

III COLOQUIO INTERNACIONAL SOBRE GRUPOS  
OTOPAMES

VOLUMEN 2

## **Comité Académico de los Coloquios Internacionales sobre Otopames**

**Beatriz Albores**, El Colegio Mexiquense, A.C.

**Lourdes Baez**, Subdirección de Etnografía, Museo de Nacional de Antropología, INAH

**Aída Castilleja**, Centro INAH Michoacán

**Antolín Celote**, Universidad Intercultural del Estado de México

**Enriqueta Cerón**, Universidad Veracruzana

**Phyllis Correa**, Universidad Autónoma de Querétaro

**Michel Duquesnoy**, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

**Verónica Kugel**, Hmunts'a Hēm'i – Centro de Documentación y Asesoría Hñähñu

**Yolanda Lastra**, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM

**Agustín Martínez**, Universidad Autónoma del Estado de México

**Raymundo Martínez**, El Colegio Mexiquense, A.C.

**Roberto Mejía**, Coordinación Nacional de Antropología, INAH

**Christopher Morales**, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas

**Martha Muntzel**, Dirección de Lingüística, INAH

**Dora Pellicer**, Escuela Nacional de Antropología e Historia

**Ana María Salazar**, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM

**Ella Schmidt**, Universidad de Florida del Sur, St. Petersburg

**Alfonso Serrano**, Comité Académico de los Coloquios Internacionales sobre Otopames

**Monika Tesch**, Centro INAH San Luis Potosí

**David Wright**, Universidad de Guanajuato

**Sandra Zamudio**, Coordinación Nacional de Antropología, INAH

**III COLOQUIO INTERNACIONAL  
SOBRE  
GRUPOS OTOPAMES**

**HOMENAJE A ROMÁN PIÑA CHAN**

*Alfonso Serrano Serna*

*Compilador*

VOLUMEN 2



## LOS OTOMÍES OLVIDADOS

MIGUEL ÁNGEL MEDELLÍN MARTÍNEZ,  
EDUARDO SOLORIO SANTIAGO  
*Facultad de Filosofía,  
Departamento de Investigaciones Antropológicas de la UAQ*

Boxasní es una comunidad que se localiza al suroeste del municipio de Cadereyta, en el estado de Querétaro, a 81 km de la ciudad de Querétaro (50 minutos), situada a una altura de 2050 msnm. De acuerdo con la clasificación geográfica del estado de Querétaro, se localiza dentro del semidesierto queretano. La precipitación promedio anual es de 400 milímetros, por lo que el clima es seco con pocas lluvias en verano, lo cual determina la existencia de una vegetación compuesta en su mayoría por mezquites, magueyes, arbustos, huizaches, nopales y distintas variedades de cactáceas. La población estimada es de 1 434 habitantes según el censo escolar de 1998.

Son los rasgos como la lengua (otomí), la indumentaria, las fiestas religiosas, el culto a los antepasados, la presencia de capillas familiares, entre otros elementos, los que definen a un grupo como otomí; sin embargo, en Boxasní encontramos que sólo algunos de estos rasgos que definen la cultura otomí han desaparecido y sólo quedan aquellos como el conocimiento de la lengua otomí por parte de los habitantes más ancianos de la comunidad, el recuerdo del uso de la vestimenta otomí tradicional, la celebración de fiestas religiosas como la dedicada a Cristo Rey, patrono de la comunidad, que se realiza del 25 al 30 de enero y la presencia de capillas familiares en las cuales hoy sólo se celebra y adora a santos católicos sin una aparente alusión a los cuadros de ánimas, ni al culto a los antepasados.

Nuestro objetivo es presentar algunos rasgos que definen a los grupos otomíes y cómo es que los habitantes no se consideran otomíes.

Existen algunos factores que se presentan en Boxasní y que los definen como un grupo de filiación otomí, estos rasgos son: actividades económicas tradicionales como la alfarería y la jarriería; y oficios como los de músicos y coheteros; las mayordomías en la fiesta religiosa, el conocimiento de la lengua otomí por los más ancianos de la población, la presencia de capillas familiares y la referencia a la vestimenta tradicional otomí.

#### ACTIVIDADES ECONÓMICAS TRADICIONALES

Las actividades económicas tradicionales son la alfarería y la jarriería, respecto a la alfarería, son 52 familias las que realizan esta actividad, especializándose en la producción de macetas, ollas, cántaros, cazuelas, jarros; algunas otras familias con tendencias a elaborar artículos decorativos para los hogares.

Tan sólo dos familias nucleares son las que aún trabajan el ixtle, una de ellas se dedica a elaborar mecates y otra guangoches.

La presencia de bandas de música que se han organizado a partir de la unidad familiar están integradas por hermanos y parientes en primero y en segundo grado, lo cual, se presenta como un rasgo de cohesión al interior del grupo, pues también intervienen directamente sobre la celebración de la capilla familiar de la Santa Cruz a la cual pertenece una de la bandas de música.

Son nueve familias nucleares las que se dedican a la producción de castillos y cohetes, algunos de sus integrantes (hombres) también forman parte de las bandas de música. Los juegos pirotécnicos que se queman en las celebraciones patronales en honor a Cristo Rey el 20 de noviembre y en la celebración de la patrona de los músicos, Santa Cecilia, el 22 de noviembre.

Las familias que tienen como oficio la elaboración de cohetes y castillos pertenecen a una capilla llamada de los Coheteros, pues toma el nombre del oficio que ejerce dicha familia extensa.

## LAS MAYORDOMÍAS

Se presenta como otro rasgo presente en la organización de la fiesta patronal, los mayordomos del pueblo son 15, la elección de éstos la realiza la gente de la comunidad al otro día de haber terminado la fiesta patronal, solamente escogen a tres señores y éstos invitan a otros doce a integrarse a la mayordomía. Dicho cargo tiene una duración de dos años y los salientes entregan unas roscas (pan) a los nuevos mayordomos.

Dentro de las actividades de los mayordomos están las siguientes:

En Semana Santa: organizar el Viacrucis y atender a los seminaristas que llegan a la comunidad durante estos días.

Pagan la misa que oficia el sacerdote los días domingo.

Hacer el "asentamiento": consiste en hacer el presupuesto para la fiesta patronal, donde tienen que congregarse toda la gente del pueblo y solventar los gastos de la fiesta.

Hacer las "tandas", que consiste en recoger el dinero de cooperación para la fiesta y hacer la "entrega de rosa", en la cual llevan las imágenes de Cristo Rey a cuatro de las comunidades vecinas para invitarlos a participar en la fiesta en que colaboran económicamente para solventar algunos gastos.

Para las "andas" los mayordomos contratan a músicos "pifaneros" para pasar a las casas a recoger la cooperación acordada por cada familia de la comunidad.

## LOS ALBEROS

El grupo que le sigue en importancia de la organización religiosa de Boxasní son los alberos (hombres), son los que representan al pueblo y fueron los primeros en formarse para empezar la fiesta patronal. Este grupo lo integran 20 hombres; tiene 60 años que se formó esta organización. Las actividades que realizan son: ayudar a los mayordomos a realizar el "asentamiento" y participan en la "entrega de rosa" y su actividad para la fiesta es traer la banda de música, hacer el alba de cohetes y organizar una misa durante la fiesta patronal.

## LAS ALBERAS

Son un grupo integrado por 26 mujeres, esta organización se formó hace 20 años y dentro de las actividades que ellas realizan participan en el “asentamiento” y en “la entrega de rosa”, su principal actividad es la de cooperar para la compra de el castillo y juegos pirotécnicos como toritos, canastillas y bombas.

## XITAS

El grupo de los xitas es encabezado por un mayor xita, está formado por 16 hombres y dentro de las actividades que realizan son colaborar para algunos mandados que se requieran para la fiesta como repicar las campanas, llevar la comida para los miembros de la banda de viento, hacer chistes y juegos durante la fiesta y sobre todo poner orden durante la misma.

## VESTIMENTA TRADICIONAL

Respecto a la indumentaria tradicional se presenta como otro rasgo que comparten con los grupos otomíes, aunque existen particularidades propias de esta comunidad y algunas semejanzas con los otomíes de Tolimán respecto a la indumentaria, como lo mencionan los habitantes más ancianos de la comunidad.

## LENGUA

Son pocos los habitantes que conocen el otomí, pero ya no lo hablan, sin embargo reconocemos que existe una variante respecto a cómo se habla en otros grupos otomíes del estado.

Tomemos el nombre de la comunidad: Boxasní, que proviene de “Mbo Xaxuni”, lo cual significa en lengua otomí “lugar de espinas o huizaches”. En relación con los nombres, Jaques Soustelle menciona que cuando “...el nombre del lugar... presenta un carácter oficial son empleadas igualmente por personas no indígenas o por indígenas mismos que no hablan dicha lengua...” (Soustelle, 1912: 296).

Es en 1945 cuando en Boxasní, el sacerdote que oficia misa en la comunidad propone cambiar el nombre de Boxasní al de Villa Congregación de Cristo Rey, pero los habitantes se rehúsan y el sacerdote no recibe apoyo ni de los habitantes ni del municipio de Cadereyta.

#### CAPILLAS FAMILIARES

Son 10 capillas, de las cuales hoy sólo en dos de ellas (capilla de la Santa Cruz y capilla de los Briseño) se festeja al santo que se encuentra en su interior. En una de estas capillas se festeja a la Santa Cruz, además de que la capilla recibe el mismo nombre, y también como en este caso “... las denominaciones de las capillas ... dieron los nombres a los barrios y sus puntos geográficos ... “ (Chemín, 1993: 85). Con la cual se identifican los habitantes de dicho barrio (Barrio de la Santa Cruz).

La otra capilla, llamada los Briseño, es en donde se rinde culto a la imagen de la Virgen de la Candelaria “...En realidad, su único elemento de cohesión verdadero es el oratorio de patrilinaje” (Galinier, 1990: 132).

En otra de las capillas llamada del Señor Santiago, se rendía culto al apóstol Santiago, que se celebra el 25 de julio, en donde asistía un sacerdote cristiano a celebrar misa, sin embargo, a partir de 1985, con la llegada de dos seminaristas a la comunidad, prohibieron celebrar en las capillas familiares, así como la veneración a sus difuntos, esto ocasionó que perdiera su carácter esencial de oratorio familiar.

Los habitantes hacen alusión a que en otras épocas en las capillas se velaba a los difuntos pertenecientes a cada capilla y hasta se oficiaban servicios religiosos por parte de sacerdotes católicos, ahora este tipo de rituales ha desaparecido y las generaciones más jóvenes desconocen este tipo de cultos que se realizaba en las capillas familiares.

Lo que ha ocasionado el cambio de esquemas culturales y por consiguiente el desconocimiento de su filiación otomí, se debe a cinco factores históricos particulares que hemos identificado para el caso de Boxasní:

Primero, es en el movimiento cristero (1935) cuando se saquean varias capillas, se suspende el culto en ellas y se prohibió realizar algunas celebraciones relacionadas con la capilla familiar.

Segundo, con la llegada en 1985 de dos seminaristas, se prohíbe el culto en las capillas a fin de terminar con las prácticas rituales sin aprobación católica.

Tercero, a través de la fiesta patronal (Cristo Rey) se ha normado a la mayordomía con base en preceptos católicos y con ausencia del culto a los antepasados.

Cuarto, la industria maquiladora del ramo textil establecida en centros urbanos cercanos como las cabeceras municipales de Cadereyta y Ezequiel Montes, son en las que trabaja la mayoría de la población de entre 15 a 30 años de edad.

#### REFLEXIONES FINALES

Boxasní comprende una área no estudiada, de tal modo que la información recabada nos da la pauta para identificar con base en lo que encontramos, algunos rasgos comunes a la cultura otomí, como son: la presencia de capillas en donde en sólo dos de ellas se celebra al santo una festividad de carácter colectivo, sin alusión aparente a los cuadros de ánimas, ni el culto a los antepasados.

La mayordomía como organización ritual se presenta aquí como en otros grupos otomíes del estado aunque con sus variantes particulares.

La lengua otomí y la indumentaria son características de la cultura otomí; también se recuerda el uso de la lengua por parte de algunos habitantes y préstamos lingüísticos, y el uso de la indumentaria tradicional propio de esta comunidad en épocas pasadas.

Al ser Boxasní una comunidad con tan sólo cuatro hablantes de lengua otomí, quedan fuera de recibir gran parte de los apoyos otorgados a las comunidades consideradas por el INI (Instituto Nacional Indigenista) como población indígena sin tomar en cuenta otros rasgos, aparte de la lengua otomí, que definen a los grupos de filiación otomí; por otro lado, los habitantes de Boxasní no se consideran otomíes porque el otomí como lengua no es hablado por sus habitantes.

## BIBLIOGRAFÍA

- Galinier, Jaques (1990), *La mitad del mundo: cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM, INI y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, traducción de Angela Ochoa y Haydée Silva.
- Chemín Bassler, Heidi (1993), *Las capillas oratorio de San Miguel Tolimán*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares y Unidad Regional-Querétaro.
- Saustelle, Jacques, *Les noms de licux en otomí et dans les langages inderes apparentes*. pp. 296-305. Hojas reproducidas en fotocopia.



# CALIDAD DE VIDA DE LOS OTOMÍES EN EL VALLE DEL MEZQUITAL, HIDALGO: UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA

ERVIN DALETH OSTOS SANTOS<sup>1</sup>, DANÚ A. FABRE PLATAS<sup>2</sup>  
*Centro de Estudios de Población, UAEH*

Los tiempos cambian rápidamente, el otomí ya no es el fiel vasallo, sino solamente un indio que es convertido en siervo o aplastado; los tiempos cambian, el otomí continúa su lucha contra el ambiente adverso; la dura tarea de sobrevivir en tierras como el Mezquitál, donde inclusive los animales difícilmente resisten. Por el contrario, él con paciencia obstinada, acepta esta herencia ingrata de la suerte e inclusive hoy en día, logra sobrevivir en un ambiente donde la siembra es ya una prueba de esperanza (Vázquez, *op. cit.* 11).

## ANTECEDENTES HISTÓRICOS

La presencia del hombre en México, es un apartado escabroso para la historia de nuestro país, mucho se ha cuestionado sobre quiénes fueron los primeros pobladores en Mesoamérica, algunos investigadores se lo han atribuido a diversas culturas como la nahua, maya-quiche y la otomí, que datan de más de tres mil años antes de nuestra era.<sup>3</sup>

Como corresponde, nos centraremos a estudiar al otomí;

Al término otomí se le dan varios significados. Para algunos autores deriva del nahua y significa “cazadores que llevan flechas”, ñañu para otros proviene de un

<sup>1</sup> Economista e investigador auxiliar del CEP-UAEH. E-mail: brot\_ost@yahoo.com y oe079787@uaeh.reduaeh.mx

<sup>2</sup> Doctorante en Sociología y Profesor-investigador en el Centro de Estudios de Población de la UAEH (Edificio CEVIDE planta baja). Teléfono 7 20 00 ext. 6612. Correo electrónico: dfabre@netpac.net.mx

<sup>3</sup> Alfredo Chavero (1976), en su *Compendio General de México a través de los siglos*, cita a Motolinía, que sugiere que la cultura otomí es la más antigua en Mesoamérica.

antepasado mítico Otou y Otomitly y según a otros más quiere decir "pueblo sin residencia", de otomí othó no poseer nada" (Vázquez, *op. cit.*: 1).

Se designa el término otomí como la forma moderna de un vocablo arcaico "totomitl" que significa "ave flechada" y que aparece en "totominuacan" y "totomihuatzin" palabras de Códice Xolotl que representan aves flechadas, de ahí que "totomihuacan" signifique "lugar de poseedores de flechas de pájaros (*Ibidem*).

Estas definiciones nos dan una idea del estilo de vida otomí, sin ser totalizadores, podríamos decir que las condiciones predominantes influyeron en que no pudieran establecerse en un sitio determinado, como una civilización, lo que nos permite deducir el carácter de subsistencia en sus actividades, como la caza, y la falta de pertenencia a algún pedazo de tierra para asentarse.

Los otomíes más adelantados llegaron a formar ciudades y aunque hay autores que opinan que no alcanzaron esto, hasta el siglo xv bajo el dominio de los señores de Texcoco, se sabe que antes de siglo vii habían fundado a Man-he-mi que después fue Tollan, y debemos creer que la primera ciudad anterior a la de los nonoalca, que después fue la de Teotihuacan de los Tolteca, la fundaron también ellos. Pero estas ciudades debieron haber tenido un carácter muy primitivo, pues según Sahagún refiere que habitaban en jacales o chozas de paja. Vivían de la caza y la recolección de fruta" (Chavero, *op. cit.*: 5, 6).

En este aspecto se podría corroborar lo antes dicho, remarcando el hecho de que esta situación no les permitió legar construcciones como la de los toltecas, por que su forma de organización, es más parecida a la de un pueblo nómada.

En lo mítico, estaríamos hablando de un génesis, del que descende el otomí, como lo describe Mendieta: "El otomí procede de seis hermanos, hijos del viejo Iztacmixcohuatl y de su mujer Ilancuey, que residían en las siete cuevas, uno de sus hijos fue Otomitl, hijo del cielo y de la tierra, personificación y primer ascendiente de la raza otomí".<sup>4</sup>

<sup>4</sup> En la obra de Vázquez (*op. cit.*: 5) cita a Mendieta con su *Obra eclesiástica indiana* publicada por don Joaquín García Icazbalceta y habla de la genealogía de los indios pobladores de México.

Por otro lado, en las distintas regiones donde se encuentran ubicados los integrantes de la etnia otomí, se autonombran de distintas formas, como "Los otomíes del Valle del Mezquital se autodenominan Hñä-Hñü, de Hñä hablar y Hñü nariz (los que hablan la lengua nasal)" (Vázquez, *op. cit.*: 1). Esto debido a la necesidad de sentirse identificados como cultura y etnia.

"A la lengua otomí los mexicanos la llamaban otómitl, pero su verdadero nombre es hiá-hiú.<sup>5</sup> Se extiende hoy el otomí por los Estados de San Luis, Guanajuato, Michoacán, México, Hidalgo, Morelos, Tlaxcala, Puebla y Veracruz y se habla en todo el de Querétaro" (Chavero, *op. cit.*: 4, 5).

La relativa antigüedad del otomí está en tela de juicio, "según algunos autores, los otomíes provenían del oriente o del sur y fueron los primeros pobladores de dichos valles. Otros estiman que arribaron a la región en la época relativamente reciente" (Vázquez, *op. cit.*: 5). Sin embargo, si la primera afirmación estuviera en lo correcto, el otomí sería uno de los más antiguos pobladores en nuestro país, y de los más marginados en la actualidad. Cabe cuestionar cuáles eran las condiciones en que ha vivido el otomí a través de los siglos.

Sahagún<sup>6</sup> nos cuenta que eran torpes e inhábiles. Codiciosos de dijes y gustaban de usar toda clase de adornos. Las mujeres no sabían ponerse bien ni las enaguas ni el huipil, traje que recibieron de la raza nahoa y que es el que ahora usan. Las mozas se emplumaban con plumas de color, los pies, piernas y brazos. Los hombres se rapaban la cabeza, dejando sólo un mechón, y los de edad se atusaban la mitad posterior de la cabeza, dejando crecer por delante el cabello" (Chavero, *op. cit.*: 5).

Este valioso elemento nos describe, más que la apariencia del otomí, el cómo era visto por los no otomíes y la relación que pudiera tener el hecho de que habían sido un pueblo conquistado y servil.

<sup>5</sup> Esta palabra puede estar muy estrechamente relacionada con Hñä-Hñü de los otomíes del Valle del Mezquital. Me gustaría suponer en este apartado, que la gran parte de los historiadores de esa época, se basaron o se ayudaron de indígenas que en su mayoría hablaban nahua, por lo que su visión de los distintos pobladores difiere como en este caso, con otras lenguas que se hablaban.

<sup>6</sup> Chavero hace referencia a Sahagún en el *Compendio general de México a través de los siglos*.

La explotación al otomí se refleja desde esta época en las variadas invasiones que sufrieron a manos de otros grupos, que los subordinaron a una posición de servilismo, y en algunos de los casos los obligaron a trasladarse a zonas de difícil acceso y de poco interés para los invasores. Pedro Carrasco<sup>7</sup> considera que se establecieron en la zona de Tula en una época anterior a la tolteca. Al sobrevenir la invasión de los grupos nahuas que constituyeron el llamado "Imperio tolteca", los otomíes fueron sometidos y pasaron a formar parte del mismo, como súbditos, hasta la destrucción del imperio en 1168.

Durante la época prehispánica los pueblos otomíes, también fueron conocidos como hña-hñus, padecieron el dominio de otros pueblos. Antes de la formación del imperio tolteca los otomíes del Valle del Mezquital pertenecían al bloque cultural mesoamericano, al consolidarse este imperio los otomíes fueron conquistados por los nahoas, quienes establecieron su capital Tollan en una antigua región otomí (Uribe, 1997: 4).

Posteriormente a la caída del imperio tolteca, se libran de la subyugación de los toltecas y buscan una autonomía, fundando el señorío de Xalcotan, que se ve empañada por la llegada y conquista de los tepanecos:

A la caída de Tula, debido a la irrupción de los grupos chichimecas, acolhuas y otomíes que la habitaban se dispersaron, retirándose los últimos hacia el oriente, ubicándose finalmente en el área de Xillotepec-Chiapan en el Valle de Toluca de donde, hacia 1220 se desplazan para el este y fundan el señorío de Xalcotan, en el norte del Valle de México que perdura al parecer hasta 1395. En este año Xalcotan es conquistado por los tepanecos de Azcapotzalco, durante el reinado de Tezozómoc (Vázquez, *op. cit.*: 5).

Esto provoca que los otomíes se trasladen a otros sitios: "Muchos de los otomíes emigraron con tal motivo hacia el este y el sur, instalándose en las provincias de Metztlán, Tototepec, Cempoalan y Tlaxcala" (*idem*). Aunque esto no los libra del alcance de los dominantes, tan es así, que: "Con la muerte de Tezozómoc se derrumbó

<sup>7</sup> Vázquez (*op. cit.*: 5) hace referencia a este comentario.

al poco tiempo el Señorío de Xalcotan, debido al ataque de la Triple Alianza, Constituida por los señores de Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan y el señorío de Azcapotzalco" (*idem*).

Con la irrupción de los nuevos señores, los territorios antes mencionados fueron divididos entre los integrantes de la Triple Alianza: "En el reparto de territorios tepanecos, hacia 1428, gran parte de los poblados otomíes quedaron bajo la jurisdicción de Tlacopan" (*ibidem*).

El proceso de emigración continúa, configurando el estado actual de la población otomí, debido a la ocupación; "Posteriormente, durante el predominio de los aztecas, Moctezuma Ilhuicamina, conquistó nuevamente los territorios otomíes de Teotlalpan: Axayácatl, a su vez, el Valle de Toluca y Ahuitzotl-Xillotepec-Chiapan. La penetración azteca dio lugar a que algunos huyeran a la zona tarasca y otros continuaran emigrando a Tlaxcala" (*Ibidem*: 6).

Los otomíes siguieron bajo el dominio azteca hasta la llegada de los españoles; en la época prehispánica fueron un grupo que vivió sometido al dominio de otros, algunos inclusive consolidados como grandes civilizaciones, por lo que no pudieron oponer resistencia al dominio, esto significó en el otomí una dependencia, y un resentimiento hacia sus señores, de lo cual se querían librar, sin embargo, es hasta la llegada de los españoles que ven la gran oportunidad de deshacerse de sus enemigos.

Con el desembarco de Hernán Cortés en las costas de Veracruz, y su posterior movilización hacia el centro del país donde se localizaba el eje<sup>8</sup> económico, cultural, social, político y religioso de Mesoamérica, "los otomíes estaban bajo el señorío de la Triple Alianza (Tenochtitlan, Texcoco y Tacuba), otros eran dominados por el reino de Acolhuacan y algunos otros se conservaban autónomos" (Uribe, *op. cit.*: 4), estos otomíes han sufrido desde la llegada de los nahoa, la subordinación y el rechazo.

<sup>8</sup> Se consideraba a la ciudad de Tenochtitlan.

Resulta entonces evidente que a la llegada de los españoles, parte de la hostilidad que en un principio presentaron las poblaciones que primero se opusieron a su paso (por ejemplo los otomíes de Tlaxcala), fuera considerada por los otros grupos como una liberación; la gran revancha contra los dominadores. Las humillaciones, los tributos, las rebeliones sofocadas junto con el deseo de libertad, constituyeron el impulso que llevó a la rebeldía a los pueblos del imperio. Los españoles fueron ayudados, solamente las apelaciones y las peticiones de ayuda de los aztecas y tarascos quedaron a su lado en momentos de buena y mala suerte, no los abandonaron no siquiera en la "Noche Triste".<sup>9</sup> Quienes no quisieron ayudar a los nuevos conquistadores no fueron tampoco partidarios de los viejos dueños y prefirieron huir o retirarse hacia las montañas, principalmente cuando brotó la epidemia de la viruela, enfermedad desconocida en el Anáhuac antes de la llegada de los europeos, y que en 1650 llenó de muertos las calles de la capital azteca. (Vázquez, *op. cit.*: 7).

Esta situación, como comenta Vázquez, fue aprovechada por los otomíes, que en su afán de librarse del dominio de los mexica, deciden unirse a los españoles, es importante recalcar que en ese tiempo, los diferentes pueblos se consideraban independientes, como reinos, por lo que el concepto de estado-nación, no era válido, hasta la independencia es cuando se empieza a consolidar México.

"En esa época el actual estado de Hidalgo estaba dividido en cuatro jurisdicciones políticas; la de la sierra, la sudeste, la del señorío de Jilotepec y la Teotlalpan, las dos últimas corresponden a los municipios que forman el Valle del Mezquital" (Uribe, *op. cit.*: 4).

Después de la destrucción de Tenochtitlan los otomíes siguieron siendo valiosos colaboradores de los españoles; en poco se convirtieron a la difusión de la religión entre los pueblos del norte, favoreciendo la obra de la colonización. A ellos se debe, entre otras cosas, el hecho de que en gran parte del territorio chichimeca las relaciones entre los autóctonos y los conquistadores fueran pacíficas durante mucho tiempo (Vázquez, *op. cit.*: 7).

Sin embargo, el supuesto beneficio que les debería haber generado la alianza que pactaron con los españoles, con el paso de la colonia se fue diluyendo, y la historia que los había caracterizado desde sus

<sup>9</sup> Batalla que pierden las huestes de Cortés al retirarse de Tenochtitlan.

orígenes, continuó haciendo acto de presencia bajo el amparo de la corona española.

Los diferentes pueblos que ocuparon la zona fueron relegando a los otomíes a las regiones más inhóspitas, en donde pudieron aprovechar la mayoría de los recursos naturales de que disponían, como la lechuguilla, el maguey, el mezquite y el nopal, de donde obtenían distintos productos que eran intercambiados por otros bienes alimenticios (Uribe, *op. cit.*: 4).

El otomí, sin saberlo, se constituye como el habitante de esa zona árida que poca esperanza de desarrollo les podía proporcionar, y aprendió a sobrevivir en condiciones ásperas que lo fueron curtiendo durante el paso de los años, ese aislamiento forzado consolidó la base con la que ha vivido, y el adaptarse a las nuevas condiciones, el pilar con el que sobrevive.

Después de la Conquista mediante la violencia y el avasallamiento de los pueblos existentes por parte de los españoles, en el virreinato o época colonial, éstos continúan con el objetivo primordial que los mueve, y consiste en apoderarse del metal precioso que se pudiere encontrar, mediante los medios que fuesen necesarios.

Para realizar el aprovechamiento de las zonas mineras, los españoles favorecieron la transferencia a la zona otomí de muchas familias nahuas, considerada más apta y capaz para el trabajo en las minas, hacia los montes que rodeaban Pachuca, ricos en minerales, en una época habitados por otomíes. Hoy en día, la zona minera de Pachuca divide a los otomíes del este de los del oeste, o sea el Mezquital, interrumpiendo la continuidad del hábitat (Vázquez, *op. cit.*: 8).

Esto afecta en gran proporción a los otomíes del estado de Hidalgo, porque ven fragmentada su unidad, por la incipiente región minera de Pachuca, lo que los obliga a instalarse definitivamente, en la región otomí, tepehua y el Valle del Mezquital.

No se puede decir que esta fragmentación beneficia a los otomíes, porque estas tierras no pasaron a ser de su propiedad, si no que pasaron a pertenecer a los españoles. "Antes de la llegada de los españoles, la estructura de la tenencia de la tierra aseguraba al indígena una posición dentro de la sociedad, pero al iniciarse la conquista la posesión de la tierra adquirió un sentido diferente" (Uribe, *op. cit.*: 4). Lo que los sobaja a una condición aun menor que la sufrida antes de la Conquista, por

que aun con la dominación de otros pueblos, la tierra les pertenecía, y sólo tenían que pagar un tributo en especie de lo que trabajaban.

En el siglo xvii la obra de los conquistadores dio grandes resultados. Las ocupaciones de tierras, a lo que invariablemente seguía la instalación de una misión, no creaban situaciones de seguridad; en los confines seguía reinando la inestabilidad. Además, la colonización de las montañas chichimecas, aunque fue iniciada con espíritu humanitario, estaba condenada al fracaso. Se trataba, según las intenciones de los misioneros, de obligar a los nómadas, una vez sometidos a modificar su tipo de vida pasando de la cacería a la agricultura. Los misioneros trataron de realizar este objetivo en forma pacífica convirtiéndolos al catolicismo. En cambio prometieron y, como hemos visto, pocas veces cumplieron, ayudarlos con distribuciones periódicas de artículos de primera necesidad (Vázquez, *op. cit.*: 8).

