51</sup> En otros municipios como Xochitlán de V.S. la forma en que el ayuntamiento comprueba que las danzas utilizaron para bien el recurso otorgado es en la fiesta patronal y las demás fiestas del calendario ritual, a través de las procesiones y la danza en el atrio de la iglesia. Es donde las autoridades municipales se dan cuenta que la danza está bien vestida. Esto independientemente de la comprobación de gastos oficial.

se insertan los festivales que analizo. A pesar de la historia que tienen en este momento, finales de la primera década del siglo XXI, se resignifican por los nuevos discursos y nuevos actores sociales que entran en la esfera pública desde la década de 1980, que tienen que ver con movimientos étnico políticos a nivel nacional y regional.

Estas significaciones de lo festivo se traslapan a pesar de que tienen una temporalidad marcada. Aunque las posturas se contraponen, en ciertos momentos llegan a coincidir de acuerdo a los intereses de los actores en cuestión. Es lo que veremos en el caso del Festival Mijtotikuikakalli.

#### 4.1.1. EL FESTIVAL MIJTOTIKUIKAKALLI

La feria de Zacapoaxtla es la festividad más importante de esta población. Es un espacio en donde el presidente municipal en turno se luce ante la población con la organización de espectáculos masivos o exclusivos que impacten a los habitantes a nivel local y regional. Sobre todo si es el primer año de administración. Esta feria comienza el 25 de abril y termina el 5 de mayo, es una feria que recuerda fechas importantes de la lucha en la intervención francesa. En medio de ella se ha realizado el Festival Mijtotikuikakalli, pues de acuerdo al decreto anteriormente mencionado se tiene que realizar el primer domingo de mayo.

El festival consiste en reunir a varias danzas tradicionales, hacer un desfile con todas ellas y terminar en un templete, con mesa de honor y oradores que exaltan a las culturas indígenas, el colorido de las danzas y su carácter histórico. Las personas que participan en el programa del festival han sido maestros en educación indígena, promotores culturales y cronistas. Asiste el presidente municipal, sus regidores y las princesas de la feria. En un inicio, quien concibió este Festival, Rubén Moyano Molina, delegado de turismo, tenía el objetivo de reunir a las danzas de la región en Zacapoaxtla por ser cabecera municipal y distrital. Las primeras emisiones de este

festival fueron espectaculares. Al principio se realizaba en un campo deportivo que actualmente es el hospital de Zacapoaxtla, del IMSS. Ahí se concentraron más de sesenta danzas de la región (La voz de Zacapoaxtla, periódico), e incluso hubo tres palos de la danza de los voladores. Fue tal la resonancia durante los primeros años de este festival, que en 1976 Raúl Velasco asistió para filmarlo y transmitirlo en su programa Siempre en Domingo.

Sin embargo, las distintas emisiones que se han hecho de este festival desde su creación se han realizado de acuerdo al gobierno municipal en turno. Algunos han buscado una mayor espectacularidad con la invitación de danzas de otras regiones o estados, y otros ayuntamientos lo han organizado de una forma muy austera e incluso ha habido ocasiones que no la han realizado. Otra dependencia que ha colaborado en la organización de este festival ha sido lo que anteriormente era el Instituto Nacional Indigenista, actualmente Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

En 2008, los organizadores, funcionarios del gobierno municipal en turno, consideraron que el festival hacía de las danzas un “mero espectáculo” y las descontextualizaba de su razón de ser, por ello se unió este festival con una fiesta religiosa, que no era celebrada mayormente: la fiesta de la Santa Cruz o la fiesta del 3 de mayo. De esta manera, se unió un festival con una ceremonia religiosa y se arropó a las danzas de su contexto religioso.

La realización de esta fiesta conllevó organizar una mayordomía con los elementos de una fiesta patronal: la cera floreada<sup>52</sup>, el arreglo de la iglesia, la procesión, las danzas, los fuegos pirotécnicos, la comida colectiva (Ver programa general en anexo). Las mayordomías son instituciones que se norman por la tradición con un sentido religioso. Es un cargo de prestigio en

---

<sup>52</sup> La cera floreada es un símbolo de agradecimiento u ofrenda religiosa que los mayordomos llevan a la iglesia un día antes de la fiesta principal, comúnmente llamada “entrada de la cera”. Al siguiente día la vuelven a tomar para hacer la procesión y regresar nuevamente a la iglesia. Esta cera floreada es un trabajo artesanal arduo que se realiza en casa de los mayordomos, y consiste en moldear cera para adquirir formas como flores y pájaros. Adornada con papel de colores brillantes. El tamaño puede variar, pero aproximadamente son de dos metros de alto por metro y medio de ancho. Ver anexo fotográfico.

comunidades indígenas o zonas rurales para el festejo del santo patrono del pueblo, u otros santos o vírgenes del calendario ritual de la población. Estrechamente ligado a un sistema de cargos que en Zacapoaxtla no existe. Sin embargo, los mayordomos siguen siendo figuras de prestigio.

Las fiestas religiosas y étnicas fueron aceptadas por la gente del centro, caciques y familias como medios de alianza con la población indígena (Vaughan, 1998). Poco a poco las familias del centro en complicidad con los sacerdotes modificaron las mayordomías para convertirlas en padrinazgos como una forma de quitarle el lado étnico de la mayordomía e insertarla en una modalidad más urbana. La diferencia estriba en que los padrinazgos generalmente no llevan danzas, ni cera floreada y la comida que ofrecen es a puerta cerrada, sólo para los invitados. Además en la procesión se acompañan de bandas de guerra o *marching band*, elementos modernos y urbanos. Estas fiestas religiosas basadas en padrinazgos celebran a la Virgen de Guadalupe y la acostada del niño Dios<sup>53</sup>. Las mayordomías se mantienen en las colonias, barrios y juntas auxiliares del municipio, las principales, en donde tradicionalmente familias de Zacapoaxtla asisten, son en Xalacapan, Tatoxcac, San Francisco Xacapexpan y Comaltepec.

El Festival Mijtotikuikakalli en Zacapoaxtla ha tenido un lugar marginal en el círculo de los mercados culturales en la Sierra Nororiental de Puebla. A diferencia de los festivales de Cuetzalan. Una causa es porque la composición social de Zacapoaxtla, como cabecera municipal es mestiza, la “gente de razón” como se les decía hasta hace algunas décadas. Y su población indígena no reúne las características del estereotipo del indígena. No tienen vestimenta tradicional indígena sino mestiza, los hombres no usan calzón de manta ni guaraches, las mujeres no utilizan sus naguas negras y blusa de labor. Se considera que no es un pueblo sino una ciudad.

---

<sup>53</sup> Estas fiestas son muy importantes en cuestión de prestigio social para las familias del centro de Zacapoaxtla. Se invierte mucho dinero en estas celebraciones y son fiestas esperadas por la gente de la cabecera municipal.

A diferencia de Cuetzalan que tiene una población indígena visible, es decir portadores de su vestimenta, que son los elementos de atracción turística. Y por lo tanto ideal para el contexto de un festival étnico.

En Zacapoaxtla a la par del festival Mijtotikuikakalli se hace el Concurso de la Flor más Bella, en donde participan jóvenes de los barrios y juntas auxiliares de Zacapoaxtla. No concursan jóvenes de la cabecera municipal porque para ellas está el concurso de la Reina de la Feria. Hay esta separación entre jóvenes indígenas y jóvenes mestizas. El lugar preferente finalmente lo tienen las mestizas porque ser Reyna de Feria la incluye en todos los eventos. Es el fomento de imaginarios no sólo étnicos sino de género. Lo mismo sucede en Cuetzalan, cuestión que se abordará más adelante. El concurso de la Flor más bella es una forma de relación de la cabecera municipal con la población de las comunidades.

En la transformación del festival a fiesta participó el Instituto Tecnológico Superior de Zacapoaxtla (ITSZ). Esta institución, desde 1998 asumió el compromiso de realizar el festejo cívico del aniversario de la fundación de Zacapoaxtla, cuya fecha oficial es el 3 de mayo de 1540 (Cabrera Mitre, 2008). La fiesta del 3 de mayo o de la Santa Cruz adquiere con ello un elemento importante para la justificación de la fiesta, es la celebración del nacimiento de Zacapoaxtla lo cual incentiva el sentimiento de identidad local. De esa manera el ITSZ ha participado en las actividades de la celebración como las mañanitas en el atrio de la iglesia y un evento cívico en honor a la fundación de Zacapoaxtla.<sup>54</sup> En 2008 participaron con la invitación de personas de

---

<sup>54</sup> En 2014 el ITSZ entró en un proyecto de vinculación e intercambio con universidades extranjeras denominado Vive México. La finalidad es que estudiantes de este instituto viajen a otros países. Lo que oferta el ITSZ es que los estudiantes extranjeros que lleguen aquí tengan una experiencia de acercamiento a danzas tradicionales. En este año se recibieron a 2 alumnas y una docente procedentes de Grecia y Corea del Sur, quienes estuvieron 12 días visitando y observando los procesos de las danzas tradicionales en Xochitlán, Cuetzalan y Zacapoaxtla.

Xochitlán de V. S. para que hicieran un Xochihuapan<sup>55</sup> afuera de la Parroquia, un día antes de iniciar la fiesta del 3 de mayo.

#### 4.2. PROMOTORES CULTURALES: FUNCIONARIOS Y PASTORAL INDÍGENA

Los gobiernos municipales son los encargados de realizar año con año el festival Mijtotikuikakalli, a través del área de cultura, educación o turismo. En 2014 se cumplen 40 años de instaurarse el festival. En Zacapoaxtla las danzas no han tenido mayor trascendencia turística, son un desfile más dentro de las actividades de la feria. Además por ser un pueblo históricamente criollo y conservador estas expresiones no forman parte de la vida cotidiana de sus habitantes. Son vistas como “bonitas” y prácticas de la “gente humilde”.

Esta concepción de las danzas y lo indígena fue lo que se trastocó cuando en 2008 este festival entró en otra etapa de significación. De festival se convirtió, por un tiempo, en fiesta de la Santa Cruz. ¿Cómo sucedió este cambio de festival a fiesta y qué significa? ¿Cómo un evento cívico se convirtió en uno religioso? En 2008 entraron en el escenario promotores culturales que vienen de la reflexión de movimientos indígenas, con experiencia en organizaciones sociales pero que en estos momentos fungían como funcionarios públicos. Los promotores culturales, quienes anteriormente habían trabajado con organizaciones sociales en la defensa del patrimonio cultural ahora se encontraban en cargos directivos que ocuparon para posicionar su postura respecto a la salvaguarda del patrimonio cultural. El área que se encargó de la organización del Festival Mijtotikuikakalli fue el área de Desarrollo Económico y Turismo. El director de Desarrollo Económico fue miembro de organizaciones sociales dedicadas al medio ambiente y el patrimonio cultural, Coincidir A.C y el Comité de Protección y Promoción del Patrimonio Cultural de

---

<sup>55</sup> Xochihuapan es un arreglo floral que se realiza en las mayordomías en la entrada de la Iglesia y afuera de la casa del mayordomo. En el arreglo se utilizan símbolos agrícolas como una forma de agradecer y pedir por las cosechas (milpas, pencas de plátano, etc.). Ver anexo.

Zacapoaxtla, músico de folclor latinoamericano, con una gran preocupación por el deterioro del patrimonio arquitectónico. El director de Turismo era miembro de la danza de los negritos de Xochitlán de V. S. Puebla, con una amplia participación en organizaciones de la sociedad civil centradas en el turismo alternativo e indígena como Teh tlan A.C., la Red de Turismo Alternativo RETA Totaltikpak, La Red Indígena de Turismo de México (RITA), y la Coordinadora de Desarrollo Sustentable con Identidad (CORDESI). Por consiguiente, ellos integraron al trabajo de organización de la fiesta a un grupo de personas miembros de algunas de estas organizaciones, de tal modo que tenían un equipo colaborando en la realización de la fiesta. Todos eran voluntarios.

Los promotores buscaban una “real” salvaguarda y revitalización de las danzas y la cultura indígena a través de mantener los contextos culturales por los cuales son conservados los objetivos de las danzas. De esta manera

a las danzas se les dignifica y ya no sólo se les acarrea, o se les da una torta y un refresco ¿Cómo se les dignifica? Yéndolos a invitar personalmente acompañados de una ofrenda que se les entrega, invitándolos a bailar no a un festival sino a una mayordomía. Se cambia la motivación de la danza (Alfonso Gutiérrez<sup>56</sup>).

La propuesta surgió porque los promotores criticaban la forma en que se venía organizando el festival de danzas, consideraban que desfilar por las calles no tenía ningún sentido para una danza y lo que se hacía era desvirtuar los objetivos religiosos y espirituales de la misma. De esa manera, en 2008 los promotores culturales dieron un giro al festival. El principal cambio fue ligarlo a una figura religiosa. El objetivo de los promotores era arropar al festival de contenidos simbólicos religiosos:

Objetivo del proyecto: realizar la fiesta del Mijtotikuikakalli en un ambiente de mayordomía recuperando nuestra identidad como pueblo, heredero de las costumbres y tradiciones de nuestros mayores, para proyectar nuestro futuro en las nuevas generaciones y

---

<sup>56</sup> Entrevista, Zacapoaxtla, 10 junio 2014.

colaborar en la construcción de nuestra conciencia histórica para un futuro mejor” (Proyecto Mayordomía de la Santa Cruz)<sup>57</sup>

En asesoría con el sacerdote realizaron varios cambios. Por un lado, empataron el festival con la fiesta del 3 de mayo, día de la Santa Cruz, puesto que el Mijtotikuikakalli se tiene que celebrar el primer domingo de mayo y aunque había una diferencia de un día, se realizó esta festividad los días 3 y 4 de mayo de 2008. De esta manera, el festival como tal quedaba en un segundo plano, quedando la organización de una fiesta religiosa con todos los elementos que esto representa, más la presencia del gobierno municipal.

Una fiesta religiosa conlleva las mayordomías, en donde el mayordomo es quien organiza y financia la fiesta. Los promotores vieron que en lugar de ser una sola familia la que llevaría esta responsabilidad se pensó en invitar a gremios<sup>58</sup>, quienes por ser un grupo de personas sentirían menos pesada la colaboración en dinero. Esta decisión se tomó porque tenían poco tiempo para organizar la mayordomía y uno de los grupos más organizados de Zacapoaxtla era el gremio del mercado<sup>59</sup>. Además el sacerdote argumentó que el trabajo con gremios ya se había realizado en Zacapoaxtla. La celebración del 12 de diciembre comienza desde el primer día del mes, cada día está destinada a un gremio en específico para realizar una procesión y misa en la iglesia de Guadalupe. Así, el gremio de los panaderos, el mercado, los taxistas, etc., tienen un día en particular para festejar a la Virgen de Guadalupe. Asimismo, la celebración a San Cristóbal es organizada por el gremio de transportistas junto con vecinos del barrio del Triunfo. Por lo tanto, trabajar una mayordomía que no existía con un gremio era factible de realizarse.

---

<sup>57</sup> En el proyecto el director de turismo menciona que la mayordomía comprende los siguientes elementos: cera floreada, danzas, música, fuegos pirotécnicos (cuetes, castillo, torito), flores, imagen religiosa, procesiones, celebración de la misa y la comida.

<sup>58</sup> Mindek menciona que en un sentido estricto de la palabra “el gremio es una agrupación organizada y reglamentada de artesanos” (2001:34).

<sup>59</sup> El ayuntamiento 2008-2011 entró en funciones el 15 de febrero, y la feria comenzó el 25 de abril, por lo tanto, los comisionados para la realización del festival tuvieron menos de dos meses para organizarlo.

Así, el primer gremio que participó fueron los locatarios del Mercado 25 de abril, en 2008. En 2009 la mayordomía iba a ser asumida por el gremio de los panaderos, sin embargo, en estas fechas sucedió la contingencia por la pandemia de gripe A (H1N1). Por órdenes del gobierno federal se cancelaron todas las concentraciones públicas y masivas que estaban programadas para realizarse desde el 23 de abril hasta el 11 de mayo, incluyendo labores educativas en todos los grados. Así, la feria de Zacapoaxtla se suspendió y con ello la fiesta del 3 de mayo<sup>60</sup>. Al año siguiente 2010, el gremio de panaderos fueron los mayordomos, y en 2011 la Unión de Comerciantes de Zacapoaxtla “Benito Juárez”. Estas fueron todas las emisiones que se realizaron de la fiesta de la Santa Cruz o del 3 de mayo. Posteriormente el Festival Mijtotikuikakalli regresó a la forma que tenía anteriormente. La administración municipal que estaba fomentando esta fiesta se terminó en febrero de 2011, entonces para mayo del mismo año fue muy complicada la relación con la nueva administración para la solvencia de recursos. El cambio de ayuntamiento complicó las cosas para los promotores hasta el punto de que ya no era posible continuar con esta nueva forma que había adquirido el Festival Mijtotikuikakalli.

Otros actores importantes que apoyaron a los promotores culturales en la Fiesta del 3 de mayo fueron las autoridades eclesiásticas pertenecientes a la Pastoral Indígena. El presbítero Juan Gabriel Gutiérrez cumplió una función dentro del proyecto porque él incentivó la propuesta de los promotores culturales, los asesoró e incluso participó no sólo oficiando la misa, sino que en los sermones daba discursos sobre el significado e importancia de la danza como ofrenda para Dios y en la primera ocasión que se realizó la fiesta dio una conferencia en la Presidencia Municipal. Durante la misa, él les dijo a la feligresía que “a las danzas no se les aplaude, es como si a nosotros nos aplaudieran por decir la oración del padre nuestro”. Junto con él, el comité de Pastoral Indígena, que venían trabajando organizadamente, apoyaron en la organización de la

---

<sup>60</sup> Algunos espectáculos que ya estaban pagados se pasaron a la fiesta patronal el 29 de junio de 2009.

fiesta. Este grupo participó en la elaboración del Plan de Pastoral Zona Norte de la Arquidiócesis de Puebla”. El sacerdote Juan Gabriel estuvo desde 2003 hasta 2011 en la parroquia de San Pedro Apóstol, Zacapoaxtla, ocho años de trabajo en donde intentó fortalecer a las culturas indígenas de la parroquia desde la visión de pastoral indígena. Anterior a este sacerdote, los demás padres no permitían que la danza ofrendara su baile durante la misa (símbolo más importante de poder y control), sino que bailaran en la procesión, en el atrio y después o antes de la misa entraran a la iglesia. Es un cambio que realizó este padre para darle un mayor peso a las danzas. Zacapoaxtla no había tenido un sacerdote de pastoral indígena hasta este momento, y posteriormente no hubo continuidad con el siguiente sacerdote a pesar de que la parroquia pertenece a la Pastoral Indígena.

El sacerdote Juan Gabriel Gutiérrez estuvo en otras parroquias de la Sierra Nororiental y pertenece al grupo de Pastoral Indígena de la región. La presencia de este movimiento ha sido importante en la región porque ha colaborado en la creación de organizaciones sociales indígenas que han impactado a nivel de políticas públicas y desarrollo local. Una organización social que deriva de esto es la UNITONA (Unión Indígena Totonaca Nahua), anteriormente abordada. Asimismo, el grupo de pastoral indígena participó en diferentes talleres y eventos en donde la revaloración indígena, la participación social, la organización y la justicia social son temas recurrentes.

En el trabajo estuvo el Comité de Pastoral Indígena quienes tuvieron un papel importante porque fueron quienes junto con el director de turismo organizaban los detalles de las procesiones, las misas, la comida. Este último se preocupaba mucho por hacer las cosas “como debe de ser”, es decir, apoyándose en su experiencia como danzante y cercano a la organización de mayordomías, se tenían que respetar muchos elementos, no sólo como un desfile o evento por cumplir. El respeto tenía un lugar importante en las invitaciones a los danzantes se llevaba

ofrenda a los encargados de la danza como un símbolo de agradecimiento, cooperación y un acuerdo para ir a bailar el día de la fiesta. Aunque esto parece fácil en realidad no lo es. Buscar a las danzas, contactarlas, visitarlas, llevarles una ofrenda requiere de tiempo y recursos. Lo que generalmente no hacen las dependencias públicas, quienes lo más que realizan son oficios de invitación. Una forma de invitación no personal. Así, el grupo de pastoral indígena, incluyendo al padre, se entendieron muy bien con los promotores de la fiesta que venían de procesos similares de revaloración cultural y organizaciones sociales.

La relación de los promotores con la iglesia se trunco porque el sacerdote fue cambiado de parroquia, y con ello el grupo de pastoral indígena se desintegró y fue desplazado por la visión conservadora del siguiente padre. La salida del sacerdote con una visión de Pastoral Indígena con poder de decisión y convocatoria ante los feligreses fue una de las razones por las que decayó el proyecto. El siguiente sacerdote no dio continuidad a lo realizado. Incluso hubo fricciones con él porque no pudo cumplir los requerimientos de los promotores y mayordomos en 2011. Por ejemplo, se le solicitó que la danza de los negritos bailara en el altar mayor y no lo hizo. En las misas no salió a recibir a los mayordomos e invitarlos a pasar a la iglesia, como se acostumbra, sino que los esperó desde adentro. Simbólicamente fue una falta de respeto para los mayordomos quienes sintieron el rechazo.

Los promotores fueron los engranes entre el gobierno municipal, el sacerdote y los mayordomos. El financiamiento venía en su mayor parte del municipio, y era promocionada en los trípticos, en donde al mismo tiempo, aparecían corridas de toros, cantantes, lucha libre, bailes populares. Lo que posibilitó esta fiesta fue el financiamiento del Gobierno Municipal en quien recaía la mayor parte del recurso económico y la organización; aunque cada gremio aportaba en dinero, especie y en trabajo. Esto fue muy importante para que se dieran las diferentes emisiones de la fiesta del 3 de mayo. Los promotores se encargaban del cabildeo con el presidente

municipal y regidores para plantear la importancia de la revaloración de las danzas y cultura indígena, una tarea que representó un esfuerzo de convencimiento importante. Los promotores reforzaron su discurso con los argumentos del cronista de la ciudad, Leonides Cabrera sobre la recuperación de la mayordomía del 3 de mayo.

El tema de los recursos siempre fue complicado para los promotores porque, por un lado el presidente municipal no quería desembolsar recursos en una fecha que era complicada por los espectáculos masivos<sup>61</sup>, es decir, es más importante el espectáculo de Paquita la del Barrio que una mayordomía, y por otro lado, los mayordomos tampoco querían aportar mucho, sino que se fueron animando porque “es para Dios”, el tema religioso sigue siendo muy importante para estas fiestas. A pesar de ello, durante el trienio que estuvieron estos promotores pudieron resolver la cuestión de los recursos por parte del Gobierno Municipal. De acuerdo al proyecto que ellos tenían contemplado, el recurso que el gobierno aportó en 2008 fue de 65 000 pesos.

Los promotores se encargaron de hacer el proyecto, de gestionarlo para su aprobación en cabildo y con el sacerdote, de convencer al gremio de comerciantes del mercado para que aceptaran la mayordomía, de darle seguimiento a la organización. A final de cuentas los promotores asumieron la fiesta del 3 de mayo como un proyecto personal más que un proyecto para justificar su trabajo<sup>62</sup>. El papel que tuvieron los promotores era mediar entre estos actores sociales. Por un lado, para que se aprobara su presupuesto por parte del presidente municipal y Tesorería del municipio, y por otra animar e incentivar a los miembros del gremio para que asumieran su papel de mayordomos, al mismo tiempo que se asesoraban con el padre. Y por otro lado, motivar a la ciudadanía zacapoaxteca para que participase de esta fiesta con su asistencia.