Con la consumación de la conquista y el establecimiento del régimen español, surge la necesidad de otra conquista, la espiritual, con la que se busca destruir todo vestigio de las culturas autóctonas, que representaban un peligro para los intereses de los europeos, ésta es llevada a cabo bajo la supervisión del cristianismo, por medio de las misiones dirigidas por frailes de órdenes como la de los agustinos, franciscanos, jesuitas y dominicos.

Es por esta razón que “todo el siglo xvii estuvo caracterizado por esta tendencia demoledora, provocada por la tentativa misionera que bajo el aspecto humanitario, ocultaba una ignorancia de los problemas y de las necesidades locales verdaderamente sorprendente” (*idem*: 9), buscando en un primer momento de instruir a los indígenas, y acercarlos a la palabra de su dios, y protegerlos de las milicias que buscaban exterminarlos, sin embargo, la conversión esperada no se da, las fuertes raíces de la cultura mesoamericana continúan en las tradiciones y creencias de los autóctonos, por lo que se considera que falla la política misionera.

La falla de la política misionera colocó a los españoles frente al dilema de proseguir con su plan o acelerar los tiempos de la conquista a cualquier precio. Naturalmente se escogió la segunda solución: en 1700 se lleva a cabo la obra de exterminio. Los españoles penetran en las tierras, impiden la formación de nuevas misiones, permiten que los indios permanezcan en las zonas conquistadas solamente en calidad de peones. Las propiedades de las misiones son convertidas en pastizales o en tierras de cultivo, los indígenas “libres” son

transformados en asalariados, asesinados u obligados a huir. Las misiones que sobreviven sólo conservan el nombre; en realidad están en manos de jefes militares (*ibidem*).

Con el abandono de la política misionera la explotación de la que era presa el indígena, se fue agravando, la nueva configuración de las clases sociales los coloca en una situación de neta inferioridad, la nueva política española de flagelación surte sus efectos arrastrándolos a las condiciones más degradantes en la época colonial.

Los otomíes no participaron en esta masacre ni, salvo algunos ya considerados "de razón", obtuvieron alguna ventaja con el nuevo estado de cosas. Es más, la situación fue empeorando también para ellos. El desarrollo de la ganadería, la necesidad de medios de transporte controlados y de mas vías de comunicación seguras, las haciendas y los terrenos que poseen los criollos, colocan a los otomíes en una posición de inmediata y neta inferioridad (*ibidem*).

Para el otomí no es una situación que los excluya, por el contrario, también son acreedores, aunque sin la violencia característica, de estas vejaciones, de la explotación de los españoles.

“En esa época de dependencia y subordinación de los habitantes indígenas, surgió la figura de la encomienda consistente en el pago de tributo en especie y en trabajo a los colonizadores” (Uribe, *op. cit.*: 5).

No se libraron de la crueldad de la encomienda ni de las molestias de una vida servil, solamente algunas circunstancias favorecieron a los otomíes de Mezquital principalmente:

- La poca riqueza de la zona no despertó demasiado el apetito de los encomenderos y por consiguiente no hubo una migración importante de blancos.
- La peligrosidad de los confines confirmó tratarse de territorio específico y marginal.
- La escasa densidad de población en relación con otras zonas, permitió la posesión de terrenos, por parte de los indios, más amplios que en otras regiones.
- La capacidad para negociar con los chichimecas hizo a los otomíes casi indispensables, especialmente durante los siglos XVI y XVII.

El naciente desarrollo de la actividad minera permitió la creación de cierta economía de mercado (Vázquez, *op. cit.*: 9, 10).

La figura de la encomienda como se menciona, afecta parcialmente a los otomíes del valle, aunque este hecho no significa grandes beneficios, lo difícil de la geografía obviamente no permitió el desarrollo de actividades de gran importancia, así como no se realizó una invasión total de los españoles, tampoco se vivió en condiciones que facilitarían la vida en la región.

Más tarde, a pesar de la abolición de la encomienda no se devolvieron las tierras a los indígenas. Casi la totalidad del Valle del Mezquital —que había pertenecido primero a Alonso de Villaseca y desde el siglo XVI a los jesuitas— fue puesto en venta y comprado por el conde de Regla, don Pedro Romero de Terreros, en un millón doscientos mil pesos de la época (Uribe, *op. cit.*: 5).

“Empieza entonces a desarrollarse el sistema de Hacienda que permitía la acumulación de tierras por parte de los españoles y la pérdida cada vez mayor de las posesiones indígenas, estos últimos pasaron a ocupar extensiones cada vez más limitadas” (*ibidem*). El famoso conde de Regla fue propietario de haciendas de beneficio, dedicadas exclusivamente a actividades mineras.

Este sistema condujo a los indígenas, antiguos propietarios de la tierra, a vivir dentro de los límites de la hacienda, trabajando pequeñas parcelas para su sobrevivencia y recibiendo salarios muy bajos a cambio de la mano de obra vendida al nuevo propietario, esto permitió el pago del tributo en moneda y el fortalecimiento de las tiendas de raya, las que subsistieron hasta la Revolución (*idem*).

Con el establecimiento de la hacienda se sientan las bases de la explotación del indígena campesino (que siglos después estaría luchando por el reparto agrario, a principios del siglo XX en la revolución mexicana) y la concentración excesiva de grandes superficies de tierra en unas pocas manos.

“Los productos más importantes de esa época fueron el maíz, el frijol y el chile, también llegó a cultivarse el trigo, el maguey, el añil, la cochinilla y otros. Los primeros tres productos constituían la base de la alimentación indígena” (*idem*) que poco o nada varió después de la Conquista y se conservan como base de la nutrición del otomí.

El comercio, aparte del trabajo, fue otro factor de integración del indígena a la economía colonial. En el Valle del Mezquital, poblaciones españolas como Ixmiquilpan y el Cardonal establecieron nexos comerciales hasta poblaciones lejanas, tanto para la venta de artículos de consumo necesario como para el acaparamiento de la producción local. Estas ciudades constituyeron también el asiento de los poderes públicos y religiosos (*ibidem*).

Cuando se inicia el asentamiento de esas poblaciones españolas "la población otomí habita los barrios que circundaban la ciudad, estableciendo con ella contactos de mercadeo, trabajo, religión y justicia" (*idem*), obviamente que esto se debe que los centros de las ciudades o pueblos coloniales eran habitados por los españoles y criollos, y no se les permitía a los naturales residir en esos sitios para que no se mezclaran con ellos.<sup>10</sup>

Obviamente que el botín que se obtenía con el saqueo que se realizaba, no todo iba a parar a las arcas de la corona española. Así que "en la mitad del siglo XVIII principio la crisis de la economía colonial a causa de las contradicciones económicas, políticas y sociales que históricamente se presentaron" (*ibidem*), lo que dio pie a la instauración de las reformas borbónicas, que sentaron las bases de la inconformidad de los indígenas y otros grupos interesados en deshacerse del dominio español, que se traducirá en la guerra de Independencia.

La decadencia de la economía de la colonia se debió principalmente al fracaso de la minería. En el caso de la agricultura su desarrollo fue limitado por el proteccionismo español y el aislamiento comercial, así como por los latifundios que se convirtieron en obstáculo para el desarrollo (*idem*).

Es razonable deducir que estas reformas contribuyeron a un control más riguroso por parte de la corona hacia la Nueva España, y la aparente decadencia del reino de España, ante otras potencias como Inglaterra, permitieron una apertura más flexible para el comercio de las Indias. Sin embargo, estas reformas sólo modificaron la estructura del poder de la colonia por lo que no beneficiaron a los autóctonos.

<sup>10</sup> Esta visión racista de los españoles se debe a que ellos se consideraban superiores y veían a los pobladores originales como bárbaros.

Todos estos factores hicieron que los otomíes del Valle del Mezquital, sin conocer la vida cómoda, no padecieron excesivamente por el yugo de los dominadores hasta 1700, cuando los nuevos tiempos y las nuevas exigencias los echaron a zonas más áridas y marginales de las que había ocupado hasta entonces. También el tamaño del territorio respecto a la población, ya no tuvo valor, en cuanto al desarrollo de la ganadería y la adopción de un sistema de barbecho para la rotación de cultivos, llevó a la formación de grandes "ranchos" destinados únicamente a pastizales (Vázquez, *op. cit.*: 10).

La represión y el aislamiento de los cuales es objeto el otomí durante esta época, los conmina a ser parte del movimiento armado por la lucha de la Independencia a principios del siglo XIX.

Con el levantamiento en armas del cura Miguel Hidalgo, se inicia la guerra de Independencia en México, en diversos sitios de nuestro país, los combatientes en su mayoría eran indígenas y mestizos.

El Mezquital fue escenario de violentas luchas a principios del siglo XIX entre realistas e insurgentes. Los otomíes aunque al margen de la vida pública, a menudo participaron en eventos bélicos, casi siempre a favor de los independientes, alentados por un doble motivo: el resentimiento hacia los que después de años de explotación los lanzaban de sus tierras y la reacción contra las atrocidades cometidas en tierra otomí por el comandante realista Rafael Casasola (*ibidem*).

Para el otomí del Valle del Mezquital significa la oportunidad de liberarse de esa marginación y subyugación, a la cual habían sido expuestos durante varios siglos. Consumada la independencia, las haciendas que habían sido propiedad de los españoles pasaron a pertenecer a los nativos mexicanos, criollos o mestizos, sin que ello condujera a un cambio significativo en las condiciones de tenencia de la tierra.

La Independencia no mejoró las condiciones económicas. Por el contrario, se agravaron los elementos de crisis florecidos a fines del siglo XVII. En primer lugar, todo el mezquital, perteneciente casi en su totalidad al Conde Regla, fue dividido a su muerte entre los hijos, quienes a su vez lo vendieron en gran parte. La venta de tierras del Conde, provocó la división del latifundio en pequeñas propiedades, que naturalmente favorecieron a los que disponían de cierto capital, es decir, a los criollos y, en menor medida a los mestizos, mientras que la condición de los indios siguió siendo la de peones. Además las minas al norte de Hidalgo entraron en crisis, por cuanto la necesidad de explotación exigió una utilización de capital en

una cantidad tal, que no hacía remunerativa la extracción, al menos al nivel técnico de la época. Esta crisis causó la clausura de algunas minas y la disminución de la actividad en otras, y obligó a muchos mineros a buscar los medios para subsistir en tierra huasteca o en Mineral del Monte (*ibidem*: 10, 11).

Las condiciones no cambiaron, la transferencia de la tierra se dio hacia los criollos y mestizos, los caudillos se enfrascaron en una batalla por obtener el poder de la nueva nación, ahora llamada México, que se ha prolongado hasta la actualidad, aunque con distintos matices, esto provoca una desatención en el reparto de la tierra, las fallas de la nueva administración sumen al país en una crisis en todos los aspectos, la historia se traduce en una guerra de traiciones e intereses por obtener el dominio del territorio, en donde inclusive la Iglesia es protagonista.

#### GENERALIDADES ACERCA DEL CONCEPTO DE CALIDAD DE VIDA

El concepto de calidad de vida<sup>11</sup> lleva implícito no sólo aspectos cuantitativos, que le podría sugerir una visión meramente económica, sino que también se compone de aspectos cualitativos, que le proporcionan un carácter más abundante que invita a reflexionar sobre los elementos que en teoría lo conforman. Amartya Sen (1996), considera la "capacidad" que representa "las combinaciones alternativas que una persona puede hacer o ser: los distintos funcionamientos que puede lograr". Los "funcionamientos" (éstos pueden ser muy fundamentales, como estar bien nutrido, tener buena salud) son traducidos como potencialidades,<sup>12</sup> es decir, "capacidad de existir o actuar". A su vez, de una manera más sencilla, serían las actividades que "logra hacer o ser al vivir" el ser humano. Un aspecto importante es que en países o en grupos sociales donde existe pobreza extrema, el número de

<sup>11</sup> En una visión de conjunto no sería apropiado jerarquizar al concepto de "calidad de vida", a cuestiones meramente de ingreso, sino que hay otros factores que están considerados, para complementar una conceptualización más completa. Por ejemplo, sería necesario saber cuál es la expectativa de vida, condiciones de vivienda, si cuentan con servicios de salud y la calidad de éstos, cuál es su trabajo, si les satisface, si son tratados con dignidad, cómo se dan las relaciones laborales, saber qué privilegios legales y políticos tienen los ciudadanos, la familia y sus relaciones, si tienen libertad para imaginar, sentir emociones como el amor.

<sup>12</sup> De la palabra griega *dunamin* empleada por Aristóteles.

funcionamientos tiende a ser menor, centrándose en los más importantes y en las "capacidades básicas". La libertad juega un papel importante en las capacidades, el ámbito social y personal determinan qué tan libre puede ser un individuo, las "capacidades humanas" son parte fundamental de la libertad individual.

Los funcionamientos hacen el ser de una persona y deben ser valorados de acuerdo con el "bienestar", que constituye el estado de ser de una persona, sus funcionamientos relevantes varían desde los más elementales, hasta los más complejos, como ser feliz, sentirse como parte de un grupo social, entre otros. Entonces la obtención del bienestar depende de los funcionamientos logrados, para el bienestar de una persona representa la libertad de disfrutar de los varios bienestares (visualizando a cada funcionamiento realizado como una satisfacción que se traduce en bienestar). La libertad es un factor determinante para la obtención del bienestar, ya que ésta nos da la capacidad de elegir entre la variedad de opciones existentes, sin embargo, el marco donde la persona se desenvuelva es determinante, atreviéndome a sugerir que el número de funcionamientos y su importancia no es comparable, por ejemplo, en una comunidad indígena, con un área urbana, tema que trataré más adelante.

Dentro de las capacidades podemos distinguir un subconjunto denominado como "capacidades básicas", que puede ser definido como una clase de necesidades de extrema urgencia.<sup>13</sup> Que se traduciría en funcionamientos importantes hasta ciertos "niveles adecuadamente mínimos". Éstos se consideran como aceptables, si están por debajo, se considera que las personas padecen de privaciones. Esto constituye un elemento de suma importancia, ya que nos puede proporcionar las bases con las cuales se puede medir la pobreza mediante la identificación de la combinación mínima de capacidades básicas. Aunque sería muy aventurado considerando al ingreso como criterio para identificar a los pobres, mediante una línea de pobreza, sin embargo, esta relación entre capacidades mínimas sugiere que el

<sup>13</sup> Se tienden a definir como la necesidad de productos primarios (por ejemplo: alimentos, vivienda, vestido, cuidado de la salud).

ingreso mínimamente adecuado va a determinar el número de capacidades básicas mínimas que se logren en un país subdesarrollado, obviamente esto varía de acuerdo con las características personales y sociales, que no son homogéneas para todos los individuos.

#### UNA VISIÓN DE CONJUNTO

La perspectiva histórica nos permite construir a grandes rasgos una idea sobre las condiciones que los otomíes han vivido desde la época prehispánica hasta la consumación de la independencia, la característica fundamental, se refiere principalmente a la dominación y la explotación a la que ha sido objeto, subordinándolos a una posición de servilismo, por otra parte se les ha obligado a emigrar a zonas aisladas y áridas en el caso del Valle del Mezquital, donde el medio natural no les permite tener un desarrollo ulterior, la tenencia de la tierra no estuvo controlada por ellos, sino hasta que se inició la repartición de ellas con la reforma agraria en este siglo.

Esto da cabida a que la calidad de vida de los otomíes no fuera aceptable, la misma marginación de la que han sido objeto disminuye sus "capacidades", hasta convertirlas en básicas mínimas, por lo que sus funcionamientos de "lograr hacer" se ven seriamente limitados, la misma estructura de su alimentación refleja una seria privación, su libertad era limitada por las condiciones sociales y económicas que predominaban en ese entonces, lo que les impide poder alcanzar el bienestar.

En este contexto, y sobre la base de las condiciones actuales, de la población otomí que habita en la región del Valle del Mezquital, es pertinente mencionar que la Secretaría de Desarrollo Social, considera al valle con un grado de pobreza significativo, por lo que está contemplada dentro de las zonas de atención prioritarias en el ámbito nacional, por lo que podríamos hablar de una herencia transgeneracional de la pobreza que ha sido transmitida desde hace mucho tiempo y que en lugar de atenuarse se ha ido agravando con el paso del tiempo. Por otro lado no es extraño observar que los focos donde se encuentra pobreza extrema son aquellos donde habita alguna etnia.

## BIBLIOGRAFÍA

- Chavero, Alfredo (1976), *Compendio general de México a través de los siglos*, México, Valle de México.
- Uribe Mora, Lucia Maricela (1997), *Características socioeconómicas y culturales de la población del Valle del Mezquital*, MÉXICO, UAEH, Instituto de Ciencias de la Salud.
- Nussbaum, Martha y Amartya Sen (1996), *La calidad de vida*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Sen, Amartya, “Sobre conceptos y medidas de pobreza”, *Comercio Exterior*, vol. 42, núm. 4, México, abril, pp. 310-322.
- Vázquez, Héctor (1997), *Monografía de otomíes hñahñú del Valle del Mezquital, Hidalgo*, México, UNAM, Instituto de Ciencias de la Salud.

## NORMATIVIDAD COMUNITARIA: EL CASO DE SAN PEDRO ATLAPULCO

NOEMÍ PINO MIRANDA, ADRIANA DÍAZ PEÑA

*Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública, UAEM*

### DOS FORMAS DE CONCEBIR EL ORDEN: LA ESTATAL Y LA INDÍGENA

Con la llegada de los españoles a América, se estableció una relación de desigualdad y dominación de los extranjeros sobre los nativos del continente americano. La dominación se ejerció tanto en el aspecto político, como religioso y jurídico. La concepción de orden que traían los europeos estaba basada principalmente en la concepción del derecho romano: un código de normas, leyes y sanciones codificadas por escrito, cuya aplicación se delegaba para un grupo de personas especializadas en esta acción.

Por su parte, los indígenas también concebían la importancia del orden y transmitían esta noción a través de dos vías: la escrita, que se mantenía en forma pictográfica, una tarea que se enseñaba en los calmecac (escuelas para nobles), y la oral, tarea que correspondía a los ancianos de la comunidad.

En la época de la Colonia, la tradición escrita desapareció y los únicos que sabían leer y escribir (tlacuilos) fueron utilizados en beneficio de la tarea evangelizadora de los frailes. Correspondió entonces, únicamente a los ancianos mantener y perpetuar el derecho indígena a través de la oralidad.

La fuerza de la palabra se impuso sin necesidad de coerción o codificación escrita.

La palabra concentra aquí toda la fuerza de mando: la fuerza creadora o legislativa y la fuerza de aplicación o ejecutiva. Es una fuerza que no tiene necesidad de imponerse, que habla sin intermediarios, que se produce y se reproduce por, para y en el único lugar capaz de albergar la paz, la armonía, la risa y el conocimiento: el corazón del hombre" (González, 1995: 100).

El Derecho estatal por el contrario, se basa en la creencia de que las interacciones humanas sólo pueden reglamentarse con base en textos escritos que se derivan de un órgano especializado, y que las relaciones entre los órganos de representación social y la población se realizan a través de un pacto plasmado en la Constitución y la ley.

En la época del movimiento de Independencia (1810-1821), tanto cultural como formalmente la nación mexicana se constituyó alrededor de valores fundamentalmente occidentales. Así, la estructura legal del país se basa en el derecho estatal mexicano marginando a los indígenas por medio de un funcionamiento jurídico que no era ni es el suyo. El derecho consuetudinario constituye uno de los elementos culturales que corresponde a la cosmovisión jurídica del indígena y por lo tanto choca con el derecho nacional formado por los valores que los europeos y norteamericanos introdujeron a nuestro país durante el periodo colonial y republicano respectivamente.

El sometimiento que vivieron los indígenas durante este periodo determinó la conformación social compuesta por el grupo dominante y los grupos dominados, situación que no pudo ser superada con la consolidación del México independiente.

A pesar de esta imposición de valores, en México existe una gran diversidad de expresiones culturales y prácticas jurídicas ancestralmente diferentes: un derecho escrito plasmado en la máxima autoridad jurídica, la Constitución nacional; y otro no escrito, propio de la tradición oral que identifica a los grupos étnicos y en el cual hay ciertas generalidades sobre la aplicación del derecho.

El derecho escrito no sólo es dominante, sino el único constitucionalmente legal; calificado de abstracto, legal y moderno se interpone y arroga el poder de juzgar a los derechos más concretos, específicos y diversos. Esta denominación se manifiesta en existencia de una ley que no admite otras leyes, una verdad jurídica que no admite su constitución bajo otras concepciones, un idioma que menosprecia las lenguas indígenas y no acepta su presencia en los juzgados, es un derecho que se basa en la "superioridad" de la sociedad dominante para negar la organización étnica consuetudinaria.

Para estudiar estas dos formas de concebir a lo jurídico, los estudiosos han asignado distintos nombres a la concepción indígena

del derecho: para los juristas se llama derecho consuetudinario; para los antropólogos, usos y costumbres indígenas; para la sociología, normatividad indígena; lo del nombre no es tan importante como su verdadera existencia: una noción del derecho (orden) distinta a la concepción que del mismo tiene la llamada civilización occidental.

*La cultura jurídica consuetudinaria indígena es:*

...un sentir y vivir que dan significado al uso de una lengua, a la práctica de creencias religiosas, a la posesión de un territorio y a la práctica de costumbres jurídicas y ritos religiosos en el contexto de una lógica cósmica (González 1995: 42).

Se trata entonces de una normatividad encargada de conservar el orden entre los hombres y entre éstos y la naturaleza, por lo que también hablamos de un derecho cósmico donde tan importantes son los hombres como las piedras, el río, los árboles...

así, el orden que imagina toma en cuenta no sólo todo lo que existe, sino también lo desconocido, lo inesperado, el desorden. Este orden concebido con y a pesar los conflictos está fundado en la palabra (la cual está estrechamente ligada a la acción). La tradición oral fue el único refugio del derecho consuetudinario. Gracias a los ancianos, la tradición jurídica consuetudinaria fue preservada durante la Colonia (González 1995: 99).

La palabra se dirige al pueblo al que se gobierna y los ancianos se encargan de enseñarle a los más jóvenes "el costumbre", "la voluntad de los viejos" y la sabiduría que ellos guardaban, por eso las cosas deben hacerse como ellos las hacían. También el padre aconseja al hijo los buenos modos en el hablar, la humildad en el vestir y la modestia en las relaciones sexuales.

A los ancianos corresponde también aconsejar a los gobernantes sobre la forma tradicional de dirigir al pueblo y la forma de hacer justicia entre quienes han legitimado su gobierno, autoridad o mando: el pueblo.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> En este apartado y tomando en cuenta la definición de David Chacón Hernández (1995: 124-125), se entiende por pueblo: aquel grupo humano que vive y convive en una región específica, que ejerce sobre una porción territorial derechos de uso y goce, que comparte

Además de estas normas de tradición oral que son importantes para la conservación de las autoridades tradicionales, existen otras reglamentaciones que pueden enunciarse de manera general para todos los grupos étnicos (no sólo de México, sino de toda América Latina), sin olvidar que existen otras que son específicas para cada grupo indígena de acuerdo con la extensión territorial que ocupe, la población y el medio geográfico.

De acuerdo con el sociólogo Gerardo Gómez González (1995: 93-96), las normas indígenas de validez general se pueden clasificar conforme a su origen en:

- a) las que surgen de la posesión de un territorio,
- b) las que emanan de la socialización del grupo,
- c) las que se refieren al reconocimiento de las autoridades,
- d) las que surgen con la experiencia de ser indígena,
- e) las de parentesco.

#### *De la posesión de un territorio*

Aquí se encuentra el reconocimiento de la tenencia comunal de la tierra y todos los recursos que ella alberga (agua, pastos, bosques, minerales), cada familia tiene derecho al usufructo de una parcela, y por representar un patrimonio familiar no puede venderse, a menos que la comunidad y las autoridades así lo dispongan. La tradición es que la parcela se herede a los familiares.

#### *De la socialización del grupo*

En ella se encuentra en el trabajo recíproco (tequio, guelaguetza o mano de vuelta, según la región) y en beneficio de la comunidad, como obras de drenaje, banquetas, luz, es un trabajo no remunerado, obligatorio para los habitantes y da prestigio a quienes participan en él y sanciones a quienes no cumplen.

formas específicas de vida en el aspecto religioso, cosmológico, lingüístico, puede ser pequeño o grande y lo caracteriza un gran sentido de comunidad y de vida colectiva tanto en el trabajo productivo y en la cooperación para la vida cultural.

En algunos pueblos el servicio comunitario está ligado al centro eclesiástico, rector de la vida en comunidad.

### *Del reconocimiento de las autoridades*

El total de la comunidad es quien aprueba o desaprueba la elección de las autoridades.

Por su parte, el que ha sido elegido para un cargo debe aceptarlo, de lo contrario será marginado por el grupo y será responsable de su desprestigio y las consecuencias que esto ocasiona: señalamiento, suspensión del servicio de agua, luz, drenaje.

### *De ser indígena*

Si se es indígena y además anciano se tiene la responsabilidad de ser parte de las autoridades o del consejo de ancianos, puede votar y ser votado en las asambleas.

### *Del parentesco*

En cada familia, el padre tiene la obligación de llevar el sustento y proporcionar educación a los hijos, las relaciones de compadrazgo crean obligaciones con la familia.

Esta clasificación sobre el origen de las normas comunitarias nos permiten apreciar la visión holística que tiene el indígena y el campesino; es una capacidad de integrar en un mismo orden a las normas parentales, las comunitarias y las de orden territorial, en donde la falta de cumplimiento a una de ellas muchas veces conlleva a la falta de respeto de otra, pues generalmente están "conectadas" unas a otras. Esto no sucede en la legislación nacional, ya que la clasificación de las normas es más marcado de acuerdo con su carácter e importancia. Por esto, tenemos varios códigos: el del trabajo, el de la propiedad agraria, el penal.

Esta forma de concebir al orden y a las sanciones nos es tan abarcativa como la del indígena, el castigo a la falta de una norma estatal no necesariamente está ligado a otra de carácter distinto, como sucede en la comunidad campesina y/o indígena.

El sistema social de los indígenas tiene también sus desequilibrios y por tanto se forma también de una parte coactiva que sanciona y corrige de una manera libre a toda influencia externa, como lo señala María Teresa Sierra (citado en Durand, 1995: 97), al referirse a los indígenas otomíes del Valle del Mezquital:

Las conciliaciones son ... ámbitos de ejercicio de una autonomía cotidiana, de formas locales de organización y control social, en donde cobran cuerpo procedimientos y maneras propias de organizar y asumir la vida colectiva. Resultan ser procedimientos más eficaces que las prácticas represivas, autoritarias e impersonales que caracterizan al aparato jurídico dominante. Se convierten así en espacios de ejercicio de una cultura jurídica diferencial, cuyo reconocimiento mucho podría aportar a la reforma de la juricidad estatal.

La funcionalidad de la normatividad indígena tiene importancia en la medida en que representa un factor de identidad para un grupo que reconoce un origen común, que se reproduce biológicamente y mantiene un territorio que forma su base económica, social y política.

La práctica de la costumbre es un importante factor de cohesión social que vincula y hace sobrevivir al grupo que la practica y le permite regenerar su cultura, mantenerse como comunidad única, haciendo la diferencia entre el "nosotros" y el "aquéllos".

Como hemos mencionado anteriormente, a pesar de la imposición de una concepción de orden distinta a la de la población originaria, es necesario reconocer que las manifestaciones indígenas ponen en tela de juicio el monopolio del poder y la fuerza que el Estado ostenta tener sobre toda la población, prueba de ello es que después de cinco siglos de dominio, esta normatividad indígena y comunal se le ha "chispado" de las manos al Estado mexicano.

La dinámica de esta vigorización de lo étnico es un proceso que ha agotado velozmente la eficacia social y política de la normatividad jurídica, cuya respuesta mecanicista lo único que ha producido es una nueva y mayor normatividad sin permitir la consolidación de una nueva configuración cultural donde lo diverso pueda ser potenciado o plenamente desarrollado. El Estado como nación plural tantas veces negado por el mito homogeneizador de occidente aparece hoy como proyecto a ser reconstituido (Gómez V., 1995: 308).

En contraposición al aparato burocrático establecido dentro del derecho estatal, las autoridades tradicionales son elegidas libremente por la comunidad, constituyen un poder que no tiene ninguna influencia de fuera. Las normas forman la base de la normatividad indígena y legitiman la pervivencia de las autoridades tradicionales.

En una forma muy general, estas autoridades:

- se integran a partir de la aceptación de la comunidad,
- son elegidos democráticamente o por consenso de la comunidad,
- su función es política, social y religiosa,
- se estructuran de manera jerárquica,
- se organizan bajo su propia identidad étnica: su cosmovisión y readecuación histórica,
- son órganos eficaces en la regulación del núcleo social, mantiene a la oralidad como instrumento de enlace principal y regulación de la normatividad,
- son cargos honoríficos fincados en relaciones de reciprocidad de la propia comunidad (Gómez G., 1995: 83).

Algunas de las instancias de la autoridad indígena son:

El gobernador, que es quien recoge la tradición prehispánica del calpuleque, por representar a la máxima autoridad en la comunidad. En las actuales comunidades del norte del país (tarahumaras, tepehuanes, yaquis, coras, huicholes, mexicaneros, mayos, seris, entre otros) es común encontrar esta autoridad, ya sea para una sola o para varias comunidades.

Bajo diferentes nombres, esta figura subsiste en las regiones centro y sur del país, constituye la máxima autoridad, pero no es un liderazgo arbitrario, ya que tiene dos estructuras de contrapeso: el consejo de ancianos y las asambleas.

Los consejos de ancianos son órganos formados por gente experimentada que no solamente delibera en el procedimiento jurídico de los pueblos indios, sino que además administra y aplica la justicia inherente al caso concreto (Durand, 1995: 84).

Las asambleas son para algunas comunidades las instancias de poder de mayor peso, ya que éstas representan a la totalidad de la población (se conforman preferentemente de los hombres casados y solteros responsables de familia).

En el aspecto religioso, el sistema de cargos es un caso particular de normatividad indígena que está muy relacionado con la influencia religiosa colonial. Para Leif Korsbaek (citado en Durand, 1995: 90) el sistema de cargos consiste en:

...un número de oficios que están claramente definidos como tales y que se rotan entre miembros de la comunidad, quienes asumen un oficio por un periodo corto de tiempo después del cual se retiran a su vida normal por un periodo largo. Los oficios están ordenados jerárquicamente y el sistema de cargos comprende a todos los miembros de la comunidad. Los cargueros no reciben pago alguno durante el periodo de su servicio; por el contrario, muy a menudo el cargo significa un gasto considerable en tiempo de trabajo perdido y en gasto de dinero en efectivo, pero como compensación confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad. El sistema de cargos comprende dos jerarquías separadas, una política y una religiosa, pero las dos están íntimamente relacionadas y, después de haber asumido los cargos más importantes del sistema, un miembro de la comunidad se considera como pasado o principal.

En las comunidades indígenas, el individuo que ha sido elegido para desempeñar un cargo público se gana el prestigio o el desprestigio según el empeño que muestre y la responsabilidad que tiene en el desenvolvimiento de su cargo.

### *El sistema normativo entre las comunidades étnicas*

Las prácticas jurídicas y religiosas de los indígenas de nuestro continente fueron calificadas por el juicio extranjero como prácticas idólatras y paganas. La óptica reduccionista y soberbia del conquistador le impidió convivir en la tolerancia y aceptar la diferencia de credos y costumbres. Quizá sin proponérselo, creó las condiciones que al indígena le resultaron hostiles y agresivas, provocando así la disminución de la población nativa. Aún con esta agresividad, el indígena pudo conservar elementos sociales y simbólicos que en la actualidad conforman su cultura. Uno de estos elementos es precisamente la normatividad jurídica de las comunidades étnicas.

Magdalena Gómez Rivera (1997: 296), llama a esta forma de organización con el nombre de sistemas normativos y señala su importancia al afirmar que:

El reconocimiento de los sistemas normativos es otro de los derechos referidos a situaciones que históricamente se han ejercido para los pueblos indígenas como un importante elemento para mantener su cultura. Son formas de justicia que les han permitido regularse internamente, enfrentar el conflicto y mantener la cohesión colectiva.

Al considerar a las normas indígenas como un sistema organizado encargado de regular el orden, comprendemos entonces que su complejidad es mayor de lo que normalmente suponemos, en tal caso, llamar a esta normatividad sencillamente como "usos y costumbres" indican cierto grado de simplicidad y en el fondo sólo se vislumbra un atractivo folclórico.

El estudio de la costumbre como fuente de derecho no puede limitarse a los planteamientos habituales de la dogmática jurídica, pues esto constituye un aspecto parcial del problema que implica la renuncia a concebir unitariamente el fenómeno jurídico, ya que éste también existe en las etapas de descentralización general, mas no sólo en los órganos jurídicos que han alcanzado cierto grado de centralización, máxime que en estos últimos también se presenta el procedimiento consuetudinario creador de derecho con independencia de la ley.

Las investigaciones histórico-jurídicas, antropológicas y sociológicas más importantes han demostrado que en los pueblos conocidos, las primeras normas que regularon las relaciones de los seres humanos tuvieron un origen consuetudinario. La comunidad estaba directamente encargada de establecer las costumbres a través de la conducta de todos los miembros, aunque obviamente, determinados individuos habían de ser en cada caso concreto los ejecutores materiales de los actos o las sanciones. Pero estos individuos podían serlo cualesquiera. Todos eran, en el establecimiento y en la ejecución, órganos de la comunidad —en esto consistía la máxima descentralización—; pero ninguno era específicamente órgano permanente, diferenciado y fijo.

Las costumbres jurídicas constituidas por un repertorio de normas o convenciones normativas son reproducidas por las comunidades indígenas en las conductas individuales y colectivas, con el fin de afianzar la cohesión del grupo. Las costumbres jurídicas entrañan ciertas convenciones, obligaciones y prohibiciones que suelen ser diferentes entre los distintos grupos étnicos, y tienen que ver con la extensión de la comunidad (en territorio y en población) y la situación histórico-social.

Difícilmente una norma nacida de la costumbre puede permanecer sin cambios a través del tiempo; las transformaciones económicas, geográficas y coyunturales crean las condiciones para que las normas hasta entonces vigentes sean renovadas o "refuncionalizadas" por otras que respondan a las necesidades del momento. Creemos que también el aspecto geográfico es un determinante en la formulación de las normas comunitarias, ya que el aprovechamiento adecuado de los recursos es una acción que permite su uso correcto, su distribución y disfrute equitativo; para esto, la comunidad se organiza y crea sus normas y sanciones en torno a la utilización del lago, el bosque, un espacio turístico.<sup>2</sup>

Es perfectamente claro que en la actualidad no podemos encontrar en nuestro país comunidades que no tengan aunque sea una mínima influencia del exterior, pero esto no significa que la normatividad comunitaria sea impuesta desde fuera. Incluso, las normas pueden derivarse de acuerdos no planeados, basta con que muestren funcionalidad.

Mientras que el proceso legislativo es un método deliberado y centralizado de creación de derecho, el procedimiento consuetudinario, es una forma espontánea y descentralizada de producción jurídica. Esto es, en tanto que las leyes son creadas por órganos específicos, establecidos para tal efecto, los individuos que a través de sus actos crean una costumbre pueden serlo cualesquiera, incluso sin percatarse de ello (Thompson, 1986: 67).

<sup>2</sup> Es importante apuntar que existen comunidades que han perdido el control sobre sus recursos naturales y culturales, en ellas la libre determinación sobre su territorio es mínimo en razón de intereses políticos y/o económicos que absorben la capacidad organizativa de las comunidades.

Como método de creación jurídica, el procedimiento consuetudinario es tan importante como el proceso legislativo, sólo que al primero se le ha negado su lugar a causa de la supremacía y legalidad que se le otorga a la ley.

Como las normas consuetudinarias se forman dentro de la comunidad y dentro de ella se les otorga el consenso, están en menor riesgo de crear conflictos; estas normas se diferencian de las que crean los legisladores, las cuales frecuentemente caen en contradicciones por crearse a través de individuos con condiciones sociales, económicas, intereses y convicciones distintas a las de aquellas personas para las cuales están legislando.

El antropólogo Gelald Sider (Thompson, 1995: 26), establece que:

Las costumbres hacen cosas: no son formulaciones abstractas de significados, ni búsqueda de los mismos, aunque pueden transmitir significados. Las costumbres están claramente conectadas y enraizadas en las realidades materiales y sociales de la vida y el trabajo, aunque no son sencillamente derivados de dichas realidades ni reexpresiones de las mismas. Las costumbres pueden proporcionar un contexto en el cual las personas pueden hacer cosas que serían más difíciles de hacer directamente, ... pueden conservar la necesidad de acción colectiva, ajuste colectivo de intereses, y expresión colectiva de sentimientos y emociones dentro del terreno y el dominio de los coparticipantes en una costumbre, haciendo las veces de frontera que excluya a los intrusos.

Porque la costumbre nace y crece hasta la perfección de esta manera, cuando un acto razonable, una vez hecho, se comprueba que es bueno y beneficiosos para el pueblo, y conforme a su naturaleza y disposición, entonces se usa y practica una vez y otra y, de este modo mediante la repetición\* y multiplicación frecuentes del acto, se convierte en una costumbre; y continuando sin interrupción durante tiempo inmemorial, adquiere la fuerza de una ley.

La costumbre está comprendida por creencias no escritas y normas sociales que se hacen valer en la práctica, pero muchas veces no se escriben en estatuto alguno, por tanto, son más difíciles de recuperar, ya que pertenecen sólo a la práctica y a la tradición oral.

\*Sustituimos el término iteración por repetición.

En el sentido de acción o comportamiento humano "uso" (del latín, *usus*: práctica, experiencia), significa: práctica, costumbre, hábito.

En el sentido general, uso se utiliza como sinónimo de costumbre o práctica jurídica (obligatorio).

Por su parte Max Weber (1996: 21), entiende por uso:

...la probabilidad de una regularidad en la conducta, cuando y en la medida que esa probabilidad, dentro de un círculo de hombres, esté dada únicamente por el ejercicio de hecho. El uso debe llamarse costumbre cuando el ejercicio de hecho descansa en arraigo duradero. Por el contrario, debe decirse que ese uso está determinado por una situación de intereses ("condicionado por el interés"), cuando y en la medida en que la existencia empírica de su probabilidad descansa únicamente en el hecho de que los individuos orienten racionalmente su acción con arreglo a fines por expectativas similares.

### *Origen indígena de Ocoyoacac*

El actual municipio de Ocoyoacac —cuyo origen se remonta al año 650 de nuestra era— se encuentra en la parte sur del valle de Toluca, es decir, en la parte territorial del valle del Matalcingo de la Colonia española, o Matlatzinco de los tiempos prehispánicos. En esta región lacustre los indígenas matlatzincas (otomianos) desarrollaron un modo de vida que estuvo determinado por la presencia de la laguna de Lerma: los indígenas vivían de la pesca, actividad que permitía satisfacer sus propias necesidades y destinar una parte al intercambio con otros pueblos; de igual manera aprovechaban toda la flora y fauna de la ciénega.

En el territorio de Ocoyoacac —ocupado por los otomíes—, la población se dedicaba a la caza en las montañas, esto se sabe por los restos fósiles que se han encontrado a la orilla del río Chiconahuapan —que es donde se asentaron las tribus otomíes—, testimonio de la práctica de dicha actividad.

En la cima de los enormes bosques había tierras fértiles que permitían el cultivo del maíz, frijol, calabaza, nopal, maguey y chile.

Esto denota un aspecto muy importante entre los otomíes de Ocoyoacac: el inicio del cultivo.

El pueblo precolombino de Ocoyoacac, fundado por los otomíes, que en su lengua denominaban "N´doti"; se denominó "Tlascopan" hasta antes de la Conquista, nombre náhuatl que le dio el tlatoani tenochca Axayácatl en 1476. Durante la conquista española cambió su nombre por el de "Ocoyacac", como está registrado en el Códice Mendocino, pero los españoles deformaron la palabra con "Ocoyoacac"; nombre que prevalece actualmente (Mota, 1991).

Durante la Conquista española, en 1521, Hernán Cortés ordenó a Gonzalo de Sandoval que se encargara de la conquista del Valle del Matlatzinco; fue así cuando a su paso por Ocoyoacac el cacique indígena Chimaltécatl se unió al ejército conquistador, con lo cual facilitó el triunfo de los conquistadores.

Posteriormente el mismo Cortés reconoció la ayuda prestada por Chimaltécatl y en gratificación le dio el título de primer gobernador de Ocoyoacac y le puso el nombre de Martín, además de encargarle la construcción del templo parroquial en honor a San Martín Obispo para que fuese el santo patrón del pueblo.

El templo se terminó de construir en 1560; por esa fecha, el virrey Luis de Velasco le concedió al pueblo los títulos primordiales y nombró formalmente a Martín Chimaltécatl, gobernador de Ocoyoacac; el alcalde fue Diego Francisco, de Coapanoaya; el puesto de fiscalteniente lo ocupó Pedro, del barrio de Santa María (Mota, 1991). De esta manera se conformó el señorío de Ocoyoacac, quedando desde ese momento como tributarios los pueblos de Santiago el Viejo, Santa María Tlaxomulco, San Miguel Texcapaneca, San Pedro Cholotecapan y San Francisco Quepanoaya.

La comunidad indígena campesina de Ocoyoacac recibió su primera merced de tierras de la administración del virrey don Luis de Velasco en 1593, la cual consistió en seis caballerías de labor y una estancia para ganado menor, fue en esta misma época cuando floreció la ganadería y la agricultura de las haciendas de Texcalpa, Texcaltenco, Jajalpa y la Marquesa.

Con el paso del tiempo, la comunidad fue perdiendo terreno; si en la época prehispánica la posesión de la tierra era comunal, durante la colonización fue una práctica común apropiarse de las tierras

mediante las composiciones (legalización de títulos de tierra) efectuadas por gente de la ciudad de México que solicitaba ante el virrey estancias para ganado menor en tierras de Ocoyoacac.

En los años de mala cosecha la usurpación de tierras comunales por parte de los hacendados se facilitaba debido a que éstos provocaban que los indígenas abandonaran sus propias parcelas en busca de algún ingreso adicional (Mota, 1991: 54).

### *Generalidades de San Pedro Atlapulco*

Según Olaguibel, el nombre de Atlapulco se compone de *atlalli*: tierra fangosa; *poloa*, verbo que significa destruir y *co*: lugar; donde se destruyeron las tierras bajas o fangosas. Para Cecilio A. Robelo (1966), Atlapulco se compone, en mexicano, de *atlatl*, especie de ballestas; de *pul*, que expresa aumento y de *co*, en; y significa: donde hay ballestas grandes. San Pedro.

Este pueblo es de origen otomí y constituía antiguamente una comunidad indígena. Su origen explica la forma comunal de la propiedad de la tierra. San Pedro Atlapulco es uno de los pueblos que se beneficiaron tempranamente con la reforma agraria, obteniendo la restitución de las antiguas tierras comunales, previa presentación de sus títulos de propiedad, todos ellos anteriores a 1856. La "comunidad" se diferencia del "ejido moderno" porque la tierra disponible no ha sido fraccionada y distribuida individualmente a cada beneficiario conforme a la norma legal vigente en la materia; y también por la mayor autonomía de la gestión colectiva respecto a la tutela de los organismos agrarios oficiales. Se trata de una notable remanencia de algunos elementos característicos del modo de producción campesino pre-capitalista que se caracterizaba por los siguientes rasgos:

- 1) formas comunales (coexistentes con formas privadas) de propiedad de la tierra;
- 2) trabajo a base de cooperación y ayuda mutua;
- 3) distribución intracomunitaria de los excedentes;
- 4) distribución para el sostén de las instituciones del sistema (Giménez, 1976: 89).

La comunidad tiene una extensión territorial de aproximadamente 7 mil hectáreas, se forma por la cabecera y los anexos de Joquicingo y Santa María Coaxusco. La mayor parte del territorio comunal forma a los valles de: el Conejo, el Potrero, la Carbonera, el de las Monjas y el valle del Silencio.

En cuanto a la hidrología, Atlapulco es un lugar abundante de agua, ya que cuenta con varios arroyos que provienen de los montes que rodean a la comunidad y se aprovechan para formar la estación piscícola El Zarco, ubicada ésta entre los límites del parque La Marquesa y el territorio de Atlapulco.

La vegetación y fauna son abundantes en el lugar: se encuentran bosques de oyamel, pino, ocotes, pastizales; respecto a la fauna, abundan en el lugar tlacuaches, musarañas, ardillas arborícolas, conejo serrano, además de aves, reptiles, anfibios y demás.

La comunidad se forma con una población de 3 289 habitantes (INEGI, 1995), de los cuales, cada responsable de familia tiene derecho al usufructo de la tierra comunal y sus recursos bajo la forma de concesión o giro, pudiendo escoger uno de los cuatro que existen en la comunidad: la concesión de dos caballos, la de una canasta de dulces, la de dos motos y la de un puesto de comida.

De estos cuatro giros cada matrimonio tiene derecho a dos, pero si alguno de los cónyuges no es originario de la comunidad, a éste no se le otorga ninguna concesión.

Para acceder o permanecer en uno de los giros se debe cumplir con ciertas obligaciones, tales como:

- cooperar en beneficio de la comunidad
- realizar faenas (como limpiar su respectivo valle)
- otras obligaciones con la comunidad

### *Autoridades*

En la organización económica, social y eclesial de la comunidad participan las siguientes autoridades:

- Asamblea general de comuneros: representa la máxima autoridad de la comunidad y se constituye por los 836 comuneros que están reconocidos legalmente por dicha asamblea.
- Comisariado de bienes comunales: se integra por un presidente, un secretario y un tesorero; este es el órgano más importante en lo que se refiere a la organización económica y social de la comunidad, además de la administración de los recursos y cuidados del bosque.
- Consejo de Vigilancia: es un organismo que regula y vigila las acciones del comisariado, denuncia y corrige sus irregularidades y colabora en las actividades que únicamente tienen que ver con la administración del bosque y los recursos que éste genera.
- Delegación municipal: se compone también de un presidente, un secretario y un tesorero, su principal función es realizar las obras materiales y servicios que requiere la zona urbana de la comunidad, como drenaje, agua, luz, pavimento, etcétera.
- Consejo de colaboración o participación ciudadana: es el organismo encargado de coordinar y ejecutar las disposiciones de la delegación y organizar a la comunidad en las faenas que son de beneficio para la zona urbana de la comunidad.
- Organizaciones civiles: las más importantes son las asociaciones de padres de familia, cuya actividad se limita a la escuela que representan, y las organizaciones internas de cada valle, cada una con su presidente, secretario y tesorero.
- Mayordomos: su actividad es de carácter religioso, se organizan de acuerdo con el calendario festivo católico y organizan las fiestas locales, reúnen cooperaciones, entre otras actividades.
- Fiscales: son los encargados de coordinar y realizar las actividades que dicta la mayordomía, como peregrinaciones, aseo y reconstrucción del templo, etc. Los fiscales (que pueden sumar hasta 40 integrantes) son elegidos por los mayordomos, pero la comunidad es la que decide si se quedan o no en el cargo.

Con el trabajo de campo que hemos realizado —y que por razones de espacio omitimos aquí—, hemos visto que la comunidad de Atlapulco tiene un sistema de organización propia, las autoridades se eligen por medio de una asamblea general, en la cual, para establecer un acuerdo

deben estar presentes la mayoría de los comuneros legalmente reconocidos. Podemos observar que esta comunidad presenta una marcada autonomía respecto al municipio de Ocoyoacac debido a su sistema de organización y a las normas comunitarias, las cuales rigen la preservación y explotación de sus recursos y generan relaciones sociales propias. Para poder acceder a los beneficios se debe cumplir con los requisitos establecidos por la Asamblea General, entre los cuales está la faena, que es entendido como un trabajo o servicio para mejorar el pueblo, la escuela, la iglesia, los valles, etc. En la práctica, la comunidad clasifica a las faenas en: rigurosas y no rigurosas, el incumplimiento de las primeras trae consigo un castigo, entendido éste por los habitantes de la comunidad como la suspensión de un derecho, tal como lo especifica la señora Hermelinda al referirse a un vecino que atiende un puesto de comida:

...si el domingo o lunes...vamos a suponer: va a ser ocho días mañana que hubiera habido junta o una faena o no completó la cooperación para la fiesta, ese domingo no venía a vender y yo ya sé por qué no vino a vender: está castigado.

En tanto que el incumplimiento de las segundas genera una sanción, es decir, se cubre una cuota económica o se realiza la faena posteriormente.

Otro requisito es lo relacionado a las cooperaciones, éstas son entendidas como la aportación de una cuota económica para realizar una actividad de beneficio común, en la práctica éstas también son divididas en rigurosas y no rigurosas; las primeras (rigurosas) son aquellas en que se establece una cantidad determinada y su incumplimiento amerita un castigo.

Las cooperaciones voluntarias o no rigurosas son las que se recaban dentro de la comunidad, el señor Octavio Victoria, presidente del Consejo de Vigilancia de Atlapulco dice:

...sí, las cooperaciones son económicas...se coopera para algunos eventos, o sea, que la participación de los valles y también son rigurosas las cooperaciones, el que no aporte su cooperación también es suspendido en los valles; y en la comunidad son voluntarias, o sea, ya es de a 20 pesos, de a 10 pesos. Aquí en la comunidad, en la zona urbana es como puedan; en los valles ya se fija una cantidad y esas son

cantidades hasta de 200 pesos a veces y tiene que pagar forzosamente y aquí en el pueblo, pues, son voluntarias, de a 20 pesos, no rebasa las cantidades que pagan en los valles.

### *Conclusión*

Con esto último concluimos que el origen de la costumbre se halla en la práctica. La regulación de la conducta y el mantenimiento del orden son tareas que a diario se ejercen dentro de las comunidades. En el aspecto político, algunas comunidades étnicas de nuestro país conservan las figuras del gobernador o principal (que ejerce la función de lo que conocemos como el Poder Ejecutivo) y el consejo de ancianos (que sería para nosotros el Poder Legislativo).

En esta investigación sobre las relaciones y acciones sociales que se generan a partir de la normatividad comunitaria creemos, con base en las lecturas y al trabajo de campo, que el origen de las costumbres que derivan en normas y leyes tienen su origen y continuidad en la repetición de conductas sociales y en la funcionalidad que muestran al conservar el orden social por medio de la fuerza imperativa de la palabra y la experiencia. Un aspecto muy importante en la conservación de la normatividad comunal es la posesión tangible de un territorio; la vinculación tierra-hombre-orden refuerza la necesidad de una convivencia armónica entre estos tres elementos.

### BIBLIOGRAFÍA

- Albores, Beatriz (1985), *El modo de vida lacustre en el sur del Valle de Toluca. Su importancia histórica y sus implicaciones teóricas*, Toluca, El Colegio Mexiquense.
- Chacón Hernández, David (1995), "Autonomía y territorialidad de las etnias", en Gerardo Gómez González (coord.), *Derecho y poder: la cuestión de la tierra y los pueblos indios*, México, Universidad Autónoma Chapingo.
- Durand Alcántara, Carlos Humberto (1995), "El derecho consuetudinario indio, base de afianzamiento del territorio", en Gerardo Gómez González (coord.) *Derecho y poder: La cuestión de la tierra y los pueblos indios*, México, Universidad Autónoma Chapingo.
- Giménez, Gilberto (1976), *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México.

- Gómez Rivera, Magdalena (coord.) (1997), *Derecho indígena*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Gómez Valencia, Herinaldy (1995), "El derecho étnico ante el derecho estatal", en *Convergencia*, Revista de Ciencias Sociales, año 3, núm. 8/9, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.
- González Galván, Jorge Alberto (1995), *El Estado y las etnias nacionales en México. La relación entre el derecho estatal y el derecho consuetudinario*, México, UNAM.
- Gutiérrez Arzaluz, Pedro (1997), *Monografía municipal de Ocoyoacac*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura.
- Mota Díaz Laura (1991), *El ejido y sus repercusiones socioeconómicas. Caso: San Martín Ocoyoacac*, tesis de Licenciatura en Antropología Social, Toluca, UAEM.
- Robelo, Cecilio A. (1996), *Nombres geográficos indígenas del Estado de México*.
- Thompson, E. P. (1995), *Costumbres en común*, Barcelona, Editorial Crítica-Grijalbo Mondadori.
- Weber, Max (1996), *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica.



# NOMBRES, ESTADOS, CALIDADES, OFICIOS

MARTHA BEATRIZ CAHUICH CAMPOS

*Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH*

## INTRODUCCIÓN

Los padrones civiles, militares o eclesiásticos conforman una rica fuente de información. Por un lado aportan datos generales sobre totales de población, pues agrupan a los habitantes enlistados de carácter nominativo, en los que muchas veces es posible identificar la edad, el sexo, el estado civil, la ocupación y el origen étnico de cada uno de los integrantes de la unidad doméstica, así como la relación de parentesco que unía al jefe con el resto de los residentes que estaban bajo su jurisdicción (Tuirán, 1992: 279).

En el siglo pasado se levantaron varios padrones civiles en lo que fue la alcaldía de Ixmiquilpan del actual estado de Hidalgo. Estos documentos realizados para diversos fines, contienen una información descriptiva de los grupos registrados que nos permite aproximarnos a las características de la estructura de la población de esta región, en varios de ellos a la composición de las familias y a la ocupación de los varones adultos, considerados, seguramente, como cabezas de familia.

La presente ponencia se basa en una sistematización realizada en dos padrones levantados por las autoridades civiles en los años de 1819 y 1842. Este conjunto de documentos se encuentra microfilmado en la Serie Hidalgo de la Subdirección de Documentación de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (BNAH), en la Ciudad de México. La información obtenida por estas fuentes hasta el momento, nos ha permitido conocer la distribución de la población por pueblos, sexo y edad, así como también la ocupación de la población "económicamente activa" en estos dos momentos históricos, lo que nos aproxima a la economía local. Esta información se ha completado con algunos datos que se obtuvieron en la Relación Estadística de la

Municipalidad de Ixmiquilpan, realizada en 1826 y que también se encuentra en la BNAH.

#### LAS FUENTES REVISADAS EN SU CONTEXTO HISTÓRICO

A partir del siglo XVIII nuestra zona de estudio presentó una tendencia al fracturamiento, especialmente en sus fronteras, en donde los asentamientos fundados en ellas gestaron su independencia. Este fenómeno trajo problemas en la delimitación de los territorios y en la estrategia de uso de los recursos de la población, además que la destrucción del ecosistema fue a la par de este fenómeno (López, 1997: 401).

La guerra de Independencia sorprendió a los pueblos de indios de Ixmiquilpan cuando luchaban por el reconocimiento de sus tierras y de sus propios status. En general, esta situación militar tuvo respuestas locales diversas. Mientras que en Huichapan se presentó una respuesta favorable al movimiento independentista, Ixmiquilpan fue tomada tres veces por los insurgentes entre 1810 y 1811, lo que creó desavenencias entre las autoridades locales, y en una de esas entradas los rebeldes fueron atacados en un cerro cercano al pueblo de Orizaba y derrotados. En abril de 1811 los insurgentes tomaron Cardonal de donde se llevaron al cura (López, *op. cit.*: 405-406). Como consecuencia de estas revueltas varios libros del archivo parroquial fueron destruidos y el curato fue abandonado. Otra constancia de estos problemas son las partidas de soldados muertos en los libros de defunciones de este archivo.<sup>1</sup> Los conflictos alcanzaron también a Chilcuautla en donde el libro de defunciones del archivo parroquial registró las partidas de las personas que murieron a consecuencia de los ataques insurgentes.<sup>2</sup>

Diversos escenarios de guerra tuvieron lugar en Ixmiquilpan cerca del Cerro Blanco, en Cardonal, en Orizaba y en la cabecera. En 1813 algunos indígenas de la región, especialmente de la hacienda de la Florida y Meztlán, tuvieron un combate con los realistas en el Cerro

<sup>1</sup> Libro de defunciones de adultos 1805 a 1813 fj. 73. Fj 82 defunciones adultos 1813. Libro de bautismos 1799 y 1814 fj. 140-141.

<sup>2</sup> Libro 14 de defunciones (1797-1814) de Tlacotalpilco y Tescatepec y libro 15 (1785-1815) de la cabecera y sus anexos.

Blanco (López, *op. cit.*: 405).

Como consecuencia de esta inestabilidad política y social, y seguramente como un factor de agravamiento de la misma, en 1813 la población fue asolada por las denominadas "misteriosas fiebres del 13", que al parecer se referían a fiebres tifoideicas que se dieron a nivel nacional y cuya presencia quedó constada en los archivos parroquiales de Chilcuautla y Cardonal, probablemente la peor crisis de población de la primera mitad del siglo en esta zona.<sup>3</sup>

Entre 1816 y 1817, cuando el movimiento había perdido mucha de su fuerza inicial, los zapadores de Tlazintla y Orizabita se levantaron por los abusos cometidos por sus comandantes y oficiales. La situación de la región, tal como la describen las partes de los indígenas de Orizaba —vinculadas con los realistas— era que la jurisdicción se encontraba en un estado de anarquía, pero al parecer estos problemas entre realistas e insurgentes ocultaban viejos antagonismos entre caciques (López, *op. cit.*: 407-408). En 1819 se levantó un padrón de los habitantes de la alcaldía de Ixmiquilpan, mismo del que nos ocuparemos más adelante.

Los conflictos no terminaron después de consumada la independencia y en 1825 hubo una asonada entre Cardonal y Orizaba. También hubo violencia al interior de los pueblos en los que se involucraron los sectores no indígenas, así en 1829 vecinos de Chilcuautla atacaron a un grupo de españoles en forma de asonando, alterando la tranquilidad pública en aras de defender la federación mexicana, pero los conflictos fronterizos por los términos de los pueblos de indios también se repitieron de forma sucesiva durante los siguientes años (López, *op. cit.*: 409 y 410).