---

<sup>61</sup> En 2010 el presidente municipal no quería financiar la comida de la Fiesta del 3 de mayo, y lo que dio fue uno de los toros de lidia que se mataron un día antes en la corrida de toros que se realizó con motivo de la feria. Con eso se hizo la comida para aproximadamente 800 personas.

<sup>62</sup> El director de turismo llegó a donar un árbol de 28 metros de alto, de un rancho familiar para la danza de los voladores que se puso en el zócalo del municipio de Zacapoaxtla. Además, los promotores mostraban un entusiasmo y compromiso que los llevaba a dar más del tiempo y recursos asignados.

En la primera ocasión el equipo era: un director del ayuntamiento, dos asistentes, dos promotores culturales<sup>63</sup>, todos bajo la dirección del director de turismo en ese momento, Israel Olvera Ramírez. Su preocupación giraba en que la fiesta del 3 de mayo se realizara con los rituales necesarios de acuerdo a su experiencia sobre mayordomías y en diálogo constante con el párroco Juan Gabriel Gutiérrez. En la última ocasión que se realizó la fiesta del 3 de mayo, en 2011, fue con un solo promotor, que ya no fungía como funcionario, y con serios problemas económicos. El gobierno municipal entrante no recibió a los mayordomos de ese año quienes querían solicitar su apoyo, a pesar de las distintas audiencias que fueron solicitadas<sup>64</sup>. Finalmente recibieron un apoyo mínimo dos días antes de la fiesta. Esta fue la última experiencia que se tuvo de la fiesta de la Santa Cruz.

La administración municipal anterior a la resignificación del Festival Mijtotikuikakalli (2005-2008), trató de darle mayor espectacularidad al festival Mijtotikuikakalli a través de la invitación de grupos de danza de Oaxaca, emulando la Guelaguetza, a Chinelos de Morelos, la Danza de los Tecuanes, del sur del Estado de Puebla y la “verdadera” danza de los voladores de Papantla<sup>65</sup>. Esto representó una mayor inyección de recursos económicos, porque a las danzas locales no se les paga, simplemente se les da transporte y alimentación. En estas emisiones del festival contrastaron las danzas locales de las foráneas, las primeras sus vestimentas son de menor vistosidad que grupos de danza folclórica, entonces aparecían como unas danzas pobres en comparación de las que venían de fuera. Entonces podemos decir que esta es la tendencia sobre la

---

<sup>63</sup> Luis Alberto y Laura Arriaga Ruiz, Patricia Arriaga Lobato y en otras emisiones participó Eleani Martínez, fotógrafa.

<sup>64</sup> El líder de la Froc Croc realizó un oficio que entregó personalmente al gobernador Rafael Moreno Valle indicando que el Presidente Municipal Armando Sánchez no los recibía, esto era para fines de la organización en donde un punto a tratar era la mayordomía de la fiesta del 3 de mayo.

<sup>65</sup> El presidente municipal del trienio 2005-2008, Guillermo Soto Bautista hizo la referencia de que él quería que participara la “verdadera” danza de los voladores de Papantla. Esta danza fue declarada patrimonio cultural de la humanidad por la UNESCO, por lo tanto este hecho ha incidido en la percepción del valor de ciertas danzas en detrimento de las danzas locales.

política respecto a las danzas y los festivales. La espectacularidad dada por pasos apantallantes, ruido, colorido, desenvolvimiento escénico. Los años consecutivos (2012, 2013) los organizadores en turno del Festival Mijtotikuikakalli regresaron al mismo esquema anterior, el desfile de danzas y las arengas de exaltación de la cultura indígena. Durante este trienio el gobierno municipal apoyo económicamente a las danzas del municipio de Zacapoaxtla de acuerdo al número de participantes. Una noticia que salió en los periódicos locales pues reunieron a los danzantes en una ceremonia para la entrega de los recursos.

A pesar del esfuerzo de los promotores de que la fiesta del 3 de mayo continuara las nuevas autoridades civiles y eclesiásticas no compartieron la propuesta. Fueron muy pocas emisiones para que la fiesta se consolidara, además el grupo de personas que podrían haber incentivado la continuación se disgregaron, por un lado los promotores culturales, y por otro los miembros de pastoral indígena.

#### 4.3. MAYORDOMOS Y GREMIOS

La primera mayordomía de la Fiesta del 3 de mayo fue asumida por el gremio de los locatarios del mercado. El único mercado que hay en la cabecera municipal y en donde la población local se abastece de verdura, granos, fruta, carnes, etc. Se encuentra a un costado de la iglesia en el primer cuadro de la ciudad. Un grupo constituido desde 1988 como Asociación Civil bajo el nombre de Agrupación de comerciantes del mercado 25 de abril de Zacapoaxtla Puebla A.C. Está compuesto por 250 comerciantes al menudeo. Se dividen de acuerdo al giro comercial: cocineras, venta de pollo, carniceros, vendedoras de tayoyos<sup>66</sup>, etc. Todos de un sector popular. En su mayoría mestizos que viven en las periferias o en las colonias circundantes. Ellos

---

<sup>66</sup> Comida tradicional de la región. Se elabora a base de maíz y en su interior lleva una mezcla de alberjón con hoja de aguacate.

inauguraron la fiesta del 3 de mayo. Tenemos que tener en cuenta que era el primer año del trienio que comenzaba 2008-2011. La relación y la disposición con el presidente municipal eran buenas, pues algunos líderes pertenecían incluso al mismo grupo político que él. Al ser un trienio que comenzaba era oportuno hacer alianzas y fortalecer vínculos.

Los segundos mayordomos fueron los miembros del gremio de panaderos. Estaba compuesto de 38 miembros en 2010. Este gremio reúne a panaderos de comunidades, juntas auxiliares y de la cabecera municipal de Zacapoaxtla. Estos últimos son los que están más al pendiente de la organización y de las reuniones que se convocan en Zacapoaxtla. El presidente de la Asociación de Panaderos también es el representante de la FROC CROC delegación Zacapoaxtla<sup>67</sup>. Un liderazgo regional y fuerte que se encuentra posicionado políticamente.

Los siguientes mayordomos fueron la Asociación de Comerciantes “Benito Juárez”, los últimos en participar de este proyecto de la Fiesta de la Santa Cruz. Esta asociación reúne a más de 100 comerciantes tianguistas que trabajan en las plazas de Zacapoaxtla y Cuetzalan. Se constituyeron desde hace más de 30 años por problemas que tenían con los gobiernos municipales. Sus miembros comercian con frutas, verduras, carnes, hortalizas, plásticos, artesanías (talabarteros), ropa y calzado. Ellos a su vez pertenecen a la FROC CROC<sup>68</sup>.

Los tres gremios que fueron mayordomos tienen liderazgos políticos fuertes, militantes del algún partido, sobre todo del PRI, han participado en campañas políticas, e incluso uno de ellos ha sido regidor en un anterior ayuntamiento. El tipo de liderazgo es tradicional, su estructura y toma de decisiones es vertical, aunque no unilateral. Un líder comentaba “ay que guiarlos, aunque protesten, ay que guiarlos”. Los líderes generan redes políticas que los posicionan

---

<sup>67</sup> La Froc Croc (Confederación Revolucionaria de Obreros y Campesino) delegación Zacapoaxtla representa a organizaciones el sector transporte Colectivo, Transporte Mercantil de Sitios y Comerciantes.

<sup>68</sup> El gremio de comerciantes “Benito Juárez” tuvo un problema en Cuetzalan al mismo tiempo en que se organizaban para la fiesta del 3 de mayo, en 2011. El gobierno municipal pretendía reducir los espacios que ya tenían en la plaza de los domingos, lo cual les perjudicaba. Acudieron a la FROC CROC quien los apoyó con abogados y resolvieron el problema.

políticamente y consiguen apoyo en la defensa de sus intereses. Su composición es popular e indígena pero se han organizado por lo amplio de su estructura y como una forma de defensa de sus intereses comerciales respecto a cacicazgos, otros comerciantes y gobiernos municipales. Los promotores culturales comentaban que el trabajo para la organización de la fiesta se basó mucho en los líderes de los gremios.

Al principio los miembros de los gremios desconfiaban de la propuesta porque no se entendía bien el objetivo de ser mayordomos de una fiesta, además porque saben que una mayordomía representa gastos fuertes que muchos de ellos no querían hacer. En los tres gremios la cuestión del dinero fue problemática. La estrategia que utilizaron los promotores fue acercarse primero a los líderes y posteriormente organizar reuniones con los miembros del gremio para explicar en qué consistía la fiesta y que finalmente ellos podían cooperar con lo que pudieran y si no podían con nada económico o en especie entonces colaborando con trabajo.

Los que venden chiles dieron chiles, los de los pollos dieron pollos, las florerías dieron los arreglos florales para la iglesia, costearon las ceras, donaron la cruz de madera de cedro para la iglesia y para el presidente municipal (Alfonso Gutiérrez<sup>69</sup>)

Finalmente la colaboración que iniciaron algunos hizo que los demás también colaboraran. Además el principal móvil por la cual aceptaron la mayordomía fue que es una cuestión religiosa, “es para Dios”. El líder del gremio del mercado comentó: “Para algún otro tipo de actividades mis compañeros son un poco apáticos, pero para la cosa religiosa si le entran” (Luis Tirado<sup>70</sup>). Incluso los mayordomos panaderos en una reunión comentaron que “una mayordomía es un privilegio. Muchos lo piden y pasa mucho tiempo para que se las den. Debemos sentirnos halagados de que nos han escogido para esto” (Rubén Pérez, panadero). La

---

<sup>69</sup> Entrevista, Zacapoaxtla 10 de junio de 2014.

<sup>70</sup> Entrevista, Zacapoaxtla 20 de septiembre de 2014.

presencia del sacerdote Juan Gabriel en reuniones para invitarlos animaba a los mayordomos porque le daba el sentido de la fe y la religiosidad.

Un elemento a destacar en la organización de esta fiesta del 3 de mayo es la emotividad que generó en torno a la fiesta. Una emotividad ligada a un sentido de identidad. Es decir, en el momento de ir descubriendo los significados de las fiestas varios miembros del gremio se involucraron tanto porque les generaba emoción entender el agradecimiento y la fe a Dios a través de la mayordomía. Los mayordomos, a través de sus líderes se entusiasmaron mucho con todos los rituales y ceremonias de la fiesta de tal modo que se apropiaron de los elementos y los llevaron a cabo con un gusto y compromiso personal.

La emotividad afloraba en cada mayordomía. La misma característica de ser gremios da una apariencia de gran solidaridad y entusiasmo que puede confundirse con la participación social, que no se dio. Aunque la emoción sí se transmitía y feligreses comentaban “Esta sí es una fiesta de nosotros, del pueblo...”

A los mayordomos les entusiasma más la fiesta cuando se empieza a organizar y se ven poco a poco los avances. Como por ejemplo la cera floreada, característica de las mayordomías, es una cera que simboliza la ofrenda que hacen los mayordomos materializada en cera adornada. Este trabajo es artesanal y colorido, por lo tanto atractivo y satisfactorio para quien presta su casa para que sea elaborada y para la persona que lo lleva en la procesión (Laura Técuatl<sup>71</sup>). También en las tres emisiones de la fiesta se organizaron los mayordomos para ir a invitar a las danzas con una ofrenda<sup>72</sup>. La finalidad era restablecer la relación humana y personal entre danzantes y mayordomos. Y no únicamente con un oficio como lo hacen las instituciones gubernamentales. Este hecho de salir y platicar con los danzantes fue otro momento de ánimo para los mayordomos

---

<sup>71</sup> Entrevista, Zacapoaxtla mayo 2014.

<sup>72</sup> La ofrenda en 2010 consistió en pan, café, refresco, azúcar. Se le llama ofrenda porque se ofrece a la danza en símbolo de respeto.

encargados de esta parte. Así, cada actividad realizada por los mayordomos llevaba grados de satisfacción que hacían que los mayordomos participaran con más entusiasmo. Aunque no todo el gremio, porque se dividían las actividades y entonces había unos que participaban más directamente que otros.

El principal móvil que tuvieron los miembros de los gremios para aceptar la mayordomía fueron las razones religiosas. “si es para Dios está bien”. “si es por la Santa Crucecita sí vamos a bailar”. Incluso para danzantes, cuando escuchaban que la fiesta era para la Santa Cruz hasta se persignaban en señal de reverencia y aceptación.

esperar nosotros algo de la mayordomía pues nada más las bendiciones, en este caso de la Santa Cruz, de la parroquia que pertenecemos nosotros, otra cosa no podemos esperar porque esto lo hacemos de corazón, lo hacemos sin esperar nada a cambio, más que las bendiciones. Por eso los que somos católicos pues es lo que queremos. Que nos mande salud, trabajo, que podamos solventar algunas situaciones (Luis Tirado<sup>73</sup>).

Otro punto importante, es la vinculación del gobierno municipal con la fiesta religiosa. La relación de un evento cívico con uno religioso. El festival Mijtotikuikakalli sólo quedó de nombre en la propaganda de feria, porque la fiesta religiosa la absorbió, aunque no completamente. En todas las emisiones de la fiesta, los mayordomos y el padre invitaban al presidente municipal y a sus regidores a estar presentes durante esta celebración, siendo que el festival es organizado por el gobierno municipal. Asimismo, en la primera emisión de la Fiesta, el día de la entrada de la cera la procesión partió del Mercado, como casa de los mayordomos rumbo a la Iglesia, pero pasaron primero por las autoridades municipales al Palacio Municipal para ir todos juntos a la Iglesia. Una vez en la Presidencia, se arrió la bandera, se cantó el himno nacional y posteriormente todos acompañaron a los mayordomos a la iglesia. Los símbolos de poder: la bandera y la cruz estaban juntas nuevamente (Ver anexo). El presidente municipal llevaba un arreglo floral como ofrenda que entregó afuera de la iglesia, pero no para los símbolos religiosos

---

<sup>73</sup> Entrevista, Zacapoaxtla, 20 de septiembre de 2011

sino porque afuera de la parroquia está una placa en recuerdo de la fundación de Zacapoaxtla. Además iba acompañado de varios de sus regidores. Una vez terminada la celebración eucarística el gremio de locatarios del Mercado le entregó a través de su líder, una cruz de madera en símbolo de que ellos fueron los primeros en realizar la mayordomía de la Santa Cruz y como agradecimiento por participar en la celebración. El presidente municipal recibió la cruz frente al altar mayor en presencia del sacerdote (Ver anexo).

Desde la perspectiva de las autoridades eclesiásticas la vinculación del poder religioso y el civil no está confrontada. El sacerdote Juan Gabriel argumentaba que ambas autoridades estaban unidas desde tiempos prehispánicos, y que en algunas comunidades estas autoridades seguían unidas. Entonces para el sacerdote no había mayor problema con esta relación.

Esto no causó ningún rechazo por parte de los mayordomos, al contrario, consideraban que daba mayor importancia a la fiesta y por supuesto un reconocimiento a los mayordomos. Entre ellos comentaban con aceptación: “asistió el Presidente Municipal y sus regidores”. La aceptación, para empezar surge desde un principio porque los funcionarios eran los que invitaban a la mayordomía, pero por otro lado, a los mayordomos les interesa una buena relación con el ayuntamiento municipal en términos de negociar posteriormente algunos beneficios para el gremio. Esto no asegura nada, pero la lógica es tener una buena relación política. Para los líderes gremiales la presencia de las autoridades es importante en términos de que quedan bien con sus compañeros porque la autoridad responde a una invitación y reconoce la importancia de un gremio. Por lo tanto, ellos como intermediarios están haciendo su trabajo. Para los promotores culturales la presencia de sus compañeros de trabajo era un compromiso moral para con los mayordomos. Y para la autoridad municipal fue un compromiso social por formar parte del calendario de actividades de la feria.

Los promotores vieron que a través de la organización de la fiesta del 3 de mayo los gremios se integraron un poco más para que se llevara a cabo la fiesta. Sin embargo, esto fue momentáneo, se organizaron como cualquier grupo se organiza para que el trabajo, en el cual se comprometieron, se lleve a cabo, pero cuando este termina regresan a las divisiones anteriores.

#### 4.3.1. PRESTIGIO Y VISIBILIZACIÓN

¿Qué importancia tiene una mayordomía para Zacapoaxtla en términos de prestigio y poder? ¿Qué importancia tiene para las danzas bailar en una fiesta y bailar en un festival? Los mayordomos que salen a las calles en procesión, cargando la cofradía, la cera floreada, acompañados de familiares, amigos, vecinos, el sacerdote, abriéndose paso en las calles con cuetes y deteniendo el tráfico de autos. La gente se detiene a ver la procesión, salen de sus casas para mirar quién pasa. Los mayordomos, los principales llevan los elementos simbólicos que los ubican como gente importante. Los mayordomos hacen acto de presencia, pero también de estatus. Porque se necesitan recursos para poder sufragar los gastos de una mayordomía, aunque gran parte del recurso era de la Presidencia Municipal, en la fiesta principal no se ve su presencia. Entonces para el pueblo, los principales son los mayordomos. “Ellos querían destacar y lucirse, y que la gente viera que ellos eran los mayordomos. Impactar en el momento. Es una cuestión de prestigio pero también de fe” (Israel Olvera<sup>74</sup>).

Así, los mayordomos de la fiesta del 3 de mayo hicieron acto de presencia en la cabecera municipal de Zacapoaxtla. El gremio de los locatarios del mercado, los panaderos y los comerciantes tianguistas, cada uno en la fecha que les correspondió, se hicieron presentes públicamente. Esto no quiere decir que ellos se consideren indígenas, que muchos lo son, pero

---

<sup>74</sup> Entrevista, 8 de junio de 2014.

reclamaron un espacio en la vida pública para un sector popular. Ellos no decían recuperamos nuestro ser indígena, sino “recuperamos tradiciones de nuestros antepasados”.

La cabecera municipal de Zacapoaxtla históricamente ha sido criolla, conservadora y ha mantenido controles políticos a través de cacicazgos, como ya se hizo referencia en el capítulo dos. Sin embargo, Zacapoaxtla es nahua en sus comunidades, con fuertes lazos de parentesco, y sólidas tradiciones. Los abusos, la discriminación y los discursos de modernidad provocaron que la población indígena dejara a un lado los elementos que los ubicaban como “indios”: lo más visible es la vestimenta, pero han conservado tradiciones (lengua, sistemas de parentesco, ritos, danzas, festividades). Los indígenas del municipio no generaron una conciencia étnica, su identidad se define por su lugar de origen, soy de Ahuacatlán, soy de Tatoxcac, de Nexticapan, etc.

Anteriormente los caciques los definían como indios, actualmente, la gente del centro no los define como indígenas sino como gente de comunidad, incluso ellos mismos se ubican como tales. Al parecer hay menor discriminación de la que había anteriormente. Una razón es porque la composición social de la gente del centro de Zacapoaxtla ha cambiado, los límites de una sociedad cerrada y elitista se están reconfigurando. Sin embargo, continúa la desvalorización de la gente de los barrios con respecto de la gente del centro de Zacapoaxtla. Se le da más importancia a todo lo que esté en el centro de la cabecera municipal. Los discursos sobre el progreso y la urbanización han impactado a la población de las comunidades. La identidad indígena se utiliza sólo si van a ser beneficiados por algún programa de gobierno pero no para fines de organización o lucha.

Los límites entre ser indígena y ser mestizo son casi imperceptibles en el terreno de lo popular. Las fronteras en momentos se desvanecen y en otros se fortalecen. Aquí hay diferencias étnicas y diferencias de clase. Las fiestas patronales no son exclusivamente de los indígenas sino

también de los mestizos. Sin embargo, hay espacios determinados para cada uno de ellos. Los danzantes son en su mayoría indígenas<sup>75</sup> y las personas que acompañan a la procesión son de un sector popular.

las gentes de las comunidades son los que vienen a darle el realce a nuestra festividad de San Pedro Apóstol. Y de ahí las danzas que vienen sin ningún pago, simplemente vienen por la fe y devoción que le tienen a San Pedro. En retribución a eso, el pueblo de Zacapoaxtla, porque sé que muchas gentes aportan, inclusive yo he aportado, dan para que se le dé de comer a toda esa gente que viene a darle el realce a una festividad eclesiástica. (Luis Tirado<sup>76</sup>)

Algunas personas del centro asisten a la misa, se acercan a reverenciar al santo o participan como mayordomos, pero no se nota su presencia. Una persona de comunidad comentó en la encuesta realizada ¿qué le faltaría a la fiesta de la Santa Cruz? Respondió: “que hubiera más gente, sólo la comunidad viene, a lo mejor les aburre a los del centro”. Sin embargo, para la gente de las comunidades su presencia pública es a través de las danzas, ya que en las cabeceras municipales es más complicado participar como mayordomos, por los recursos económicos que se necesitan. Sin embargo, nuevos actores, mestizos, comerciantes de localidades cercanas a Zacapoaxtla han participado como tales. Es una forma de decir nosotros también somos de aquí. Finalmente, continúa siendo un elemento de prestigio el ser mayordomo. Ser mayordomo es hacer acto de presencia en la cabecera municipal. Las élites de Zacapoaxtla no participan como mayordomos, no les interesa en cuestión de prestigio, para ellos el prestigio se da en el terreno político, a través de los partidos y los gobiernos municipales. A quienes les interesa son a nuevos actores, algunos de comunidades, que han tenido cierta bonanza económica y quieren ser reconocidos por la cabecera municipal<sup>77</sup>.

---

<sup>75</sup> En la procesión de 2009, una persona del centro de Zacapoaxtla me dijo “ahí va un danzante guapo”, porque era blanco, alto, barbón y de ojos azules. No corresponde al imaginario del indígena danzante. La danza venía de Ahuacatlan, presidencia auxiliar de Zacapoaxtla en donde hay familias descendientes de franceses.

<sup>76</sup> Entrevista, Zacapoaxtla, 20 de septiembre de 2011.

<sup>77</sup> En este día la comida es una preocupación fuerte. Los gastos no los asume completamente el mayordomo sino participa la iglesia a través de su Comité de Pastoral Indígena, los grupos de jóvenes, liturgia, y coro. Además

En Zacapoaxtla las fiestas de pueblo se ven ajenas, a pesar de estar tan cerca de ellas. Muchas familias de la cabecera municipal asisten a las fiestas de los pueblos vecinos, invitados por trabajadores, parientes, amigos, se renuevan lazos de amistad o por compromiso, se ve bonita la fiesta. Para Zacapoaxtla el progreso, la urbanización son las expectativas de vida. Las ferias con grandes grupos musicales y de moda, desfiles de *marching band*, juegos mecánicos y estands para comprar son lo importante.