Los problemas sociales derivados de la guerra de Independencia y los conflictos entre los pueblos de la alcaldía llevaron a una decadencia económica, tal como lo apunta la Relación Estadística de la Municipalidad de Ixmiquilpan, especialmente en el comercio local y en la escasez de capitales invertidos para la minería. Sin embargo, para estos años hubo inversiones extranjeras en algunas de las minas

<sup>3</sup> Aun cuando no hemos realizado el conteo de defunciones en este año, se ha elaborado ya la base de datos tanto para la parroquia de Cardonal y de Chilcuautla, lo que ha hecho evidente, simplemente en el registro de la información, la magnitud de esta epidemia en la zona.

locales. Así, en 1824 llegó a México la Compañía alemana de minas de Elberferd, Alemania, quienes invirtieron en minas y haciendas de beneficio en diferentes distritos mineros: en Pachuca, la Pechuga y Cardonal (Mentz, 1982: 166). Documentos generados para la realización de la Relación Estadística dan cuenta de la presencia de los alemanes y de la Compañía Anglo Americana en la Pechuga en 1826.<sup>4</sup> Los mineros alemanes renovaron las máquinas de madera con parte de hierro, los arrastres y las ruedas hidráulicas en Cardonal y el mineral plomoso de este Real era enviado hasta la fundición de El Chico, perteneciente a la misma empresa. En 1827 los inversionistas alemanes estaban muy inquietos porque no habían recibido en tres años las ganancias fáciles y rápidas que esperaban y enviaron una comisión investigadora a México para que se decidiese cuáles minas seguirían explotándose. El comisionado, Friedrich T. Sonnenschmidt, descartó para su explotación las minas de El Cardonal, continuando únicamente con las de la Pechuga.

Poco después de consumada la independencia, varios estados decretaron el reparto de tierras de las comunidades, lanzando al mercado grandes extensiones de tierra en beneficio de los arrendatarios que pudieran comprarlas, con el fin de privatizar la propiedad comunal. Esta política se intensificó durante 1833 y 1834. Así, desde 1829 se dieron varias insurrecciones agrarias con el fin de que las comunidades campesinas alcanzaran el reconocimiento de sus títulos de propiedad comunales, así como la devolución de tierras y aguas que habían sido usurpadas (Lau, 1994:121). Derivada de esta política de despojo de tierras a los pueblos indios y del aumento en los impuestos para sostener a los distintos gobiernos que se sucedieron a partir de la independencia del país, se generaron revueltas armadas de los pueblos de indios, especialmente en la década de los cuarenta y cincuenta del siglo pasado. Por otra parte, en 1833 se introdujo la pandemia de cólera en nuestro país que alcanzó también a la zona de Ixmiquilpan.

Enmarcado en esta tendencia al cobro frecuente y creciente de impuestos se realizó por decreto un padrón para capitación de los varones de la alcaldía de Ixmiquilpan, que es otra de las fuentes investigadas para la presente ponencia. En él fueron registrados todos

<sup>4</sup> BNAH. Serie Hgo., rollo 11.

los varones, desde los que tenían meses de nacidos hasta los más ancianos, sus actividades económicas y si se les cobró o no cuotas. A los menores y mayores de edad, así como los que tenían un impedimento físico se les exentó del cobro como veremos más adelante.<sup>5</sup>

Como ya se mencionó, el agravamiento en las condiciones de vida y los distintos conflictos sociales generaron revueltas campesinas a fines de los años cuarenta y en los cincuenta, situación que suscitó temor en las autoridades locales, ante la posibilidad de una "guerra de castas".

#### CARACTERÍSTICAS DE LOS DOCUMENTOS ESTUDIADOS

*Padrón de 1819.* La información recopilada por este padrón fue la siguiente: los nombres de los jefes de familia, su calidad (origen), edad, oficio, estado (civil, con inclusión del nombre de la esposa, hijos, nietos o hermanos que vivieran en la familia registrada) y la posesión de ganado menor o mayor (número de yeguas, potros, caballos, mulas, borregos, chivos y vacas). En algunas comunidades se incluyó el oficio de mujeres jefas de familia.<sup>6</sup> A partir de estos datos se realizaron concentrados de información por localidad que incluyeron varios cuadros. Estos concentrados contienen los siguientes datos por pueblo: la existencia de conventos, colegios, parroquias, vicarías de pie fijo, misiones, haciendas, ranchos arrendados a ellas y ranchos independientes, así como también la presencia de estancias. La denominada distinción de castas se refirió a la cantidad de europeos, españoles, indios, castas y mestizos; y de personas de origen africano en diversos grupos etarios (0 - 7, 7 - 16, 16 - 25, 25 - 40, 40 - 50 y más de 50 años) y por sexo en cada comunidad. Además se realizaron cuadros que incluían la cantidad de hombres y mujeres solteros, casados y viudos en cada grupo etario antes mencionado y el total por sexo y general de las personas que integraron a cada localidad. En la denominada distinción de clases se incluyeron las ocupaciones de los jefes de familia o unidades censadas (curas, vicarios, abogados, estudiantes, labradores, mineros, comerciantes, fabricantes y artesanos).

<sup>5</sup> BNAH, Serie Hidalgo, rollo 10.

<sup>6</sup> Tal fue el caso de Nequetéjé, Serie Hidalgo, rollo 10

Al final de cada concentrado se agregó una nota que aclaró si se omitieron algunos cuadros (como la distinción de castas, por ejemplo por no haber presencia de personas de origen no indio en algún pueblo), o bien, se amplió la información sobre la ocupación de los artesanos y menestrales, el comercio del pueblo, la agricultura, la actividad minera en caso de haberla y las noticias de ganados. La información que se presenta en este trabajo se basa en estos concentrados.

Los pueblos de los que se cuenta con esta información son: Nuestra Señora de la Asunción (Chilcuautla), Santa María Magdalena Coyotepec (Tixqui), San Miguel la Nopalera, San Miguel Jonacapa, Santuario Mapeté, Real del Cardonal, San Juan Bautista (San Juanico), Santa Cruz Nequetejé, Santa Cruz Alberto, El Espíritu Santo, Nuestra Señora de los Remedios, San Agustín (cabecera de Ixmiquilpan), Orizaba, Santa Cruz de los Álamos (la Pechuga), Santa María Tepeji y San Agustín Ixtatlaxco.

#### RELACIÓN ESTADÍSTICA DE LA MUNICIPALIDAD DE IXMIQUILPAN<sup>7</sup>

Dentro de los documentos preservados por la Serie Hidalgo (rollo 11) se encuentran las instrucciones que fueron enviadas a las autoridades de Ixmiquilpan acerca de cómo se debería de hacer dicha relación, es además posible encontrar documentos que fueron enviadas por varios encargados de los pueblos de la municipalidad con la información que se les solicitaba y un borrador de dicha relación; además del documento al parecer definitivo que, sin embargo, tiene espacios en blanco en algunos rubros. Consta de las siguientes secciones: descripción de la localidad, terrenos, aguas, temperamento o clima, nieves y hielos, reino mineral, reino vegetal, reino animal, población, agricultura, comercio, instrucción pública, rentas de la municipalidad, contribuciones para el culto, gravamen general, milicia cívica y conclusión.

*Padrón de 1842.* Como se mencionó con anterioridad, el Partido de Ixmiquilpan realizó este padrón de capitación obedeciendo al Supremo

<sup>7</sup> Cabe aclarar que este documento incluye pocos datos del Mineral del Cardonal, ya que si bien éste pertenecía a la alcaldía de Ixmiquilpan, no era parte de la municipalidad de Ixmiquilpan, por lo que no se le considera para las mencionadas estadísticas.

decreto de 7 de abril de 1842 y [que] reformó el de[l] 12 del corriente año de 1844. La información que recabó este censo es la siguiente: número de zaguán (que por cierto no se llenó en ningún caso), número progresivo de individuos, nombres de los jefes de los varones que habitaban las casas, años de edad; profesión, oficio o ejercicio que tuvieron; cuotas, exceptuados y el motivo. En los nombres vienen aclaraciones del parentesco entre los varones enlistados (hermanos, hijos, etc.). Por otro lado, al final se incluye la suma total de cuotas, además del lugar, fecha y firma de los comisionados.

En el caso del padrón de Chilcuautla se aclara además los rumbos (aceras o barrios) en donde se levantó el censo, y en contraste con el padrón de las comunidades del Cardonal en el caso de los exceptuados de cuotas, se menciona qué impedimentos físicos tenía la persona (ciego, demente, cojo, inválido, etcétera).

Para la presente ponencia se incluyen únicamente los resultados de los padrones de Cardonal y Chilcuautla, pues a pesar de existir los correspondientes para las comunidades del hoy municipio de Ixmiquilpan, aún no se ha terminado de procesar esta información. Las localidades de las cuales se presenta información son las siguientes: pueblo de Chilcuautla, ranchos del Deca y Zacualoya, pueblos de Piletas y Xuchitlán (incluye el río del Monte y Zinthehé), pueblo de Tunititlán y pueblo de Tlacotlapilco; pueblo del Mineral del Cardonal, barrio del Vithé, pueblo del Santuario, barranca de Fundiciones, pueblo del Tixqui, pueblo de Santa María Tepeji, pueblo de Ixtatlaxco, barranca de Santo Domingo, pueblo de San Miguel, pueblo de Jonacapa, rancho de La Meza, rancho del Mayorazgo, pueblo del Sauz, pueblo del Davosta, hacienda de La Florida y pueblo de San Antonio Sabanilla (este último está incompleto).

## RESULTADOS

En 1819 la jurisdicción contó con tres parroquias: en Chilcuautla, Cardonal y San Agustín, no hubo vicarías de pie fijo, misiones, conventos y colegios. Existían cuatro haciendas: la Deminyó (o Demiño como la cita la fuente, en Chilcuautla), la Debodé (relacionada con el pueblo de los Remedios), Ocozá (perteneciente a San Agustín) y la

Florida (perteneciente a Cardonal). La hacienda Deminyó no tenía ranchos arrendados y en Chilcuautla existían cuatro ranchos independientes: el Deca, Xuchitlán Xitey y el Monte. No hay datos sobre los ranchos de la hacienda Debodé, pero sí sobre Ocozá que arrendaba al Cubo, Pozuelos y la Salitrera, y los ranchos independientes eran La Media Luna, La Sabina, El Bondo, La Estanzuela, Valante (o Balante) y Santa Cruz. Por su parte la Florida arrendaba al rancho Miraflores y había dos ranchos independientes, la Mesa y Loma Larga.

El cuadro 1 nos presenta los totales de hombres y mujeres por localidad que fueron registrados en la alcaldía en 1819, el cuadro 2 los grupos etarios por sexo como fueron divididos en la fuente.<sup>8</sup> Encontramos que para 1819 se registraron un total de 13 920 almas en estas 16 localidades (siendo 49.6% de este total varones y 50.3% mujeres, cuadro 2). Es muy posible que la cantidad de individuos que poblaron la jurisdicción en 1819 fuera mayor a éstas, aproximadamente 14 000 personas registradas en este padrón, ya que al parecer no se incluyeron los datos de algunos asentamientos como es el caso de las haciendas de la Florida y Debodé (de las que inclusive se anotó que se les solicitó información, pero ésta no fue proporcionada, se creía que los dueños que vivían en la Ciudad de México, habían proporcionado en este lugar la información) o de pueblos como Davosta o el Sauz. Por otra parte, es probable que el total de personas que se registraron como habitantes del Real de Cardonal incluyera también a las personas que vivieron en barrios como el Vithé o las barrancas aledañas.

La figura 1 muestra el total de individuos por localidad en orden decreciente y la figura 2 nos permite observar la distribución de individuos por sexo de acuerdo con estos grupos etarios. Como se puede observar, la distribución por grupos de edad y sexo de la población tiende a formar una estructura piramidal en la que, sin embargo, destaca el grupo de 25 a 40 años, en parte porque acumula personas que tuvieron una diferencia de edades dentro de un rango de 15 años, mientras que otros grupos etarios los tiene de nueve a 10

<sup>8</sup> Se detectaron dos errores en las sumas de estos documentos: en la suma de total por grupos etarios del padrón de Nequetejé y en los varones solteros de San Agustín. En este trabajo se presentan los datos corregidos.

años; también quizás porque la epidemia de fiebres tifoideicas de 1813 haya atacado preferencialmente a niños y jóvenes menores de 6 años antes más que a los adultos. Una distribución similar la presentan los totales de varones de los mismos grupos etarios del padrón de 1842, pero sin un predominio tan evidente del grupo de 26 a 40 años (figura 3 y cuadro 3). Sin embargo, las generaciones que en 1819 tuvieron de 26 a 50 años y que en 1842 tuvieron más de 50 años continuaron siendo relativamente numerosas. En todo caso este fenómeno requiere a futuro un análisis más detallado.

La figura 4 presenta una comparación de los totales de varones en los mismos pueblos censados, tanto en 1814 como 1842 en la zona de Cardonal. Observamos un claro aumento del total de varones duplicándose aparentemente la población en estos 23 años (de 2 605 a 5 717), duplicándose en San Miguel, triplicándose en comunidades como Santuario y Tixqui y cuadruplicándose en Tepeji, mientras que en el Mineral de Cardonal aparentemente disminuyó seis veces y en Jonacapa casi a la mitad. Las Relaciones Geográficas de 1791 dieron como resultado un total de 4 092 personas en toda la jurisdicción, de las cuales 2 058 vivieron en Ixmiquilpan, 1 400 en Cardonal y 634 en Chilcuautla. Si estos datos son verídicos y lo mismo se considera en cuanto a la calidad de los padrones del XIX, aparentemente hubo una tendencia al crecimiento demográfico en estos cincuenta años (1791-1842); sin embargo, es muy posible que estas fuentes no sean del todo objetivas y que contengan errores y subregistros. En el caso concreto del pueblo de Cardonal, esta aparente "pérdida" de población seguramente se debe a que en 1819 se registraron como parte de este padrón no sólo a las personas que vivían en dicho pueblo, sino también se incluyeron probablemente a los barrios y barrancas aledañas, mientras que en 1842 el registro se realizó en los distintos asentamientos de manera individual. Un caso similar puede observarse en Chilcuautla que en 1819 presentó un total de 637 varones y 1 813 en 1842, lo que implicaría que la población masculina casi se triplicó. El cuadro 4 incluye además la información del total de hombres y mujeres en las comunidades estudiadas en 1842.

La figura 5 nos presenta una regionalización de las principales actividades económicas que tuvieron los jefes de familia según el

padrón de 1819. En general, podemos observar que las cabeceras presentan un mayor número de habitantes, mayor diversidad de oficios y comercio. La población indígena sobrevivía con base en una producción agrícola escasa (de maíz de temporal), el aprovechamiento de productos derivados del maguey, en especial la manufactura de jarcia y la fabricación del pulque. La población española o europea desempeñaba cargos civiles o eclesiásticos o bien eran arrieros.

Podemos encontrar seis microregiones económicas: en las comunidades al norte de la alcaldía (Ixtatlaxco, Tepeji y Jonacapa), eran básicamente agricultores y comerciantes del maíz que ellos mismos producían, habiendo además en Jonacapa gente que se dedicaba a la jarcia. Por su parte, Tixqui se ubica según el padrón como un pueblo de jornaleros que producían y comerciaban carbón.

La franja minera se ubicaba entre la Pechuga, Santuario y Cardonal, con pueblos como San Miguel de la Nopalera y Orizaba, en donde encontramos que una parte de la población trabajaba como operarios de minas: 35% de la población activa de San Miguel eran operarios de mina, 32% en Santuario, 60% en Cardonal (y este porcentaje incluye a los mineros), 78% en la Pechuga (operarios y mineros) y 5% en Orizaba; los dueños de mina (mineros) radicaban básicamente en Cardonal y la Pechuga. Cardonal, Santuario y la Pechuga comerciaban los metales en especial el plomo pobre, siendo un producto de poco consumo es muy escaso el beneficio añadiéndose a esto la destrucción que los pocos capitales han padecido en la época presente. Sin embargo, no todos vivían de la minería. Se producía pulque, había comercio por medio de arrieros y en tiendas locales, parte de los varones eran jornaleros y otros artesanos, habiendo más número y variedad de los mismos en Cardonal. Encontramos además en esta localidad a los ministros eclesiásticos, quienes desempeñaban cargos civiles como los dependientes de cruzadas y del foro, un maestro de escuela y realistas. Los indios manufacturaban la jarcia mientras que los de razón se dedicaban a la arriería. También se comerciaron productos de la sierra como el pilón, el algodón y la fruta.

El caso de Orizaba es muy interesante, además de los operarios de mina se encuentra un buen número de jarcieros, hubo además carboneros y carpinteros que manufacturaban guitarras, los curtidores

hacían cortes de lana y gamuza, fue el pueblo de indios enclavado en la zona árida que presentó más diversidad de oficios.

Ixmiquilpan y sus pueblos vecinos eran la excepción de la zona. Asiento de los poderes civiles y religiosos, dentro de un valle tibio e irrigado, albergaba al mayor número de habitantes y la producción más diversa en cuanto a granos, legumbres y frutas. Había distintos tipos de artesanos como se puede apreciar en el cuadro, comerciantes, fabricantes de pulque; y clérigos, empleados de la Real Hacienda, maestros, barberos, cirujanos, boticarios y realistas. Ixmiquilpan comerciaba los productos producidos en sus tierras y los que producían otros pueblos, como la jarcia.

Por último observamos que en Chilcuautla hubo una población jornalera y arriera, comerciaban la jarcia que producían.

En 1819, 87% de la población era indígena, con 12% española y un minoría de aproximadamente 1% europea o negra. Los pueblos no considerados como "de indios" fueron Chilcuautla, Santuario, Cardonal, San Agustín y La Pechuga (figura 6, cuadro 5).

La Relación Estadística menciona la existencia de 12 230 personas (probablemente basado el cálculo en el padrón de 1819), aunque aclara que:

y aunque puede haber un mayor número se atribuye la diferencia o falta a los individuos que se ocultan mudándose de unos barrios a otros, bien por la milicia cívica, por la contribución directa que se les exige o por la falta de eficacia en los comisionados al formarlos y regulando dicho número total de vivientes con las 500 leguas cuadradas comunes que se dan al terreno municipal, resulta 122 almas poco más por legua: población corta que origina la decadencia de todos los ramos...

La relación menciona que se necesitarían veinte años al menos para que se duplicara la población bajo el orden natural. Añade además que una cuarta parte de la población está compuesta por blancos y los otros tres cuartos por indígenas. El cuadro socioeconómico derivado del padrón de 1819 no sufrió grandes cambios en lo descrito en la Relación: los pueblos indios sobrevivieron con escasas cosechas de maíz y con la explotación del maguey y la lechuguilla, produciendo pulque y jarcia (lazos, reatas, costales, mantas y cinchos), además de la confección de canastillas finas de sauz y carrizo. Estos

artículos se comerciaban en la plaza de Ixmiquilpan y hacia Actopan, México y "otros lugares". La gente de Chilcuautla se empleaba en sus sembrados y en el beneficio del maguey y la lechuguilla, sus productos eran destinados al comercio local o para México y Puebla.

En Orizaba eran labradores, curtidores (de pieles de chivo y oveja), guitarreros y explotaban el maguey. Considerados como los "más laboriosos de toda la municipalidad" por la Relación Estadística, el pulque producido en este pueblo se consumía el día de plaza y lo demás lo vendían en Alfajayucan y Tasquillo. Las guitarras se vendían en México y otros lugares. Los pueblos de San Juan Bautista, el Alberto, Nequetejé, Remedios y Espíritu Santo eran sumamente áridos, producían pulque y trabajaban la jarcia que se comercializaba localmente. San Juanico producía además cal.

La Relación hace evidente la decadencia económica de la región debida a los conflictos sociales: en la minería, en la producción de jarcia, en el comercio. En este último ramo se menciona la venta de jarcia, tejidos, frutas, verduras y lana a gentes de Actopan, de la sierra, Alfajayucan, Zimapán y México. Orizaba y los Remedios producían pulque para Alfajayucan, Tasquillo y Chapantongo. La municipalidad a su vez adquiría maíz, harina, arroz, garbanzo, frijol, carne, azúcar, sal, aguardiente, vino, queso, algunas frutas, mantas, cordoncillos, sarapes, gamuzas, botas, suelas, baquetas, timbres, zapatos, sebo, jabón, chocolate, aceite, papel, sedas, listones, petate, loza, mercería, etc. Entre los lugares con los que se comerciaban estos productos estaban Chapantongo y la Villa de Cadereita.

El padrón de 1842 no presenta grandes cambios a esta regionalización (figura 7): nuevamente encontramos a los pueblos del norte de Cardonal como de labradores, jornaleros y carboneros, la franja minera que en esta ocasión excluye a gente de Orizaba. Se considera como básicamente jornaleros y talladores a los pobladores de la zona árida del Sauz, la Sabanilla y Dabosta (zona que no se menciona en el padrón de 1819) y como jornaleros y arrieros a los habitantes de la zona de Chilcuautla. Los pueblos que tenían alguna relación con la explotación de las minas eran Santuario, Vithé, San Miguel la Nopalera, Cardonal, y en algunos casos Sauz y la Sabanilla. Sin embargo,

encontramos una disminución en el porcentaje de la población masculina activa que sobrevive de la explotación minera respecto a lo observado veinte años antes: en Santuario 8% de los varones trabajadores se dedican a las actividades mineras, en Cardonal 12%, pero en el Vithé encontramos 53% y en la barranca 73%, no obstante estas dos últimas localidades eran de pocos habitantes.

El padrón de 1842 da como resultado un total de 7 530 varones registrados para la zona Cardonal-Chilcuautla. Si la proporción de hombres y mujeres fue similar a la de 1819, podríamos calcular aproximadamente a 15 000 personas que poblaron esta porción de la Alcaldía, pero hay que recordar que los pueblos pertenecientes al actual Municipio de Ixmiquilpan no están incluidos en esta cifra y que según la tendencia histórica, el pueblo de Ixmiquilpan era el más poblado, lo que indicaría que tendríamos por lo menos 17 000 habitantes para este año en esta región. Contrariamente a lo observado en 1819, los pueblos con más habitantes fueron Tepeji, San Miguel la Nopalera, Mapeté, Davosta y la Sabanilla.

Es evidente que las cuotas fueron cobradas a la población en edad productiva y físicamente sana. Se consideraron como menores de edad a todos los hombres que tuvieron menos de 16 años y como mayores de edad a los que excedieron los 60 años. Si bien hubo jóvenes que realizaban algún oficio desde los 12 o 13 años o bien ancianos de 65 años que aún seguían trabajando, no se les cobró impuestos a pesar de que se registró la ocupación a la que se dedicaban. A 9% de la población productiva (de entre 16 a 60 años) no se les cobró impuestos porque si bien en la mayoría de los casos realizaban alguna actividad se les consideró como impedidos físicos. El padrón de Chilcuautla es más explícito en esta categoría: como impedidos se podían considerar a los dementes, ciegos, cojos, inválidos, gotosos, tullidos y a los enfermos habituales (cuadro 6).

De esta manera, 35% de la población se consideró como activa y se le cobró cuota, 46% fueron menores de 16 años que no pagaron impuesto al igual que 9% que corresponde a los mayores de 60 años quienes tampoco cobraron cuota. El 1% restante se dividió entre individuos que se registraron como ausentes, otros que emigraron, fueron mendigos o simplemente no se dieron sus datos.

## CONCLUSIONES

1. Al inicio del siglo pasado se dio una tendencia al fracturamiento de las comunidades que conformaron la región estudiada, ya que los pueblos de indios buscaron independizarse de las cabeceras, lo que trajo problemas de delimitación territorial, estrategias de aprovechamiento ecológico y deterioro ambiental.
2. La guerra de Independencia provocó reacciones diversas en los distintos pueblos de la alcaldía, en pro o en contra de este movimiento y no exento de cierto oportunismo. Esta inestabilidad política y social pudo haber favorecido para el surgimiento de algunas epidemias, como las fiebres tifoidéicas de 1813, una de las más severas de la primera mitad de este siglo. Esta epidemia pudo haber afectado a algunas generaciones de nuestra zona.
3. Los conflictos sociales no terminaron al consumarse la Independencia y esto llevó a un decaimiento económico de la región, como lo constata la Relación Estadística de la Alcaldía de Ixmiquilpan y aun el padrón de 1819, en el que se ven afectados la minería, el comercio y la producción artesanal.
4. A partir de la independencia se dio una tendencia creciente a privatizar las tierras comunales de los pueblos de indios, por parte de caciques y hacendados, así como un incremento en la frecuencia y monto de impuestos para las arcas de los distintos gobiernos que se sucedieron. Posiblemente, el padrón de 1842 - 1844 se encuentre contextualizado en esta tendencia.
5. Sin embargo, las características socioeconómicas de las diversas microregiones que se proponen existieron en esta zona, no variaron demasiado, es decir, la gente se siguió dedicando más o menos a lo mismo entre 1819 y 1842. A pesar de los esfuerzos realizados en 1824 por inversionistas ingleses y alemanes, la minería no logró una nueva bonanza, pero logró persistir por lo menos hasta la mitad del siglo pasado, no obstante, un menor porcentaje de población sobrevivió con las actividades relacionadas con este ramo.
6. Si los datos que maneja el censo del virrey de Revillagigedo o las Relaciones Geográficas de 1791 son correctos, podemos observar que desde finales del siglo XVIII hasta antes de la mitad del siglo XIX se da un

aumento de la población de la alcaldía: de 4 092 personas registradas en la jurisdicción de Ixmiquilpan en 1791, encontramos casi 14 000 para 1819 y por lo menos 17 000 para 1842. Si la tasa de crecimiento es real o no, si los datos son confiables o no, es motivo de un análisis cuidadoso posterior, pero al parecer hubo una tendencia al crecimiento demográfico en estos cincuenta años, a pesar de los conflictos sociales y las distintas epidemias que asolaron durante este periodo como la de 1813 y 1833.

7. Aproximadamente 10% de la población que se registró en el padrón de 1819 era no indígena y vivían en los centros económicos de la región, algunos ostentaban cargos públicos, o tenían un cierto grado de estudios: abogados, maestros, cirujanos, boticarios, empleados de hacienda, etc. Otros eran dueños de minas y quizás de ranchos o haciendas, o bien eran parte del clero. Pero la mayoría se desempeñaba como arrieros o tejedores que vivieron con una educación rústica.
8. Como es típico en este tipo de poblaciones encontramos una estructura piramidal en la que la base la representan los niños menores de siete años (respetando la división de los grupos de edad del padrón de 1819), siendo junto con los jóvenes en 1842 poco menos de la mitad de la población. Esto nos refleja altos niveles de natalidad y mortalidad infantil.