Durante la estancia del padre Juan Gabriel y por su posición de la pastoral indígena, la fiesta patronal de Zacapoaxtla tuvo una mayor presencia de las comunidades de la parroquia y dio un mayor juego al sector popular. Primero, intentando reinstaurar las fiestas religiosas como elementos importantes para la comunidad católica del municipio. Como víspera a la llegada de la fiesta patronal hizo una novena con las imágenes de colonias, comunidades o gremios. A cada uno de ellos le toca un día para hacer una pequeña procesión y llevar al santo o virgen a la iglesia y el día principal, 29 de junio sacan a todas las imágenes en procesión junto con la imagen de San Pedro Apóstol, pareciera una reunión de Santos y Vírgenes<sup>78</sup>. Por lo tanto se conforma una procesión muy grande. Habla del poder de la iglesia católica. La participación de las comunidades le dio realce a esta fiesta y una importancia a nivel municipal, porque no siempre se incluye a las comunidades en las fiestas del municipio, entonces a partir de esto se incluye a la población aledaña y se apropian de la fiesta, de un espacio que los ha relegado en cuestiones políticas, económicas y sociales. Además, cada colonia o barrio portaba un listón rojo que decía la procedencia, esto da presencia social en la procesión y pertenencia hacia los que acompañan las imágenes. La procesión era compuesta principalmente por gente de las comunidades. Es una

---

personas de la cabecera municipal aportan comida como arroz preparado, carne hervida o con cooperaciones. En 2010 las autoridades eclesiásticas exhibieron una relación de las personas que contribuyeron a la Fiesta patronal de San Pedro Apóstol, eran 707 donantes.

<sup>78</sup> Es oportuno mencionar que en Zacapoaxtla, por su orografía complicada existen dos calles principales que la atraviesan, entonces cada vez que hay una procesión interrumpe el tránsito de toda la ciudad.

forma pública de hacerse presentes en la cabecera municipal. En 2010 el novenario cambió de incluir a los barrios a incluir a gremios.

Días	Fechas	Gremios
1	21 de junio	Sitio México (taxistas)
2	22 de junio	Talleres mecánicos zona norte y zona sur
3	23 de junio	Comerciantes Unidos
4	24 de junio	Colectivas Héctor Hoyer
5	25 de junio	Mercado Planta Alta
6	26 de junio	Mercado Planta Baja
7	27 de junio	CBTA- Diconsa (Grupo Antorcha Campesina)
8	28 de junio	Entrada de la cera con los mayordomos
9	29 de junio	Día de la fiesta a San Pedro Apóstol

Tabla: Relación gremios participantes en la novena de la fiesta de San Pedro Apóstol, 2010.

De la misma manera, las danzas son una forma de prestigio en donde se ubican los indígenas. En Zacapoaxtla no se ve a los danzantes como personas que tengan un prestigio puesto que no hay comunidad. Sin embargo, se les considera como algo bonito de las culturas indígenas. Y los mestizos del centro salen a las calles al escuchar los cohetes, la música de viento y el tambor de la danza de los voladores, para tomar fotos a los danzantes. A un indígena que pasa por las calles no se le toman fotos, pero si va de danzante sí (ya sea la gente local o turistas). Adquiere, no estatus, sino visibilidad y aceptación.

Para un danzante, bailar en Zacapoaxtla a parte de los objetivos religiosos se está haciendo presente. Un danzante comentaba al preguntarle sobre la importancia de la danza: “porque por medio de ella recordamos que tenemos tradiciones y es más difícil que se *olviden* de nosotros”<sup>79</sup>. Asimismo, hacerse presentes es un acto de relación con las instituciones y con la población de la cabecera municipal. Es decir que los danzantes “apoyan” al municipio cuando este lo requiere, y por lo tanto esperan lo mismo de las instituciones. Un danzante comentó “venimos porque nos invitan y representamos a nuestro pueblo”, es decir, son tomados en cuenta

---

<sup>79</sup> Énfasis mío.

para el evento y eso ya es una muestra de reconocimiento de la existencia de un grupo de danza, quienes han solicitado o solicitarán recursos económicos para el mantenimiento de la danza. También bailar es una forma de apropiarse de los espacios públicos, “nuestra cabecera como si fuera nuestra comunidad”. En 2008 Zacapoaxtla tenía registradas 28 danzas tradicionales y 3 grupos de danza folclórica (Dirección de Turismo 2008-2011)<sup>80</sup>. Un número considerable de grupos que están en relación con la cabecera municipal. En la Fiesta del 3 de mayo de 2008, participaron 22 danzas, en 2010 fueron 17 danzas, y el último año, 2011 asistieron ocho danzas. En el número de danzas participantes se observa el proceso que tuvo la fiesta de la Santa Cruz.

Por último, una muestra de que las fiestas religiosas y sobre todo patronales son importantes para la visibilización de los que participan en la procesión es que en ocasiones es utilizada por políticos como una forma de congeniarse con el pueblo. El expresidente Guillermo Soto Bautista participó de la procesión cargando la imagen del Santo Patrono, cuando tenía claras intenciones de avanzar en su carrera política. En 2009, al mismo tiempo que se realizaba la fiesta patronal, en frente de la iglesia, en el zócalo se llevó a cabo un mitin político, de tal modo que se veía que todo el centro estaba lleno de gente por una cuestión política, siendo que era la fiesta patronal de pueblo. Esto nos habla de la utilización de las fiestas para cuestiones políticas.

La transformación de festival a fiesta fue promovida por promotores culturales con trabajo en organizaciones sociales y defensa de patrimonio cultural. Ellos se integraron al ayuntamiento municipal 2008-2011, sin embargo su iniciativa no tuvo continuidad. En realidad no había un proceso social que pudiera sustentar esta iniciativa. Fue una política pública local que duró un

---

<sup>80</sup> Las danzas del municipio de Zacapoaxtla en 2008, de acuerdo con la relación del Director de Turismo, Israel Olvera son las siguientes: Patrianos (5 danzas), Toreadores (4 danzas), Santiagos (4 danzas), Voladores (3 danzas), Negritos (2 danzas), Quetzales (2 danzas), Tocatines (2 danzas), Migueles (2 danzas), y Matarachines (1 danza). Ubicadas en 16 comunidades (En anexo la relación completa).

trienio de manera efectiva. Fue un caso aislado que se quedó con la emisión de tres mayordomías, que si bien la organización salió bien, no pudieron sentar las bases para que la fiesta fuera impulsada por la gente de Zacapoaxtla o las comunidades. Los organizadores de la Fiesta del 3 de mayo pertenecen al movimiento de revaloración étnica, sin embargo, la gente no. El móvil para los primeros, desde la postura de los organizadores, debería haber sido la apropiación de una fiesta para fines de organizarse y tener una postura política centrada en la participación social. Sin embargo, en Zacapoaxtla las reivindicaciones étnicas no tienen sentido como tal. Las formas de organización obedecen a intereses grupales, gremiales o de vecindad más no étnicos.

La fiesta contempló la participación de diversos actores sociales: gobierno municipal, instituciones académicas, comerciantes, iglesia, gestores culturales y población en general. Los cuales tienen posiciones contrapuestas de la fiesta del 3 de mayo, y que obedecen a diferentes intereses, pero que finalmente se dio una coyuntura que posibilitó concretar acciones para la realización de la mayordomía.

Al inicio de la investigación pensé que en esta fiesta encontraba una fiesta alternativa que se resistía a los espectáculos masivos, una fiesta que reivindicaba una cuestión étnica, que privilegia el trabajo colectivo sobre el individual, que posibilitaba la organización de la gente como un primer paso para el empoderamiento. La gente de Zacapoaxtla reaccionó igual que siempre ante la mayordomía, se toman fotos, pero si no existe esta mayordomía no pasa nada, no hay apropiación de la fiesta. Los mayordomos se beneficiaron de la fiesta porque mostraron un poco de integración. Fue algo “bonito”, como ellos dicen pero que no repercutió mayormente en ellos. Los promotores culturales se beneficiaron porque adquirieron experiencia y conocimientos sobre las mayordomías, logística, organización de eventos, además pudieron incidir en otros procesos que tuvieron una mayor repercusión: el festival Yohulichan y la fiesta de la Tosepan.

## CAPÍTULO 5. SIGNIFICACIONES DE LO FESTIVO, IDENTIDAD Y DIGNIDAD

En este capítulo analizo la respuesta que construyó la Cooperativa Tosepan Titataniske ante las políticas culturales decantadas en festivales. Cómo la misma cooperativa participó de festivales siguiendo el discurso de la recuperación del patrimonio cultural, y posteriormente cambió su postura dando significado a una fiesta, la de San Isidro Labrador, como una fiesta de y para los cooperativistas. Enfatizo los procesos de construcción de la fiesta y los actores que intervinieron en el campo de fuerza. Se muestra el diálogo entre concepciones de la política pública, el turismo y las organizaciones sociales. Un proceso imbricado, intenso, en momentos contrapuesto entre distintas posturas. Me interesó mostrar cómo a través de varias acciones y sucesos que se fueron presentando alrededor de la cooperativa construyó la idea de la fiesta y cómo los mismos socios respondieron ante ella.

Empiezo analizando el Festival Cuetzalan Yohualichan y posteriormente los momentos que fueron nodales en la resignificación y participación de la Tosepan. Detallo el debate que se realizó sobre las danzas y sus usos, con la finalidad de entender las razones por las cuales la cooperativa decidió valorar a su manera esta práctica. Y finalmente el proceso al interior de la cooperativa y las implicaciones que ha tenido la fiesta para la misma organización y los socios.

### 5.1. EL FESTIVAL CUETZALAN-YOHUALICHAN

Cuetzalan, catalogado como Pueblo Mágico es actualmente un municipio turístico. En 1998 había una afluencia de 27 790 visitantes, aumentada en 243% para 2006 con la cantidad de 95 417 turistas (POETC, 2010). Además representa el número nueve a nivel estado (INEGI)

como destino turístico. Recibe un 87% de turismo nacional y un 15.2% de turismo internacional. Y es el municipio con mayor turismo cultural y de naturaleza en la SNP<sup>81</sup>.

La principal fiesta de Cuetzalan es la patronal, el 4 de octubre, en honor a San Francisco de Asís. Como parte de las actividades de feria se incluyó la Feria del Huipil y la Feria Nacional del Café (desde 1949). Por lo tanto, los recursos del ayuntamiento fluyen para esta fiesta. La Feria del Huipil fue fundada en 1963 por Agustín G. Márquez Sánchez y con impulso del Antrop. Carlos Romero Giordano, Director del Instituto Nacional de Artesanía en el sexenio de Luis Echeverría. Esta fiesta tiene gran afluencia de turismo, sobre todo nacional, que van a observar y tomar fotografías de las costumbres y tradiciones de la población indígena. A decir de Gregorio Méndez, surge el impulso fuerte al turismo a raíz de las heladas que cayeron y destruyeron las plantaciones de café, y posteriormente con la caída de los precios del grano.

La fiesta patronal, vacaciones y puentes son las temporadas altas de turismo en Cuetzalan. Aunque cada fin de semana hay un considerable turismo. Para las danzas son los días en que pueden pedir dinero a los turistas. La actividad turística se concentra en el turismo de naturaleza, rural, cultural e indígena<sup>82</sup>. El turismo desregulado y su aumento ha provocado reacciones ante distintos intereses de crecimiento turístico masivo, así se han construido planes desde las empresas turísticas indígenas y de la región. Un ejemplo de ello es el Plan de Turismo con Identidad de la Sierra Nororiental de Puebla 2009-2015, elaborado por la Coordinadora Regional de Desarrollo con Identidad (CORDESI), y el Programa de Ordenamiento Ecológico Territorial de Cuetzalan elaborado por Cupreder (Centro Universitario para la Prevención de Desastres de la BUAP), quienes han puesto lineamientos para que el sector turismo sea más responsable

---

<sup>81</sup> En la Sierra Nororiental de Puebla el municipio que registra mayor número de turistas es Teziutlán. En la Sierra Norte de Puebla hay más destinos turísticos, en orden de prioridad está: Huahuchinango, Zacatlán, Xicotepec y Chignahuapan (INEGI, 2001: 857). Municipios por los que pasa la autopista que conecta Puebla con Poza Rica.

<sup>82</sup> En el sector turismo existen varias organizaciones indígenas que tienen empresas turísticas han conformado redes de apoyo como la Reta (actualmente ya no funciona), el Grupo Vive Cuetzalan, la Coordinadora Regional de Desarrollo Sustentable con Identidad (CORDESI), además de las empresas particulares de servicios turísticos.

ambiental y socialmente, además de incentivar empresas turísticas locales. Aunque existen estos dos esfuerzos por regular el turismo los problemas continúan.

Cabe mencionar que en la Feria del Huipil se elige una reina entre jóvenes de las comunidades indígenas del municipio de Cuetzalan, “Se convoca a jovencitas participantes entre 14 y 20 años de edad, que hablen náhuatl y español, saber tejer su huipil en telar de cintura de origen prehispánico y poseer la *pureza y la belleza de los rasgos autóctonos*. Las participantes deben ir vestidas con su traje tradicional, sin ningún elemento *ajeno* a su cultura” (cursivas mías, Grupo Vive Cuetzalan, 2009). En este concurso se premia la supuesta pureza indígena, con ello se crean estereotipos de mujer indígena, al mismo tiempo en que se vende esta imagen de pureza autóctona a los visitantes. Este concepto estático y discriminador de lo indígena estereotipa a una mujer indígena. ¿Qué pasa cuando los rasgos no son autóctonos? ¿No se es indígena? ¿Y qué es lo ajeno a la cultura? ¿Quién lo define? <sup>83</sup> Este tipo de festivales continúan generando estereotipos del indígena.

Durante esta feria el turismo es intenso, y por lo tanto son momentos de derrama económica para el municipio. Sin embargo, a partir del 2006 se empezó a realizar consecutivamente el Festival “Cuetzalan Yohualichan”<sup>84</sup>. Yohualichan es una comunidad que en el centro del pueblo alberga ruinas arqueológicas pertenecientes al municipio de Cuetzalan. Es una zona arqueológica que pertenece a la misma cultura que construyó el centro ceremonial el

---

<sup>83</sup> En la Universidad Intercultural del Estado de Puebla en 2008, durante el 1er Foro de Investigación Multidisciplinaria Sierra Norte de Puebla, uno de los académicos le dijo a unas jóvenes indígenas estudiantes que su vestimenta no era original, y se puso a describir por qué estaban mal vestidas. A pesar de que algunos maestros le rebatieron su postura de discriminación a las jóvenes, el académico no cedió de que las jóvenes indígenas no estaban vestidas apropiadamente como indígenas. Esto me recuerda la afirmación de un estudiante totonaco de la misma universidad, quien mencionaba “nosotros nos hacemos sensibles a los fenómenos culturales y a respetar las diferencias étnicas pero a los de la ciudad ¿quién les enseña a respetarnos a los indígenas?” (Alfredo Hernández Sánchez, en Deance y Vázquez, 2010:39).

<sup>84</sup> De acuerdo a uno de los primeros organizadores, Gregorio Méndez Nava, pintor y director de la comisión organizadora del Festival 2006-2013, la intención de realizar este festival surgió en 1993, pero no se había podido realizar, como se ha hecho actualmente, porque los gobiernos municipales no han apoyado continuamente, y siempre están sujetos a ellos. Desde 2006 a la fecha sí se ha realizado consecutivamente, en ocasiones con mayor apoyo que en otros. En este año 2014 se realizará la novena emisión.

Tajín<sup>85</sup> y es la segunda zona más visitada del Estado con 36 680 visitantes, precedida por Cholula (234 592 visitantes) y seguida de Cantona (31 755 visitantes) (INEGI, 2011:859). Los objetivos del festival giran en torno al turismo: descentralizar la concentración turística que existe en la cabecera municipal de Cuetzalan y utilizar el espacio arqueológico que lleva ese nombre como una forma de reapropiación. Una atracción turística para el mes de agosto durante la temporada vacacional. Así, el escenario de unas ruinas arqueológicas y emulando esa unidad con las danzas tradicionales es una metáfora de lo indígena. Sin embargo para los organizadores el objetivo principal es la revaloración de los pueblos indígenas. En este mismo lugar fue la locación para la filmación de la película Santo Luzbel en la década de 1990, una película que muestra la confrontación entre la espiritualidad indígena, la incompreensión de la iglesia católica y las concepciones occidentales, aunado al sistema de poder basado en cacicazgos<sup>86</sup>.

Para la organización del Festival se han unido distintas dependencias gubernamentales, el sector servicios (hoteleros y restauranteros) y organizaciones sociales del municipio. Han participado los Gobiernos Municipales, Secretaría de Cultura del Estado, actualmente Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, Grupo Vive Cuetzalan, Instituto Estatal para la Educación de Adultos (IEEA), Reta Totaltikpak (actualmente inactiva), Instituto Nacional de Antropología e Historia, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y en un principio destacadamente la Cooperativa Tosepan Titataniske. El evento tiene como lema “Kampa Yohualichan to Xolalmej Ilhuitij”, cuyo significado es “en Yohualichan nuestros pueblos están de

---

<sup>85</sup> Las ruinas de Yohualichan (casa de la noche en nahuatl). De acuerdo con información de la página web del INAH, este centro ceremonial pertenece a la cultura totonaca y fue la primera construcción de apogeo de los totonacas, precediendo a la del Tajin. Sin embargo, de acuerdo con Brüggemann hay dudas acerca de que los totonacos actuales fuesen los constructores del Tajin, pues el desarrollo de esta ciudad fue del siglo VIII al XII dC. Además este autor refiere que la Pirámide de los Nichos, muy parecida a la más importante de Yohualichan, se construyó en una etapa final de la construcción del Tajin. (Brüggeman, 1995:23-38).

<sup>86</sup> Santo Luzbel es una película de Miguel Sabido realizada en idioma náhuatl y español.

fiesta”. Es decir, ellos están de fiesta, por qué no decir, nosotros estamos de fiesta. Aquellos, son los indígenas y nosotros los mestizos quienes definimos la práctica del otro.

El Festival Yohualichan consiste en varios eventos pero el principal es un desfile de danzas tradicionales y su exhibición en la zona arqueológica que lleva ese nombre. El sustento de esta práctica se realizó porque de acuerdo a uno de los que, en un momento, fueron organizadores:

el centro ceremonial más importante de la región es Yohualichan y ese no les pertenecía a los españoles sino a los indígenas, entonces por qué no la población indígena recupere ese centro como su centro ceremonial y qué mejor a través de las danzas” (Álvaro Aguilar<sup>87</sup>).

La justificación de la realización del festival en la zona arqueológica y darle un sentido de recuperación de espacios tenía validez. Así fue que este festival gira en torno a esta idea de recuperar un espacio y valorar prácticas culturales con un carácter regional.

Nuestro pensamiento era que había que armonizar la convivencia de los grupos étnicos nahuas y totonacos, y eso lo logramos con la participación de los demás municipios. El comité se encarga de invitarlos, a través de los presidentes municipales para que nos manden una danza, no más, una es representativa. Así han venido de Zapotitlán, Nanacaxtla, Ixtepec, Xochitlán, Nauzontla, Zacapoaxtla, Jonotla, Ehcatlan (Gregorio Méndez<sup>88</sup>)

La invitación a danzas de otros municipios se debe a que muchas de las locales no quieren participar porque no están de acuerdo con los objetivos turísticos. Otras actividades importantes realizadas en la cabecera municipal son la muestra gastronómica, la música tradicional (confluyen tanto grupos de algunos otros estados, como de Oaxaca, así como la música tradicional local, sobre todo el son de violín y guitarra), se imparten talleres artesanales, conferencias sobre tradiciones y conocimientos indígenas, así como exposiciones de pintura y artesanía local (Ver anexo). Estos festivales se han caracterizado sobre todo por la desorganización de sus promotores en los eventos. Tienen problemas en la puntualidad, en las

---

<sup>87</sup> Entrevista, Cuetzalan 16 de mayo de 2011.

<sup>88</sup> Entrevista, Cuetzalan 6 de julio de 2014.

cuestiones técnicas, como el sonido, templetos, lonas (encuesta)<sup>89</sup>, pero el problema principal son tanto los objetivos como las estrategias que usan.

El financiamiento ha recaído en los promotores de la fiesta quienes se han dado a la tarea de convocar al gobierno municipal, otras dependencias gubernamentales, prestadores de servicios turísticos y participaciones locales. Así, ha habido ocasiones que el gobierno municipal no apoya completamente, pero cada hotelero acuerda costear el transporte de una danza o a través de colaboraciones en especie de los prestadores de servicios. A decir de Gregorio Méndez Nava: “conseguimos aportaciones en especie para preparar los alimentos, nos regalaban azúcar en bulto, otra persona u organización arroz, o chile, los hoteleros compraban la carne, y se hacía bonito, se compartía la comida”.

Pero en los últimos años Conaculta ha participado con financiamiento del festival, a través del Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Puebla. Entonces los organizadores de Cuetzalan no administran ningún recurso, todo viene ya asignado. Y lo que se paga con ese dinero son carteles, promocionales, y los espectáculos de música y danza de otros estados, más sin embargo a las danzas locales sólo se les da alimentación y el traslado. Se puede decir que es el principal espectáculo y el más barato de todos. El discurso de que las danzas no deben cobrar porque sus objetivos son espirituales queda perfectamente a los organizadores porque entonces no tienen que buscar recursos para ello, algo que verdaderamente es complicado. Finalmente es el gobierno municipal y CDI quienes apoyan a las danzas de manera esporádica, y no para el festival sino para la fiesta patronal.

---

<sup>89</sup> En 2012 el Festival Cuetzalan Yohualichan invitó a Jesús Echavarría y el cuarteto de cuerdas Carlos Chávez, presentaron su Suit Tarasca y Huasteca. Se presentaron en el atrio de la iglesia de Yohualichan. Cuando llegué había una lona mal puesta, muchas sillas vacías, la gente del lugar andaba en su trajín diario, y en ocasiones veían hacia el concierto desde lejos. Los músicos estaban desconcertados. No había ni turistas, los únicos que estaban eran los organizadores y algunas personas de municipios vecinos. Esto refleja la mala organización y planeación del evento, quedando como un evento aislado y ajeno a la comunidad.

A partir de que entró Arturo Báez (Presidente municipal 2011-2014) sí les empezaron a dar parejo a todas las danzas, por ejemplo zapatos y tela, y ellos (la danza) ven la manufactura. Pero a veces les dan en septiembre y no da tiempo de manufacturar las prendas (para la fiesta del 4 de octubre), todo eso es una de problemas (Gregorio Méndez<sup>90</sup>).

Los principales atractivos de Cuetzalan son el turismo de naturaleza, por los paisajes, la vegetación a partir del bosque de niebla, los ríos y cascadas; y la cultura indígena, a través de artesanías<sup>91</sup> y la observación de fiestas y danzas. De acuerdo a la encuesta realizada en 2009 a turistas durante el festival mencionado, ellos buscan los paisajes, la vida rural y las tradiciones indígenas. El turismo es atraído fuertemente por los pueblos indígenas, las tradiciones, indumentaria, la “autenticidad” y entre ellas las danzas, precisamente lo que el Festival Cuetzalan-Yohualichan les ofrece. Fragmentos de cultura a través de uno de los patrimonios más vistosos, coloridos y festivos: las danzas. Observarlas por unos momentos y tomar fotografías llena la curiosidad de los externos. El turista sabe lo que va a consumir y los lugareños también saben qué quieren los turistas y lo ofrecen como una forma de entrada de ingresos. Vestir la indumentaria, vender artesanías y en ocasiones victimizarse (un recurso muy utilizado es vender llaveros, collares y aretes en restaurantes o en la calles diciendo que no tienen qué comer, que la siembra no sirvió, que son pobres).

Finalmente el festival cumple sus objetivos respecto al turismo, es decir, atrae un mayor número de visitantes, y diversifica su oferta de actividades culturales<sup>92</sup>. Pero ¿qué efectos trae

---

<sup>90</sup> Entrevista, Cuetzalan 6 de julio de 2014.

<sup>91</sup> La artesanía es un elemento muy valorado por los turistas, razón por la cual hay una plaza exclusivamente para artesanos en Cuetzalan, además de que en diferentes proyectos turísticos indígenas se comercializa la artesanía local y regional.

<sup>92</sup> De la encuesta realizada, el 81% de los turistas dijeron que asistieron a Yohualichan por el festival y el paisaje, y el 18% de los turistas asistieron por coincidencia o para visitar las ruinas arqueológicas. Para el 59% el festival sí cumplió con sus expectativas, por la vestimenta, costumbres, colores; para el 28% no cumplieron sus expectativas porque fue muy corto, no fueron puntuales, faltó variedad, más danzas, no llegaron a tiempo, mala organización. Sobre la última pregunta ¿Qué es lo que piensa al oír hablar de danzas autóctonas? Mencionaron tradición, historia, cultura, danzas prehispánicas, orígenes, rituales, trajes, autenticidad, conservación de costumbres. El festival Cuetzalan-Yohualichan efectivamente cubre la parte cultural del abanico de posibilidades de distracción de los turistas en el municipio. Aunque para algunos turistas faltó una mejor organización que pudiera hacer más atractivo el evento.

esto para las comunidades indígenas? ¿Realmente hay un diálogo intercultural con el turista? ¿Los festivales ayudan a la conservación del patrimonio cultural intangible? ¿En qué beneficia entonces el festival a los danzantes? ¿Por qué asisten las danzas?

La iniciativa de este festival fue local, sin embargo, obedece a políticas públicas indígenas integracionistas. Los promotores locales actúan bajo ese esquema, de ofrecer al otro la “riqueza cultural” como una forma de valorar lo local. Algunos promotores culturales saben del potencial turístico y se dejan llevar por la incentivación de festivales de danzas de gran resonancia como el Hueyatlixcatoytl y la Guelaguetza en Oaxaca<sup>93</sup>. Para las políticas públicas integracionistas el valor sólo tiene significado si el de afuera lo considera como tal. Así los decretos de patrimonio cultural tienen valor por ser decretos, es la significación del otro hacia prácticas locales. Entre la ingenuidad de reproducir estas políticas públicas, para los promotores culturales el festival es una forma de reconocer el valor de la danza, entonces no es necesario pagarles. Finalmente vienen a ser valorados, admirados, reconocidos, esto es lo que se llevan los danzantes ¿Sirve esto de algo? Para algunas danzas, las que participan en estos festivales sí hay un cierto valor, sí hay un reconocimiento, hay una interacción.

## 5.2. DANZAS, RESISTENCIA Y NEGOCIACIÓN

En el marco del festival en 2009, la Coordinadora Regional de Desarrollo con Identidad (CORDESI), la Cooperativa Tosepan Titataniske y yo, como miembro de la primera organización, realizamos encuestas a los danzantes participantes y a turistas, además de un foro de danzantes con el objetivo de conocer cómo impacta el festival a las danzas y cuál es la

---

<sup>93</sup> Es notorio que los promotores culturales que les tocó el modelo de política cultural integracionista tienden a deslumbrarse por festivales culturales, responden a lógicas verticales de mando, respetan la investidura de los gobernantes, buscan la negociación y no la confrontación, son figuras morales importantes, ellos pueden ser cronistas, profesores indígenas, o líderes indígenas de las mismas comunidades o municipios.

perspectiva de las danzas ante el turismo y los festivales. Uno de los organizadores de este evento, Israel Olvera Ramírez fue una de las personas nodales en la resignificación del Festival Mijtotikuikakalli en Zacapoaxtla. La experiencia de Zacapoaxtla con la mayordomía del 3 de mayo, y la de Xochitlán de V.S. influyeron en el proceso de analizar lo apropiado para la salvaguarda de las danzas en Cuetzalan. Todo ello incidió en el Festival Cuetzalan Yohualichan a través de este foro.

Una de las grandes certezas que tenían los organizadores era que los promotores tienen una idea de cómo salvaguardar prácticas culturales, en base a las políticas públicas culturales, pero por otro lado, están las formas cotidianas de salvaguarda, y que a través de ellas es donde se puede realmente salvaguardar una práctica. Es decir, buscar mantener los significados de las prácticas hasta donde sea posible. Y esto se podría visibilizar y analizar a partir de que los mismos danzantes se expresaran con libertad sobre su danza. Había una crítica al concepto de salvaguarda institucional. Las instituciones piensan y elaboran los programas sobre lo conveniente para que los supuestos beneficiarios lo practiquen, más sin embargo, nunca toman en cuenta la opinión de hacia dónde quieren ir los indígenas con su propia cultura. Este concepto es muy rígido para las instituciones, de tal modo que llegan a inventar costumbres, tradiciones y expresiones. El ser indígena tiene que ser moreno, con un atuendo tradicional, romántico. Un imaginario creado por el estado, reproducido y explotado por el mercado. Un imaginario que también permeó en los círculos académicos y artísticos urbanos.

El foro se realizó en la Casa de la Cultura de Cuetzalan. Se hizo la invitación a varios danzantes que desde un año antes habían participado en este festival, de los municipios de Xochitlán, Zacapoaxtla y Cuetzalan. El objetivo del foro era que los danzantes se expresaran sobre sus propias preocupaciones respecto a su danza y el festival Cuetzalan Yohualichan. Este foro fue abierto al público pero al mismo tiempo cerrado, es decir, sólo podían hablar danzantes o

personas relacionadas con la danza, los demás sólo eran espectadores<sup>94</sup>. En cuanto a la encuesta, esta se realizó durante el Festival Cuetzalan Yohualichan después de que bailaron en las pirámides, a la hora de la comida<sup>95</sup>. A continuación expongo resultados de las encuestas y de los foros de danzantes realizados, uno ya mencionado y otro realizado al año siguiente, en 2010 en las instalaciones de la Cooperativa Tosepan Titataniske.

Una de las grandes conclusiones a que se llegó en el foro es que el modelo de Festival no servía para recuperar las danzas regionales. Para los danzantes no significaba nada bailar en las ruinas arqueológicas, para ellos la danza es para los santos en las capillas, en las iglesias, “porque ahí tenemos fe”. El reclamo fue fuerte por parte de los danzantes a los organizadores. Unos danzantes mencionaron que asistieron al festival por una invitación y apoyo al municipio, pero que no tenía ningún significado porque era un evento cívico. Además de que a algunos danzantes no les gustó el trato que les dieron los organizadores porque no había el respeto que “merece” una danza.

...ni siquiera pudimos bailar un son completo... Es importante entender que todo esto lo hacemos por fe. Yo creo que el evento (Festival Cuetzalan Yohualichan) es muy bueno para darnos a conocer, poder observar las danzas de los diferentes lugares, conocer otros pasos, pero debemos pensar en que debe haber un espacio en donde sí terminen de bailar sus sones. Debemos darle el espacio para la danza y tratarlos como se merecen (Foro de danzantes, 2009).

La apreciación de recuperar la zona arqueológica como un centro ceremonial es simplemente la interpretación a partir del análisis histórico de la conformación de los grupos

---

<sup>94</sup> De acuerdo a los organizadores se realizó esto porque en ocasiones los turistas, académicos, promotores culturales hablan y dicen lo que ellos creen conveniente hacer para revitalizar a las danzas, o de la importancia de la danza, pero el objetivo era que la misma danza se expresara sin que el público interviniera. Incluso levantó la mano para participar Pierre Beaucage, uno investigador de la Universidad de Montreal que ha realizado trabajo de campo desde hace más de 30 años en la región, una persona moral importante, y no le dieron la palabra.

<sup>95</sup> Se realizaron 23 encuestas a danzantes, pertenecientes a 11 danzas, y 32 encuestas a turistas. Se entrevistó al mayor número de danzantes. Se realizaron preguntas cerradas, en su mayoría, y algunas abiertas, para poder completar el análisis con comentarios de los entrevistados.

indígenas, pero actualmente la zona arqueológica es simplemente eso, no tiene una relación simbólica con la comunidad de Yohualichan ni con la identidad indígena.

Los danzantes se quejaron de que el Festival Cuetzalan Yohualichan no los trató respetuosamente. Y esto se muestra en el trato que se les da a los danzantes. No había nadie que estuviera al pendiente de ellos. Es decir no se les proporcionó agua suficiente, no se les invitó a comer, sino que les dieron pases para la comida, eso significa una falta de respeto para la danza. Un danzante se considera que es alguien que está ofreciendo un respeto, gratitud y una buena relación con Dios, así que la comunidad los trata con respeto y es una forma de prestigio dentro de las comunidades. Las formas en que se les invitan son distintas, no es por oficio sino en persona, se les lleva ofrenda, se le invita a comer de palabra y con respeto no con pases, se le ofrece agua, refresco o aguardiente, es decir se está al pendiente de ellos.

...nos piden que vayamos a bailar a la plaza de Yohualichan y nos pidieron que solo bailáramos por 10 minutos, mientras estuvimos esperando todo el día en el sol. Al final del evento nos dieron unos boletitos para comer, esperamos hasta las 3:00 de la tarde y por la gran cantidad de gente que había, nos tuvimos que regresar sin comer. Por ese y otro tipo de eventos, se desorganizó nuestro grupo, pues los compañeros dijeron, “ya no quiero bailar”... Yo lo digo con todo respeto, Yohualichan es muy bonito, pero no volvería a bailar. Una sugerencia, siento que debemos entender que significa ser danzante, entender que no bailamos por bailar (Foro de danzantes 2009).

El cuestionamiento a la política pública consistió en que los funcionarios no entienden a la danza y quieren resolver el problema de la conservación de las danzas a través de recursos económicos, que si bien hacen falta y han servido para las danzas, pero no resuelve el problema de fondo.

...pensar en cómo las instituciones pueden acercarse a los grupos, saber cómo pueden conocer sus problemas, cuáles son las necesidades del grupo y entre todos, empezar a encontrar soluciones para saber cómo enfrentar los problemas de la danza, no solo los que tienen que ver con la compra de la ropa, el calzado, sino de los problemas más profundos, como los que estamos analizando ahora...En una ocasión hicimos una gestión, fueron como tres intentos para obtener el recurso. Para las instituciones es muy fácil decir organícense y hagan un proyecto, sin embargo, para nuestros grupos esto no es muy accesible. A partir de la experiencia que tuvimos, yo entendí que no debe ser así, si hay instituciones deben

entender a la danza desde la raíz, no solamente estar esperando como resolver el problema con dinero. Porque entonces, es cuando viene la confusión, pues en cuando los danzantes empiezan a pensar, “no pues las autoridades no nos apoyan” y las autoridades piensan, “no pues estos siempre piden apoyo y no danzan cuando uno quiere” (Foro de danzantes 2009).

Los danzantes tienen claro que el otorgamiento de recursos económicos por parte de las instituciones no resuelve el problema de la conservación de las danzas, y asumen que ellos y la comunidad tienen la responsabilidad de continuar con la danza, aunque lo ven complicado por los cambios en la vida cotidiana. Los problemas que ellos ven hacia el interior de su grupo y de la comunidad son: que ya no se danza por fe, los jóvenes no se comprometen como antes (por la dedicación de tiempo y esfuerzo durante la danza), fallecen los maestros o músicos y no hay transmisión de conocimientos, no se da a respetar la danza, traducido en alcoholismo en algunos caporales y los danzantes no quieren cooperar para su traje.

Sin embargo, parte de lo expuesto en el foro se contrapone con la información recabada por las encuestas. Los danzantes mencionaron que sí les gustaba participar en el Festival y que incluso volverían a danzar el año siguiente. Además afirmaron que sí les gusta que les tomen fotografías y no tuvieron mayor problema con la exhibición de su danza para fines turísticos. Sin embargo, es necesario considerar que la encuesta se realizó a la expectativa de turistas, académicos, organizadores; en cambio el Foro se realizó en la Casa de Cultura del municipio, es decir fuera del contexto del lugar en donde bailaron. Esto influyó en las respuestas pero también podemos observar un doble discurso. En los festivales el Estado, los turistas y académicos quieren escuchar algo, los lugares comunes que los mismos danzantes saben y reproducen. Además saben que el espacio en donde estaban así es. Es decir, manipulan símbolos y significados para la conveniencia de sus intereses y la interacción con los otros, mestizos, turistas, académicos y funcionarios. Es a lo que Zarate llama etnicidad:

es un fenómeno dinámico que aparece, no en situaciones de aislamiento social, sino de interacción constante; las categorías étnicas son categorías de adscripción y

autoadscripción, que los individuos manipulan con el fin de mantener una posición social o lograr readscripción en otra categoría social (Zarate, 2006).

La folclorización y comercialización de la cultura cambian el sentido de la danza tradicional pero no totalmente. Los fines de la danza tradicional se han diversificado. Si bien es cierto, que hay muchos cambios (migración, cambios en el orden de prestigios sociales locales, el género, etc.) hasta el momento hay en la Sierra muchos lugares con danzas tradicionales<sup>96</sup>. Las comunidades han mantenido su permanencia y el principal motivo de una danza sigue siendo religioso. Hasta el momento podemos afirmar que las danzas se reproducen con fines religiosos y sociales, sus prácticas están estrechamente relacionadas con la costumbre, tanto los dos foros como las encuestas lo indican. Las danzas en festivales y eventos cívicos es una práctica mínima en comparación con la participación en fiestas patronales o religiosas, a lo largo del calendario religioso. La encuesta mostró que el 87% de los danzantes bailan sólo en fiestas patronales y en mayordomías, mientras que el 9% no importaba en donde los inviten a bailar y el 4% dijo que sólo bailaban en festivales. Incluso el principal motor para integrarse a una danza es la fe, la devoción y el gusto por el baile. Sin embargo, podemos decir que los objetivos se han diversificado.

Sobre el financiamiento de la danza, el Estado tiene un papel importante. Un danzante me comentó que el gobierno sí ha participado de la permanencia de la danza al otorgar apoyos económicos porque la situación económica es difícil. Los cambios que han sufrido las comunidades han hecho que por ellas mismas no puedan sostener totalmente a las danzas. Una danza es costosa, no sólo por el atuendo sino también por el proceso de aprendizaje<sup>97</sup>. Esto lo

---

<sup>96</sup> En Cuetzalan hay alrededor de 70 danzas, en Zacapoaxtla 28 y en Xochitlán aproximadamente 17 grupos.

<sup>97</sup> El proceso de aprendizaje es costoso porque la danza se tiene que reunir regularmente durante varias horas de ensayo. Esto representa para el encargado de la danza dar de comer y beber a los integrantes. El atuendo también es muy costoso, requiere labores artesanales. La elaboración del atuendo comprende tanto las prendas que van a utilizar como los accesorios: cascos, espadas, alas, sombreros, máscaras, penachos, caballitos, etc., elaborados de madera y

sostienen los encargados de la danza y los mismos danzantes pero también la comunidad va participando de ello. Actualmente, las comunidades no pueden hacerse cargo por sí mismas del mantenimiento de una danza, es por ello que la danza ha recurrido a las presidencias municipales y demás funcionarios públicos para el apoyo del atuendo. Así, la danza al recibir dinero de las presidencias ellas quedan agradecidas y cuando les piden su participación en alguna fiesta, festival o comitiva para el recibimiento de algún funcionario, las danzas se sienten obligadas a asistir. Es la forma de agradecer el apoyo económico. Es la relación de la comunidad con el Estado. El apoyo de las danzas es una forma que el Estado utiliza para relacionarse con las comunidades. Es un diálogo en donde se acepta la danza y se fomenta. Es lo que al Estado y al mercado le interesa que se visibilice de los pueblos indígenas, pero esconden la pobreza, la marginación, las exigencias sociales y políticas de las comunidades indígenas.

Las danzas solicitan a las presidencias municipales, a la CDI, a Culturas Populares, a diputados el apoyo económico. Cuando reciben los apoyos, la danza está en deuda con quien le dio el atuendo. Entonces las instituciones solicitan a los danzantes cuando van a organizar algún evento, como la inauguración de algún inmueble, la visita del gobernador u otros funcionarios, y en festivales culturales. Entonces la danza está obligada moralmente a bailar. Se utilizan métodos clientelares. Las instituciones gubernamentales comenzaron a participar en parte del sustento de las danzas. Sin embargo estos apoyos son escasos y discontinuos. No son suficientes para mantener una danza, pero la intervención ha sido imprescindible para algunas danzas.

A pesar de ello, la intervención de los programas de apoyo económico también ha generado conflictos al interior de algunas danzas por el manejo de los recursos

...si nos dieron tela tú te quedaste con la mayor parte, si nos dieron dinero pues tú no comprobaste todo, y se crea un problema. Pues tenemos la experiencia de grupos bien

---

metal de forma artesanal. Todo esto dependiendo de la danza que se vaya a bailar. Un traje de danzante, actualmente, va desde 600 hasta 2000 pesos, los más elaborados, e inclusive puede ser más. Esto de acuerdo a la danza.

consolidados, de cuadrillas enteras que se perdieron por eso precisamente. Riñas entre mismos familiares por el dinero, por lo poquito que se les haya dado, pero aparte condicionado, porque si te di esto, cuando yo te llame, cuando yo te hable vas a estar a la disposición... (Romárico, Danza de los negritos<sup>98</sup>)

Como venía diciendo, las danzas están en proceso de cambio, hay una diversificación de objetivos que en ocasiones es debatido y en otros se empalman sin ninguna controversia. Hay danzas que se cuidan mucho de no bailar en otras ocasiones más que en eventos religiosos y no permiten que la danza se comercialice. Entonces son mal vistas las danzas que participan en festivales y eventos cívicos. De tal manera que al interior de una comunidad puede ser problemático. Una postura sobre los objetivos religiosos de la danza la tiene la junta auxiliar de San Miguel Tzinacapan en Cuetzalan. En el año 2010 la comunidad expulsó a Televisa por pretender filmar momentos sagrados de su fiesta patronal sin su consentimiento y transgrediendo momentos espirituales de la comunidad. Este suceso incidió en el debate acerca de las danzas y sus formas de preservación.

María Eugenia Sánchez Díaz, coautora del libro *Las veredas de la incertidumbre*, en base a su trabajo en San Miguel Tzinacapan me comentó que en una reunión a la que asistió se discutía la cuestión de la danza, y de no permitir su comercialización, sin embargo un compañero *masehual* se levantó y dijo “para nosotros algo muy importante es comer”. Entonces si la danza puede contribuir en ello no habría mayor problema. Pero, por otro lado, también toca elementos sensibles, porque la misma autora me comentó que un grupo de danza después de haber recibido dinero por bailar fue a pedir perdón a su templo por haberse “vendido”. Que la danza baile en un espacio u otro no es un juego, es algo fuerte y sensible en la cosmovisión indígena. Unos bailarines que participaron en el Festival de Arte y Cultura Indígena en Puebla me comentaron que después de su participación se fueron a la catedral de Puebla, la iglesia más cercana que

---

<sup>98</sup> Entrevista Cuetzalan 16 de mayo de 2011.

tenían, y quisieron bailar ahí “porque nosotros bailamos en las iglesias”, pero no pudieron porque la autoridad eclesiástica no se los permitió. Sánchez Díaz me dijo que lo importante aquí no es si se pide dinero por danzar o no, sino la dignidad con la que son tratados y la dignidad con que ellos practican su conocimiento de la danza.

Otras danzas que bailan en eventos seculares y religiosos empalman los objetivos de tal manera que puedan desenvolverse en cualquier ámbito. En las encuestas, los danzantes retoman el discurso dominante de que los festivales “dan a conocer la cultura”. Los danzantes se amoldan a los espacios públicos en donde bailan, saben qué se requiere de ellos, saben qué esperar, y saben qué quieren escuchar los antropólogos, los funcionarios y los turistas de ellos. Incluso hay sonos cortos que se utilizan para este tipo de eventos, y no utilizan los sonos largos que contienen la historia que representan y por tanto los sonos que tienen significados. Ni el turista, ni el funcionario público conocen de esto, y no les interesa, lo que ellos quieren es el espectáculo.

En el festival Cuetzalan Yohualichan los danzantes no asistieron por apropiarse de un centro ceremonial prehispánico, sino que respondieron como una muestra de apoyo a la invitación del municipio. Esto quiere decir que ellos cumplen una función de embajadores, como engranes entre su comunidad, otras comunidades y el gobierno municipal u otras instituciones. Un danzante mencionó “Yo participo en la danza de los Quetzales y danzo por servir, por servir a mi comunidad y por servir a Dios” (Foro de danzantes 2010). En este testimonio se muestran dos objetivos de la danza, aparte de la cuestión espiritual, está la cuestión comunitaria de la danza. Cuando los danzantes reciben el apoyo económico para la elaboración de sus trajes se ven obligados a asistir a donde los funcionarios indican, como una forma de agradecimiento, “venimos porque nos invitan y representamos a nuestro pueblo”. Al representar a su pueblo y “apoyar” a las autoridades están dialogando con las instituciones. Cuando el pueblo solicite drenaje, alcantarillado, apoyo económico para las fiestas, etc., sienten que ellos han contribuido y

por lo tanto tienen el derecho de pedir y ser escuchados en sus peticiones. A nivel local también cumplen la función de representar a su comunidad pues se nota la presencia o ausencia de una danza, y es un parámetro de la relación que hay entre comunidades y respecto a las cabeceras municipales.

La danza también es un interlocutor entre comunidades. Yo te invito a mi fiesta, vienes te atiende y luego yo voy a tu fiesta, bailo y me atiendes. Una suerte de mano vuelta. Así la danza también mantiene valores de la comunidad muy importantes de trabajo comunitario en donde el dinero no tiene sentido.

Las danzas son bailadas por indígenas y mestizos, sobre todo los primeros. La etnicidad de las danzas es un componente importante. Algunas danzas bailan en festivales para hacerse visibles étnicamente. “porque por medio de ella (la danza) recordamos que tenemos tradiciones y es más difícil que se olviden de nosotros” (Encuesta). La danza es una forma de tener presencia pública, que de cualquier otra forma, como ciudadanos son invisibilizados, y así gozan de un cierto prestigio, tiene una mayor connotación decir soy danzante a decir, soy indígena. En el foro un danzante dijo “...en la fiesta patronal hay mucho colorido, mucha música y es cuando nos volvemos importantes, pero después es cuando nos quedamos solos” (Foro de Danzantes 2009).

Además, bailar significa “demostrar que no me avergüenzo de mis raíces” (Encuesta). Esto muestra un diálogo. ¿A quién le están demostrando el orgullo por su identidad? Al otro, que puede ser gente de la misma comunidad, el gobierno o el turista, actores de los que puede recibir discriminación. Ante esto, el danzante responde afirmando su identidad.