*Cuadro 1*  
PADRÓN DE 1819, HABITANTES POR LOCALIDAD

<i>Localidad</i>	<i>varones</i>	<i>mujeres</i>	<i>total</i>
Chilcuautla	637	646	1 283
Tixqui	125	144	269
San Miguel la Nopalera	272	264	536
San Miguel Jonacapa	81	69	150
Santuario	172	170	342
Real de Cardonal	1 515	1 605	3 120
San Juanico	137	141	278
Nequetejé	140	152	292
El Alberto	149	169	318
El Espíritu	204	200	404
Remedios	390	394	784
San Agustín	1 794	1948	3 742
Orizaba	757	640	1 397
La Pechuga	93	83	176
Tepeji	192	184	376
Ixtatlaxco	248	205	453
Totales	6 906	7 014	13 920

*Cuadro 2*  
GRUPOS ETARIOS EN 1819

<i>Grupos de edad</i>	<i>No. de varones</i>	<i>No. de mujeres</i>	<i>total</i>
0 - 7 años	1 726	1 719	3 445
7 - 16 años	1 436	1 365	2 801
16 a 25 años	1 082	1 458	2 540
25 a 40 años	1 737	1 837	3 574
40 a 50 años	558	372	930
50 ...	367	263	630
Total general	6 906	7 014	13 920

*Cuadro 3*  
GRUPOS ETARIOS DE VARONES EN 1819 Y 1842

<i>Grupos de edad</i>	<i>Padrones</i>	
	1819	1842
años	No. varones	No. varones
0 a 7	1 726	1 971
8 a 16	1 436	1 842
17 a 25	1 082	1 069
26 a 40	1 737	1 282
41 a 50	558	614
51 ...	367	750
sin datos	0	2
Total	6 906	7 530

*Cuadro 4*  
 NÚMERO DE HABITANTES POR LOCALIDAD EN 1842

<i>Localidad</i>	<i>varones registrados</i>
Mineral de Cardonal	233
Vithé	297
Mapethé	613
B. de Fundiciones	134
Tixqui	469
S.M. Tepeji	785
Yxtatlasco	313
B. de Sto. Dgo.	49
San Miguel	654
Jonacapa	45
R. de la Meza	53
R. del Mayorazgo	86
Sauz	461
Davosta	606
La Florida	366
S .A .Sabanilla*	553
TOTAL	5 717
* incompleto	

*Cuadro 5*

DISTINCIÓN DE CASTAS EN EL PADRÓN DE 1819

<i>Grupo social o casta</i>	<i>No.</i>	<i>%</i>
<i>Hombres</i>		
	<i>No.</i>	
europeos	7	1
españoles	852	12
indios, mestizos y castas	6 042	87
origen africano	5	0.07
totales	6 906	100
<i>mujeres</i>		
	<i>No.</i>	<i>%</i>
europeos	0	0
españoles	921	13
indios, mestizos y castas	6 088	86
origen africano	5	0.07
totales	7 014	100
<i>Total gral.</i>		
europeos	7	0.05
españoles	1 773	12
indios, mestizos y castas	12 130	87
origen africano	10	0.07
Totales	13 920	100

**Cuadro 6**

**TIPO DE POBLACIÓN (EN CUANTO A PRODUCTIVIDAD ECONÓMICA) EN 1842**

<i>Tipo de población</i>	<i>No.</i>	<i>Porcentaje</i>
activa	2 636	35%
menores	3 467	4%
mayores	718	9%
imp. Fís.	691	9%
ausentes, emigra ron y mendigos	16	0.80%
sin datos	2	0.02%
<b>total</b>	<b>7 530</b>	<b>100%</b>

**Figura 1**

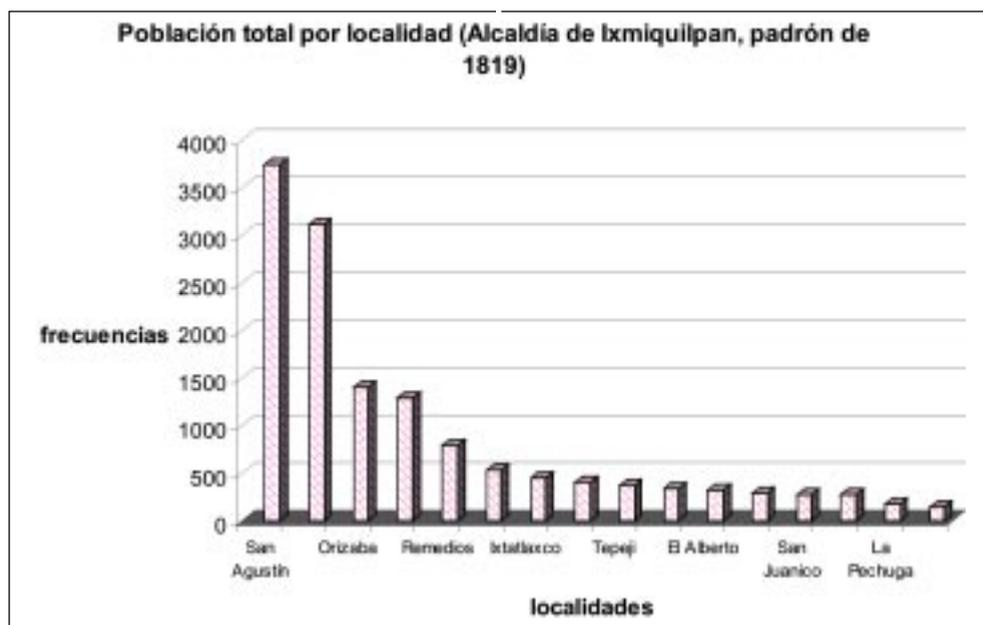


Figura 2

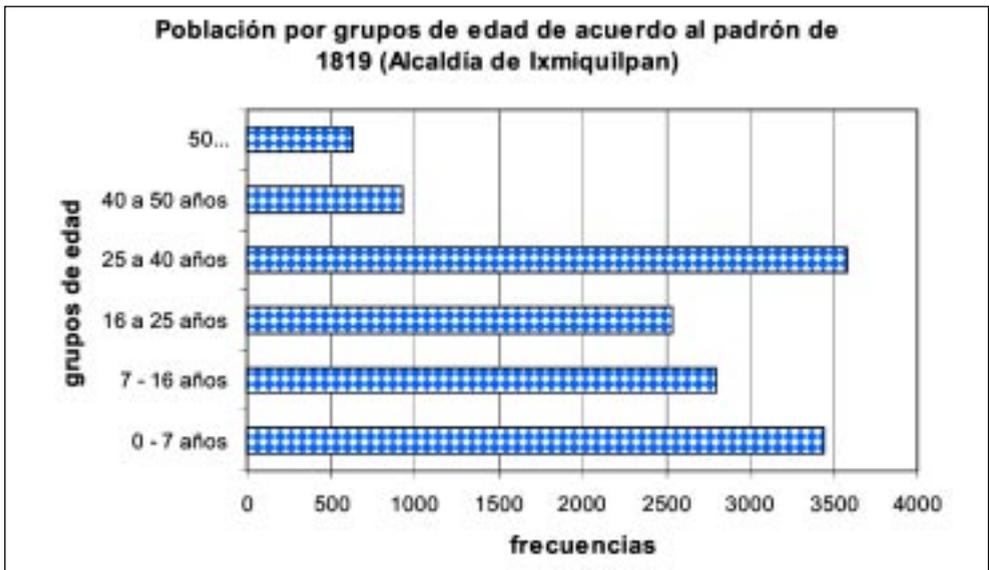


Figura 3

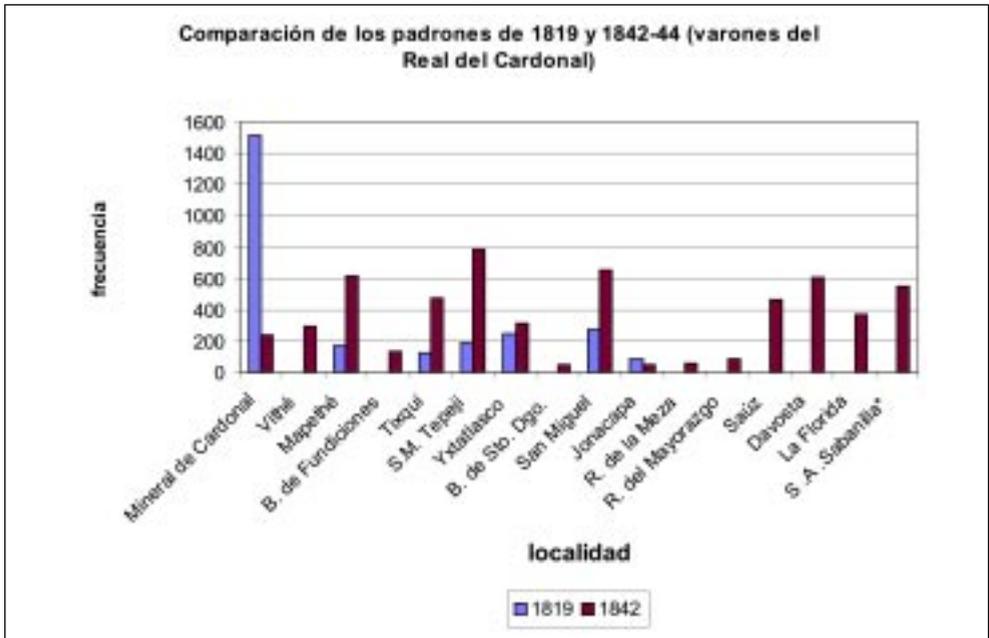
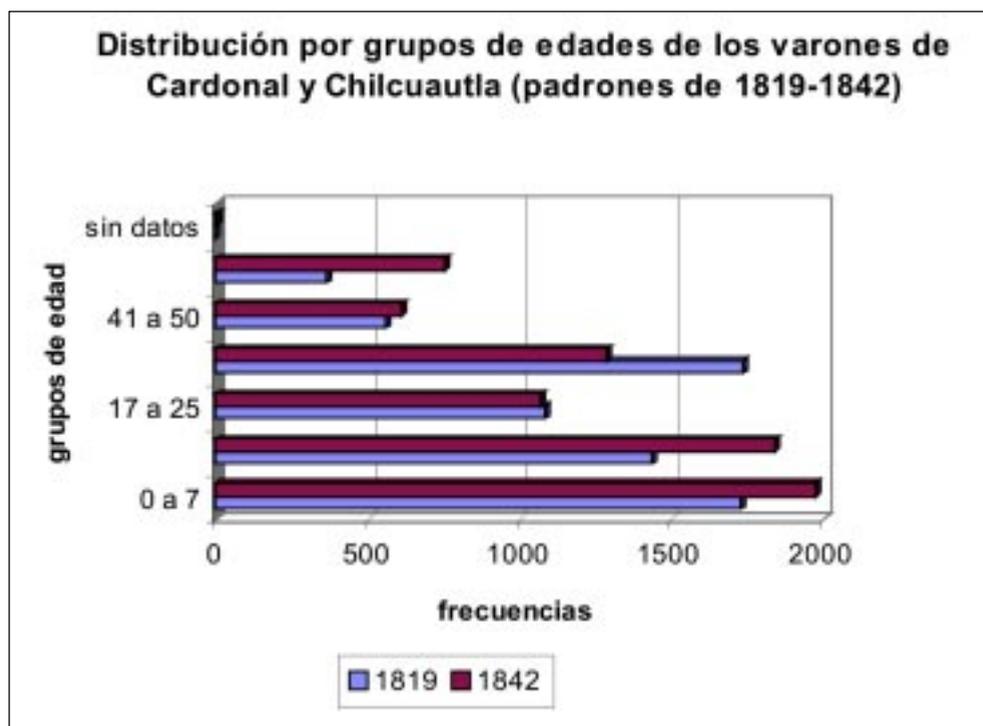


Figura 4



**Figura 5**  
**Principales oficios de acuerdo con el padrón de la Alcaldía de Ixmiquilpan en 1819**

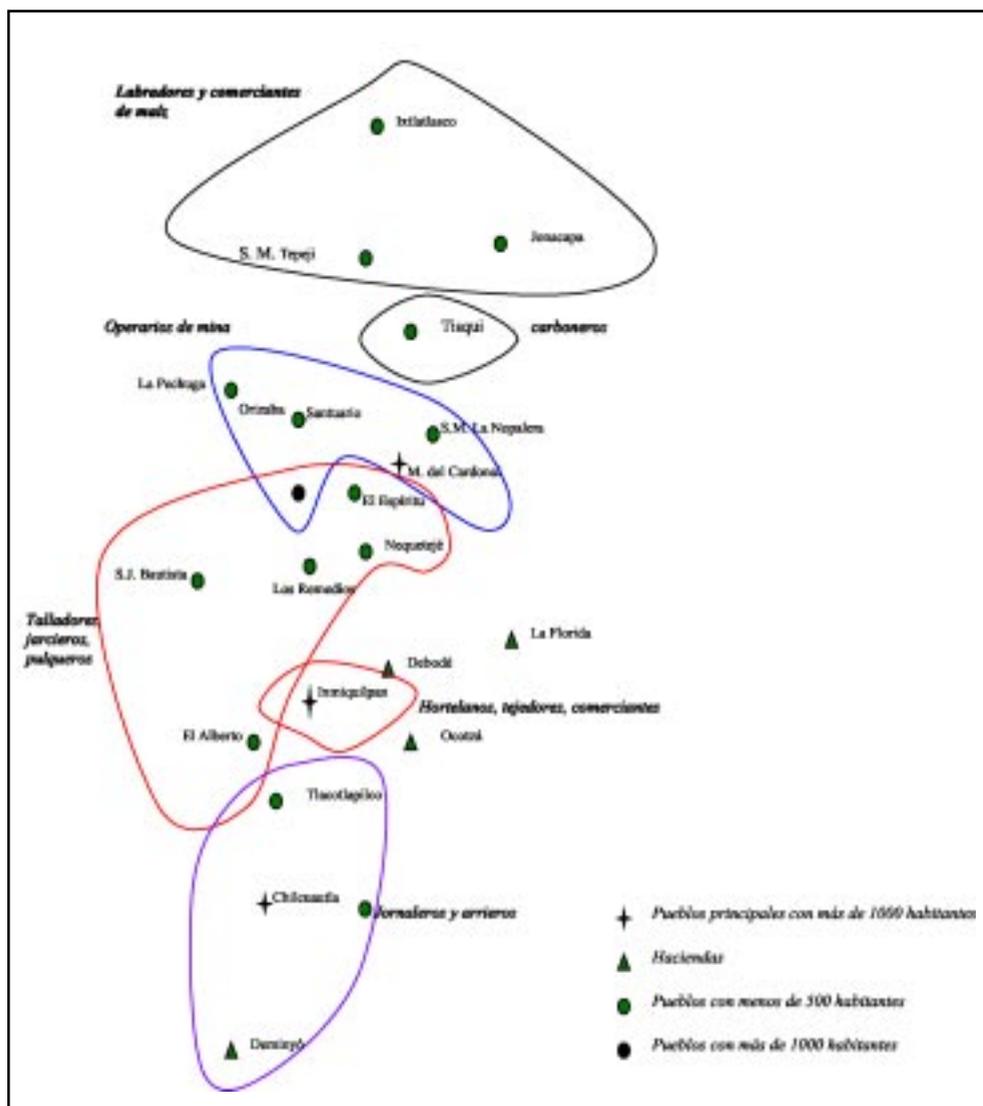
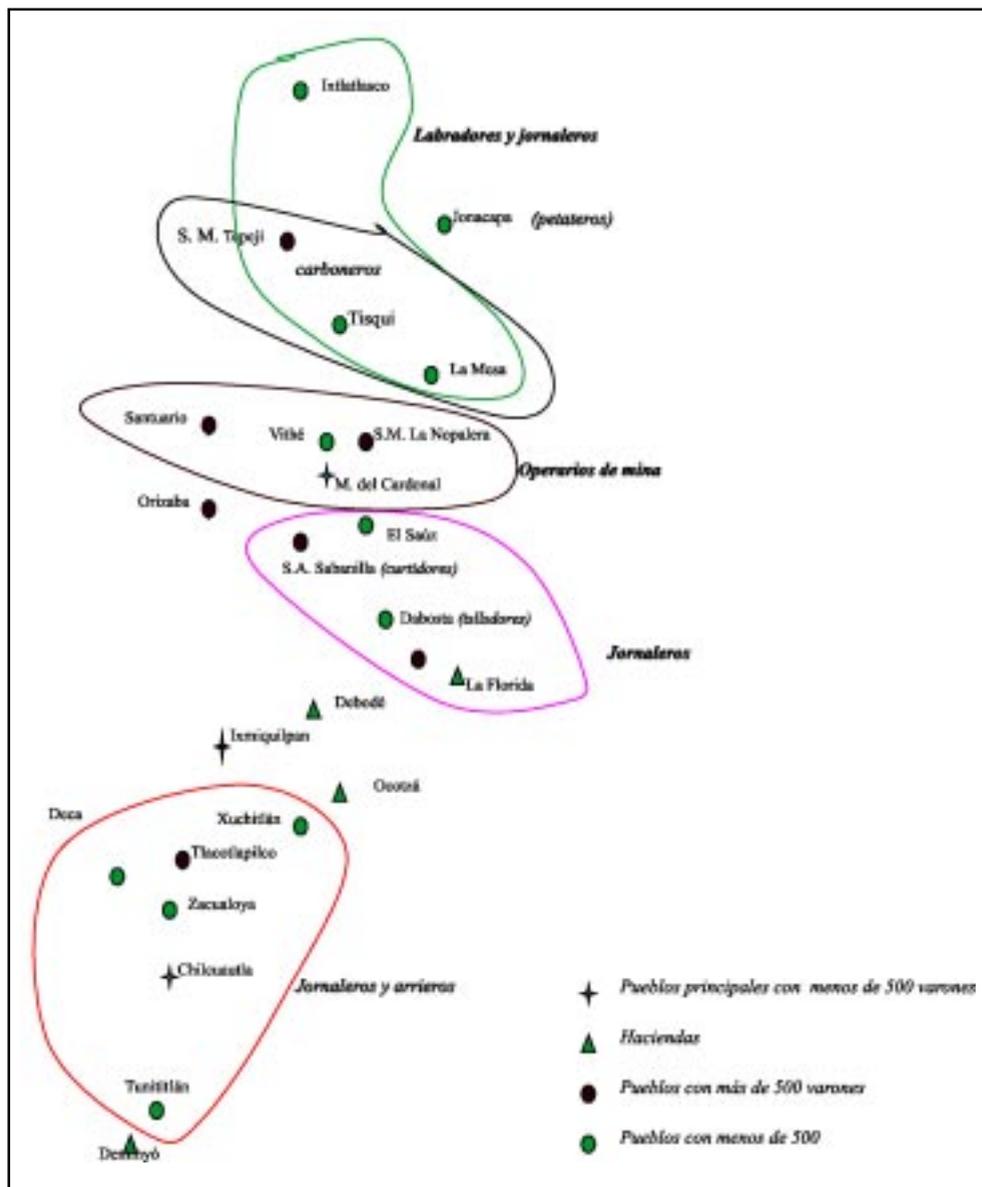
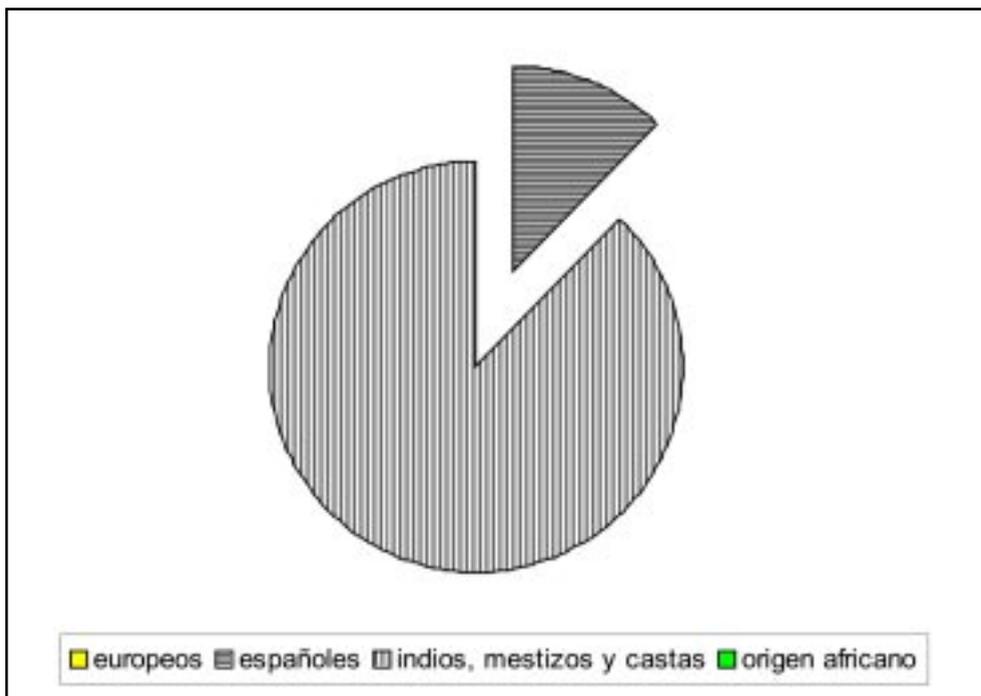


Figura 6  
 Principales oficios de acuerdo con el padrón de capacitación de 1842 (Cardonal y Chilcuautla)



*Figura 7*  
*Distribución de grupos sociales (Alcaldía de Ixmiquilpan)*



#### BIBLIOGRAFÍA

- Lau Javen, Ana y Ximena Sepúlveda Otaiza (1994), *Hidalgo , una historia compartida*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- López Aguilar, Fernando (1997), *Símbolos del tiempo. Los pueblos de indios del Valle del Mezquital durante la Colonia*, tesis para optar el grado de doctor en Historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 438 pp.
- Mentz, Brígida von (1982), "El capital industrial alemán en México", en Mentz Brígida von, Verena Radkau, Beatriz Scharrer y Guillermo Turner, *Los pioneros del imperialismo alemán en México*, México, CIESAS Ediciones de la Casa Chata 14.
- Tuirán Gutiérrez, Rodolfo, *Algunos hallazgos recientes de la demografía histórica mexicana, Estudios demográficos y urbanos*, México, El Colegio de México, vol. 7, no. 1, pp. 273 - 317
- Ward Henry, George (1995), *México en 1827*, México, FCE, Biblioteca Americana, pp. 788.

FUENTES CONSULTADAS

Subdirección de Documentación de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia.

Serie Hidalgo. Archivo de la Alcaldía Mayor de Ixmiquilpan.

Rollo 10.

Relación Estadística de la Municipalidad de Ixmiquilpan de 1826.

Padrones miscelánea (padrón de 1819)

Rollo 11.

Padrones miscelánea. Padrón de Capitación de 1842 y 1844.

Archivo General de la Nación

Relaciones Geográficas de 1791, AGN, Padrones, vol. 2, fojas 2 - 4.

Archivo Parroquial de Cardonal

## ELISA OSORIO BOLIO Y GABRIEL SALDÍVAR EN EL VALLE DEL MEZQUITAL, (1936). UNA NOTA HISTORIOGRÁFICA

ENRIQUETA M. OLGUÍN

*Universidad Autónoma de Hidalgo*

Cuando se realizó una investigación sobre la historia, evolución, elaboración y herramientas de la artesanía de incrustación de concha en el Valle del Mezquital (Manzo, 1994; Olgúin, 1994), se hubo de buscar información referente al uso y fabricación de cordófonos en esa región, y por extensión se necesitó revisar la información musicológica de la misma. Así se tuvo que consultar la obra de Vicente T. Mendoza (1963), tan admirada por especialistas como Raúl Guerrero Guerrero, como alguna vez lo expresó en una conversación.

Llamaba la atención el hecho de que aun cuando en la obra de Vicente T. Mendoza figuran registros de la música propia del Valle del Mezquital, nunca se menciona la existencia de la artesanía consistente en elaborar cordófonos en miniatura que luego se incrustan concha marina. Dado que la citada investigación fue realizada acudiendo a fuentes orales, alguien me habló de una colección de cordófonos en miniatura, propiedad de la maestra Elisa Osorio Bolio, a quien se pudo contactar y entrevistar cuando ella tenía ochenta y dos años, poco antes de su fallecimiento. La colección de cordófonos de la Sra. Elisa Osorio Bolio y del músico Gabriel Saldívar fue elaborada por artesanos de Orizabita, Ixmiquilpan, Hidalgo, entre 1936 y 1937.

La entrevista resultó ser muy provechosa, pues además de proporcionarme muchos datos etnográficos fechados hacia 1936 y recolectados en el Valle del Mezquital, sirvió para explicar la ausencia notada en la obra de Vicente T. Mendoza, y para dar a conocer la existencia de otros trabajos sobre pintura mural otomí contemporánea y sobre textiles de la misma etnia, textos que en la actualidad aún están extraviados.

Desde 1934, antes de que se creara la Comisión Intersecretarial de Estudio y Planeación del Valle del Mezquital (Osorio, 1943: 8), la Universidad Nacional Autónoma de México, a través de maestros y alumnos comisionados, procedentes de los Institutos de Investigaciones Sociales, Investigaciones Estéticas y del Instituto de Biología y del de Geología, se dio a la tarea de estudiar desde diversas perspectivas al Valle del Mezquital (Chávez Orozco, 1939:9-10; Chico, Goerne, 1939: 1, sin número de foja). Algunos de los informes de aquellos acercamientos se publicaron (v.g. CGVM,1938), pero en su mayor parte son desconocidos. En la bibliografía que aborda la Etnología o aspectos etnográficos y etnohistóricos de los otomíes del Valle del Mezquital difícilmente se llegan a encontrar registrados los trabajos hechos en aquellos años por todos y cada uno de los especialistas que participaron, los que por cierto no fueron pocos.

Los trabajos iniciados en 1934 continuaron durante todo el periodo de Lázaro Cárdenas. La tarea de estos especialistas de la UNAM fue el precedente del futuro Departamento de Asuntos Indígenas, fundado oficialmente en diciembre 31 de 1935 —para algunos es enero 1 de 1936— (Chávez Orozco, 1939: 7; Romero, 1971: 122; DPS 1940: 356). El Departamento tenía cobertura federal (Cárdenas, 1978:213), y una tarea específica: determinar quiénes eran y quiénes no eran indígenas. Para ello el Departamento tenía como función principal la de "investigar y defender a los indígenas". Al mismo tiempo comenzaron a organizarse conferencias regionales indígenas con el fin de que fuesen los propios indígenas quienes expusieran cuáles eran sus necesidades, sus problemas y las soluciones de los mismos. La primer conferencia tuvo lugar en Ixmiquilpan, en 1936 (Towsend, 1959: 320). Un primer resultado de aquella conferencia fue la creación de la Comisión Intersecretarial de Ixmiquilpan (AGN, *Presidentes, Lázaro Cárdenas*, 569, Exp. 505.1/39, f. 10001; Exp. 609/280, sin n. de f.), que atendía los problemas de los municipios de Actopan, Ixmiquilpan, Tasquillo y Nicolás Flores. La Comisión comenzó a funcionar oficialmente en agosto de 1936, abordaba de manera directa la promoción educativa y cultural, así como la dotación de servicios para las comunidades indígenas, mientras que el Departamento se encargaba del problema

indígena desde un punto de vista cultural e intelectual. Existen pocos registros sobre la labor del Departamento.

En 1936, Lázaro Cárdenas del Río, realizó una gira de trabajo en el Valle del Mezquital. Aun cuando este recorrido tuvo consecuencias de envergadura en la región, no existe registro alguno sobre ella en la documentación oficial más cercana al presidente, ni en sus apuntes personales, pues en ellos existe un hiatus entre el 20 de agosto y el primero de septiembre de aquel año (Cárdenas, 1972: 355, t. I; 1978: 138), no obstante, hay anotaciones peculiares sobre la pobreza de Ixmiquilpan incluidas en un resumen que Cárdenas hizo sobre sus actividades,<sup>1</sup> pero esas observaciones resultan sumamente generales y se refieren sólo al aspecto económico de los pobladores de la región. La información más directa con la que ahora se cuenta sobre los acontecimientos sucedidos en 1936 es proporcionada por Elisa Osorio Bolio en dos obras de edición privada (Osorio, 1943; Osorio, 1983).

Elisa Osorio Bolio se encontraba por aquel entonces entre los especialistas que realizaban una investigación de carácter histórico-musical que corría a cargo del entonces Departamento de Investigaciones Estéticas de la Universidad (Osorio, 1943: 7-8), hoy Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM. El equipo del que Osorio formaba parte estaba integrado por su marido, Gabriel Saldívar, Baqueiro Foster, Vicente T. Mendoza, Daniel Castañeda y Carlos Chávez.

Por aquellos días organizaba la Universidad sus Comisiones de investigadores en el Estado de Hidalgo, en la región del Valle del Mezquital; ya cada Instituto tenía sus representantes, ya algunos se habían ido a sus trabajos y se nombró al Señor Gabriel Saldívar, jefe de la investigación histórico musical, y él a su vez solicitó como ayudante al señor don Vicente Mendoza, para que se encargara de la recopilación de melodías... (Osorio, 1943: 7-8)

[Gabriel Saldívar] mi esposo, me dijo: yo necesito llevarme a un empleado que tome de oído la música del Mezquital... [le dijeron] 'Llévate al maestro Mendoza, ¡Ay! tan lindo el maestro Mendoza', —yo lo adoraba—. Se lo llevó. (Osorio, Bolio Elisa, comunicación personal, 1993-IX-9).

<sup>1</sup> "Resumen de las observaciones recogidas en mi gira por los estados de la República, 1933-1934", en Cárdenas (1972: 295, t. II).

... y desde el mes de marzo de 1936, cada sábado se iban los dos (Saldívar y Mendoza) de sus trabajos y regresaban los lunes, porque tenían asuntos que los reclamaban en la capital.

Una volcadura en el coche en que iban para Ixmiquilpan el 19 de mayo del mismo año, dejó al señor Mendoza recluido en un Sanatorio, lo que le impidió continuar las recopilaciones, pues sanó mucho después de que la Comisión había terminado sus trabajos (Osorio, 1943: 8).

Mendoza y otros se volcaron en un coche y se hicieron pedazos. Mendoza estuvo un año (1936) internado [en el hospital]. Mi esposo salió luego [al Valle del Mezquital], y nos casamos y entonces al casarnos yo cogí el trabajo de Mendoza, pero a mí no me dio nada [la Universidad], ni sueldo ni nada (Osorio, 1943: 8; Osorio Bolio Elisa, comunicación personal, 1993-IX-9).

El señor Saldívar, con su brazo en cabestrillo y aún dolorido de la operación que le curó el hombro, volvió al Mezquital, pero no solo, pues habiendo anticipado la fecha de nuestro matrimonio, nos fuimos los dos (Osorio, 1943: 8).

Nadie me nombró, ni tuve dinero ni nada. Me casé el día que nos fuimos a esto... qué me importaba. Yo me casé el siete de junio (de 1936) y el ocho estábamos en Ixmiquilpan. Muy felices ni se me ocurrió... ni a él [a Saldívar] ni a mí pedir dinero.

Al poco tiempo nos casamos. ... Yo hice el trabajo porque Vicente T. Mendoza se quedó en un hospital, estuvo un año en un hospital.

Cuando vino Mendoza ya restablecido al año... fue allí y dijo que él no había renunciado ni [que] lo habían cesado y tomó posesión de todo y alzó todo, todos [los trabajos]... muy audaz, muy vivo y muy buena gente a ese maestro mío yo lo quise mucho.

Vicente [T.] Mendoza salió un año después de que acabamos los trabajos, se robó todo lo de la Universidad y lo publicó en Sudamérica, luego vino y mi esposo le reclamó... Vicente T. Mendoza copió el trabajo de mi esposo, y le dijo mi esposo [Gabriel Saldívar]:

—Bueno, pero esto es lo que yo di en la Universidad cuando yo era tu jefe y tú estabas en el hospital.

Y dice [Mendoza]:

—Sí, yo volví después y lo encontré... pues qué quiere maestro Saldívar, ya lo publiqué.