Los danzantes tienen clara la importancia de su danza para la comunidad. Desde que alegran, adornan, engrandecen, hacen atractiva la fiesta, divierten, hasta los contenidos de antigüedad, tradición, historia que hablan de sus propios abuelos y como el elemento más importante el sentido espiritual. La danza alegra la fiesta, le da color, música y baile en las calles,

aunque se realiza dentro de un contexto ritual religioso dan alegría a una fiesta. La fiesta patronal de un pueblo es una fiesta dirigida a su santo patrono y por tanto año con año es la fiesta más importante de todo el pueblo. Es cuando se invita a la casa a familiares y amigos a compartir la comida. Cuando el mayordomo da la comida a toda la comunidad para celebrar, cuando hay bailes, comida, jaripeo, eventos populares, y lo más importante es lo religioso. Entonces dentro de lo religioso están las danzas y la música de viento que acompaña la procesión como elementos que no pueden faltar porque embellecen.

Por otro lado, el turismo ha impactado en las danzas. Danzar con públicos de diferentes nacionalidades. Salir a bailar en festivales culturales alrededor del mundo. Recibir la aceptación de un público y su aplauso<sup>99</sup>. He notado que en lugares turísticos los danzantes realizan sus ejecuciones con mayor espectacularidad, sobre todo en la danza de los voladores. Esta postura se contrapone con otra en donde no les gusta que los fotografíen.

En mi caso yo si me sentí muy contento cuando vi la foto de nuestro grupo en una revista, pero en seguida me puse a pensar ¿Quién hizo esa revista?, ¿Quién las tomó?, ¿Para que las tomó? Ni siquiera nos pidieron permiso y esa imagen benefició a otros (Foro de Danzantes 2010).

El indígena se da cuenta de lo que al otro le resulta bello, atrayente y lo utiliza para sus propios fines, para vender una artesanía, dejarse tomar fotos pero cobrarlas, gestionar algún proyecto, esto le permite relacionarse con los políticos incluso. Esto es utilizado por los *masehual* y por las organizaciones indígenas. Durante un evento de organizaciones sociales en la ciudad de Puebla la Cooperativa Tosepan llevó café para vender, para ello unos cooperativistas, que se consideran indígenas y orgullosos de su ser, se quitaron su ropa mestiza y se pusieron su calzón y camisa de manta para vender su producto. No digo que esto esté mal, sino que los mismos

---

<sup>99</sup> El sacerdote de Zacapoaxtla explicaba que a una danza no se le debe aplaudir, porque la danza no es para contemplación sino como “una oración”, “acaso nos aplauden a nosotros por decir un padre nuestro”, por eso a ellos no se les aplaude.

indígenas tienen conciencia de la identidad étnica y de los símbolos étnicos que utilizan para vender un producto con valor agregado.

Los cuestionamientos que se realizaron sobre la folclorización de la danza al hacerla un espectáculo impactaron a los organizadores. Quienes continúan impulsando el festival han introducido cambios en él, para empezar, desde 2011 cambiaron el nombre de Festival Cuetzalan Yohualichan y desde entonces se llama “Ritual de Música y Danza Cuetzalan Yohualichan” eliminaron el título de Festival porque argumentan que el sentido de la danza es profundo. Y la muestra gastronómica ya no se llama así, ahora se llama “Museo vivo de la comida comunitaria”. Además hubo discusiones acerca de poner una cruz en las pirámides para que las danzas tuvieran el contexto adecuado, una propuesta que no prosperó entre el comité organizador. De esta manera, le quitan los términos que hacen ruido y ponen títulos más “originales y auténticos”. Hay una apropiación de términos mas no de significados que ponen en discusión las organizaciones y movimientos sociales de la región. Es una muestra de la dinámica de las políticas públicas a nivel local de la apropiación de conceptos que se discuten pero que finalmente sólo retoman de forma superficial las discusiones. Por otra parte, uno de los organizadores, la Cooperativa Tosepan Titataniske, decidió no participar tan activamente en el festival e iniciaron el proceso de su propia fiesta.

### 5.3. SAN ISIDRO LABRADOR, FIESTA DE LA COOPERATIVA TOSEPAN TITATANISKE

La Cooperativa Tosepan Titataniske (CTT) ha sido una organización campesina e indígena que ha centrado su trabajo en la producción y comercialización del café y la pimienta. Tuvo sus inicios en 1977 a raíz del problema de desabasto de productos básicos en la región. Comprende 290 comunidades en 22 municipios de la Sierra Nororiental del Estado de Puebla. Y beneficia alrededor de 22 mil familias de origen nahuat y totonaco en su mayoría. Es una de las principales

cooperativas a nivel estatal. En el 2004 comenzó un proyecto ecoturístico, la realización de cabañas y un hotel de bambú. La cooperativa entró al tema del turismo a través del alojamiento sustentable, el proyecto se denominó Tosepankali (la casa de todos)<sup>100</sup>.

Al mismo tiempo, en 2004-2005 se inicia un proyecto ambiental con los académicos Víctor Toledo y Patricia Mogel<sup>101</sup>. Trabajaron sobre cómo las comunidades nahuas usan los recursos naturales a su favor sin ser tan agresivos con el medio ambiente, y sobre todo el sentido espiritual que tienen en la relación del ser humano con la naturaleza dentro de los cafetales. Se realizan talleres comunitarios sobre la revalorización del kuajtakiloyan (el monte donde producimos), con el equipo de medio ambiente y las mujeres de la cooperativa Tosepan Sihuamej. El kuajtakiloyan es la manera en que se designa a la apropiación que hicieron los nahuas de los cafetales haciéndolos diversos, de tal manera que no sólo produce café sino plantas comestibles y medicinales. A raíz de estos proyectos surgen concursos gastronómicos.

La idea era rescatar la biodiversidad local, revalorizar los platillos locales y las formas de cocinar de la gente de la región. Nos interesaba más rescatar el platillo tradicional con componentes de la milpa y componentes del cafetal, y este momento coincidió con el proyecto ecoturístico de Tosepankali (Mayolo Hernández<sup>102</sup>).

El proyecto de Tosepankali hizo que la cooperativa incursionara en el tema del turismo rural y por tanto buscara generar tanto un servicio como un atractivo turístico que posibilitara el éxito del proyecto.

Y nosotros entendíamos que las danzas eran un recurso con potencial turístico. Si las danzas son un recurso con potencial turístico se puede convertir en atractivo turístico que atraiga afluencia de personas, que logren hacer un viaje a la región con una expresión

---

<sup>100</sup> Cooperativa de servicios cuya finalidad primera era ofrecer hospedaje y alimentación a los socios de comunidades retiradas que asistían a capacitaciones en el Centro de Formación Kaltaixpetaniloyan. Actualmente continúa ofreciendo este servicio a los cooperativistas y también al público en general a través de ecoturismo y la concientización del cuidado de los recursos naturales.

<sup>101</sup> De 2001 a 2005 Víctor Toledo desarrolla varios proyectos en la Sierra Nororiental de Puebla, específicamente con la Tosepan en Cuetzalan: Etnoecología y desarrollo sustentable en una región indígena cafetalera: la sierra norte de Puebla, México; Potencial económico de la flora útil de los cafetales de la Sierra Norte de Puebla; y Etnoecología aplicada a Mesoamérica: diversidad y pueblos indígenas.

<sup>102</sup> Entrevista, Puebla 9 de julio de 2014.

cultural tan viva y tan rica como son las danzas, yo creo que la región es una de las más vastas en danzas a nivel nacional. Ahí hay un potencial importante para atraer turistas, y ¿para qué traer turistas? bueno, para dos fines: uno para consolidar el destino turístico, impulsar la actividad turística como generadora de ingresos, en manos de la población, y la otra, para que a partir de los ingresos, los danzantes puedan tener la posibilidad de que con recursos económicos sigan manteniendo sus danzas. Y ahí fue donde la puerca torció el rabo (Leonardo Duran<sup>103</sup>).

Tanto el proyecto ecoturístico como el ambiental, sobre la revaloración de las plantas comestibles de los cafetales, incentivaron la generación de festivales. La finalidad sería la atracción turística y por otro lado, mostrar las comidas locales y la importancia de la cultura nahua en la biodiversidad traducida en los alimentos. Estas fueron las razones por las cuales la Cooperativa organizó en un primer momento el Festival Cuetzalan, en 2007. Al año siguiente unieron su iniciativa con la del Gobierno Municipal, a través de la Dirección de Cultura para la realización del Festival Cuetzalan Yohualichan. Las primeras dos ediciones se realizaron concursos de gastronomía (participó *Le cordon bleu*, un Instituto de educación en hostelería de renombre internacional, quienes preparaban platillos con elementos locales), y una muestra de danza.

El proceso no fue fácil, las posturas no eran tan claras ni se veía el camino a seguir. Iniciaron los festivales en 2006 y fue hasta 2010 que la Tosepan empezó a organizar en el seno de la organización su versión propia de la fiesta. De fortalecer su proyecto turístico a cuestionarse sobre prácticas culturales que estaban tocando no fue obvio, tuvo que pasar todo un desarrollo de sucesos, cuestionamientos y reflexión.

El Foro de Danzas de 2009 hizo más clara la postura. La Cooperativa Tosepan Titataniske replanteó su papel como organizador del Festival Yohualichan y decidió cambiar la forma en que pensaban valorizar a las danzas tradicionales.

---

<sup>103</sup> Entrevista, Cuetzalan 16 de julio 2014.

... cuando empezamos a hacer estos eventos y hubo el reclamo de que “nosotros les bailamos a nuestros santos y ahí no hay santos”. Sí se puede ver como un centro ceremonial, pero así lo vieron los anteriores. Ahorita los santos están en las iglesias, están en las capillas, están en otros lugares. Por eso nosotros nos olvidamos de esos encuentros, de esos festivales. Y más bien decimos: ¿por qué no? quieren bailarle a los santos, quieren hacer una fiesta propia, para ellos, no para el turista, sino para ellos, pues hagámosla en el seno de la organización. Por eso el año pasado y este año se han hecho aquí, y bajo ese concepto de mayordomía (Álvaro Aguilar<sup>104</sup>).

Así la Tosepan cambió su percepción de los festivales y decidieron realizar una mayordomía, una fiesta de los cooperativistas para los cooperativistas. Esta propuesta no surgió rápidamente. El 1º foro de danzantes fue en 2009, para 2010 hicieron un Encuentro de danzas en las instalaciones de la Tosepan. A la par de las danzas se realizó otro foro de danzantes, el segundo, y una conferencia que dio el Padre Mario, párroco de Cuetzalan e impulsor de la pastoral indígena en la Sierra, quien platicó sobre la espiritualidad de la danza<sup>105</sup>. El encuentro de danzas se realizó en la explanada que tiene las instalaciones de la Tosepan para eventos grandes, junto al Kaltaixpetaniloyan, un centro de formación. Sin embargo, el formato seguía siendo secular, y continuaron con el esquema de tomar el micrófono e ir presentando y describiendo a las danzas. Al interior algunos cooperativistas dijeron “a las danzas no se les puede tratar así, no se les puede dar como cinco minutos y ya. No, o sea, esto es como el atrio de una iglesia, entonces empezó a adquirir como una fiesta patronal. Cambia todo el sentir...” (Mayolo Hernández<sup>106</sup>). Entonces la cooperativa acordó que necesitaba tener una fiesta y un santo patrono, el cual fue San Isidro Labrador por la vocación agrícola de la organización. Entonces ya no sería un encuentro de danzas sino una fiesta gremial, la fiesta de la cooperativa para los cooperativistas.

---

<sup>104</sup> Entrevista, Cuetzalan 16 de mayo de 2011.

<sup>105</sup> En la conferencia el Padre Mario unió la danza al sentido religioso “La danza es recordar el trabajo bueno de Dios. Como Dios trabajó nosotros también trabajaremos...”, al mismo tiempo la ubicó como un elemento de importancia para la comunidad y como un elemento de identidad “la danza es armonía, en la danza se ve la inteligencia, el orden, la salud de la comunidad”, “la danza nos identifica como *masehual*”.

<sup>106</sup> Entrevista, Puebla 9 julio 2014.

Los mayordomos son las distintas cooperativas que conforman la misma Tosepan. En 2011 y 2012 el evento se nombró: “Muestra de gastronomía tradicional y encuentro de danzas” To masehual nemaktilis “es nuestra forma de agradecer, o lo que ofrecemos como agradecimiento, o lo que valoramos que tenemos y que lo podemos ofrecer a los demás, lo que son las danzas y la comida” (Álvaro Aguilar). La primera mayordomía fue tomada por el Consejo de Administración de la Unión de Cooperativas Tosepan, en 2011, y así año con año la mayordomía es transferida a otra cooperativa. Posteriormente fueron mayordomos las siguientes cooperativas: Maseual Xicaualis y Tosepantomin y para el 2015 será la Tosepantichamchihua, los que se encargan de los materiales de construcción. De tal modo que buscan hacer una fiesta para ellos mismos.

En esta fiesta se acompaña la danza con la comida, como son las fiestas de este tipo, sin embargo, no sólo es la comida para todos sino es una muestra gastronómica<sup>107</sup>. Otra actividad más que la organización está impulsando para valorar las formas de hacer comida y utilizar los alimentos de la región. Algo muy interesante en esto es que la muestra gastronómica es un espacio dominado por mujeres, mientras que el espacio de las danzas continúa siendo masculino a pesar de la mayor participación de las mujeres. Así hombres y mujeres de la cooperativa se insertan en la misma festividad.

Este cambio no fue tan fácil de predecir ni de elaborar. Los mismos organizadores y promotores no tenían la certeza de que esto funcionaría:

Yo, cuando iniciamos hace un año, todavía tenía mis dudas, decía yo: no, es que esto no va a funcionar, porque la gente ya está mal acostumbrada, de que si no es dinero, no voy; si no me das para mis botas, no voy; si no me das para mi traje, no voy. Mucha condicionante, y ¿quién lo ha acostumbrado? La gente de Cuetzalan. Cada ocho días vuelan [danza de los

---

<sup>107</sup> La muestra gastronómica se caracteriza por compartir platillos tradicionales y con eso valorar los sabores de la comida, los procesos de elaboración, los nutrimentos que contienen con la finalidad de conservar estos conocimientos. Cada platillo tiene un número y tarjetas con los ingredientes utilizados. Una vez exhibidos pasa un comité que degusta los platillos, posteriormente los demás invitados pasan a degustar. Al final del evento se realiza la premiación. De estas muestras se han sacado recetarios de comida tradicional.

voladores] pero saben que van a tener un dinero, les pagan, si van a otra parte tienen que dar dinero (Rumualdo Zamora<sup>108</sup>).

Sin embargo, las expectativas fueron sobrepasadas por la reacción de los socios de la Tosepan. El año 2011 reunieron 15 danzas, y hubo el reclamo de otras danzas por no haberlas invitado, incluso danzas que son muy cuidadosas en el sentido de que no se prestan para bailar en espacios no religiosos, como es el caso de San Miguel Tzinacapan, pedían que se les invitara. Las danzas que participan son campesinos indígenas de las mismas cooperativas. El gran número de cooperativas en las comunidades ha hecho que se facilite la comunicación para la invitación. Al mismo tiempo algunos otros organizadores se sorprendían de los conocimientos de los socios al organizar esta fiesta porque no era necesario que viniera un sacerdote o preguntar a alguien más sobre cómo es una mayordomía: “todo lo conocemos nosotros, todos somos de comunidad. Con variantes pero todos sabemos los procesos [de una mayordomía] sabemos cómo se realiza” (Bonifacio Toribio<sup>109</sup>).

Esta fiesta generó emociones que motivaron la fiesta. Hacer esta fiesta significó mirar hacia adentro de la cultura, valorar las mayordomías, buscar y adquirir la imagen del santo, hacer una procesión, los cohetes, los adornos de bambú y chamaquis de acuerdo a la usanza tradicional. Sentimientos de valoración de la identidad: conocimientos, emociones y el compartir. Es la reproducción del ser particular en la vida cotidiana (Heller, 2002 [1977]).

Y para nosotros es bastante emocionante porque se está perdiendo mucho, se está desvalorizando lo que realmente es el danzante. Por ejemplo, yo veo en Cuetzalan los domingos los voladores bailar, y luego pasar el sombrero, y eso no es lo que éramos. (Bonifacio Toribio<sup>110</sup>)

La emoción viene por un lado del sentimiento de revaloración de lo que es uno y la carga histórica y afectiva que tiene recuperar lo que hacían los padres, los abuelos. Pero también es una

---

<sup>108</sup> Entrevista, Cuetzalan 16 de mayo de 2011.

<sup>109</sup> Entrevista, Cuetzalan 16 de mayo de 2011.

<sup>110</sup> Entrevista, Cuetzalan 16 de mayo de 2011.

emoción que surge de algo que no se tenía contemplado, porque hasta los mismos directivos creían que mucho ya se había perdido y que iba a ser muy complicado el rescate, que incluso no iba a funcionar la fiesta. Genera orgullo. Incluso uno de los asesores se sorprendía del entusiasmo originado por la compra de la imagen del santo

Yo fui a comprar el santo con Doña Lupe, a Puebla y nos dieron como 2000 pesos, y me llamó mucho la atención porque el tesorero es un codo. Con doña Lupe fuimos al centro de Puebla y vimos varios San Isidros, y Doña Lupe ve uno que costaba como 4500, una cosa así, obviamente no nos alcanzaba, muy bonito, “es que ese está bien”, y yo le dije pero Doña Lupe cuesta 4500. No, pues dile a Don Boni (el tesorero de la CTT) que deposite. Y hablo a Don Boni y le digo. Y yo pensé que iba a decir “compra uno más chiquito”. No, agarro, y de las pocas veces que he visto esas acciones de Don Boni. En media hora me depositaron el restante para que comprara el santo. Lo compramos, lo llevamos, le hicieron su nicho de bambú, y de repente estaba ahí, hicimos la primera fiesta. Pero me llamó mucho la atención que los compañeros se entusiasmaran tanto por el santo (Mayolo Hernández<sup>111</sup>).

Muchas de las estrategias de valoración cultural en pueblos indígenas es que alguien externo los valore, algún funcionario público, los turistas nacionales y extranjeros, los investigadores sociales y los promotores culturales. Las políticas culturales son centradas hacia el turismo y el mercado, como si esa fuera la única manera de salvaguardar las tradiciones. Sin embargo en esta ocasión la valoración no se realizó de afuera hacia adentro, sino de adentro. Ante esto la Tosepan argumenta:

es adaptarte tú como organización, si respetas a una cultura es ir adecuándote a lo que es la esencia y el sentir de ellos, no es tratar de imponer y decir: vamos a seguir haciendo festivales y órale que vengan los turistas y los funcionarios para que ellos se diviertan y reconozcan la cultura. Más bien es cómo la población, los socios pueden tener un día de fiesta de ellos pero acompañados por la propia organización. (Álvaro Aguilar<sup>112</sup>).

Los festivales y las mayordomías son muy distintos. Ellos refieren estas diferencias de la siguiente manera:

---

<sup>111</sup> Entrevista, Puebla 9 de julio de 2011.

<sup>112</sup> Entrevista, Cuetzalan 16 de mayo de 2011.

...ese tipo de festivales que se dan, pues es invitación vía radio o vía escrita. Y eso no lo acostumbramos. Para invitar a una danza tienes que ir a una comunidad donde está bailando, por día en tal fiesta. Y decirle: oye mi fiesta se avecina en un año, o medio año, o 10 meses, quiero que si pudieras ir a bailar. ¿Qué tienes que llevar? aquí sí implica un poco el aguardiente, se lleva refresco, vasos y algunas veces se les invita algo de comer. Pero eso no se hace cuando haces un evento, vamos a hacer un desfile de danzas que se hizo en Cuetzalan hace un año, un desfile de 2 kilómetros. ¿Pero eso qué? ¿eso qué nos interesa? ¿bailar por la calle y que nos vean? No tiene sentido... ¿Dónde bailamos? ¿por qué bailamos? ¿cómo nos invitan?. En el momento en que tú vas a invitar ya hay un contacto de humanismo, algo muy propio que sentimos. Vienes, me invitas, yo voy, y cómo me atiendas, me des de comer, me des de tomar agua, refresco, dónde duermo... Todo eso implica que al siguiente año la danza regresa (Bonifacio Toribio<sup>113</sup>).

La relación humana tiene un papel preponderante en estas fiestas. La seriedad de la fiesta no viene por una invitación escrita sino de la relación y el reconocimiento entre personas.

También aquí entra una discusión que se refiere a las fotografías que retratan a las danzas. Estar en contra de las fotografías se maneja porque la gente local ha visto que en ocasiones sus imágenes se venden, otros las utilizan para investigaciones y todo ese material no es para ellos<sup>114</sup>. Sienten la utilización de su identidad para intereses ajenos.

Y no quisiéramos tampoco que tantas fotos tantas cámaras y se las llevan. Nosotros somos los actores. Nosotros somos los actores. Y a quién le corresponde el video pues a ellos (los danzantes), más que estarlo exportando a otras instituciones o a empresas o particulares, es que disfrute la gente lo que sabe hacer. Este año la gente que vino a participar se hizo un video y se les regresó, lo que es la fiesta, es al interior (Bonifacio Toribio<sup>115</sup>).

Lo que la Cooperativa realizó fue fotografiar a las danzas que estuvieron en el festival junto a la imagen de San Isidro Labrador para que después se les regrese esa fotografía. En otra ocasión se realizó un video que también se les va a regresar.

---

<sup>113</sup> Entrevista, Cuetzalan 16 de mayo de 2011.

<sup>114</sup> Hay una discusión sobre las fotos que son tomadas a los danzantes por parte de los turistas. Por un lado, promotores culturales y algunos líderes indígenas que no quieren se les tomen fotos porque creen que estas son comercializadas y a ellos no les beneficia en nada, al contrario los perturba de su vida cotidiana. Por otro lado, mestizos de la cabecera municipal no les incomoda que se tomen fotos porque para ellos representa difusión y una muestra de que el turista está satisfaciendo sus necesidades. Por otro lado, hay académicos y fotógrafos que mencionan que una vez que se ha tomado la foto, la imagen tiene la propiedad intelectual de ellos, más no de quien fue fotografiado.

<sup>115</sup> Entrevista, Cuetzalan 16 de mayo de 2011.

La CTT entiende por cultura las formas de vivir, de ser y de actuar que le ha heredado la población indígena. Esta cultura la entienden en un sentido más antropológico, en donde se une lo indígena y el cooperativismo que comparten valores similares, como la ayuda mutua a través de la mano vuelta y la cooperación entre los miembros de la comunidad. Lo principal para la CARTT es la calidad de vida de los socios. Para ellos la cultura, y el desarrollo y la felicidad están íntimamente ligados.

...nosotros no nos hemos propuesto como organización decir vamos a revalorar la cultura, vamos a enfocarnos hacia acá porque es parte de la cultura. Sino en el objetivo mismo de mejorar la calidad de vida de los socios implica recuperar muchas de las cosas que han sido o son vitales para los socios y que algunos tienen que ver con la cultura y pues bienvenidos. Si eso hace feliz a la gente, si eso hace que la gente se sienta que son nahuatlacos o que son totonacos, pues adelante, finalmente es lo que buscamos como organización (Álvaro Aguilar<sup>116</sup>)

Después de cuatro años consecutivos de festejar a San Isidro Labrador, la dinámica del día de la fiesta de San Isidro Labrador es: mañanitas a las 5 de la mañana, a las 11 am la misa, la procesión en las instalaciones de la Cooperativa, y posteriormente las danzas bailan en la explanada que tienen para eventos y cancha deportiva, mientras al mismo tiempo se realiza la muestra gastronómica. El evento termina con la comida que se organiza para las danzas, demás cooperativistas, y visitantes.

La Cooperativa por una parte al interior revaloró sus danzas y sus fiestas. Construyeron una fiesta para ellos mismos, la principal de la cooperativa. Sin embargo, también tienen intereses en la afluencia turística, entonces continúan participando hasta el momento en el festival Cuetzalan Yohualichan, ahora Ritual de música y danza, pero desde la muestra gastronómica. En el diálogo con el exterior, instituciones, turistas y académicos, la Tosepan no tiene inconvenientes de mostrar la danza como un elemento cultural. En el VII seminario mesoamericano sobre abejas

---

<sup>116</sup> Entrevista, Cuetzalan 16 de mayo de 2011.

nativas convocado por la Tosepan y el Colegio de la Frontera Sur en 2011, posterior a las actividades realizadas bailó la danza de los negritos para las personas que vinieron de otros estados y países. Un evento cultural para que los turistas académicos observaran otros elementos de las comunidades aparte del manejo de la abeja melipona. En esto podemos observar la diversificación de objetivos de la danza, aunque el principal sigue siendo religioso, no se contrapone necesariamente con bailar en otros escenarios.

#### 5.4. FIESTA INTERÉTNICA, INTEGRACIÓN Y SENTIDO DE IDENTIDAD

¿Para qué ha servido la fiesta de San Isidro Labrador? ¿Qué resultados ha tenido para la cooperativa, para los socios? Por una parte, a decir de uno de los asesores de la Tosepan, el debate sobre las danzas y los festivales, hizo cuestionarse a la misma cooperativa su sentido de ser.

...sí nos interesa reproducir la danza, nos interesa seguir con la danza, pero entonces no es un problema de generar recursos económicos a partir del turismo es un asunto de generar vida comunitaria que haga posible que la danza se de. Entonces no necesitamos un festival, necesitamos una fiesta. Y muy bonito es, que a partir de esa fiesta de San Isidro Labrador la propia Tosepan se empieza a cuestionar sus formas de organizarse, de vivir, y ¿para qué estamos organizados? ¿Para llevar desarrollo de nosotros mismos? ¿Para hacernos un poquito de dinero a partir de la venta de nuestros productos? ¿Para tener mejor servicios financieros? o ¿Para reproducir un modo de vida? Y creo que ahí comenzamos a entender que nos organizamos para reproducir un modo de vida (Leonardo Duran<sup>117</sup>).

El entendimiento de que la razón de ser principal de la cooperativa es la reproducción del modo de vida comunitario no es algo nuevo, es un tema que se ha trabajado constantemente pero a raíz de estos debates sobre la cultura es como se empieza a tener mayor claridad. Y de ahí que la escuela de la cooperativa incentivó que sus niños ingresaran a la danza de los Quetzales de San Miguel Tzinacapan. Una experiencia en donde los niños no realizan un bailable sino que participan en dos fiestas patronales importantes para ellos, la fiesta de San Isidro Labrador en la

---

<sup>117</sup> Entrevista, Cuetzalan, 17 de julio de 2014,

Tosepan y la fiesta de San Miguel Tzinacapan, con toda la seriedad y responsabilidad de un danzante. Incluso bailan lo mismo que cualquier danzante en una fiesta, los dos o tres días de fiesta.

...nos dimos cuenta que si queríamos realmente compartir y transmitir los valores comunitarios tenía que ser una danza comunitaria, una danza como cualquier otra, y fue cuando nuestros niños se integran a partir del 2012, se integran a la danza de los Quetzales de San Miguel, y ese proceso ha sido maravilloso, personalmente me enseñó más de la danza porque me obligó a vivir cómo se vive la danza al interior de la danza, porque tenía que acompañar a los chavitos. Y me di cuenta que uno no puede transmitir esos valores por prescripción tienes que hacer que lo vivan (Leonardo Duran<sup>118</sup>).

Por otra parte, la Unión de Cooperativas Tosepan es una cooperativa que aglutina a otras cooperativas con una presencia en 22 municipios, estamos hablando de una diversidad de actores sociales. Tiene un 75% de miembros indígenas nahuas y totonacos, lo que significaría un 25% de mestizos. Etnias cercanas territorialmente hablando, pero al mismo tiempo distintas. Las cooperativas incluyen a personas que no son necesariamente campesinas, ha incluido a profesores locales y profesionistas, por ejemplo. No se les incluye por una cuestión étnica sino por el interés y el lugar de residencia. Aunado a ello, la Tosepan ha diversificado sus cooperativas<sup>119</sup>, y eso hace que haya muchos intereses más allá de la producción y comercialización. Estamos hablando de una diversidad muy grande de personas, grupos, comunidades e intereses. La fiesta puede ayudar a integrar lo más posible a esta diversidad. Hasta el momento van cuatro emisiones de esta fiesta, así que no podemos hacer una conclusión que abarque a toda la organización. Pero hasta el momento se ha visto que hay mayor integración entre las cooperativas que han participado como mayordomos a partir de la colaboración para que la fiesta se realice bien. Cada mayordomo o cooperativa se encarga de la realización de la fiesta, y le van imprimiendo un sello distinto cada

---

<sup>118</sup> Entrevista, Cuetzalan 17 de julio de 2014.

<sup>119</sup> Tosepan Kali, cooperativa de ecoturismo; Tosepan Tomin, caja de ahorro; Tosepan sihuamej, comercialización con mujeres; Toyectanemililis; Tosepan pajti, salud; Tosepan Ojtasantekitinij, producción de miel de abeja melipona; Tosepantichanchiua (cooperativa de materiales de construcción y mejoramiento de vivienda) y Maseual Xicaualis.

ocasión. Cada organización y pueblo quieren participar y lucirse en la cooperativa con iniciativas nuevas. En este 2014 incluso hubo un globo de papel inmenso con el que participó Tuzamapan, un municipio cercano. Famosos por sus globos de papel de china de miles de pliegos que realizan en la temporada de día de muertos. Pero en esta ocasión lo realizaron para distinguir a su pueblo en esta fiesta regional. Aportando lo que saben hacer, pero al mismo tiempo implica una distinción.

Las fiestas centradas en una mayordomía son comunes para nahuas, totonacos y mestizos. Todos los pueblos de la sierra, aunque sean ciudades, tienen sus fiestas patronales, algunos las realicen con mayor esplendor que otras. Todos saben de qué se trata cuando se habla de una fiesta patronal y es un tema sensible, porque es espiritual, la fiesta es para Dios, para agradecer, para venerar, para pedir. Esto hace que la gente participe moralmente, no es una obligación, sino es un tema de orgullo.

La fiesta representa un gran esfuerzo de integración rumbo a objetivos comunes de la cooperativa. La cooperativa no sólo es la institución, que da capacitaciones, que ayuda a los productores, en donde se comercializa el producto, sino la Tosepan como un ente “nuestro” en el sentido de que hace lo que nosotros hacemos. Venera a un santo, pide por la cosecha, pide porque le vaya bien, en la relación de la Tosepan como un ser particular, pide por los cooperativistas. Agradece a Dios y comparte. Que es lo que hacen todos. No sólo hace cuestiones de proyectos, no es sólo un mediador.

Yo creo que curiosamente para la fiesta es donde se ha mostrado ese espíritu cooperativo de manera natural y genuina, o sea, eso de pararte a las 5 de la mañana a cantarle las mañanitas al santo patrono, ahí si vamos con gusto. No es lo mismo que por espíritu cooperativo y solidario vayamos a trabajar a las cinco de la mañana. No es lo mismo (Leonardo Durán<sup>120</sup>)

---

<sup>120</sup> Entrevista, Cuetzalan 17 de julio de 2014.

Entender la cooperación en la vida comunitaria de los pueblos es algo que no tiene cuestionamiento y se entiende por sus pobladores porque forma parte de la vida cotidiana, pero entender el sentido cooperativo de una cooperativa no es tan fácil. Sin embargo, la fiesta ha ayudado en ello.

Beucage y el Taller de tradición oral (2012) en su análisis de la Tosepan Titataniske ubican un reto que tiene la organización

Tal evolución mercantil puede sorprender si se considera que la Tosepan Titataniske quiso siempre consolidar el espíritu solidario entre los indígenas de toda la región, tanto a nivel económico como político. Sin embargo, paradójicamente, el mismo éxito económico de las organizaciones reforzó los intercambios monetarios. De ahora en adelante, uno de sus desafíos será frenar el individualismo que la acompaña manteniendo vivos objetivos comunes. (2012:87)

En respuesta a este análisis, la fiesta de San Isidro Labrador coadyuva en el mantenimiento de objetivos comunes de la organización. El objetivo de la organización es mejorar la calidad de vida de los cooperativistas. La fiesta ha llegado a ser un objetivo común entre los socios y entre las distintas cooperativas. Y no tiene nada que ver con intercambios comerciales, ni con relaciones con el Estado. Es una fiesta hacia el interior.

Efectivamente la religión católica, los santos patronos, la organización a partir de mayordomos, fiscales, diputados, danzas, es un proceso sincrético en donde actuó la hegemonía española, pero actualmente es una defensa cultural. En esta fiesta no interviene el sacerdote más que para officiar la misa, pero no participa en la organización ni en la toma de decisiones. El padre Mario Pérez, párroco de Cuetzalan por supuesto que legitima la fiesta pero no participa más allá. Los cooperativistas hacen todo y el sacerdote es invitado a celebrar la misa únicamente. Entonces no podemos hablar de una hegemonía de la iglesia católica.

En términos de identidad la fiesta de San Isidro Labrador es un momento de revaloración cultural del ser *masehual* pero también del ser cooperativista. Se refuerzan valores de la identidad histórica pero también se visibilizan más los valores cooperativos.

La Cooperativa Tosepan ha trabajado desde antes la satisfacción de necesidades subjetivas, no es algo nuevo a partir de la fiesta. De acuerdo al estudio que realizó Jairo Rojas la Tosepan tiene un mayor Índice Mejorado de Desarrollo Humano en relación a otros campesinos del mismo lugar sobre todo por índices como la participación comunitaria, la autoestima y la identidad étnica. Él concluye que el “proceso de autogestión de la organización ha desempeñado una función importante en la satisfacción de sus necesidades humanas fundamentales y por ende a la generación de capacidades” (2008:166). El trabajo que la cooperativa ha venido realizando ha contribuido no sólo a la satisfacción de necesidades materiales sino también subjetivas. Y su fiesta patronal lo dice contundentemente.

La fiesta de San Isidro Labrador en la Tosepan es una resignificación de las fiestas patronales dirigido hacia una organización agrícola y campesina. Es decir, la cooperativa no plantea únicamente relaciones laborales sino relaciones identitarias que ellos mismos buscan fortalecer. Esta fiesta no es la vuelta hacia el pasado tal cual sino como dice Gilli es para ver hacia el futuro. Por lo tanto no es una fiesta patronal tal cual, sino que la resignifican y le incluyen nuevos elementos como la muestra gastronómica, el devolver las imágenes tomadas a los danzantes, incluir un grupo de danza de la escuela de la Tosepan, incluso en el mismo nombre que se le puso “To maseual Nemaktilis. Muestra de gastronomía tradicional y encuentro de danzas. 15-mayo-2012”. Esta fiesta es una mezcla entre elementos de los festivales culturales y las fiestas tradicionales.

El riesgo que puede existir en este proceso de valoración cultural que realizó la Tosepan es la estatización de las prácticas de las danzas, las mayordomías. Es evidente que han innovado con algunos elementos que en las comunidades no existen, como las danzas compuestas con sólo mujeres, el uso de la tecnología y la imagen como una forma de retribución a las danzas o devolución de su esfuerzo, la implantación de la muestra gastronómica en el marco de la festividad. El riesgo radicaría en que la Tosepan institucionalice las prácticas culturales de tal modo que las nuevas expresiones culturales queden fuera de lo éticamente correcto como danza indígena o como fiesta indígena. De tal modo que lo que quede fuera sea mestizo y por lo tanto genere rechazo. El hacer las cosas porque “así deben de ser” porque “así siempre han sido” es una muestra del proceso hegemónico.

La fiesta de San Isidro Labrador es una expresión de la solides de una organización independiente. Es fruto de la autoestima étnica, la participación social. Para la Tosepan no se trata de una cuestión de políticas públicas para la salvaguarda de danzas sino de la vida cotidiana, de la reproducción de su ser particular. El discurso de salvaguarda de las danzas sale sobrando en la intención de no salvaguardar danzas sino de la reproducción de su ser particular. El festival y la danza fueron detonantes para la reflexión y acción. No se trata de salvaguardar algo aislado sino de la funcionalidad de prácticas que se viven y se disfrutan en el diario convivir para fortalecer la organización social.

## CONCLUSIONES

En la Sierra Nororiental de Puebla los festivales culturales forman parte de un círculo local-global de mercados, cuyos fines son, como he mencionado, la mercantilización de la cultura y por otro lado, la construcción de la otredad indígena, “auténtica” y “exótica”. Sin embargo, hay otros objetivos, intereses y sujetos al interior de festivales locales. El análisis de experiencias particulares en contextos locales nos da otra perspectiva profunda y compleja de relaciones hegemónicas y de la manera en que se construye el campo social, a través del cual se da la lucha de distintos conceptos no sólo culturales, sino identitarios, políticos y territoriales.

Así, los festivales que analicé de Zacapoaxtla y Cuetzalan nos permiten analizar elementos sutiles de dominación y resistencia que no siempre son consideradas de trascendencia por ser parte de la vida cotidiana. Es decir, no se disputa el poder político o económico, tal cual, sino una parte de las formas de vida, la reproducción del ser particular, las nociones del ser indígena; aunque sí hay una discusión y conflicto en términos territoriales sobre la propiedad y los usos de los recursos naturales. Asimismo, la investigación se inserta en las discusiones sobre la revaloración étnica que cobró fuerza desde el levantamiento del EZLN en 1994.

El campo social que se construye alrededor de festivales y fiestas me permitió analizar a los sujetos sociales, sus intereses, posturas, diálogos, tensiones, contradicciones y luchas. Aunque separo estas posturas, en la investigación encontré que los actores ocupan un determinado lugar que, de acuerdo a intereses o circunstancias, se mueven. No son estáticos sino que están en constante movimiento. Además el campo de fuerza es multifacético y con una gran variedad de matices. Así, la presente investigación tiene como resultado principal la construcción de un campo de fuerzas sociales amorfo, multidimensional, en movimiento, un campo de lucha y

tensión constante, que permite comprender a los sujetos sociales, sus significados y prácticas en una relación dialógica de lucha cultural.

Las experiencias festivas que analicé en la tesis se ubican, una en Zacapoaxtla y otra en Cuetzalan, fueron festivales culturales fruto de una ingeniería festiva que se resignificaron y se convirtieron, parcialmente, en fiestas patronales. La intención fue analizar dos experiencias dentro de un proceso regional, con una mayoría de habitantes indígenas hablantes del náhuatl, que me permitiera investigar sobre la complejidad de los procesos hegemónicos globales-locales, a través del campo social.

Las fuerzas que participan en el campo social son varias y con distintos intereses que confluyeron en la situación social estudiada. Por un lado, el Estado con fines de producción de ciertos sujetos sociales, la reproducción de imaginarios de la mexicanidad, indianidad y para fines de desarrollo a través del turismo. Por su parte, el mercado ve en la cultura funciones económicas, la mercantilización de cualquier producto cuyo valor agregado es la cultura, la identidad, la autenticidad y la exaltación de la multiculturalidad. En las políticas culturales se integran los intereses tanto del Estado como del mercado, que se pueden observar en las declaraciones de patrimonio cultural, el turismo y los festivales.

Por otro lado, la Pastoral Indígena en la Sierra se ha aunado a la búsqueda del desarrollo. En su esfuerzo por fortalecer al sujeto colectivo, la organización social, la revaloración étnica, ha impulsado las fiestas religiosas a través de las mayordomías, en lugares que ya no está muy fortalecida esta forma de organización; y además ha incidido en la formación de organizaciones sociales indígenas y campesinas. Indudablemente esto ha repercutido a nivel regional en la conformación de redes sociales más amplias y en el empoderamiento de ciertos grupos indígenas y campesinos.

Por su parte, algunas organizaciones sociales que empezaron a conformarse desde la década de los setenta, han tenido una incidencia profunda en los aspectos económico, político, social y cultural en la Sierra Nororiental de Puebla. La mayoría de ellas no tenían como prioridad la cultura, sino el desarrollo de los pueblos, mejorar la calidad de vida, realizar proyectos productivos y comercializar. Entran a los temas culturales porque en el fin del desarrollo está la cuestión de las formas de vida, la felicidad y la identidad. Entonces para ellas la cultura no es parte de la política cultural, ni siquiera del patrimonio, sino parte de la vida cotidiana que para ellos es el camino a seguir rumbo a una vida mejor.

Las organizaciones que han vislumbrado a la cultura como un bien patrimonial se acercaron a estas conceptualizaciones a raíz del turismo, principalmente. Es interesante cómo estos grupos unen dos cuestiones que aparentemente están contrapuestas, la cultura y el turismo. Han encontrado en el turismo una forma de defender prácticas culturales o revalorarlas, como fueron los foros de danzantes que se realizaron en el marco de los festivales turísticos. En esta parte ubico a la Cooperativa Tosepan Titataniske y a los organizadores del Festival Mijtotikuikakalli en 2008-2011.

Los intelectuales orgánicos y promotores culturales han tenido un papel de mediadores entre el Estado, la cultura popular, el mercado y la pastoral indígena. Su postura está a favor de la resistencia y defensa de la cultura indígena, campesina y serrana, y se relacionan cercanamente con las instituciones. Algunos de ellos vieron que su participación en la función pública contribuiría para la realización de proyectos a favor del desarrollo y la cultura. Asimismo están relacionados con prestadores de servicios turísticos y empresas indígenas turísticas.

La cultura popular, por su parte, ha mantenido a las fiestas religiosas como parte de su cotidianidad. En la región estudiada estas fiestas son importantes en el calendario religioso y ritual para indígenas y mestizos. Han experimentado cambios a partir de la inserción de

elementos cívicos y su conversión en ferias, cuyo objetivo es el espectáculo y el comercio. En cambio, los festivales no son importantes para la vida cotidiana, y tampoco les representa ningún problema porque forma parte del esfuerzo de los gobiernos municipales para la atracción turística, algo considerado benéfico porque estimula el desarrollo.

Estas fuerzas sociales se encuentran imbricadas en la realidad a través de una dialéctica de lucha cultural. Siguiendo la definición de Nugent y Alonso (2002), analicé cómo las culturas populares, incluyendo a los pueblos indígenas, se “apropian” (de festivales para sus propios fines, como un instrumento de diálogo, prestigio y visibilización), “expropiación” (rechazo a la participación de festivales o fiestas) y participan de “transformaciones recíprocas” (la forma en que la política cultural local retoma de los movimientos sociales los conceptos para reutilizarlos desde sus objetivos, otorgándoles otra significación). Además, de cómo la cultura popular utiliza conscientemente los discursos del Estado para sus propios fines sin dejar de lado sus prácticas culturales.

Concretamente, en Zacapoaxtla en la conversión de festival a fiesta colaboraron el gobierno municipal (con dos posturas: por un lado, una postura política, y por otro lado, una postura social de rescatar valores culturales, en esta última estaban los organizadores directos del festival 2008-2011), la parroquia (perteneciente a la Pastoral Indígena) y gremios de la cultura popular. La falta de colaboración de cualquiera de estos actores crearía un desbalance, y eso sucedió al término del trienio de gobierno. Los organizadores ya no estuvieron en la misma posición y, al mismo tiempo, el sacerdote fue cambiado de parroquia. Inminentemente era muy complicado sostener una fiesta de esta naturaleza sin ellos. Además la población no requirió retomar esta fiesta para preservarla. No hubo una apropiación. En esta fiesta la cultura popular la utilizó para fines de visibilización momentáneos. Una razón es que en los barrios de Zacapoaxtla la modalidad de fiestas patronales existe y tiene mayor fuerza en lo local que hacer una fiesta en

la cabecera municipal. Además fueron muy pocas emisiones de la fiesta de la Santa Cruz, sólo fueron tres ocasiones.

En esta fiesta el intento fue, de alguna manera, aislado porque representó prácticamente la iniciativa de los organizadores, es decir, de una política municipal. Aunque los organizadores venían de experiencias de valoración y rescate cultural, finalmente el Gobierno Municipal tiene sus prioridades y decidió no apoyar más este evento. No hubo independencia económica ni organizativa, aunque los mayordomos sabían más o menos de qué se trataba una mayordomía y fueron participativos, dependieron siempre del director de turismo y del grupo de Pastoral Indígena, quienes organizaban los pormenores. La participación de los mayordomos fue emotiva y comprometida, y ellos hicieron lo posible porque saliera bien la fiesta, pero siempre con el apoyo, aunque fuera mínimo, de recursos económicos del Gobierno Municipal.

Sin embargo, en la fiesta de San Isidro Labrador, en Cuetzalan, sí ha habido continuidad desde que comenzó a realizarse. Con esta fiesta se fortalecen relaciones entre cooperativistas en el sentido de identidad y organización. En Zacapoaxtla esto pretendían los organizadores: fortalecer la capacidad organizativa de los gremios. Sin embargo quedó como un elemento aislado. En cambio, en la Cooperativa Tosepan tomaron la fiesta como un elemento de reivindicación étnica y cohesión al interior de la organización. La Cooperativa tiene todo un proceso que hizo posible esto, cuenta con recursos propios, tiene un gran número de socios, es una cooperativa estable, autónoma, con toda una historia que la fortalece como movimiento étnico y es partícipe actualmente de la defensa territorial contra los “proyectos de muerte”.

Ahora bien ¿por qué la cultura popular responde a estas transformaciones de festivales a fiestas? Las fiestas patronales, fiestas de índole religioso, tienen una gran aceptación por parte de la cultura popular, tanto mestiza como indígena. Quiero resaltar que no sólo el motivo religioso es lo que mueve a la gente a realizar fiestas de este tipo, sino también los objetivos sociales y

políticos. La gente utiliza estos espacios para dialogar con el Estado, con las instituciones gubernamentales, con los mestizos y cabeceras municipales, estos últimos símbolos de poder local. Esto lo puedo afirmar para las dos experiencias. Así la política cultural fue amoldada por lo local buscando hacer lo propio, y si el festival no sirve para ello, entonces lo cambian a fiesta. Pero al mismo tiempo se sigue conservando el festival para fines de atracción turística, que sigue siendo un interés de la población, porque el turismo es una fuente de ingresos económicos, ya que en esta zona, indígenas y campesinos son poseedores de algunos emprendimientos turísticos. Para el caso de Zacapoaxtla, en cambio, los festivales continúan porque son parte de la política municipal y estatal, y porque a los indígenas les sirve con fines de interacción y visibilización social.