—Pero... ese trabajo es mío

—Sí, pero yo ya lo publiqué

Como que mi esposo lo despreció o algo así... ya no lo volvió a ver (Osorio Bolio Elisa, comunicación personal, 1993-IX-9).

Además del trabajo musicológico, Gabriel Saldívar realizó un estudio sobre pintura mural otomí contemporánea. Elisa Osorio realizó otro sobre textiles indígenas del Valle del Mezquital. Todos los informes fueron entregados al Departamento de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional (Osorio, 1983: 48). Saldívar trabajó en el citado departamento de 1936 a 1938 (*ibidem*). Los informes citados no se encuentran ni en los archivos del Instituto de Investigaciones Estéticas, ni en los del Centro de Estudios Sobre la Universidad de la Universidad Nacional Autónoma de México, ni en la Escuela Nacional de Música, tampoco en el archivo familiar del matrimonio Saldívar Osorio, no hay rastro de ellos, tal vez porque:

Habiendo dejado la Rectoría el licenciado Chico Goerne, se suspendió la publicación de los trabajos entregados por las comisiones, y por lo tanto nuestro legajo estará ocupando un lugar entre montones de papeles y con el tiempo se perderá o cambiará de dueño, quedando en el olvido los esfuerzos realizados". (Osorio, 1943: 8).

Los recuerdos de la maestra Elisa Osorio Bolio han sido registrados en sus dos textos publicados, detallan información que ha sido pasada por alto en otros trabajos, además registran una buena parte del trabajo musicológico de Gabriel Saldívar y narran muchos aspectos de la vida cotidiana de los habitantes de Ixmiquilpan y de algunas de sus comunidades. Sería provechoso para los especialistas en la etnia otomí poder reeditar los dos textos en un solo volumen, y estar pendientes de la localización y difusión de los textos extraviados de Saldívar.

#### BIBLIOGRAFÍA

Cardenas del Río, Lázaro (1972), *Obras de Lázaro Cárdenas. Apuntes*, 3 ts., Coord. Gastón García Cantú, Instituto Lázaro Cárdenas de Estudios de la Revolución Mexicana, A.C. y Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano, México, Dirección General de Publicaciones, Universidad Nacional Autónoma de México, Nueva Biblioteca Mexicana no. 28.

- (1978), *Palabras y documentos públicos de Lázaro Cárdenas (1928-1970). Mensajes, discursos, declaraciones, entrevistas y otros documentos*, Elena Vázquez Gómez y Carmen Valcarce (eds.), México, Siglo XXI.
- CGVM, Comisión Geológica del Valle del Mezquital (1938), *Memoria de la Comisión Geológica del Valle del Mezquital*, Hidalgo, Instituto de Geología, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Chávez Orozco, Luis (1939), "Informe rendido al C. General Lázaro Cárdenas, Presidente de la República", presentado por Luis Chávez Orozco, director de la Comisión Intersecretarial de Estudio y Planeación en el Valle del Mezquital, Ixmiquilpan, Hidalgo, septiembre 26 de 1939, México, Archivo General de la Nación, Presidentes, Lázaro Cárdenas, Exp. 609/280, foja 4754 (mecanuscrito).
- Chico Goerne, Luis e Ignacio García Téllez (1939), "Correspondencia", en *Archivo General de la Nación, Presidentes, Lázaro Cárdenas*, 505.1/39, Exp. 569, sin número de foja, agosto 14.
- DPS, Departamento del Plan Sexenal (1940), Secretaría de Gobernación, *Lázaro Cárdenas, seis años de gobierno*, Departamento del Plan Sexenal, México, Secretaría de Gobernación, Talleres Tipográficos de la Nación.
- Manzo, Olguín Enriqueta (1994), *El Nith, Ixmiquilpan, Hidalgo, Historia de una Artesanía*, tesis de Maestría en Historia de México, Facultad de Filosofía y Letras, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mendoza, Vicente (1936), *Música indígena otomí, investigación musical en el Valle del Mezquital*, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Olguín, Enriqueta M. (1994), *Hacer guitarritas*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Pachuca, Hidalgo.
- Osorio, Bolio Elisa (1943), *En el Valle del Mezquital*, México, edición privada.
- (1983), *In Memoriam*, Dr. Gabriel Saldívar y Silva, México, edición privada.
- Romero Flores, Jesús (1971), *Lázaro Cárdenas. Biografía de un gran mexicano*, ed. B. Costa-Amic.
- Townsend, William C. (1952), *Lázaro Cárdenas, demócrata mexicano*, México, Grijalbo (Biografía Grandesa).

#### INFORMANTES

Osorio Bolio, Elisa, entrevistada el 9-IX-1993 en la Ciudad de México a la edad de ochenta y dos años.

# RECONSIDERACIONES SOBRE MIGRACIONES OTOPAMES DURANTE EL CONFLICTO FRONTERIZO TARASCO-MEXICA

MA. GUADALUPE MARTÍNEZ GONZÁLEZ\*

JOSÉ HERNÁNDEZ RIVERO\*\*

*Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH*

## INTRODUCCIÓN

En 1934, José García Pavón, discutiendo acerca del desarrollo cultural prehispánico del valle de Toluca, planteó el tema de las migraciones de grupos otomíes hacia territorio tarasco que algunas fuentes mencionaban se habían llevado a cabo por motivo de las fuertes presiones que imposibilitaban su pacífica existencia, ya que se encontraban asentados en el territorio estratégico intermedio que colindaba con ambos grupos dominantes, por lo que eran objeto frecuente del asedio mexica encabezado por Axayácatl.

La época de estos acontecimientos se ha situado: sucedió después de la conquista tenochca del Valle Matlatzinca efectuada en 1476, al huir los matlatzincas y otomíes. Convirtieron su nueva área de residencia en un "frente de guerra" o "tierra de nadie", la cual, en algunos puntos específicos (y en ciertos momentos), entablaron disputas que aún se encontraban vigentes a la llegada de los españoles como fue el caso de Oztuma en el actual Guerrero, lugar asediado por los tarascos de la región de Huetamo-Cutzamala.

Como resultado de esta situación, la diáspora o desplazamientos poblacionales a lugares que ofrecían supuestas mejores condiciones de vida fueron frecuentes. De esta suerte, tocó al grupo purépecha recibir en su ámbito territorial a gran número de exiliados matlatzincas y otomíes que en este ambiente realizaron el papel de verdaderos

\* Jefa del Archivo Histórico Municipal de Huetamo, Michoacán.

\*\* Investigador del Centro INAH en el Estado de México.

mercenarios. Históricamente la migración de grupos otomíes hacia la región de Tlaxcala también se desarrolló en proporciones considerables (Aguilera, 1991-2: 104-105) y como factor común de esta tendencia, se muestra que estos grupos en ambos casos al huir del control mexica, fueron instalados en territorio intermedio purépecha para el sostenimiento de sus fronteras y resistir el pujante embate imperialista tenochca.

En contraste, hacia el interior del territorio azteca, al parecer esto no sucedió así, debido quizás al fuerte sojuzgamiento tributario que practicaban mediante alianzas forzadas, en las que los grupos locales llevarían una gran carga al sostener a la frontera tenochca en forma obligada; o quizás porque los mexicas consideraban innecesaria la práctica de movimientos poblacionales otopames, ya que contaban con sus propios grupos colonizadores que cumplían con el requisito de tener su misma filiación étnica (tal como sucedió en el repoblamiento de Teloloapan Guerrero, por ejemplo).

García Payón, al observar la compleja situación de movimientos culturales otomíes, en un intento temprano de análisis, ilustró gráficamente estos éxodos en un mapa de migraciones, al cual denominó "Carta del territorio ocupado por los matlatzincas en los años de 1459, 1461 y 1489". Sin embargo, aunque este plano fue fechado en 1934, no fue conocido sino hasta que fue presentado públicamente en su obra de 1947.

Posteriormente, Carrasco Pizana en 1979 retoma nuevamente el asunto, mostrando otro gráfico producido por él con las migraciones de los grupos otomianos de acuerdo con la consulta de las Relaciones Geográficas de algunos lugares que realizó, considerando que éstas se desarrollaron exclusivamente en el área norte del territorio tarasco.

En 1972, Quezada Ramírez y posteriormente Herrejón Peredo en 1978, aportan nuevos datos al tema analizando fuentes escritas que habían sido poco tratadas. Finalmente y con base en esta información, en un trabajo posterior en el que analizamos el tema de la frontera tarasco-mexica (Hernández, 1994), tuvimos la oportunidad de cotejar esta información y reestructurarla en parte.

Considerando lo apuntado, el objeto del presente artículo es precisar, ordenar y compilar algunos datos que corroboran y amplían las afirmaciones anteriores, cotejándolos con información no tratada de otros poblados descritos en las Relaciones Geográficas, así como por el estudio de nuevas fuentes de información entre las que incluimos datos inéditos del Archivo Histórico de Huetamo, Michoacán, y del Archivo General de la Nación, resultados que entre otros, nos permitirán contar con una información reestructurada, la cual ubica lugares antes no considerados de los puntos-destino de estas migraciones, así como plantear nuevas estrategias de investigación como son el estudio arqueológico directo de dichos lugares y efectuar comparaciones de los materiales recuperados respecto a los del Valle Matlatzinca o de Toluca.

#### ANTECEDENTES ARQUEOLÓGICOS

Únicamente es de nuestro conocimiento que el arqueólogo Moedano Koer planteó reconocer materiales arqueológicos matlatzincas en territorio purépecha (Moedano, 1946: 48). Esto lo realizó en la región de Zinapécuaro en el lugar conocido como "La Bartolilla", cuyos estratos superiores de la excavación efectuada mostraron materiales que para él tenían semejanza con la cerámica matlatzinca del Valle de Toluca, cuyo fechamiento probable asigna para los siglos XI a XIII, época que señala es de contactos culturales establecidos entre ambos grupos, sin embargo, los materiales de esta región que ilustra no presentan similitudes.

#### ANTECEDENTES EN EL ANÁLISIS DE FUENTES HISTÓRICAS SOBRE EL TEMA DE LAS MIGRACIONES DE GRUPOS OTOPAMES

Al principio, el tema nació de las afirmaciones que realizó Fray Diego de Basalengue en el "Prólogo de su arte de la lengua matlatzinca", quien a su vez tomó los datos de un libro escrito en lengua pirinda, relatando que:

Los naturales de Charo que llaman matlatzinca tienen cinco nombres y para declararlo es menester conocer primero su naturaleza, la cual la traen de los naturales

de la villa de Toluca y vinieron de su provincia con ocasión de unas guerras que el rey de esta provincia de Michoacán tenía con los tochos y tecuexes para lo cual pidió socorro a su vecinos los de Toluca y habiendo venido seis capitanes con muchos soldados y alcanzada la victoria gustaron de quedarse en el reino y para la habitación les dio el puesto que hay desde Handaparapeo hasta Tiripitío (Carrasco, 1979: 277).

Después de las guerras que fueron sostenidas contra los enemigos tarascos de las que los matlatzincas regresaron victoriosos: "...trataron con el rey que les diese tierras en su reino y les servirían en las guerras que se les ofreciesen, Túvolo el rey a muy buena suerte y dióles a escoger".

Ellos, nos relata García Payón retomando a Basalengue: "...escogieron desde los términos de Tiripitío hasta la de Andarapeo" en una: "faja de doce leguas de longitud por cinco de ancho, en donde fueron varios pueblos, y en un sitio regado por tres ríos edificaron la capital del feudo".

Agrega finalmente que a este sitio lo nombraron: "...Charo, Charao o Characo en honor de Characú que era el mismo Tzitzic-Pandácuare en el que se aposentaron las familias de mayor alcurnia, mientras que las menos nobles poblaron Undameo".

Sobre Huetamo observa que también fue objeto de estas migraciones de donde dice que fundaron un nuevo barrio: "...que todavía existe con el nombre de Pirinda" (García Payón, 1974: 186 nota 1).

De estos "Pirindas" o "los que están en medio" (del territorio michoacano), como se les llamaba. Carrasco, corrobora lo dicho (citando a otra de las obras de Basalengue) y agrega: "Las familias más nobles fundaron Charo por los tres ríos que le cercan, las menores nobles en Santiago Undameo por gozar de aquel río, las ínfimas en los altos que llamamos ágora de Jesús y Santa María" (*Id.* 277).

*Alonso de Zorita*, por su parte, refiere Carrasco (*Id.* 277), habla de la migración que efectuaron los habitantes de Zinacantepec en la época de las conquistas de Axayácatl hacia otro punto del área michoacana llamado Tlaulan (que no hemos logrado localizar), el cual pensó se encontraban situado en un punto entre la frontera de tarascos y mexicas.

Estas son las fuentes principales que son utilizadas por los autores mencionados, pero otros también abordan el tema tal como son Nicolás León (1979) u Orozco y Berra (1864).

Una de las referencias de archivo muy poco tratadas, que se apartan de las fuentes tradicionales pero que sin duda alguna aporta valiosa información para el conocimiento de este tema son las que reseña Quezada (1972: 43,44). Entre ellas tenemos una de 1635:

y esto lo sabe porque de unos viejos a otros ha habido siempre tradición y han entendido que la venida de estos naturales a este pueblo fue porque sus antepasados vinieron de Toluca por vejaciones que allá recibían y así entendieron que primero se vinieron los naturales de Santiago Necotlán, Jesús y Neutla que están en tierras de su majestad y los antepasados de esta dicha villa como hallaron este puesto desocupado se poblaron en él; y fueron aumentando hasta estar en mucha cantidad y así se ha continuado (AGN Hospital de Jesús, Leo. 29. Vol 51, exp. 34, f. 55 r.).

Quezada menciona que en otra de las declaraciones del mismo proceso se dice que:

...el bisabuelo de este testigo que era de Toluca con otros indios se vinieron huyendo de ella por los malos tratamientos que les hacía Moctezuma, Emperador de México, y llegados a esta Provincia el Rey de ella y Catzonci a quien pidieron les amparasen a lo este puesto (Charo) para que en él viviesen y estando ya avecindados enviaron a avisar a sus familiares y de su nación la buena acogida que habían hallado con que se vinieron casi trescientos y se avecindaron en esta dicha villa (*Ibidem*, f.79 r.).

Después de presentar los testimonios anteriores, y quizás con base en ellos. Quezada concluye que:

Los pueblos que les otorgaron los tarascos fueron: San Miguel Cicio, el pueblo de Patámbaro (al cual pertenecían: La Asunción Brevío, Mexcala, La Asunción y Santa Mónica), Xaripeo, Cuiceco, Texcaltitlán, Maravatio y Onchécuaro, Tarímbaro, Tiripitío, Necotlán, Taymeo y Huetamo; algunos de ellos habían cambiado ya su nombre cuando se llevaron a cabo estas declaraciones.

(Quezada se refiere a los poblados de La Asunción y de Santa Mónica, cuyos nombres indígenas se desconocen).

Las *Relaciones geográficas* (que según Ulises Beltrán (1982: 4) dice que abarcan desde los años de 1577 hasta el de 1648) y particularmente las de México y Michoacán, son textos que los autores ya habían tratado con cierta atención. Sin embargo, en el presente escrito las retomamos, debido a que aún muestran información concreta, aunque en otras partes se encuentra diluida, y únicamente puede desprenderse de la asociación que muestran con alguna otra información.

Las preguntas precisas de la "instrucción y memoria" o cuestionario remitido por la corona española, el cual debía ser llenado por las autoridades locales, son las siguientes (Acuña, 1985: 18-23):

No. 5. De muchos o pocos indios, y si ha tenido más o menos en otro tiempo que ahora, y las causas que de ello se supieren: y si los que hay, están o están poblados en pueblos formados o permanentes: y el talle y suerte de sus entendimientos, inclinaciones y manera de vivir; y si hay diferentes lenguas en toda la provincia, o tienen alguna generalmente en que hablen todos.

No. 9. El nombre y sobrenombre que tienen o hubiera tenido cada ciudad o pueblo, y porque se hubiere llamado así (si se supiere) y quién le puso el nombre y fue el fundador de ella, y por cuya orden y mandado la pobló, y el año de su fundación, y con cuántos vecinos se comenzó a poblar y los que al presente tienen.

No. 32. Las fortalezas de dichos pueblos, y los puestos y lugares fuertes e inexpugnables que hay en sus términos y comarca.

No. 48. Y generalmente, los sitios de pueblos de españoles despoblados, y cuándo se poblaron y despoblaron, y los que se supiere de las causas de haberse despoblado.

Como resultado del análisis de dichas respuestas, para el territorio tarasco, los lugares que se poblaron debido al asentamiento de grupos inmigrantes que huían del poder mexica conformados por otomíes, matlatzincas y tal vez mazahuas tenemos a:

Acámbaro: de inmigrantes otomíes procedentes de Hueychapan (actual Huichapan, Hidalgo), sujeto a la provincia de Xilotepec (Estado de México). Según la Relación de este lugar, la población migró en

época de *Tariácuri* al parecer en un momento anterior a la agudización de los conflictos tarasco-mexicas (aproximadamente en 1370). De ser correcto este dato, nos encontraríamos ante la fecha más temprana asignada a tales confrontaciones o bien, tal vez a una situación particular de migraciones cuyo motivo aún no conocemos. Se dice que primero se asentaron en Guayangareo (actual Morelia) y posteriormente en Acámbaro con la finalidad de defender el territorio contra los mexicanos y otros enemigos de los tarascos (Acuña, 1978: 61).

Taiméo o Taymeo: de inmigrantes otomíes "naturales de la tierra de México" encabezados por su jefe nombrado Timas (Acuña, 1978: 276) que cambian de asentamiento en tiempos de Tzitzipandácuare.

En este lugar, aunque no se especifica como frontera territorial, es muy probable que mantenga esta función dada su cercanía con la guarnición de Taximaroa. Al respecto, llama la atención que este último poblado generalmente es citado como asentamiento otomí que resguardaba la frontera territorial tarasca. Sin embargo, ninguna *Relación geográfica* detalla sobre este hecho, situación debida tal vez a que su Relación actualmente se halla perdida (o al menos no publicada), tal como sucede de igual manera con la población cercana de Zitácuaro.

Necotlán (actual Santiago Undameo según *Herrejón Peredo*, 1979: 29 nota 50): población de origen otomí asentada en territorio michoacano bajo permiso de *Tzitzipandácuare* (Acuña, 1987: 186). En el caso particular de esta población cabe señalar que conjuntamente con Charo, Jesús, (probablemente el actual Jesús del Monte), y Neutla (no localizado este último), se trata de poblaciones no ubicadas en las márgenes fronterizas michoacanas, sino asentadas al interior de su territorio con la función común de servir como grupos de apoyo para defensa y contención de sus límites, o bien si éstos eran rebasados funcionaban probablemente como grupos amortiguadores ante posibles incursiones enemigas. (Cfr. Quezada, 1972: 43 que cita a su vez a Fray Diego de Basalengue y a un texto del AGN).

Cuseo (Actual Cutzio): de inmigrantes matlatzincas del valle de Toluca asentados durante la época de gobierno de Tzitzipandácuare (Acuña, 1987: 268-269). Su poblado lo construyeron muy cerca de la iglesia de Cuseo y pasaron a formar parte de los tributarios de dicho gobernante. Sus tierras limitaban con las de Sirándaro.

En cuanto al territorio mexicana se refiere, los resultados obtenidos en la revisión de las *Relaciones geográficas* para conocer posibles desplazamientos poblacionales fueron los siguientes:

Tuzantla: no es muy clara la referencia de migraciones mazahuas hacia esta población, ya que sobre este punto, la *Relación geográfica* únicamente señala que se hablaban: "dos lenguas, la tarasca, que es su natural, y la lengua mazahua, de algunos advenedizos" (Acuña, 1986: 155).

Cocula (*Id.* 1985: 345): Barlow, refiriéndose a las distintas migraciones matlatzincas (1992: 40), sobre esta población señala: "El punto más austral en el cual el autor a detectado al matlatzinca es Coculan, en la provincia de Tepecoacuilco, donde se hablaba esta lengua junto con el cohuixca en 1580".

Sin embargo, es polémica la presencia de dicho grupo en este lugar, dado que es el único caso que hemos encontrado hacia esta parte que según la *Relación Geográfica*, no se trata de un grupo emigrado al área en cuestión, sino que sólo se refiere a la costumbre que tenían ciertas gentes de "tirar con hondas" por lo que los llamaron con el nombre de "matlatzincas" como calificativo, sin referirse necesariamente al grupo cultural del valle de Toluca.

Sin embargo, es polémica la presencia de dicho grupo en este lugar, dado que es el único caso que hemos encontrado hacia esta parte que según la *Relación Geográfica*, no se trata de un grupo emigrado al área en cuestión, sino que sólo se refiere a la costumbre que tenían ciertas gentes de "tirar con hondas" por lo que los llamaron con el nombre de "matlatzincas" como calificativo, sin referirse necesariamente al grupo cultural del valle de Toluca; Iztapa-Alahuixtlán, Tetela del Río, Sultepec, Acapetlahuaya, Tutultepeque, Teloloapan; en suma, todos los pueblos comarcanos a Oztuma (Del Paso y Troncoso, 1979: 110).

De estos lugares se mencionan movimientos de personas que inmigran para el sostenimiento de la frontera frente a los tarascos. Sin embargo, como ya señalamos anteriormente, se describe de manera detallada que los núcleos sociales procedían de distintos calpullis del imperio mexicana tal como fue el caso de Alahuixtlan y Oztuma. En los otros lugares únicamente se habla de su abastecimiento tributario no

sólo de suministro sino también de "guerreros". Desgraciadamente lo escueto de estas aseveraciones no nos permiten considerar varios factores a saber:

Primero: Si se trataba de grandes movimientos de personas desde lejanos lugares de origen que merecieran ser registrados.

Segundo: Si las personas que sostenían las fronteras eran de la localidad (históricamente conocidos como "chontales y chohuixcas") y por lo tanto no existía la necesidad de "emigrarlos" sino lo contrario, forzarlos (en una alianza impositiva) a permanecer ahí mismo a resguardar las fronteras.

Tercero, si éstos eran de filiación otomí, es decir; ¿cómo pueden ser clasificados? Dentro del tema que nos ocupa, o si simplemente no lo eran, este asunto seguramente deberá discutirse durante mucho tiempo debido a los escasos estudios lingüísticos del área.

El archivo histórico de Huetamo

Debido a múltiples incendios de que fueron objeto en la época de la Independencia y la Revolución, no existen datos en el archivo civil ni en el eclesiástico del municipio. Los únicos datos que logramos recopilar de documentación antigua que podría contener alguna información sobre el tema procede del Archivo General de la Ciudad de México en los cuales no encontramos laborando actualmente.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acuña, René (1985), *Relaciones geográficas del siglo XVI*, México, IIA/UNAM. Etnohistoria. Serie Antropológica 63-6, tomo primero.
- (1986), "Relación de Tuzantla", en *Relaciones geográficas del siglo XVI*. Etnohistoria, Serie Antropológica 65-7, tomo II México. IIA/UNAM
- Aguilera, Carmen (1991-1992), "Los otomíes defensores de fronteras. El caso de Tlaxcala", en *Notas Mesoamericanas*, no. 13, Universidad de las Américas, Puebla, pp. 103-110.
- Beltrán, Ulises (1982), *Tarascan State and Society in Prehispanic Times. An Historical Inquiry*, Dissertation doctor of Philosophy, Chicago Illinois, Department of History.
- Carrasco, Pedro (1969), "Nuevos datos sobre los nahuatlacas de habla mexicana en *El*

- reino tarasco*", en *ECN*, vol. VIII. México, UNAM, pp. 215-221.
- García Payón, José (1974), *La zona arqueológica de Tecaxic-Calixtlahuaca y los Matlatzincas*, Textos de la primera parte, edición facsimilar de la de 1947, México, vol. XXIX, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Hernández Rivero, José (1994), *Arqueología de la frontera tarasco-mexica. Conformación, estrategia y tácticas de control estatal*, tesis, México, ENAH.
- Herrejón Peredo, Carlos (1978), "La pugna entre mexicas y tarascos", en *Cuadernos de Historia, Revista de Historia*, Facultad de Humanidades, no. 1, México, UAEM, pp. 11-47.
- León, Nicolás (1979), *Los Tarascos, México*, Editorial Innovación.
- Los otomíes (1987), *Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana, México*, Gobierno del Estado de México, Edición facsimilar de la de 1979.
- Moedano Koer, Hugo (1946), "La cerámica de Zinapécuaro, Michoacán", en *Anales del Museo Michoacano*, no. 4, Segunda Época, México, Morelia, Michoacán.
- Orozco y Berra, Manuel (1864), *Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México*. México.
- Quezada Ramírez, Noemí (1972), *Los matlatzincas: Época Prehispánica y Época Colonial hasta 1650*. Serie del Departamento de Investigaciones Históricas, no. 22, México, INAH.

## NOTICIAS CHICHIMECAS DESDE EL TERRITORIO P'URHÉPECHA EN EL SIGLO XVI

E. FERNANDO NAVA L.  
(IIA-UNAM)

El fraile Antonio de Ciudad Real escribió el itinerario que el padre fray Alonso Ponce realizara en la Nueva España a fines del siglo XVI en su papel de comisario general de la orden de los franciscanos. De la gran cantidad de información etnohistórica relativa a muchos grupos étnicos de distintas regiones de nuestra América actual, contenidas en su *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*,<sup>1</sup> aquí quiero destacar las menciones que se hacen a los chichimecas en seis de los varios asentamientos purhépechas (o tarascos) que Ponce y su secretario Ciudad Real visitaron entre 1585 y 1587.

Antes de revisar tales alusiones a los chichimecas vale la pena ver un paréntesis sobre esta materia que el mismo Ciudad Real insertó en su *Tratado*. Al describir las procesiones y disciplinas nocturnas llevadas a cabo el Domingo de Ramos de 1587, en Acámbaro, el cronista dice que

...en ellas y mientras se celebraron aquella semana los divinos oficios anduvieron muchos indios por orden de la justicia con arcos y flechas a punto de guerra, guardando la iglesia por respeto a los *chichimecas* que no están lejos de allí, de la otra banda del Río Grande [el hoy llamado Río Lerma], para que si acaso viniesen no los hallasen descuidados, porque en semejantes solemnidades suelen ellos hacer sus saltos... (tomo II, p. 159).

<sup>1</sup> La edición que he consultado es la de Josefina García Quintana y Víctor M. Castillo Farreras, en dos tomos, con estudio preliminar, apéndices, glosarios, mapas e índices. Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1976 (serie de historiadores y cronistas de Indias: 6).

Precisamente aquí es donde Ciudad Real abre un paréntesis: "Y porque en esta relación se ha hecho muchas y diversas veces mención y memoria de chichimecas, no será fuera de propósito dar en este lugar una breve y sumaria cuenta de ellos y de su tierra, y modo de vivir y pelear" (tomo II, pp. 159-162).

Escribe Ciudad Real:

Chichimecas es vocablo mexicano y nombre genérico, debajo del cual se comprenden muchas naciones de indios bárbaros de diferentes lenguas que se ocupan en robar, saltar y matar en lo de México hacia Zacatecas... todos estos indios de guerra son llamados comúnmente chichimecas, de los españoles y aun de los indios mexicanos y tarascos... De muchas naciones de chichimecas se pondrán aquí algunas, las más conocidas, y son éstas: pamíes, zacatecos, atanatoyas, huaxabanes, copuces, tepeuanes y huachichiles, los cuales son más valientes y atrevidos y los mayores salteadores de todos...

El escritor añade información sobre su "habitación y morada". Subraya la crueldad que ve en ellos, así como su insaciable sed de guerra a muerte contra "cristianos, indios o españoles... y aun unos con otros [de los chichimecas], los que son de diferentes lenguas, traen siempre diferencias y contiendas..." Sin embargo, el redactor acota que "...a solos los frailes nunca han hecho daño, lo cual no es poco de considerar..."

Nuestro tratadista proporciona algunos elementos bélicos de los chichimecas. Por ejemplo, dice que al acometer "... dan tantos y tan fieros y espantosos gritos y alaridos, que bastan a turbar y desconcertar mucha gente, como de hecho lo han hecho muchas veces, siendo muy pocos y los españoles muchos..." De sus estrategias ofensivas, Ciudad Real informa que

...nunca por maravilla acometen, si no es de repente y de improviso, de suerte que cuando son sentidos ya han echado una terrible rociada de flechas y hecho mucho daño, procurando turbar con esto y con sus gritos y algazaras los caballos y gente... es cosa muy de notar que cada nación de los chichimecas se diferencia en las flechas, en la forma y marca que les echan, de suerte que así como difieren en las lenguas, así difieren en la flechería...

Ciudad Real también habla de la poca lealtad chichimeca, pues en las batallas "...si les sucede mal... y les matan o hieren algún compañero, luego desmayan y se acobardan mucho..."

Lo más buscado por los chichimecas en los atracos era la ropa, según dice Ciudad Real, para vestirse y protegerse del frío que hacía en sus territorios. Relata que tiraban el vino —los gobernantes sólo permitían las borracheras en sus rancherías y alejados de los enemigos— y testifica cambios de interés en los botines, pues en un principio los chichimecas "Tampoco solían tomar la plata, porque no la estimaban en nada, mas ya dicen que la toman, y que los que son entre ellos ladinos en lengua mexicana o castellana, rescatan con ella [con la plata] ropa cuando tienen necesidad y no hallan adónde hacer presa y salto..." De la misma manera, el secretario da fe de lo que puede ser el inicio del acercamiento multifacético de los chichimecas hacia los equinos:

...ya (según dicen) andan muchos de ellos a caballo, y así a caballo flechan, aunque el tiro de esta manera no es tan cierto como a pie; gustan mucho de comer carne y así destruyen el ganado vacuno (que por el ovejuno poco se les da) y a falta de esto, comen caballo y mulas...