En este sentido, en ambas experiencias pude observar que la cultura popular e indígena utiliza a las danzas tradicionales como una figura emblemática en el campo de fuerzas. Los objetivos de los danzantes se han diversificado, no sólo son importantes los objetivos religiosos, sino los sociales y políticos. Actualmente, las danzas son una forma de resistencia; de defensa cultural; son interlocutores con el otro, ya sea instituciones gubernamentales, turismo u otras comunidades; un medio para obtener recursos económicos; una forma para poder viajar y conocer otros lugares; un espacio de cuestionamiento de conceptos de género. Estoy hablando de que las danzas son un sujeto que responde a una interlocución constante con formas de poder.

Por otro lado ¿por qué en la experiencia de Cuetzalan se incentivó la revaloración étnica y en Zacapoaxtla no? Una razón son los procesos de organización. Cuetzalan ha mantenido por mayor tiempo sus estructuras de organización comunitaria, ha tenido procesos de incidencia en lo público a nivel municipal a través de organizaciones de la sociedad civil y cooperativas. Esto le ha dado una fuerza al tema indígena que Zacapoaxtla no tiene. En Zacapoaxtla la mayor parte de su población vive en comunidades indígenas, tienen grupos de danzas, pero no hay movimientos

étnicos. Sin embargo, esto no quiere decir que no haya resistencia o participación social. Hay organizaciones en donde los indígenas participan pero no con una identidad étnica sino de clase, son comerciantes, tianguistas, panaderos, transportistas, como por ejemplo. Y se congregan en organizaciones gremiales, religiosas y partidistas más no étnicas. Por lo tanto, los objetivos no son de reivindicación étnica sino objetivos con intereses de clase. Finalmente “la identidad étnica no es sino una de las múltiples identidades culturales que los individuos usan con fines de interacción” (Zarate, 1993:33). La lucha se da en diferentes términos utilizando distintas identidades de acuerdo a lo que les ha funcionado históricamente.

En el análisis de la Cooperativa Tosepan y la experiencia de Cuetzalan vemos que la organización social ha empoderado a las comunidades indígenas del municipio. Y han utilizado este capital político para sus intereses. Uno de ellos es la conservación cultural, mantener y reproducir el ser particular. Y ¿para qué sirve el fortalecimiento cultural? la respuesta que da la Cooperativa es para defender la identidad y el territorio. Las distintas luchas históricas muestran que aferrarse a la identidad indígena ha sido una estrategia de lucha. De esta manera, Cuetzalan tiene un Ordenamiento Ecológico Territorial que condensó distintas luchas e intereses de los pueblos indígenas y de organizaciones sociales en un documento que tiene categoría de ley a nivel municipal.

Asimismo, en la construcción del campo de fuerza analicé varios procesos históricos que me ayudaron a comprender la lucha por el territorio en esta región. De manera rápida, traté la defensa de los indígenas en tiempos coloniales, en la Reforma con la cuestión de la propiedad de la tierra y las luchas por la intervención francesa. Luchas que mostraron formas de defensa territorial y de la reproducción del ser particular (Heller, 2002 [1970]). Posteriormente en el siglo XX nuevamente luchas por la tierra y el acaparamiento de los cacicazgos, la mayor inserción del Estado y los mediadores que han incidido, por un lado, en el desarrollo de la Sierra e integración

del indígena, y al mismo tiempo, a fortalecer la defensa cultural. Aunque hay una defensa de lo propio muy arraigado, la población de la sierra está continuamente negociando con las estructuras de poder, iglesia, Estado, caciques y el turismo. En momentos la dominación ha llegado a ser tácita. En otros momentos es más sutil, se da a partir del consenso, la negociación, y con las armas de los débiles, como diría Scott (2000).

Actualmente, las luchas regionales se concentran en los “proyectos de muerte”, que buscan explotar los recursos naturales de la región de una forma atroz. Se comienza con proyectos turísticos, seguidos de proyectos de desplazamiento de población a través de las ciudades rurales sustentables, y luego proyectos mineros, hidroeléctricos y de hidrocarburos. Todo ello en un tiempo muy rápido, desde 2008 a la fecha. Como consecuencia se han generado movimientos sociales amplios y diversos en defensa del territorio. La reflexión sobre la territorialidad, la identidad, los pueblos originarios, la autodeterminación, la participación social y la incidencia política han cobrado fuerza en los espacios de las organizaciones sociales de la región y el estado. Tomando en cuenta esto, los recursos naturales y la territorialidad también son elementos de fondo que son disputados en el campo social estudiado.

La investigación me permite afirmar que las fiestas y festivales tienen un papel preponderante en los procesos hegemónicos, diferentes matices hacen complejo cualquier análisis al respecto. En Cuetzalan, pude analizar cómo se concretó con mayor fuerza y contundencia la resistencia, no solo respecto a los festivales sino al modelo cultural que trae consigo. Un modelo que mercantiliza y enajena la cultura. Aunque la resistencia fue más concreta, finalmente los festivales continúan a la par de la fiesta de la Cooperativa Tosepan Titataniske. Concluyo que el proceso hegemónico tiene que ser analizado estrechamente con el campo de fuerza, pues nos permite mostrar a los sujetos sociales como actores con distintas posiciones, de acuerdo al momento y el espacio donde se encuentren; las contradicciones que tienen en cuanto a sus

acciones; y las negociaciones que realizan con el Estado y el mercado. El campo de fuerza me permitió comprender a las personas como sujetos sociales con una complejidad que rompe con análisis dicotómicos o simplistas que encierran a los sujetos en categorías inmóviles. Además me permitió analizar la tensión constante donde se negocia no sólo los significados de las fiestas sino el lugar mismo de cada uno de estos sujetos dentro del campo de fuerza.

Asimismo, los festivales culturales actualmente conforman procesos de dominación que se elaboran como parte de un modelo de desarrollo neoliberal. Es decir forman parte de todo un proceso de apropiación de valores culturales y recursos naturales con fines de mercado. Esto permea en todos los niveles desde lo global hasta lo local. Y no interesa si en pos del desarrollo económico se pierdan valores indígenas y campesinos o se destruya el medio ambiente. Entre este tipo de dominación y las resistencias generadas se encuentran negociando distintos actores sociales en un proceso amplio que va desde los intereses culturales hasta los temas de la defensa territorial.

## BIBLIOGRAFÍA

### ENTREVISTAS

Alfonso Gutiérrez Flores, Director de Desarrollo Económico 2008-2011, Zacapoaxtla, 10 junio 2014.

Álvaro Aguilar Ayón, Nayarit, Asesor Cooperativa Tosepan Titataniske, Cuetzalan, 16 de mayo 2011.

Beaucage Pierre, Especialista en procesos sociales de la Sierra Nororiental de Puebla, Cuetzalan, 16 de agosto 2011.

Bonifacio Toribio Palomo, Consejo de administración Cooperativa Tosepan Titataniske, Tesorero, Cuetzalan, 16 de mayo 2011.

Gregorio Méndez Nava, pintor y fungió como Director de Casa de Cultura 2008-2013, Cuetzalan Puebla, 6 de julio 2014.

Israel Olvera Ramírez, Director de Turismo 2008-2011, danzante de negritos, miembro de Teh Tlan A.C. CORDESI, Zacapoaxtla, 8 junio 2014.

Jesús Valerio, Presidente de la Asociación de comerciantes “Benito Juárez”, Zacapoaxtla, 30 de junio 2014.

Laura Tecuatl, miembro Froc Croc, grupo de panaderos y transportistas, Zacapoaxtla, mayo 2011.

Leonardo Durán Olguín, Asesor Cooperativa Tosepan, Cuetzalan, 17 de julio 2014.

Luis Tirado, presidente gremio de comerciantes Mercado 25 de abril, Zacapoaxtla, 20 septiembre 2011.

Mayolo Hernández Hernández, ex asesor Tosepan, Puebla, 9 de julio 2014.

Romárico Luna Segura, Xicalxochico, danza de los negritos, Cuetzalan, 16 de mayo 2011.

Rumualdo Zamora Ángeles, Tzinacapan, Promotor de la Cooperativa Tosepan Titataniske, Cuetzalan, 16 de mayo 2011.

### BIBLIOGRAFÍA

Almeida Acosta Eduardo, “La dignidad de los pueblos originarios, Conferencia Magistral en Memorias Primer coloquio internacional de psicología social comunitaria 2013, Una mirada a los pueblos originarios. México [En línea]

<http://es.scribd.com/doc/207123462/Memorias-Primer-Coloquio-Internacional-de-Psicologia-Social-Comunitarianov2013> [Consultada el 04-07-2014]

Amezquita Borja Francisco (1943), *Música y Danza. Algunos aspectos de la música y danza de la Sierra Norte del Estado de Puebla*. Puebla, México.

Aramoni Burguete Ma. Elena (1990), *Talokan Tata, Talokan Nana: Nuestra raíces. Hierofanias y testimonios de un mundo indígena*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Arizpe Lourdes (2009), *El patrimonio cultural inmaterial de México. Ritos y festividades*, La H. Cámara de Diputados LX Legislatura serie Conocer para Decidir; Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias; Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares; Miguel Ángel Porrúa, México.

\_\_\_\_\_ (coord.) (2006), *Retos culturales de México frente a la globalización*. Miguel Ángel Porrúa, La H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura, serie Conocer para Decidir, México.

Báez, Lourdes (2004), *Nahuas de la Sierra Norte de Puebla*, Comisión Nacional para el desarrollo de los Pueblos Indígenas/ Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México, [En \_\_\_\_\_ línea], [http://www.cdi.gob.mx/monografias/contemporaneos/nahuas\\_sierra\\_norte\\_puebla.pdf](http://www.cdi.gob.mx/monografias/contemporaneos/nahuas_sierra_norte_puebla.pdf) Consultado [20-11-08].

Beaucage, Pierre y Taller de tradición Oral del CEPEC, (2012), *Cuerpo, cosmos y medio ambiente entre los nahuas de la Sierra norte de Puebla. Una aventura en antropología*, Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, Red de investigación y de conocimientos relativos a los pueblos indígenas, Sociedad Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske, Plaza y Valdes editores, México.

Beaucage Pierre (2010), “Historia social y construcción de un ecosistema: la toponimia el ordenamiento territorial campesino indígena en el municipio de Cuetzalan, Pue.”, Université de Montréal, Québec, Canadá, Ponencia a la Tosepan Titaniske, Cuetzalan, Pue. el 15 de noviembre de 2010.

\_\_\_\_\_ (2008), “Es el desarrollo una violencia estructural? El estado y los mediadores externos en dos proyectos de desarrollo en regiones multiétnicas de México”, en Mónica Martínez Mauri y Eugenia Rodríguez Blanco (coord.), *Intelectuales, mediadores y antropólogos. La traducción y la reinterpretación de lo global en lo local*, ANKULEGI Antropología Elkartea, San Sebastián, p. 83-112.

\_\_\_\_\_ (1994), “Los estudios sobre los movimientos sociales en la Sierra Norte de Puebla (1969-1989)”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol. 56, No 2, México, p. 33-55. [En línea] <http://www.jstor.org/stable/4624939?origin=JSTOR-pdf>

Beezley William H., (2008), *La identidad nacional mexicana: la memoria, la insinuación y la cultura popular en el siglo XIX*, El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán, El Colegio de la Frontera Norte, México.

Becerril Cipriano Alberto (2001), *El color de la sierra*, Escritores en Lenguas Indígenas/Instituto Tecnológico Superior de Zacapoaxtla, México.

Bonfil Batalla Guillermo (1973), *Cholula, la ciudad sagrada en la era industrial*, UNAM Instituto de Investigaciones Históricas, México.

\_\_\_\_\_ (1997). “Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados”. en: Enrique Florescano (Coord.). *El patrimonio nacional de México*. Vol I. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, México, p. 28-56.

Bonfiglioli Carlo (2002), “Visiones prohispanistas y proindigenistas de la conquista de México”, en Yvette Jiménez de Báez (editora), *Lenguajes de la tradición popular. Fiesta, canto, música y representación*, El Colegio de México, México, p. 145-165.

Brüggemann Jürgen (1995), “La zona del Golfo en el Clásico”, en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (Coord.), *Historia Antigua de México, Volumen II: El horizonte clásico*, INAH, UNAM, Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial, México.

Cabrera Mitre, Leonides J. (2008). *La festividad de la Santa Cruz*, Folleto Actualidades, Edición Especial de Publicaciones Locales, Editorial Panorama, no. 151, Zacapoaxtla.

\_\_\_\_\_ (2001), *Zacapoaxtla, la ciudad del 25 de abril*. Puebla: Secretaría de Cultura/Gobierno del Estado de Puebla, 1999. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, México.

Calderón Mólgara Marco A. (2006), “Festivales cívicos y educación rural en México: 1920-1940”, en *Relaciones* 106, Primavera 2006, Vol XXVII, El Colegio de Michoacán, México.

Calvo Luis y Medina F. Xavier (2001), “Nuevas formas de dinamización social y de colaboración en la gestión patrimonial de la ciudad: El patrimonio festivo tradicional en Barcelona” en Mireia Viladevall i Guasch (Coord.) *Ciudad, Patrimonio y Gestión*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México.

Cardona, Ishtar (2006), “Los actores culturales entre la tentación comunitaria y el mercado global: el resurgimiento del son jarocho”. en Lourdes Arizpe (coord.). *Retos culturales de México frente a la globalización*. México: la H. Cámara de Diputados, LIX legislatura, Miguel Ángel Porrúa. p. 393-417.

Churchill Nancy (2010), “La gestión del patrimonio cultural intangible: la experiencia del carnaval popular en la ciudad de Puebla”, en: Eduardo Nivón y Ana Rosas Mantecón, *Gestionar el patrimonio en tiempo de globalización*, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México, p. 251-268.

\_\_\_\_\_ (2003), “Autogestión del patrimonio cultural urbano. El Carnaval en Puebla” en Mireia Viladevall i Guasch, *Gestión del patrimonio cultural. Realidades y retos*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Dirección General de Fomento Editorial, México.

Contreras Cruz Carlos, Cruz Barrera Nydia y Téllez Guerrero Francisco (Comp.) (1993), *Puebla, Textos de su historia*. Tomo 1, Gobierno del Estado de Puebla/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, UAP, México.

Crehan Kate (2004), *Gramsci, cultura y antropología*, Ediciones Bellaterra, España.

Deance Ivan y Verónica Vázquez Valdés (2010), “La lengua originaria ante el modelo intercultural en la Universidad Intercultural del Estado de Puebla”, *Revista Cuicuilco Nueva Época*, Volumen 17, Número 48, enero-junio, México, Conaculta / INAH. p. 35-47.

\_\_\_\_\_ (2007) “La identidad étnica y la lengua en la Sierra Norte de Puebla”, en *Estudios y Propuestas para el Medio Rural tomo II*, Universidad Autónoma Indígena de México (UAIM) / ColPos p. 355-366.

Donna Rivera (autora y comp.) (1991), *Xochiapulco: Una gloria olvidada*, Gobierno del estado de Puebla, Dirección General de Culturas Populares Unidad Regional Puebla, Comisión Puebla V Centenario, Puebla.

Duran Leonel (1997), “Cultura popular y mentalidades populares”, en: Adolfo Colombres (comp.) *La cultura popular*, Ediciones Coyoacán, México.

*Enciclopedia de los municipios de México* (1999), Secretaría de Gobernación, Centro Nacional de Desarrollo Municipal, [En línea], [http://www.emexico.gob.mx/work/EMM\\_1/Puebla/Mpios/21207a.htm](http://www.emexico.gob.mx/work/EMM_1/Puebla/Mpios/21207a.htm) [Consultado: 15-07-05].

Flores Mercado Georgina (2008), “Tradición y Modernidad en la Fiesta Mayor de Gracia, Barcelona” *Revista de antropología experimental* no.7, Universidad de Jaén España, 2007.[En línea] <http://www.ujaen.es/huesped/rae/articulos2007/flores0207.pdf> [Consultado: 26-11-2008]

Florescano Enrique (1997), *El patrimonio nacional de México*, Tomo 1 y 2, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica. México.

Fornés i García (2003), “Hablar de Fiesta en Barcelona”, en Mireia Viladevall i Guasch, *Gestión del patrimonio cultural. Realidades y retos*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Dirección General de Fomento Editorial, México.

Foucault Michel (2007), “La gubernamentalidad”, en Fermín Rodríguez y Gabriel Giorgi (comp.), *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Editorial Paidós, Argentina, p.187-215.

Gameros Manuel (2006), “Cumbre Tajin como espacio global; puente entre lo local y lo global”, en Carmen Bueno y Margarita Pérez Negrete (coord.), *Espacios Globales*, Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés, México, p. 249-274.

García Canclini Nestor (2008), “La nueva escena sociocultural”, en Nestor García Canclini y Ernesto Piedras Feria, *Las industrias culturales y el desarrollo de México*, Flacso México, Siglo XXI Editores, Secretaría de Relaciones Exteriores, México, p. 9-45.

\_\_\_\_\_ (1982), *Las culturas populares en el capitalismo*, Editorial Nueva Imagen, México.

García Martínez Bernardo (1987), *Los pueblos de la Sierra: El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*. El Colegio de México, México.

Gill Lesley (2000), *Teetering on the rim. Global restructuring, daily life, and the armed retreat of the Bolivian State*, Columbia University Press, New York.

Guilly, Adolfo (2002). *Historia a contrapelo. Una constelación*. Ediciones Era, México 2006.

Gobierno Constitucional del Estado de Puebla (1998), *Periódico Oficial*, “Decreto del Ejecutivo del Estado, que declara la Ferial de Huipil y del Café del Municipio de Cuetzalan, Patrimonio Cultural del Estado de Puebla; Decreto del Ejecutivo del Estado, que declara a el Festival de la Danza y del Canto Mijtotikuikakalli en el Municipio de Zacapoaxtla, Patrimonio Cultural del Estado de Puebla”, Num 7, cuarta sección, Tomo CCLXXXII.

González M. José Luis, “El catolicismo popular y su aporte a la configuración de la cultura mexicana”, en Guillermo Bonfil Batalla, *Simbiosis de culturas. Los migrantes y su cultura en México*, Fondo de cultura Económica/ Conaculta, 1993. pp. 541-556.

Heller Ágnes (2002 [1970]), *Sociología de la vida cotidiana*, Ediciones Península, Barcelona.

Hernández García Milton Gabriel (2009), *Kali akgwahu kin tiyatkan, kali akgwahu kin kuxi kan. (Defendamos nuestra tierra, defendamos nuestro maíz) Los caminos de la resistencia indígena en la Sierra Norte de Puebla*, Tesis licenciatura en etnología, ENAH, México.

Hernández-Loeza Sergio Enrique (2011), “La participación en los procesos de desarrollo. El caso de cuatro organizaciones de la sociedad civil en el municipio de Cuetzalan”, Puebla, en *Sociedad y Territorio*, vol. xi, núm. 35, p. 95-120. El colegio mexiquense AC. [En línea] <http://www.redalyc.org/pdf/111/11116271005.pdf>

Hobsbawm Eric y Terence Ranger, eds. (2005), *La Invención de la tradición*. Crítica, Barcelona.

INDESOL e Instituto Mora (2009), “Historia e identidad de las organizaciones de la sociedad civil”, Folleto módulo 1, Programa de Profesionalización y Fortalecimiento de las organizaciones de la sociedad civil 2009. México.

INEGI (2011), *Anuario Estadístico de Puebla 2011*, Gobierno del Estado de Puebla, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, Tomo II, México.

Jáuregui Jesús (2002), “La danza de moros y cristianos como proceso mítico”, en Yvette Jiménez de Báez (editora), *Lenguajes de la tradición popular. Fiesta, canto, música y representación*, El Colegio de México, México. p. 131-143.

Jiménez Lucina, Enrique Florescano (2008), “Las instituciones culturales: logros y desafíos, en Francisco Toledo, Enrique Florescano y José Woldenberg, *Cultura Mexicana: Revisión y prospectiva*, Taurus, México, p.81-113.

Lefebvre Henri (1984), *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Alianza Editorial, Madrid.

Mallon Florencia y Lilyán de la Vega (2003), *Campesino y nación: La construcción de México y Perú poscoloniales*. Centro de Investigaciones Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS, México.

\_\_\_\_\_ (2002), “Reflexiones sobre las ruinas: formas cotidianas de formación del Estado en el México decimonónico, en *Aspectos cotidianos de la formación y la negociación del mando en el México moderno*, editado por Gilber M. Joseph y Daniel Nugent. Ediciones Era, México, pp. 105-142.

Marín Noemí (2004), *La importancia de la danza tradicional mexicana en el sistema educativo nacional (1921-1938). Otra perspectiva de las misiones culturales*, CONACULTA, INBA CENART. México, Formato CD.

Marcos Sylvia, (1998) “Teología india: La presencia de Dios en las culturas. Entrevista con Don Samuel Ruiz”, en *El factor religioso*, Revista para el Estudio de las Religiones, tomo II.

Marzal Manuel (ed.) (1994), *El rostro indio de Dios*, Universidad Iberoamericana A.C., Centro de Reflexión Teológica A.C., México.

Masferrer, Kan Elio (2009) *Los dueños del tiempo. Los tutunakú de la Sierra Norte de Puebla*, Fundación Juan Rulfo, México.

\_\_\_\_\_ (2007) *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, Plaza y Valdés, México.

\_\_\_\_\_ (2003), *Etnografía del Estado de Puebla, Puebla Norte*, Puebla: Gobierno del Estado de Puebla/Secretaría de Cultura del Estado de Puebla. México.

\_\_\_\_\_ (2000), “La configuración del campo religioso latinoamericano. El caso de México”, en Elio Masferrer Kan, *Sectas o Iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, Asociación Latinoamericana para el estudio de las Religiones/Editorial Plaza y Valdés, México, p.19-83.

Miller Toby y George Yúdice (2004), *Política Cultural*, Gedisa, España.

Mindek Dubravka (2001), *Fiestas de gremios ayer y hoy*, Dirección General de Culturas Populares e Indígenas, Consejo Nacional para la cultura y las artes, México.

Montemayor, Carlos (2001), “El INI”, en *La Jornada* 22-01-10, En línea <http://www.jornada.unam.mx/2001/01/22/015a1pol.html> Consultado [28-08-10]

Montes García Olga (2005), “La fiesta de la Guelaguetza: reconstrucción sociocultural del racismo en Oaxaca”, en *Revista de Ciencias Sociales*, Vol. XI, No.1, p. 9-28.

Muro Víctor Gabriel (1994), “Grupos cristianos y movimientos campesinos en México”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Universidad Nacional Autónoma de México Vol. 56, No. 2, pp. 165-175. En línea: <http://www.jstor.org/stable/4624948>

Nivón Eduardo, (2010) “Del patrimonio como producto. La interpretación del patrimonio como espacio de intervención cultural”, en Eduardo Nivón y Ana Rosas Mantecón (coord.), *Gestionar el patrimonio en tiempos de globalización*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México, p. 15-35.

\_\_\_\_\_ (coord.) (2006), *Políticas culturales en México: 2006-2020. Hacia un plan estratégico de desarrollo cultural*, Universidad de Guadalajara/Miguel Ángel Porrúa, México.

\_\_\_\_\_, (2004), “Malestar en la cultura. Conflictos en la política cultural mexicana reciente” en *Revista* No. 7.

Nugent Daniel y Ana María Alonso (2002), “Tradiciones selectivas en la Reforma agraria y la lucha agraria: Cultura popular y formación del estado en el ejido de Namiquipa, Chihuahua” en *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, editado por Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent. Ediciones Era, México.