Hasta aquí los extractos de la *Breve relación de los indios chichimecas* (tomo II, pp. 159-162) hecha por el mismo Ciudad Real, de la que interesa tener en mente algunos de sus elementos para el momento de ver la imagen que los antiguos p'urhépechas proyectaron sobre tales chichimecas.

A partir de lo consignado en el *Tratado*, es posible extraer de inmediato dos aspectos de la cultura p'urhépecha en relación con los chichimecas. El primero de ellos es la actitud fuerte de los p'urhépechas frente a los chichimecas. Tal temperamento lo podemos deducir de esta apreciación comparativa que hizo Ciudad Real:

El pueblo de Acámbaro, como los demás de aquella guardianía, son de indios tarascos y otomíes, la mitad de unos y la mitad de otros; los tarascos es gente valiente y animosa contra los chichimecas; los otomíes es gente muy tímida... (tomo II, p. 69).

El segundo aspecto es la representación de algunos elementos de la cultura chichimeca por parte de los indígenas p'urhépechas. Estas representaciones tuvieron lugar en los encendidos recibimientos que

los lugareños profesaron a Ponce y compañía al llegar a las respectivas comunidades. Así, ante la llegada anunciada del comisario general de los franciscanos, se preparaban altares, enramadas y campanarios; se tocaba música de trompeta, de chirimía; en fin, tenían lugar distintas actividades coreográficas, entre otros detalles festivos. Como se dijo al principio, en la bienvenida hecha en seis de esos pueblos, Ciudad Real anotó explícitamente la participación de indios tarascos disfrazados de chichimecas. Los lugares son: Tarecuato, en 1585; Acámbaro, Zacapu, Charapan, Patamban y Huanimba (el nombre p'urhépecha de Jiquilpan), en 1586. En efecto, entre la mención genérica hecha a danzas, escaramuzas y otras correrías, el secretario consignó la presencia de "escuadrones" y danzas de "chichimecas contrahechos"; de p'urhépechas "en traje de chichimecas con sus arcos y flechas y cabelleras", lo cual es posible confrontar con la alusión a las "marcas étnicas" en las flechas a que se refirió Ciudad Real en su paréntesis chichimeca.

Lo que el tratadista anotó sobre la presencia de los caballos en tales recibimientos, es de sumo interés tanto por lo que toca a los p'urhépechas como por lo que tiene que ver con los chichimecas. Por ejemplo, en Charapan,

salieron muchos indios de a pie y de a caballo... iban los de a pie en traje de chichimecas con sus arcos y flechas; entre los de a caballo iban dos, asimismo en aquel traje [de chichimeca], los cuales corrían sus caballos sin tomar las riendas, yendo danzando y haciendo meneos con las cabezas y con los arcos, afirmándose sobre los estribos; dábanles grita los de a pie y todos daban grandes risadas, de la manera que lo suelen hacer los chichimecas verdaderos cuando cogen algunos caballos a los españoles, que van así haciendo burla y escarnio dellos.

La cita anterior, entre otras cosas, nos refleja a unos p'urhépechas que tenían ya perfectamente asimilada la imagen del chichimeca robacaballos.

Sin embargo, la mejor noticia chichimeca procedente del territorio p'urhépecha en el siglo XVI que proporciona Ciudad Real, es la relativa al recibimiento de que fueron objeto en Patamban, el martes 18 de noviembre de 1586, la cual me permito citar prácticamente en su integridad:

[el comisario general]...fue recibido con grandísima fiesta, solemnidad y regocijo. Salieron media legua antes de llegar al pueblo más de veinte indios a caballo, medianamente aderezados, vestidos todos como españoles; llevaban muchos de ellos unas varas largas a manera de picas, sin hierros, otros llevaban espada de palo y uno un arcabuz, y otro una espada blanca de un español. Este llegó a caballo delante del padre comisario, y en legua castellana le dijo que fuese bien venido a su tierra, y que porque había allí chichimecas, venía él con sus compañeros a asegurarle el paso y guardarle, y que no tuviese miedo, que allí estaba él; luego comenzaron todos a correr a una parte y a otra por entre aquellos pinos, dando voces y diciendo y repitiendo muchas veces 'Santiago, Santiago', y al cabo de un rato salieron de entre las matas de improviso diez o doce indios de a pie, vestidos como chichimecas con sus arcos y flechas y comenzaron a hacer monerías y ademanes, dando gritos y alaridos con que los caballos se alborotaron. Pasando adelante con su fiesta y arremetiendo los unos a los otros, trujo de allí a poco el indio sobredicho de la espada blanca, un chichimeca de aquellos, con una cadena al cuello como de trailla, diciendo que lo había capturado, y haciendo muestras y además de quererlo presentar al padre comisario. El captivo hacía visajes, fuerza y piernas, como que se quería soltar, y al fin el de a caballo le hizo soltadizo y se le huyó corriendo como un gamo, que aunque los de a caballo corrieron tras él, él como de antes quedó libre y los unos y los otros fueron delante del padre comisario, hasta llegar al pueblo; los de a caballo dando carreras por entre los pinos a una parte y a otra, repitiendo muchas veces y diciendo 'Santiago, Santiago', y los de a pie danzando a uso de chichimecas, llevando en medio de todos a uno a caballo con una cabellera blanca. En la entrada y puerta del patio... [tenían] hecho un altar donde había música de chirimías... Los indios se fueron a la plaza que estaba pegada con el patio de la iglesia, y los chichimecas se subieron a un peñol y castillo de madera muy alto que tenían hecho, en el cual bailaban mientras los de a caballo andaban corriendo alrededor, pero viendo que anoecía se apearon los de a caballo, y bajaron los del castillo, y todos juntos hicieron un baile y bailaron a su modo un rato al son de un teponastle, hasta que la noche los hizo ir a sus casas (tomo II, pp. 82-83).

De entre los muchos elementos que esta noticia chichimeca nos proporciona, demos seguimiento a las presentes notas con unos breves comentarios sobre la aculturación entre los indígenas y sobre la duda que hay respecto a la filiación étnica de los referidos chichimecas.

Es claro que para ese entonces en la década de los años ochenta del siglo XVI, en varios ámbitos de la población p'urhépecha se vivía ya una aculturación propiciada por la presencia hispánica. Qué mejor testimonio de ello que las referencias a los equinos. No obstante, hemos de diferenciar dos situaciones: a) el uso p'urhépecha del caballo y b) el

uso chichimeca del caballo. En el primer caso hablaríamos de una extensión que hacían los indígenas del modo hispano de explotar al animal. En el segundo, nos estaríamos refiriendo al caballo como uno de los blancos a los que se dirigían los ataques contra la intromisión española; este uso comprendió (aparte del eventual aprovechamiento del animal) tanto el darle muerte, como el consumo de su carne.

Ante este lugar común, lo interesante es que tenemos de por medio una representación del uso chichimeca del caballo por parte de los p'urhépechas. Esto nos da para pensar la época en que los p'urhépechas comenzaron a representar a los chichimecas. Es decir, ¿se disfrazaban de ellos desde antes de la llegada de los españoles? ¿Desde cuándo y por qué motivo? De haber sido así, ¿qué elementos de su vida eran representados? Y, comenzada la vida colonial, ¿cómo se introdujeron a la antigua representación p'urhépecha las nuevas actitudes chichimecas? Ahora, en el supuesto de que los p'urhépechas hayan comenzado a representar a los chichimecas a partir de la Conquista española, ¿con qué motivo se originó eso? Dichas representaciones, ¿formaban parte de los métodos catequistas? En este sentido, quizá la máxima interrogante sea: ¿acaso los europeos transmitieron a los indígenas de Michoacán la imagen del chichimeca 'salvaje' e indujeron a los p'urhépechas a representar las barbaridades que sus vecinos seminómadas cometían contra los españoles?

Es innegable que antes del arribo español hubo algún tipo de contacto entre p'urhépechas y chichimecas; lo que no podemos decir es el tipo de relación social que había entre ellos, ni siquiera al momento de la conquista, por lo menos. Si por aculturación entendemos una relación social asimétrica en donde la cultura del grupo "vulnerable" se ve influenciada (o amenazada) por la cultura del grupo "fuerte", se predicaría que los chichimecas experimentaban en aquel entonces una aculturación a partir del patrón de vida de los p'urhépechas; y que entonces, los aspectos de la vida chichimeca presentes en la sociedad p'urhépecha —palpables en las representaciones a que nos venimos refiriendo—, tenían un transfondo simbólico equiparable —y guardando todas las proporciones— al de los cristianos que representaban a los moros. En efecto, a través de la historia universal está documentado un buen número de

teatralizaciones, diferentes tipos de cuadros histriónicos, composiciones dancísticas, etcétera, en que al interior de una sociedad se representa a otro grupo social, étnico o cultural, ya sea de manera, digamos, aislada o, como es en muchas ocasiones, dentro de un ritual en que se escenifica una confrontación simbólica entre los "unos" y los "otros". Se nos antoja que a esta familia de hechos pertenecen las representaciones que los antiguos p'urhépechas hicieron de los chichimecas.

Por desgracia, carecemos de muchos elementos para confirmar o rebatir esta hipótesis. No obstante, es necesario notar que en las escaramuzas guerreras que Ciudad Real observó realizar a los p'urhépechas, los "otros" no eran los tenochcas, ni otro bastión de nahuas, ni eran, al parecer, ninguno de los grupos étnicos actores de una vida social que pudiera medir fuerzas contra los p'urhépechas. Sin embargo, lo que sí consta en el *Tratado* es que para aquellos michoacanos de fines del siglo XVI —dicho de manera precientífica—, los "malos de la película" eran los chichimecas. Con lo anterior aumenta nuestro interés por el problema, dada la probabilidad de que tales chichimecas pudieron tener una filiación étnica otopameana.

Ciertamente, y ya para cerrar estos comentarios, cabe preguntar de los rasgos chichimecas representados por los p'urhépechas (su actitud hacia el hombre blanco, hacia los caballos; sus artificios bélicos, etc.), ¿eran elementos generalizables para toda la gran Chichimeca? O acaso, al menos algunos de esos rasgos, ¿eran privativos de los seminómadas que merodeaban la frontera del antiguo reino de Michoacán? Y, finalmente, a partir de la presencia documentada de pames y jonaces— ambos pertenecientes a la stirpe otopameana— en lo que hoy son el sur de los estados de Querétaro y Guanajuato, ¿los chichimecas vecinos de los antiguos p'urhépechas, fueron algún grupo étnico otopameano? Esperamos contar con más información, con otros comentarios, con algunas respuestas a estas noticias chichimecas en nuestros futuros coloquios.



## LOS DOCUMENTOS OTOMÍES DE EL BAJÍO MEXICANO, SIGLOS XVII Y XVIII

GERARDO SÁMANO HERNÁNDEZ  
*El Colegio Mexiquense, A. C.*  
*Facultad de Humanidades, UAEM*

Para conocer el motivo por el cual se generaron genealogías de indios caciques y nobles durante la segunda mitad del siglo XVII e inicios del siglo XVIII en el Bajío mexicano, es importante identificar las problemáticas que éstos enfrentaron. Así pues, la elaboración de documentos obedece a la necesidad de avalar su condición de señores y los derechos que tenían estos personajes respecto al común del pueblo.

Un caso específico de la confección de documentos de noble indígena son los *Memoriales de Pedro Martín de Toro*, también conocido como *Códice de Chiapa de Mota*. Es conveniente aclarar que los *Memoriales* no son un código, tampoco proporcionan información sobre Chapa de Mota, más bien corresponden a un grupo documental que he denominado *Memoriales indígenas ilustrados estilo Chamacuero*. Al igual que las *Relaciones de méritos y servicios*, este documento entre otras cosas narra los méritos de don Pedro Martín de Toro en la conquista y pacificación de la Chichimeca.<sup>1</sup>

Considero importante hacer relación de la problemática que permitió que salieran a la luz este y otros documentos con características similares. He considerado que la creación de documentos que hacen mención de genealogías de personajes otomíes y de la conquista de las Chichimecas, se debe a la pugna por la centralización del poder político y civil de los pueblos de indios. Este fenómeno es evidente en San Francisco de Chamacuero a partir de la década de 1690.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> AGN. Tierras, vol 1783, exp. 1.

<sup>2</sup> AGN. Indios, vol. 36, exp. 341, fs. 302r-302v. En 1697 se inició un conflicto por las elecciones del cabildo entre dos grupos de indios principales del pueblo de Chamacuero. Las partes eran

A partir de 1692 y hasta 1709, se puede identificar una clara rivalidad por el dominio del cabildo indígena entre dos grupos de caciques y principales de Chamacuero.<sup>3</sup> Este conflicto, según deduzco, se presentó entre los descendientes de los primeros pobladores del Valle de Chamacuero y de los "capitanes" incorporados a la pacificación de las Chichimecas. También es evidente que estos conflictos se vieron afectados por la intervención de la autoridad hispana local que favoreció a uno u otro bando.

En el caso de Chamacuero y otros pueblos, para legitimar sus derechos de nobles, los indios descendientes de los "conquistadores" de las Chichimecas, recurrieron a la elaboración de relaciones de méritos y servicios. Mediante este tipo de documentos se pretendió tener pruebas fehacientes de su nobleza ancestral y militar y, por lo tanto, de su acceso directo al poder local.<sup>4</sup>

En 1692 fue electo como gobernador Gaspar Alonso, lo cual causó malestar a un grupo de caciques encabezados por don Francisco de Mendoza. Este último y Joseph de Villa Inocencio, don Miguel Martín, don Agustín Miguel y don Perfecto de Mendoza, acusaban a don Gaspar Alonso de ser un indio macehual y delincuente, ya que era acusado de haber matado en la cárcel a un indio, cuando ocupó el cargo de Alguacil Mayor del cabildo de indios de Chamacuero. También se argumentó que no era descendiente de caciques, ya que era hijo de "...un indio cantor y organista de la iglesia". Finalmente, la demanda de destitución no procedió.<sup>5</sup>

Otro caso similar fue el de 1697, en donde los rivales involucrados fueron don Francisco de los Ríos y don Pedro de Mendoza. El pleito se inició cuando algunos de los caciques desconocieron la elección que otorgaba el nombramiento de gobernador a don Francisco y, por lo tanto efectuaron otro plebiscito. En la nueva elección las autoridades

representadas por Francisco de los Ríos, los primeros y los segundos por Pedro Mendoza. En ese año se habían efectuado dos elecciones de república de indios. El fallo de este conflicto favoreció a Francisco de los Ríos, por haber sido elegido como gobernador en la primera elección.

<sup>3</sup> AGN, indios, vol. 34, exp. 53, fs. 200r-200v; exp. 115, fs. 78r-78v; vol. 36, exp. 341, fs. 302r-302v; vol. 37, exp. 78, fs. 70v-71r; exp. 43, fs. 143r-143v; vol. 51, exp. 194, fs. 208r-209v.

<sup>4</sup> Véase los Memoriales de Pedro Martín de Toro en AGN, tierras, vol. 1783, exp. 1.

<sup>5</sup> AGN, indios, vol. 39, exp. 115, fs. 78r, 78v.

hispanas de Celaya tomaron partido en favor de don Pedro y legitimaron su triunfo. Las quejas de los inconformes que perdieron la segunda elección llegaron a la Real Audiencia de México, la cual determinó que el cabildo de indios debía ser encabezado por don Francisco de los Ríos, ya que había sido el triunfador en la primera elección.<sup>6</sup> Así, don Pedro de Mendoza tuvo que esperar para ser electo gobernador hasta 1699. Cuando éste último tomó posesión de su cargo en el cabildo de indios fue acusado por su alguacil mayor de no asistir a misa y de maltratar de palabra y obra a los indios del común.<sup>7</sup>

Debido a la pugna por el poder se presentaron peticiones a la Real Audiencia para que reconociera el carácter de cacique y nobles de los señores de Chamacuero, tal fue el caso de que en 1727 don Patricio Asencio de la Cruz y Mota, don Antonio Martín y don Juan Martín de la Mota, pedían ser reconocidos como "indios nobles, caciques y principales" que tendrían derecho a participar con voz y voto en las elecciones de república, así como recibir tequio y servicio de indios macehuales.<sup>8</sup>

Los casos más evidentes para validar la nobleza de caciques y el derecho sobre el poder local en Chamacuero fueron los *Memoriales de San Francisco Chamacuero*,<sup>9</sup> la *Relación de méritos y servicios de don Bartolomé Ximenez Vega* y la *Relación de méritos y servicios de don Francisco García de la Mota*.<sup>10</sup> De estos documentos el que parece de mayor antigüedad son los *Memoriales de San Francisco Chamacuero*, ya que de éste último se derivaron en contenido y forma los *Memoriales de Pedro Martín de Toro*.

Los *Memoriales de Pedro Martín de Toro* fueron reconocidos como una ejecutoria para demostrar la categoría de noble de don Matías de

<sup>6</sup> *Idem.*, indios, vol. 36, exp. 34, fs. 302r-302v.

<sup>7</sup> *Idem.*, vol. 34, exp. 153, fs. 200r, 200v.

<sup>8</sup> *Idem.*, vol. 51, exp. 194, f.208v-209r.

<sup>9</sup> A este documento, en un inicio, denominé *Memoriales de Juan Martín Huachichil*.

<sup>10</sup> Fondo Chamacuero de la Biblioteca Luis González. El Colegio de Michoacán.

A.Ch.C1.Doc.14.f35.

A.Ch.C1.Doc.15.f36.

A.CH.C1.Doc.16.f37

A.Ch.C1.Cuad. 3.Doc 1.F38-42.

A.Ch.C2.Doc.4.f107.

A.Ch.C2.Doc.5.f108-113

Saucedo Toro Moctezuma "cacique y principal del puesto llamado Charco Azul en la Sierra de Pinos", esto en el actual estado de Zacatecas.<sup>11</sup> Cabe la posibilidad que don Matías haya atravesado por la misma problemática de los nobles de Chamacuero y por lo tanto en 1796 se presentó ante las autoridades de Zacatecas para un "juicio de corroboración". El resultado de este proceso fue la entrega a don Matías de "una ejecutoria de ocho fojas" firmadas por el bachiller José María Maraver.<sup>12</sup>

Para constatar la validez del documento se pidió el testimonio del fraile Francisco de Galacresta, quien presumiblemente presentó los memoriales de Chamacuero que se encontraban en el archivo de la doctrina del mismo lugar.<sup>13</sup>

Por otro lado, los Memoriales de San Francisco Chamacuero y su copia abreviada, *Memoriales de Pedro Martín de Toro*, quizá fueron parte del boom documental generado por los indios de la Nueva España en la segunda mitad del siglo xvii y principios del xviii. Estos documentos se hicieron para proteger las tierras comunales u obtener privilegios de nobleza ante la corona; esto último, demuestra que el poder local de la nobleza india se encontraba en crisis.<sup>14</sup>

Otro ejemplo de la confección de documentos es el de don Diego García de Mendoza Moctezuma, quien figura en la historia como un personaje importante para la recopilación o confección de documentos probatorios de tierra, nobleza, etc.<sup>15</sup> La importancia de don Diego respecto a los *Memoriales*, se debe a que Mathías de Saucedo le empeñó su ejecutoria por 77 pesos para que le consiguiera un "suplemento de reales". Quizá esta fue la forma en que don Diego, a través de los negocios

<sup>11</sup> AGN, tierras, vol. 1783, exo. 1

<sup>12</sup> *Idem.*

<sup>13</sup> *Idem.* En el convento de Chamacuero, para 1693 no se tiene registrado a fray Francisco de Galacresta como habitante de la doctrina.

<sup>14</sup> Sámano, 1995, p. 27, 30-33.

La crisis de la nobleza indígena de la Nueva España es evidente en los procesos que involucraba la sucesión del cacicazgo de Tezontepec entre don Juan de la Vega y don Diego García de Mendoza Moctezuma. Este fenómeno también se aprecia en la solicitud de "reales" de Matías de Saucedo Toro Moctezuma y las demandas hechas en contra de don Diego, por parte de los indios de los pueblos de Tototepec y Tarimoro.

<sup>15</sup> Véase Wood, 1986, pp.245-268. Stephanie Wood hace relación de los *Memoriales de Pedro Martín de Toro* como los Títulos de San Miguel Tarimoro.

de compra-venta o empeño, adquirió información de documentos antiguos oficiales, tradición oral y memorias inventadas, para después venderlas por encargo de la decadente nobleza indígena. Esta actividad de recopilar información le permitió a don Diego tener un conocimiento general del pasado "histórico" del centro de la Nueva España pero de igual manera le costó un encarcelamiento. El expediente que contiene el proceso judicial de don Diego contempla, entre otros documentos los *Memoriales*, demandas por la falsificación de los "mapas" de Tototepec, documentos relativos a los pueblos de San Bartolo Chuchutlapa (Ecatepec, Méx.) Santa Ana Tianquistenco, Santa Marta (Mexicaltzinco, Distrito Federal) y Santiago Tlatelolco. Al igual que en el caso de Tototepec, los indios de Tarimoro (Gto.) demandaron a don Diego por que los *Memoriales* contenían información relevante de este último pueblo, así se hizo pensar a los naturales que eran los títulos de su pueblo. Otro problema que se ventiló en este expediente es la posesión de "un tanto de reales cédulas de privilegio" de la cacica Juana Bravo, que... había empeñado documentos de su cacicazgo por la cantidad de 10 pesos, a un cacique de Tepoztlán llamado Sebastián de Rivas, que don Diego y don Roque García (su padre) tenían en su poder.

Con lo anterior, se puede pensar que don Diego o una serie de personajes que estuvieron en contacto con él, dieron la pauta para que se establecieran parámetros generales en la creación de documentos. Tales lineamientos se ubican en los siguientes géneros de información: genealogías, linderos territoriales, fundaciones de pueblos, aparición de autoridades relevantes, etc. Para el caso del territorio central del Arzobispado de México, durante la segunda mitad del siglo XVII e inicios del siglo XVIII se crearon los códices de estilo Techialoyan, de igual manera, en la misma época, para el caso de las Chichimecas, se manifestó la producción de *Relaciones de méritos y servicios* y de los *Memoriales ilustrados indígenas estilo Chamacuero*.

A diferencia de los documentos del valle de México, en donde uno de los elementos de validación era la presencia de autoridades prehispánicas o representantes de la corona, en el Bajío las figuras importantes fueron los conquistadores otomíes Nicolás de San Luis y Fernando de Tapia. Así, estos documentos tienen entre otras características, marcar de manera especial el apoyo que brindaron los capitanes y caciques otomíes a la

corona en la pacificación y poblamiento de las Chichimecas, además de su participación en la organización del poder local que se manifestó en la república de indios.

Considero que a través de la identificación y aparición de documentación relativa a la conquista y pacificación de las Chichimecas, se puede plantear de manera concreta la existencia de un corpus documental perteneciente a esta región, el cual, se ubica en el grupo de *Relaciones de méritos y servicios*. De este grupo se pueden derivar los *Títulos primordiales de fundación de pueblos* y los *Memoriales ilustrados*. También, cabe la posibilidad de que la información de estos documentos obedezca en cuanto a información y formato a uno o más documentos anteriores al siglo XVII. Con esto se podría pensar en la existencia de documentos matrices que hoy en día se desconocen.

A continuación se presenta un cuadro incompleto de documentos relativos a la conquista de las Chichimecas cabe señalar que se identificaron de manera especial los manuscritos pertenecientes al pueblo de San Francisco de Chamacuero:

<i>Documentos de Chamacuero</i>	<i>Relaciones de Méritos y servicios</i>
Memoriales de Pedro Martín de Toro	Códice de Xilotepec o Relación de Méritos y Servicios de Juan Valerio Bautista de la Cruz <sup>16</sup>
Memoriales de San Francisco de Chamacuelo	Relaciones de Méritos y Servicios de Nicolás de San Luis
Relación de Méritos y Servicios de Don Bartolomé Ximenez Vega	Relación de Méritos y Servicios o Ejecutoria de Don Diego Martínez
Relación de Méritos y Servicios de Don Francisco García de la Mota	Documentos de Santa María Magdalena ¿Irapuato?
Títulos primordiales de Santa María Chichimequillas	Relación de Méritos y Servicios de Juan de la Cruz Zamora
	Relación de Méritos de Don Hernando de Tapia
	Relación de San Bartolomé Aguacaliente

<sup>16</sup> Reyes, 1990.

Los *Memoriales* fueron escritos a finales del siglo XVII y pueden compararse por su contenido y temporalidad con las *Relaciones de Nicolás de San Luis* que fueron escritas en el siglo XVIII; los documentos de Fernando de Tapia, que se ubican entre 1569 a 1604 y que fueron transcritos en 1724; por último, al parecer, puede pensarse en la hipótesis que las *Relaciones de Nicolás de San Luis* y la de Fernando de Tapia son el modelo a seguir por los documentos de conquistadores de menor rango.

La estructura general del grupo genérico denominado *Relaciones de méritos y servicios* se puede dividir en varios segmentos, que no necesariamente obedecen al siguiente orden. La primera parte, por lo regular, trata de la importancia que tuvo el personaje central de los documentos en la conquista y pacificación, el carácter de noble y el rango militar a través de la confirmación de la Corona de los capitanes otomíes de mayor rango. La segunda, argumenta y basa el carácter noble de los personajes en un pasado histórico prehispánico generado en Jilotepec. Esta demostración de nobleza o linaje puede manifestarse a través de genealogías<sup>17</sup> o mediante una manera más simple, ya que se mencionan a los personajes como "cacique y principal de la provincia de Xilotepec".<sup>18</sup> Y por último, se hace mención de las rutas de conquista, del o los lugares en donde se establecieron los personajes centrales, y su contribución a la formación del pueblo, de la doctrina y/o cabildo indígena.

#### BIBLIOGRAFÍA

- González, Pedro (1986), "Relación de Méritos de un capitán de guerra otomí, presunto fundador del pueblo llamado Scidoo", en *La Gaceta de la crónica e historia de Salamanca*, Gto., julio-agosto-septiembre.
- Reyes Retana, Oscar (1990), *Códice de Xilotepec*, México, H. Ayuntamiento Municipal de Jilotepec.

<sup>17</sup> *Idem*. Edición facsimilar del Códice de Xilotepec. Considero pertinente aclarar que a este documento se le identifique como *Relación de méritos y servicios de don Juan Bautista Valerio de la Cruz*.

<sup>18</sup> González, 1986, p. 13.

- Sámamo Hernández, Gerardo (1995), *Los Memoriales de Pedro Martín de Toro: un nuevo estilo documental*, tesis de licenciatura, Toluca, México, Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Wood, Stephanie (1989), "Don Diego García de Mendoza Moctezuma", *A mastermind en Estudios de cultura náhuatl*, vol. 19, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

### *Referencias documentales*

Archivo General de la Nación, México

Ramo Tierras:

Volumen 1783, exp. 1

Ramo Indios:

Volumen 36, exp. 341, fs. 302r-302v

Volumen 34, exp. 53, fs. 200r-200v; exp. 115, fs. 78r-78v

Volumen 36, exp. 341, fs. 302r-302v; vol. 37, exp. 78, fs. 70v-71r; exp. 43, fs. 143r-143v; Volumen. 51, exp. 194, fs. 208r-209v

Volumen 39, exp. 115, fs. 78r, 78v

Volumen 36, exp. 34, fs. 302r-302v

Volumen 34, exp. 153, fs. 200r, 200

Volumen 51, exp. 194, f. 208v-209r

Biblioteca Luis González. El Colegio de Michoacán

Fondo Chamacuero de la Biblioteca Luis González. El Colegio de Michoacán

A.Ch.C1. Doc.13.f34 v

A.Ch.C1. Doc.14.f35

A.Ch.C1. Doc.15.f36

A.Ch.C1. Doc.16.f37

A.Ch.C1. Cuad.3. Doc 1.f38-42

A.Ch.C2. Doc.4.f107

A.Ch.C2. Doc.5.f108-113

OTOMÍES, MATLATZINCAS Y NAHUAS FORMANDO PUEBLOS.  
LA MULTIETNICIDAD PREHISPÁNICA FRENTE AL PROCESO  
COLONIZADOR DE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO  
XVI EN EL VALLE DE TOLUCA

GERARDO GONZÁLEZ REYES  
*Centro de Estudios Históricos*  
*El Colegio de México*

PRESENTACIÓN

En este trabajo se exponen algunas ideas sobre el origen de la visión separatista de las distintas etnias que habitaron la región central de Mesoamérica, específicamente lo que se conoce como altiplano central. Este separatismo tuvo su expresión sobre todo en la historiografía de filiación nahua o mexica que fructificó a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI y que contribuyó en la formación de una imagen deformada de la realidad social prehispánica de la época de contacto. Efectivamente, la mayoría de crónicas que se ocuparon de la descripción de los "ritos y costumbres de los gentiles" recurrió al acusado imperialismo mexica de la última parte del posclásico para resaltar sobre todo el supuesto atraso, las costumbres idolátricas y la incapacidad de los naturales para gobernarse por sí mismos. Consecuencia de lo anterior fue el enorme despliegue del aparato político novohispano tendiente a transformar la realidad nativa e imponer el orden y "policía" a la manera occidental.