Olvera Ramírez Israel, “Proyecto Mayordomía de la Santa Cruz”, Dirección de Turismo, Gobierno Municipal, manuscrito.

*Patrimonio Cultural y Turismo. Cuadernos 9. Patrimonio cultural oral e inmaterial. La discusión está abierta. Antología de textos.* Conaculta, México [En línea] <http://www.conaculta.gob.mx/turismocultural/cuadernos/pdf/cuaderno9.pdf#page=70>

Petras James y Henry Veltmeyer (2003), *Globalization Unmasked, Imperialism in the 21st Century*, fernwood Publishing,

Pérez Martínez Herón (1998), “La fiesta en México” en Herón Pérez Martínez (editor), *México en Fiesta*, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Turismo de Michoacán, México, 1998.

Pérez Montfort Ricardo (1998), “Nacionalismo y regionalismo en la fiesta popular mexicana 1850-1950” en Herón Pérez Martínez (editor), *México en Fiesta*, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Turismo de Michoacán, México, p. 391-418.

Philip Abrams (1988), “Notes on the difficulty of studying the estate” *Journal of Historical*

Sociology 1.

Piedras Feria Ernesto (2008), "Crecimiento y desarrollo económicos basados en la cultura", en Nestor García Canclini y Ernesto Piedras Feria, *Las industrias culturales y el desarrollo en México*, Flacso México, Siglo XXI Editores, Secretaría de Relaciones Exteriores, México, p.46-99.

\_\_\_\_\_ (2008b), "Las industrias culturales en México", en Francisco Toledo, Enrique Florescano y José Woldenber (ccord.), *Cultura Mexicana: Revisión y Prospectiva*, Taurus, México, p. 193-224.

*Plan de Turismo con Identidad de la Sierra Nororiental de Puebla* (2010), Coordinadora Regional de Desarrollo con Identidad.

Portal María Ana (1998), "Los círculos de poder y la fiesta religiosa entre los pueblos conurbados del sur del Distrito Federal" en Herón Pérez Martínez (editor), *México en Fiesta*, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Turismo de Michoacán, México, p. 433-442.

Programa de Ordenamiento Ecológico Territorial del Municipio de Cuetzalan (2012), Puebla.

Reed Susan A. (1998), "The politics and poetics of dance", *Annual Review Anthropology*, Num 27, p.503-532.

Relatoría del Foro "Así vivimos la danza", 2 de agosto de 2009, CORDESI, Cooperativa Tosepan Titataniske, manuscrito.

Relatoría del Foro Regional de Danzas, 30 de julio de 2010, CORDESI, Cooperativa Tosepan Titataniske, Cuetzalan Puebla, manuscrito.

Rockwell Elsie (2007), *Hacer escuela, hacer estado. La educación posrevolucionaria vista desde Tlaxcala*, El Colegio de Michoacán, CIESAS, CINVESTAV- Sede sur, México.

Rojas Meza Jairo Emilio, Leobardo Jiménez Sánchez y Concepción Sánchez Quintanar (2008), "Contribución de la cooperativa Tosepan Titataniske al desarrollo humano de sus socios" en *Red universitaria y asociativismo de las Américas en estudios cooperativos* UNIRCOOP Américas, IREUS Faculté d'administration Université de Sherbrooke, Volumen 6, Número 1, Canada. p. 144-168.

Rojas Mora, Xánath (2003), *Así vivimos, así nos tocó. Voces y recuerdos de mujeres*. Tesis para obtener el título de Licenciada en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, BUAP.

Rosas Mantecón Ana (2010), "El giro hacia el turismo cultural: participación comunitaria y desarrollo sustentable", en Eduardo Nivón y Ana Rosas Mantecón, *Gestionar el patrimonio en tiempo de globalización*, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México, p.161-183.

Roseberry William (1998), "Cuestiones agrarias y campos sociales", en Sergio Zendejas y Pieter de Vries (editores), *Las disputas por el México rural*, El Colegio de Michoacán, México.

\_\_\_\_\_ (2002), “Hegemonía y Lenguaje Contencioso”, en Joseph Gilbert y Daniel Nugent (Comp.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado*, Era, México.

Sánchez Flores Ramón (1984), *Zacapoaxtla. República de indios y Villa de españoles. Relación histórica*, Edición del XIV Distrito Local Electoral Zacapoaxtla, Pue. México.

Sánchez Díaz de Rivera Ma. Eugenia y Eduardo Almeida Acosta (2005), *Las veredas de la incertidumbre. Relaciones interculturales y supervivencia digna*, Universidad Iberoamericana Puebla/Universidad Autónoma de San Luis Potosí/ Universidad Autónoma de Sinaloa/ Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, Universidad Veracruzana/ Colegio de Puebla AC/ Escuela Libre de Psicología AC, Chihuahua/ Consejo Nacional para la Enseñanza e Investigación en Psicología, AC, México.

Saucedo González Arturo L. (2006), “Las políticas culturales en la reforma política del Estado”, en Lourdez Arizpe (coord.) *Retos culturales de México frente a la globalización*, Miguel Ángel Porrúa, H. Cámara de Diputados LIX Legislatura, México, p. 561-583.

Saucedo Jonapá Francisco Javier (2010), “Celebrando la globalización. Vida Cotidiana de músicos de Son Jarocho” (manuscrito).

Scott James C. (2000), *Los dominados y el arte de la resistencia, discursos ocultos*, Ediciones Era, México.

Secretaría de Desarrollo Social (2011), “Ciudad Rural”, ponencia presentada en el 1º encuentro sobre ciudades rurales sustentables, experiencias y proyectos. Puebla

Sevilla Amparo, Hilda Rodríguez, Elizabeth Cámara (1982), *Danzas y bailes tradicionales del estado de Tlaxcala*, Premia Editora de libros, México.

Smith Gavin (1999), *Confronting the Present: Towards a Politically Engaged Anthropology*, Oxford: Berg.

Stavenhagen Rodolfo (1997), “La cultura popular y la creación intelectual”, en: Adolfo Colombres (comp.) *La cultura popular*, Ediciones Coyoacán, México.

Tahar Chaouch Malik (2007), “La teología de la liberación en América Latina: una relectura sociológica”, en Revista Mexicana de Sociología, Vol. 69, No. 3 Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 427-456. En Línea <http://www.jstor.org/stable/20454299>

Thompson E. P. (1995), *Costumbres en Común*, Crítica, Grijalbo Mondadori, España.

Thomson Guy (1999), *Política, el patriotismo y el liberalismo popular en México Juan Francisco Lucas y la Sierra de Puebla 1854-1917* (SR Books).

\_\_\_\_\_ (1995), *Francisco Agustín Dieguillo. Un liberal Cuetzalteco*. Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, Colección Catalejos No. 6, México.

Tolila Paul (2007), *Economía y Cultura*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Organización de Estados Iberoamericanos/Secretaría de Relaciones Exteriores, México.

Tovar y de Teresa Rafael (1997), “Hacia una nueva política cultural”, en Enrique Florescano, *El patrimonio nacional de México*, Tomo 1, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, México, p.87-107.

Vaughan Mary Kay (1998), “La política cultural en la Revolución: la construcción de la fiesta patriótica en México, 1930-1940” en Herón Pérez Martínez (editor), *México en Fiesta*, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Turismo de Michoacán, México, p.419-432.

\_\_\_\_\_ (2000), *La política cultural en la revolución, maestros, campesinos y escuelas en México 1930-1940*. SEP/FCE. México.

Velázquez Hernández Emilia (1995), *Cuando los arrieros perdieron sus caminos. La conformación regional del totonacapan*, Colegio de Michoacán, México.

Vences Ruiz Georgina (2007) *La iglesia autóctona en los procesos políticos de la Sierra Norte de Puebla. El caso de la organización indígena totonaca (OIT) y la Pastoral Indígena en Huehuetla*, ENAH.

\_\_\_\_\_ (2007), *La iglesia autóctona en los procesos políticos de la Sierra Norte de Puebla. El caso de la Organización Indígena Totonaca OIT y la Pastoral Indígena en Huehuetla*, Tesis de Licenciatura en Etnología, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Viladevall i Guasch Mireia (2003), *Gestión del patrimonio cultural. Realidades y retos*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Dirección General de Fomento Editorial, México.

\_\_\_\_\_ (2001), “Hacia la ciudad de los habitantes: La fiesta como herramienta de co-gestión y patrimonial del tiempo y el espacio, en Miria Viladevall i Guasch (Coord.) *Ciudad, Patrimonio y Gestión*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, México.

William F. Fisher (1997), “Doing Good? The politics and antipolitics of NGO practices”, en *Annual Review Anthropology*, vol. 26, p. 439-464.

Williams Raymond (1980), *Marxismo y Literatura*, Ediciones península, Barcelona.

Yúdice George (2005), “Las industrias culturales: más allá de la lógica puramente económica, el aporte social”, en *Educación, Ciencia y Cultura en La hora de Iberoamérica*, Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Madrid, p. 267-277.

\_\_\_\_\_ y Toby Miller (2004), *Política cultural*, Editorial Gedisa, España.

Zarate Hernández Eduardo (1993), *Los señores de utopía, etnicidad política en una comunidad phurhépecha: Ueamuo-Santa Fe de la Laguna* El colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

## HEMEROGRAFÍA

Cuetzalan rechaza tienda de Wal-Mart (2010). *La Jornada*, México, 25 de noviembre. [En línea] <http://www.jornada.unam.mx/2010/11/25/estados/036n1est> [Consultada 04-07-14]

En Olintla, conflicto en desarrollo (2013). *La Jornada de Oriente*, 28 de enero. Año 23, núm. 4453.

Habitantes de Zautla expulsan a JDC Minerales (2012). *La Jornada de Oriente*, 22 de noviembre, Año 23, núm. 4408.

Rechazan académicos y organizaciones modelo de Ciudades Rurales para Puebla (2011). *La Jornada de Oriente*, 5 de septiembre.

La comunidad le prohíbe a Televisa filmar un programa en Tzinacapan (2010). *La Jornada de Oriente*, 27 de septiembre, año 21, núm. 3847.

Retienen a activistas en Olintla (2013). *El Sol de Puebla*, 27 de enero, Año LXVIII No. 23,344.

Buscan construir hidroeléctrica en San Juan Tahitic (2012). *La voz de Zacapoaxtla*, periódico Local. Impreso y virtual, 17 de septiembre.

Realizaron festival de danzas Mijtotikuikakalli (2014). *La voz de Zacapoaxtla*, <http://www.lavozdezacapoaxtla.info/6mayo2014.htm> [Consultado 20-05-14]

Fernández F. Aurelio (2012), “¿Qué es lo excepcional del Ordenamiento Territorial de Cuetzalan?”, en *Kuajtakiloyan el monte donde producimos*, Publicación Oficial del Órgano Ejecutivo del Comité de Ordenamiento Territorial Integral de Cuetzalan, marzo abril, núm 11 y 12.

Toledo Victor (2012), “El modelo de Cuetzalan”, en *Kuajtakiloyan el monte donde producimos*, Publicación Oficial del Órgano Ejecutivo del Comité de Ordenamiento Territorial Integral de Cuetzalan, marzo abril, núm 11 y 12.

Frente VS la minera (2012). en *Kuajtakiloyan, el monte donde producimos*, Publicación Oficial del Órgano Ejecutivo del Comité de Ordenamiento Territorial Integral de Cuetzalan, julio, no. 15.

## PÁGINAS WEB

Actualización de Resultados de la Industria Extractiva en la Sierra Norte de Puebla (s.f.). Consultado 30-07-14, de <http://consejotiyatlali.blogspot.mx/>

Acciones de gobierno para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas Informe 2009 (s.f.). Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México. Consultado 10-04-11, de

[http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com\\_docman&task=cat\\_view&gid=18&limit=5&limit\\_start=0&order=name&dir=ASC&Itemid=18](http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=18&limit=5&limit_start=0&order=name&dir=ASC&Itemid=18)

Comunicado VII Asamblea Nacional de Pastoral Indígena. Consultado: 05-04-2011, de <http://www.ceps-caritasmexico.org/pastoral-indigena/1295-comunicado-vii-asamblea-nacional-de-pastoral-indigena>

Dirección General de Culturas Populares, <http://www.culturaspopulareseindigenas.gob.mx/> [Consultado 07-01-11].

Ferías y Fiestas, Grupo Vive Cuetzalan, Consultado 20-02-14, de <http://www.vivecuetzalan.com/sp/feriasyfiestas.php>

Guía rápida 2009, Programas de la CDI. Comisión Nacional para el desarrollo de los Pueblos Indígenas (s.f.). Consultado 09-03-11, de [http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com\\_docman&task=doc\\_details&gid=77&Itemid=18](http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_docman&task=doc_details&gid=77&Itemid=18)

Instituto Tecnológico Superior de Zacapoaxtla, Consultado 30-08-14, de <http://www.itsz.edu.mx/>

Plan Estratégico o Plan de Trabajo de Pastoral Indígena, Consultado 05-04-2011, de <http://www.ceps-caritasmexico.org/>

Secretaría de Turismo (s.f.) Consultado 07-05-11, de [http://www.sectur.gob.mx/wb/sectur/sect\\_Pueblos\\_Magicos](http://www.sectur.gob.mx/wb/sectur/sect_Pueblos_Magicos)

UNESCO, Consultado 25-01-2011, de [http://portal.unesco.org/culture/es/ev.php-URL\\_ID=34603&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/culture/es/ev.php-URL_ID=34603&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

Zona Arqueológica de Yohualichan, INAH, Consultado 31-07-14, de <http://www.inah.gob.mx/component/content/article/265-red-zonas-arqueologicas/5536-zona-arqueologica-yohualichan>

ANEXOS

Tabla: Relación de Danzas del municipio de Zacapoaxtla, Puebla.

No.	DANZA	LUGAR
1	Toreadores	Ixtacapan
2	Patrianos	
3	Voladores	Tatoxcac
4	Santiagos	
5	Negritos	La libertad
6	Patrianos	
7	Santiagos	Ahuacatlan
8	Quetzales	
9	Tocotines	Cuacuico
10	Negritos	Zacapexpan
11	Santiagos	Xalacapan
12	Voladores	
13	Miguelés	
14	Matarachines	
15	Toreadores	5 de mayo
16	Patrianos (miguelés)	Nexticapan
17	Patrianos	Xochitepec
18	Santiagos	Comaltepec
19	Tocotines	
20	Toreadores	Atacpan
21	Miguelés	
22	Toreadores	Tahitic
23	Quetzales	Las Lomas
24	Patrianos	
25	Toreadores	
26	Voladores	
27	Toreadores	El Progreso
28	Miguelés (Sra. Josefina)	Nexticapan
29	Xochipitzahuatl <sup>121</sup>	Casa del abuelo Zacapoaxtla
30	Huahuas	CBTa Zacapoaxtla
31	Ballet Zacapoaxtla	Zacapoaxtla

Fuente: Relación del Director de Turismo, administración 2008-2011, Israel Olvera Ramírez.

<sup>121</sup> Estilo ballet los tres últimos grupos.

Programa de Mayordomía. Festejos de la Santa Cruz y Aniversario 468 de la fundación de Zacapoaxtla, 2008.

Día 3 de mayo, sábado

06:00 am	Reunión en bajo del Palacio Municipal para Hizar Bandera
10:00 am	Programa cívico a cargo del Instituto Tecnológico Superior de Zacapoaxtla, por el 468 aniversario de la fundación de Zacapoaxtla, en el atrio de la Iglesia Lateranense
12:00 am	Conferencias La fundación de Zacapoaxtla, por el cronista Leonides Cabrera Mitre La cosmovisión Nahuatl, por el Pbro. Juan Gabriel Gutiérrez Pérez
	Salida del mercado en Procesión, hacia el Palacio para Arriar Bandera con Banda de Guerra y Conmerorarel 468 Aniversario de Fundación de Zacapoaxtla.
	Procesión hacia la Igleia Lateranense, con la compañía de la autoridad y con el arreglo floral para la cruz de la Iglesia Lateranense
	Colocación del arreglo floral en la cruz, ubicada en el atrio de la Iglesia Lateranense.
	Presentación de la cera, con la cofradía dentro de la iglesia, Bendición de las danzas, música y flor.
	Las danzas bailan y quemamos los fuegos pirotécnicos, para terminar con las actividades de ese día

Día 4 de mayo, domingo

10:00 am	Música en el atrio
	Procesión por el pueblo con las danzas, la cera, la cofradía, las cruces, el incienso, y todos los elementos de una mayordomía.
1:00 pm	Misa de los mayordomos en la iglesia lateranense, con las danzas
	Las danzas se quedan danzando
	Comida

Fuente: Dirección de Turismo, Gobierno Municipal 2008-2011.

Fotografías Festival Mijtotikuikakalli<sup>122</sup>



Xochihuapan, Fiesta de la Santa Cruz, 2008



Mayordomos en procesión rumbo a la Presidencia Municipal 2008

---

<sup>122</sup> Todas las fotografías de esta sección son del archivo de la Dirección de Turismo.



Honores a la bandera, junto con los mayordomos, 2008



Danzantes, autoridades municipales y mayordomos rumbo a la Iglesia, 2008



Presidente Municipal, Justino Guerrero Lillo, junto con la Presidenta del DIF y regidores, acompañan a los mayordomos rumbo a la Iglesia, 2008



Presidente del gremio del Mercado 25 de abril entrega una cruz al Presidente Municipal, 2008



Procesión Cera Floreada llevada por algunos mayordomos, 2008



Procesión, 2008



Cofradía de la Santa Cruz, Mayordomas 2008



Danza de los migueles, 2008



Danza de patrianos, 2008



Danza de negritos, 2008  
Festival Cuetzalan Yohualichan



Danza de los negritos durante la misa 2008



Danza de quetzales en el altar mayor, 2008



Comida en al atrio de la Iglesia de Guadalupe, 2008



Recibimiento de la cofradía de los nuevos mayordomos, la Unión de Comerciantes Benito Juárez, 2010



Entrega de la cofradía de los mayordomos panaderos a los nuevos mayordomos, la Unión de Comerciantes Benito Juárez, 2010

## Festival Yohualichan 2008

EL H. AYUNTAMIENTO MPAL. 2008 - 2011 DE CUETZALAN, PUEBLA INVITA

# CONCURSO DE GASTRONOMIA REGIONAL

CON EL OBJETIVO DE RECUPERAR Y VALORAR LA RIQUEZA Y DIVERSIDAD GASTRONÓMICA DE LA REGIÓN

El día del concurso será el 15 de agosto del 2008, durante el Festival Cuetzalan Yohualichan. Deberán presentar sus platillos de 13:00 a 15:00 en el Kiosko de Cuetzalan.

Las (os) ganadora(s) del concurso serán premiada(s) bajo las siguientes calificaciones: por ser un platillo tradicional, por que los ingredientes provengan de la región (trapatío, milpa, cafeta y frios), por su valor nutritivo, su sabor y presentación.

Todas (os) las (os) participantes recibirán un reconocimiento por su participación y premios especiales a los tres primeros lugares.

#### BASES:

Podrán participar las familias, con comidas completas, es decir: el platillo principal, agua y demás complementos de una comida tradicional

Se anexará al platillo una ficha que contenga los siguientes datos:

Nombre del platillo, receta, nombre de la persona que lo elaboró, edad y domicilio.

**"Kampa Yohualichan to Xolalmej Ihuitij"**





Festival Cuetzalan Yohualichan en la zona arqueológica  
Foto: Mayolo Hernández Hernández



Foto: Mayolo Hernández Hernández



Foto: Mayolo Hernández Hernández



Foto: Mayolo Hernández Hernández

Fiesta de San Isidro Labrador 2012

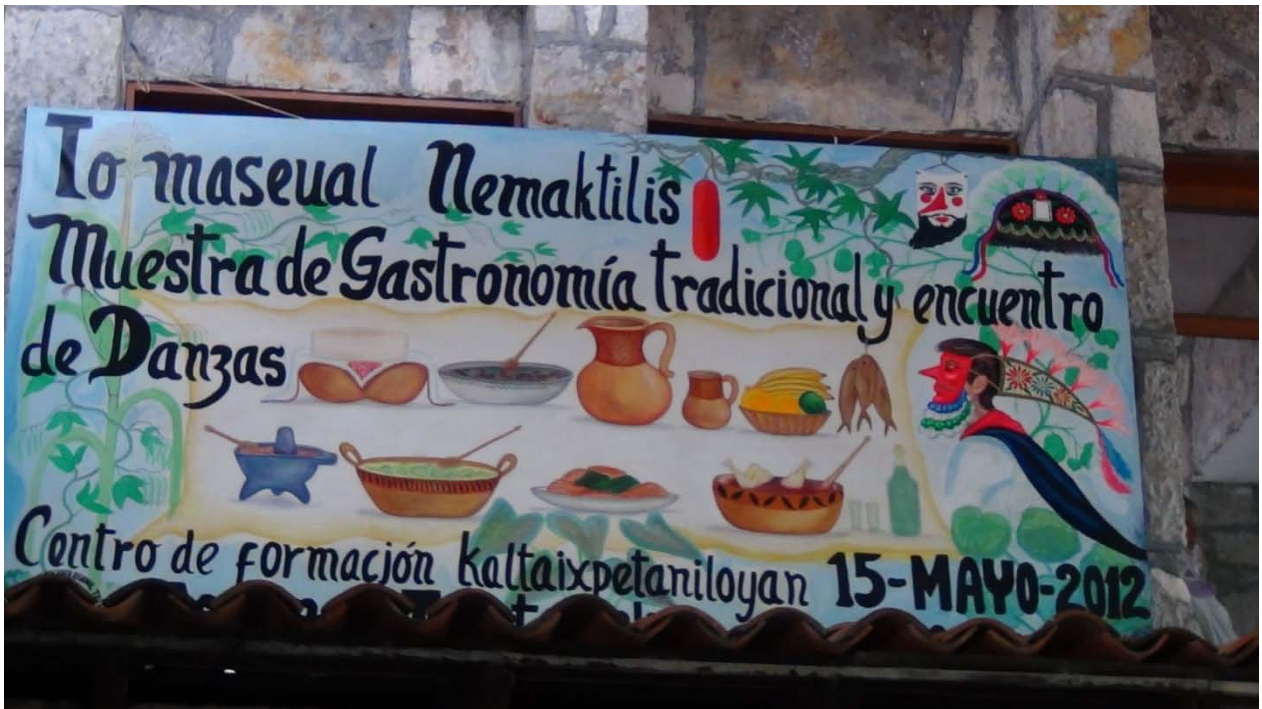


Foto: Xánath Rojas Mora  
Cartel



Foto: Xánath Rojas Mora  
Altar a San Isidro Labrador 2012



Foto: Xánath Rojas Mora  
Danzas en el Kaltaixpetaniloan, 2012



Foto: Xánath Rojas Mora  
Mujeres danzantes, 2012



Foto: Xánath Rojas Mora  
Danza de los voladores en la Tosepan, 2012



Foto: Xánath Rojas Mora  
Mujer danzante, diablo, 2012



Foto: Xánath Rojas Mora  
Danza de los quetzales de la escuela de la Cooperativa Tosepan, 2012



Foto: Xánath Rojas Mora  
Concurso de gastronomía, 2012