No obstante, vale la pena preguntar ¿hasta qué punto las distinciones y atributos étnicos que la historiografía pro mexica asignó a sus congéneres fueron reales y sirvieron como criterio de demarcación entre una y otra etnia hasta antes de la llegada de los españoles? y por otra parte, ¿en qué medida el proceso colonizador de la segunda mitad del siglo XVI recurrió a esa visión para fomentar la política de congregaciones tendiente a controlar los medios y fuerzas de producción? Para contestar a estas interrogantes se recurre en primer lugar a la revisión de la historia mexica con el ánimo de encontrar el origen de esta visión separatista, posteriormente.

Se contrastan algunos pasajes de esa mirada reflejada en las crónicas del siglo XVI con los informes de la colonización mexicana y sus aliados en el Valle de Matlatzinco y por último a través del estudio de casos concretos para la época colonial temprana de esta región se demuestra cómo lejos del supuesto separatismo acusado de los grupos nahua, otomí y matlatzinca, todos ellos contribuyeron —obligados quizá por las circunstancias— activamente en la construcción del modelo de población novohispana que estaba en boga.

#### EL NACIMIENTO DE UNA TRADICIÓN INVENTADA

Es sabido que la memoria mexicana trascendió la conquista española por el recuerdo y posterior preservación en textos escritos producidos por la élite sobreviviente al colapso. Algunos de los manuscritos que sirvieron como repositorios de la memoria nativa se inscriben en el rango de crónicas, destinadas a recuperar los acontecimientos más notables de los diferentes pueblos del Anáhuac. La cualidad específica de este tipo de relatos es el recurso común de la mitología, aspecto que entrelaza a la historia con la religión y en general con la cosmovisión;<sup>1</sup> de tal suerte que la historia resulta una forma o manera de legitimar la situación sociopolítica presente, en este caso la vivida por el grupo mexicana-tenochca hacia 1519.

En este contexto, la mayoría de las crónicas coloniales de la segunda mitad del siglo XVI coinciden al destacar el origen mítico de esta etnia en los siguientes términos:

...estos yndios de la Nueva España traen principio de un pueblo llamado Chicomuzotlh que en nuestra lengua castellana quiere decir "siete cuevas". Comienza a contar de un anciano viejo de que ellos toman principio llamado por nombre Yztacmixcoatl. Éste de su mujer llamada Ylancue uno de seis hijos: al primero llamaron Gelhua, al segundo Tenuch, al tercero Vlmecatlh, al cuarto Xiclancaatl, al quinto Mixtecatlh, al sexto Otomitlh... del segundo hijo llamado Tenuch vinieron los Tenuchca, que son los mismos mexicanos que se llaman mexicana y temuchca (sic).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Susan Gillespie, 1993, p. 39. Esta autora sustentada en un grupo numeroso de autores sostiene: "En realidad, la idea de una oposición entre historia y mito es una construcción artificial de la cultura occidental, porque ambas cosas son el punto final de los mismos procesos".

Fray Andrés de Olmos, otro de los primeros cronistas de este periodo, coincide en el acontecimiento antes referido y añade que el lugar específico de la migración fue el pueblo de Aztlan "que es al occidente de esta nueva España".<sup>3</sup> Olmos, al igual que Motolinía, señala que la migración no fue únicamente de los mexicas, sino que junto con ellos vinieron los de Culhuacan, los xochimilcas, los cuiclahuacas, los chalcas, los de Tacaba, Coyoacán y Azcapotzalco.<sup>4</sup>

El punto culminante de esta historia es el supuesto destino manifiesto del grupo mexica, pues en otras narraciones, a todas luces de filiación nahua, se sostiene que los últimos en llegar a la cuenca de México fueron precisamente ellos, quienes procuraron separarse del resto de los migrantes a sabiendas de que la travesía les deparaba muchas dificultades, no obstante la promesa de su deidad fue que al final del camino ellos se sobrepondrían a los señoríos ya establecidos en la cuenca.<sup>5</sup> Este último indicio, junto con la constante búsqueda de legitimidad y arraigo con lo tolteca mediante la consumación de alianzas matrimoniales, principalmente con los Acolhuas que por la primera mitad del siglo xiv dominaban la cuenca, remite a la idea de que los mexica tenochcas recurrieron a la creación de una tradición inventada con el fin de formular una explicación coherente con su intempestivo ascenso en la historia política de la segunda mitad del siglo xv.

Efectivamente, existe la posibilidad de que después de la emergencia de la confederación entre Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan, bajo el gobierno de Itzcóatl, este gobernante mandara "rescribir" la historia mexica, cuya versión gloriosa es la que comúnmente conocemos a través de la mirada y escrutinio de los cronistas religiosos de la segunda mitad del siglo xvi. En este tenor se tiene que destacar que indudablemente la posición preponderante de los mexica tenochca respecto al resto de los habitantes de la cuenca les brindó la oportunidad

<sup>2</sup> Benavente, 1996, p. 126.

<sup>3</sup> Teogonía, 1985, p. 39.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 40.

<sup>5</sup> Un estudio que compila todas las tradiciones orales y escritas respecto al tema se puede consultar en Duverger, 1989.

de considerarse como el grupo elegido, y promovió también una política de descalificación hacia el otro, manifiesta sobre todo en las descripciones que hicieron de sus congéneres.

LOS RASGOS ETNOGRÁFICOS DE OTOMÍES Y MATLATZINCAS VISTOS A TRAVÉS DE  
ALGUNAS CRÓNICAS NAHUAS DEL SIGLO XVI

Otomíes y matlatzincas fueron dos grupos lingüísticos establecidos en las inmediaciones y entorno de la cuenca de México.<sup>6</sup> El matlatzinca como lengua se derivó del otomí y tuvo su separación en algún momento de la historia prehispánica, específicamente entre los siglos VII y VIII de nuestra era.<sup>7</sup> Respecto a la ubicación de los primeros Motolinía anotó "...los otomíes, que es una de las mayores generaciones de la Nueva España. Todo lo alto de las montañas alrededor de México, está llena dellos e otros pueblos muchos todos son de otomíes; el riñón dellos es Xilotepec, Tula y Otomba..." (*sic*).<sup>8</sup>

En la misma crónica, Motolinía destaca el parentesco entre otomíes y chichimecas, a quienes por versión de sus informantes, califica de "generaciones ...de más bajo metal y de más servil gente de toda la Nueva España...".<sup>9</sup> Realmente estos adjetivos son parcos en comparación con los proporcionados por los informantes de Sahagún. En la crónica de este último hay sendos párrafos dedicados a la descripción etnográfica otomiana, se dice por ejemplo que el nombre de este grupo lo tomaron de su caudillo Otón, del que derivó el nombre de otomites.<sup>10</sup> Ellos, continúa la descripción, vivían en cierta policía, pues vivían en república, es decir contaban con un aparato político administrativo de gobierno. No obstante resultaba más el número de defectos que de virtudes entre éstos, así se les califica de "torpes, toscos e inhábiles", y cuando a alguna persona se le trataba de ofender

<sup>6</sup> Para un conocimiento más exacto de los lugares habitados por otomíes, véase el excelente libro de Pedro Carrasco (1987), en especial el capítulo 3.

<sup>7</sup> García Payón, 1974, p. 123.

<sup>8</sup> Benavente, 1996, p.129.

<sup>9</sup> *Idem*, p.129.

<sup>10</sup> Sahagún, 1989, II, p. 660.

simplemente se le decía "eres como otomite".<sup>11</sup> También, a pesar de que se les consideraba recios para el trabajo y hábiles para el cultivo de sementeras, se les estigmatizó con las características propias de los pueblos nómadas, pues "andaban hechos holgazanes sin ocuparse en otro ejercicio de trabajo, salvo que andaban cazando conejos, liebres, codornices y venados con redes o flechas, o con liga, o con otras corcherías que ellos usaban para cazar..."<sup>12</sup>

Respecto a los matlatzincas, a éstos se les identificaba con varios nombres, entre ellos temátlat que quiere decir matlatzincas de hondas o de red; cuatatas, u "hombres que traen la honda en la cabeza por guirnalda", pero igual "hombre de cabeza de piedra"; también se les conocía por tolucas, que corresponde a la característica ecológica de su hábitat.<sup>13</sup> Efectivamente, este grupo se asentó sobre todo en el nicho ecológico conformado por las vertientes del Chicahuapan donde abundaba el tule, es decir, en el pleno valle de Toluca y sus áreas adyacentes.<sup>14</sup>

Entre las virtudes que los nahuas encontraban en los matlatzincas estaban las de ser "grandes trabajadores en labrar sus sementeras, y recios y para mucho, y cargábanse grandes cargas".<sup>15</sup>

Es probable que los matlatzincas, a diferencia de los otomíes, hayan gozado de mejor consideración ante la mirada descalificadora de sus vecinos, pues su único defecto era que "no hablaban la lengua mexicana, sino otra lengua diferente y oscura..."<sup>16</sup>

Hasta aquí se han resaltado algunas de las expresiones o calificativos que empleaban los nahuas para identificar tanto a otomíes como a matlatzincas, sin lugar a dudas los juicios vertidos en los relatos de los cronistas de donde se han extraído los pasajes antes citados, son muestra clara de un aparente sentimiento de distinción entre los habitantes mismos del altiplano central, resta preguntarse ¿qué sucedía

<sup>11</sup> *Idem*, p. 661

<sup>12</sup> *Idem*, p. 662

<sup>13</sup> Sahagún, 1989, II, p. 664

<sup>14</sup> Hasta ahora el mejor estudio etnográfico sobre los matlatzincas sigue siendo el de Noemí Quezada (1972). Allí se pueden apreciar los sitios específicos de asentamiento de esta cultura.

<sup>15</sup> Sahagún, 1989, II, p. 665.

<sup>16</sup> *Idem*, p. 664.

con estos esquemas separatistas cuando en la realidad la mayoría de la población de la cuenca de México se constituyó de una acusada multiétnicidad, y más aún cuando la extensión de la Triple Alianza allende sus fronteras naturales obligó a los nahuas a establecer relaciones con grupos étnicos de distinta naturaleza? Un intento de respuesta lo podemos apreciar a través del estudio de caso que a continuación se presenta.

#### LA MULTIÉTNICIDAD FRENTE AL PROCESO DE NAHUATIZACIÓN DE LA REGIÓN MATLATZINCA

Por los informes del oidor Alonso de Zorita sabemos que los matlatzinca estaban organizados políticamente en una especie de triunvirato antes de que fueran sometidos por las fuerzas armadas de la Triple Alianza.<sup>17</sup> También se sabe que por diferencias políticas entre dos de los integrantes de la alianza matlatzinca —Toluca y Tenancingo—, el señor de Tenancingo favoreció la incursión de las fuerzas confederadas bajo el mando del tlahtoani Axayacatl (1469-1481), y hacia 1478 se inició el gobierno militar y político mexica en tierras matlatzincas. En este contexto, el proceso de nahuatización se manifestó a través de la destitución de algunos señores locales con la consecuente sustitución por otros que eran nombrados directamente desde Tenochtitlan. De manera simultánea tuvo lugar la redefinición de los términos de los asentamientos matlatzincas y la fundación de nuevas parcialidades con gente proveniente de la cuenca. Entre estos casos podemos citar a Totocuitlapilco, Mexicalcingo y Tlatelulco.

A nivel económico, el sometimiento del matlatzinco se tradujo en la asignación de cargas tributarias a la población otomí y matlatzinca, cuyo excedente de producción fue orientado para cubrir las necesidades de la nueva estructura tripartita, esto es, el tributo imperial, el tributo para la nobleza de la cuenca y el destinado a los señores locales que fueron mantenidos en sus posiciones de gobierno. En otras palabras, la reorganización administrativa de las parcialidades matlatzinca y otomí, lo mismo que la imposición de cargas tributarias,

<sup>17</sup> Zorita, 1963, p. 194.

acarreó no sólo la redefinición del territorio sometido en "provincias tributarias", sino también la difusión de una pronunciada estratificación social sustentada sobre todo en la posesión de la tierra y el control de la fuerza de trabajo.

La concretización de la amplia intervención nahua en tierras de matlatzinco se puede apreciar en los registros de la matrícula de Tributos, en donde encontramos que la población nativa fue dividida y organizada en cuatro grandes áreas económicas.

LA PROVINCIA MATLATZINCA ENTRE 1478 Y 1521

<i>Provincia</i>	<i>Lugares</i>
Quahuacan	Tecpan, Chapulmaloya, Xalatlauco, Acaxochic, Ameyalco, Ocotepc, Huizquilocan, Coatepec, Quauhpanoayan, Tlachco, Chichicauatla, Huitzilapan.
Tollocan	Calixtlahuaca, Xicaltepec, Tepetluican, Mitepec, Capulteopan, Metepec, Cacalomacan, Calimaya, Teotenango, Tepemaxalco y Xoquitzinco.
Ocuilan	Tecualoya, Tonatiuhco, Coatepec, Cincozcac
Malinalco	Zumpahuacan

Fuente: Carrasco, 1996.

Esta reorganización del territorio y la población nativa se sustentó sobre todo en criterios geopolíticos y étnicos, así, la "provincia" de Quahuacan, habitada principalmente por otomíes, desde antes de su sometimiento había tenido estrechas relaciones con la población tepaneca de la cuenca de México. En el caso de Tollocan, su territorio albergó tanto a matlatzincas como otomíes, mientras que las "provincias" de Ocuilan y Malinalco en algún tiempo habitadas por matlatzincas y tlahuicas, rápidamente se convirtieron en focos de población nahua.

En suma, no cabe la menor duda de que los calificativos otorgados por los nahuas a los grupos otomíes y matlatzincas que se enunciaron líneas arriba, no fueron más que representaciones ideológicas hacia la

otredad, porque en realidad las circunstancias específicas de la conquista y colonización del territorio del valle de Tollocan obligó a los nahuas a establecer una variedad de interrelaciones con los grupos sometidos. Vínculos que iban desde la participación en un gobierno común, hasta la colaboración en las tareas cotidianas como el trabajo y la extracción del excedente de la parcela destinada al tributo.

¿Qué sucedió con estas relaciones interétnicas después de la conquista española? Algunas situaciones que a continuación se comentan pueden dar una idea sobre esta interrogante.

#### LAS RELACIONES INTERÉTNICAS FRENTE AL PROCESO COLONIZADOR ESPAÑOL DE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVI EN EL VALLE DE TOLUCA

La derrota de México Tenochtitlan y la consecuente expansión del dominio español en el altiplano central fueron la puerta de acceso para la modificación del orbe mesoamericano. Después de 1521, bajo el impulso de la cruz y la espada, las estructuras prehispánicas fueron trastocadas paulatinamente. Los cambios se manifestaron, en primer lugar, en la transformación de la estructura político-administrativa anterior; de igual manera el destino de las cargas tributarias se orientó en lo sucesivo para el beneficio de los primeros conquistadores. Se trataba sin duda alguna de colocar los cimientos de lo que más tarde habría de constituir el sistema colonial.

A la sombra de este último proceso, el gobierno civil se enfrentó no pocas veces, por lo menos durante los primeros treinta años de dominio colonial, con algunas facciones de religiosos que intentaron mantener la estructura del gobierno señorial; no obstante durante el último cuarto del siglo XVI el poder temporal triunfó a través de la instauración del programa de congregaciones en el centro de la Nueva España. En el caso del valle de Toluca esta situación se reflejó entre la última década del siglo XVI y la primera del XVII. Una revisión detallada de los reportes de religiosos de 1580 y la documentación colonial del siglo XVII nos ofrece un panorama claro sobre la serie de transformaciones ocurridas entre los decadentes señoríos étnicos.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Los reportes se pueden ver sobre todo en la Descripción del Arzobispado... (1976)

Para empezar, la mayoría de las otrora parcialidades prehispánicas habían mudado su denominación en favor de la asignación de algún patronímico católico que se antepuso a su topónimo original, circunstancia particular que daba cuenta de la presencia de la maquinaria de la evangelización entre los reductos de "infieles". Fue común entonces hallar en los reportes de los evangelizadores los constantes obstáculos a los que se enfrentaban diariamente, como fue el caso de la dificultad de comunicación con los naturales.

Efectivamente, el programa de congregaciones favoreció la concentración de la población nativa en unidades administrativas que muchas veces se constituían de las tres etnias de la época inmediata anterior —otomíes, matlatzincas y nahuas—. En este caso los evangelizadores tuvieron que aprender rápidamente las lenguas nativas para poder transmitir el evangelio, y recurrir a la vez a la estrategia de dividir a la población por lenguaje, según lo confirma un informante de la época.

Tengo un fiscal indio entendido de confianza y conciencia, el cual sabe y entiende las tres lenguas que en este mi partido se hallan: también tengo dos alguaciles de la iglesia: mas tengo en cada barrio de todos los arriba dichos señalados y nombrados dos indios entendidos que tienen cargo de llamar y traer a la doctrina á todos los de su barrio, y así vienen todos a misa los domingos, pascuas y fiestas que ellos son obligados a guardar (*sic*).<sup>19</sup>

De esta manera, el obstáculo del lenguaje fue superado rápidamente; no obstante entre la población nativa otras eran las dificultades que sobrevinieron al programa de congregación, entre ellas están la incompatibilidad de residir en un mismo espacio que día a día se redujo notablemente por el avance de la propiedad española. En el mismo tenor, es probable que las modificaciones operadas en la estructura administrativa bajo el dominio de la Triple Alianza en la región matlatzinca hayan provocado serias enemistades con los grupos nahuas en ascenso, de tal manera que ante la intempestiva colonización española y la consecuente transformación del orbe impuesto por aquellos, los grupos en desplazamiento, esto es otomíes y matlatzincas,

<sup>19</sup> Descripción de Juan de Segura, cura de Xalatlaco, en *Descripción...*, 1976, p. 115

vieran la posibilidad de recuperar en parte su situación anterior a 1478. No obstante, la realidad predominante demostró que lo significativo para la colonización española fue la necesidad de sobreponer el control político y económico sobre los grupos sobrevivientes a la devastación militar y epidémica.

Fue precisamente bajo este último contexto que las voces de descontento empezaron a manifestarse, sobre todo en los momentos críticos como podía ser la defensa de su territorio frente al acusado embate español, lapso que aprovecharon para recrear su memoria histórica a la manera española —es decir por escrito y algunas veces anexando pictografías al estilo prehispánico—. En ella se destacaban los momentos cumbres de su desarrollo como el origen, héroes culturales y límites geográficos de su asentamiento,<sup>20</sup> pero también resaltaba el separatismo secular náhuatl que desde siempre habían manifestado hacia las demás etnias, por ejemplo en el caso de la memoria de los pobladores de Capulhuac el cacique don Bartolomé Miguel, de ascendencia mexicana, decía de los otomíes y matlatzincas de su pueblo que eran muy "cimarrones" y difícilmente entendía su lenguaje.<sup>21</sup>

Esta misma discriminación se verificó en otras situaciones cuando ante la imposibilidad de reconciliar viejos rencores entre las etnias se tuvo que congregarse a los nativos en un mismo pueblo, pero con la salvedad de demarcar claramente los límites entre los barrios que podían ser de mexicanos, otomíes o matlatzincas. En esta última categoría se encuadra el caso de la población de San Lucas Tepemaxalco como este caso hubo más a lo largo y ancho del valle de Toluca, pero ello es motivo de otro estudio, por lo que resta simplemente preguntarse ¿en qué momento de la historia colonial se diluyeron las diferencias étnicas que desde la última parte de la época prehispánica formaron parte de la vida cotidiana de sus habitantes?

<sup>20</sup> Algunos ejemplos de estas memorias pueden verse en: *Códice de Coatepec* (1995), Título primordial de Capulhuac, *Códice de Metepec* (1993) y Hernández (1997).

<sup>21</sup> Título primordial, fo.1r.

## BIBLIOGRAFÍA

- Benavente, Fray Toribio de (Motolinia) (1996), *Memoriales*, edición crítica, introducción, notas y apéndice de Nancy Joe Dyer, México, El Colegio de México, p. 588.
- Carrasco Pizana, Pedro (1987), *Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, Gobierno del Estado de México, edición facsimilar de la de 1979, p. 355.
- (1996), *Estructura político-territorial del Imperio tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacopan*, México, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, p. 670.
- (1995), "Códice de Coatepec de las bateas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 25, México, UNAM, pp. 263-319.
- (1993), *Códice de Metepec, Estado de México*, paleografía y versión de Ángel Ma. Garibay K.
- (1993), Facsimilar, H. Ayuntamiento constitucional de Metepec, p. 39.
- (1976), *Descripción del Arzobispado de México hecha en 1570*. Guadalajara, México, Edmundo Aviña Levy editor.
- Duverger, Christian (1989), *El origen de los aztecas*, 2a. ed., México, Enlace Grijalbo, 1989, p. 426.
- García Payón, José, *La zona arqueológica de Tecaxic-Calixtlahuaca y los matlatzincas*. México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Garibay K., Ángel Ma. (ed) (1985), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. México, Porrúa, Col. Sepan cuantos no. 37, p. 159.
- Guillespie, Susan D. (1993), *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*, México, Editorial Siglo XXI, Colección Nuestra América: América antigua, no. 40, p. 349.
- Hernández Rodríguez, Rosaura (1996), *Toluca 1603. Vista de ojos*, Toluca, México, H. Ayuntamiento, El Colegio Mexiquense, Colección Fuentes para la Historia del Estado de México, no. 5, p. 182.
- Quezada Ramírez, Noemí (1972), *Los matlatzincas, época prehispánica y época colonial hasta 1650*, México, INAH.
- Sahagún, Fray Bernardino de (1989), *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 vols., introducción, paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Alianza Editorial Mexicana, Colección Cien de México.
- "Título primordial de Capulhuac", en *Archivo General de la Nación*, ramo Tierras, vol. 2860, exp. 1.
- Zorita, Alonso de (1963), *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, prólogo o nota de Joaquín Ramírez Cabañas, UNAM, segunda edición, México, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario, no. 32, p. 205.



## ALGUNAS NOTAS SOBRE SERVIDUMBRE EN EL SUR DEL VALLE DEL MEZQUITAL, 1580-1655

*ARTEMIO ARROYO MOSQUEDA*

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes de Hidalgo

Como es sabido, el llamado Valle del Mezquital fue una zona de notable influencia otomiana para el periodo posclásico tardío, esto es, la fase comprendida entre 1250-1519. Cubría un amplio arco cuyos límites norte eran hasta cierto punto imprecisos, pues penetraban aún municipios hidalguenses serranos como Zimapán y Nicolás Flores; compenetrándose hacia el este con asentamientos chichimecas, establecidos en las hoy demarcaciones municipales de Santiago de Anaya, San Salvador, Actopan, Tetepango, Ajacuba, por citar algunos (Lorenzo Monterrubio, 1996: 51).

Fueron estas características geoculturales las que encontraron los conquistadores españoles a partir de 1519 (Gerhard, 1986: 341, 159, 309, 392), en su primer contacto con los ahora parajes suroccidentales del Estado de Hidalgo. La conquista y dominación de la zona iniciaría un año después, de ahí que la región de Tula, punto de nuestra atención, sería controlada hacia 1521 (Gerhard, 1986: 341). En este sitio se hablaba en su generalidad otomí y como territorialidad delimitada, se conformaba con los actuales municipios de Tepeji del Río, Tula de Allende y Tepetitlán, siendo el poblado de Tula el centro de gobierno.

Para entonces, el poblado de Tepeji acogía a un agregado de habla nahua, gobernada en su caso por un señor o cacique local (Gerhard, 1986: 341). Esto último nos presenta un panorama de convivencia cultural diverso y de orden político complejo.

Siguiendo el esquema político y administrativo impuesto en el valle de México, Tula y sus asentamientos fueron organizados conforme el arquetipo cabecera-sujeto (Gibson, 1977: 36-37), quedando aquélla en calidad de dirigente; fundándose entonces la jurisdicción de Tula ya

avanzado el siglo de la conquista. De la misma manera, aquella unidad jurídico-territorial fue designada encomienda, y a fines de 1530 el beneficiario de Tula y sus sujetos era un empleado de la Corona de nombre Rodrigo de Albornóz (Gerhard, 1986: 341), posesiones correspondientes años antes a los descendientes de Moctezuma (Gibson, 1977: 431). Esta encomienda estuvo poco tiempo en manos de particulares, pues para 1544 pasó a ser realenga. Sin embargo, algunas estancias o asentamientos alejados de la cabecera como Tepeitic, tributarían nuevamente a los herederos de Moctezuma dos décadas después (Gerhard, 1986: 341).

Por lo que respecta al pueblo de Tepeji, sus beneficios como encomienda fueron adjudicados por Hernán Cortés a un tal Sebastián Moscoso, de quien se entiende fue un militar conquistador (Gerhard, 1986: 342). Este mismo personaje tendría para sí el usufructo de Otlazpa, sitio localizado en el extremo sur de la demarcación.

A partir de que la Corona toma en sus manos la encomienda de Tula, este sitio sirve de asiento al gobierno jurisdiccional, se designa como sede de corregimiento en aquél 1544. Este modelo de justicia sería el encargado de normativizar las acciones de la encomienda, pues había resultado una institución en suma agresiva a los intereses de las comunidades indias y, en consecuencia, a los de la Corona (Gibson, 1977: 63-64). Veinte años más tarde el corregimiento había sido sustituido por una alcaldía mayor. En realidad significaba tan sólo un cambio en la nomenclatura, pues en el fondo la estructura y funciones seguían siendo las mismas en las que hubo de desenvolverse el corregimiento.

El ambiente social violento promovido por el despliegue y acción de la encomienda en el valle de México y sus alrededores, se mantendrían aún hacia fines del siglo XVI y la primera mitad del siguiente en la parte sur del Mezquital, especialmente por lo que corresponde a las cabeceras de San José Tula y Tepeji. Aquí, en estos sitios prevalecería una serie de circunstancias especialmente complejas en cuanto a la tenencia de tierra, los modelos productivos, la organización del trabajo, la extracción de excedentes y la forma de gobierno. La situación estructural se desenvolvía en todo caso, conforme una suerte de mecanismos ideológicos ligados a una realidad cuasimedieval, de ahí que ciertas relaciones sociales emparentarán con

la servidumbre. Según documentación de archivo consultada para este respecto, en el pueblo de Tula las cosas no iban muy bien para los caciques locales en 1585, pese a que en el sureste de la cabecera la influencia y gobierno de éstos era de por sí patente, en lo particular en Atotonilco, en donde los encomenderos buscaban descalificar su presencia a fin de fortalecer esta institución (Simpson, 1993: 124). Estos ataques minaban por supuesto y paulatinamente los cacicazgos indígenas regionales.

Ante la implantación del corregimiento y posteriormente de la Alcaldía Mayor, la estrategia del indirecto rule había perdido vigencia. A la pérdida de poder político se sumaba la del poder económico, pues en palabras de la otrora cacique Justina Salomé ante el gobierno jurisdiccional, algunas de sus propiedades habían sido afectadas por un matrimonio español-indígena que argumentaba por su lado tenerlas en posesión gracias a un reparto promovido por la Real Audiencia interesada en formar una congregación por la sexta década del siglo, (AGEH, 1585: C.3-E.12) debido quizá a los estragos de las pestes, especialmente la de cocoliztli ocurrida en 1566 y años siguientes (Gibson, 1977: 461).

De este modo, el peninsular Alonso Hernández y su mujer Ana utilizan el recurso de la testificación, resuelta en la persona del gobernador y alcaldes de Tula, esto es, apoyándose en el cabildo indígena (AGEH 1585: C.3-E.12). Justina Salomé, en su caso, demanda sean amparadas sus propiedades, considerando injusto e ilegal el posesionamiento que de ellas se hace, toda vez que dice contar con documentos o títulos heredados de su familia a los que se acoge como pruebas, exhibiendo su contenido en cuanto se le demande.

Como puede percibirse, la estructura del poder virreinal había decidido sustituir sus primeras etapas de dominación basadas en las alianzas condicionadas con los líderes y gobernantes nativos. Su exclusión de la esfera del poder político iba en consonancia con la implantación de los cabildos y alcaldías mayores.

El gobierno virreinal a través de sus instituciones de representación jurídico-legal echaban mano, como en este caso, de los privilegios materiales con que contaban aún las autoridades indígenas, sirviéndose entonces de los recursos privados para impulsar la política de

reconfiguración especial y control administrativo, o bien, una acción pública. El solar e inmuebles disputados por Justina Salomé, habían servido esta vez como elementos componentes del fundo con que se había dotado al actual asentamiento de Tula, beneficiando al caso, a múltiples familias indias y en lo posterior, a uno que otro peninsular. Estas decisiones jurídicas marcaban una cierta recomposición en la tenencia de la tierra, que se asumía, por tanto, como una nueva etapa en las relaciones sociales. Los anteriores gobernantes nativos veían con alarma que su capacidad e influencia económicas disminuían, al grado que, como lo externaba Justina Salomé, limitaba sus fuentes para la entrega de tributos a que tenía obligación (AGEH, 1585: C.3-E.12). Los caciques indígenas perdían presencia en el nuevo orden de la región sur del Mezquital jugando por tanto un mero papel de subordinación.

Si las condiciones sociales de aquel entonces parecían adversas a los caciques o calpixques regionales, éstas no favorecían de ninguna manera a los macehuales de Tula, ni tampoco a los propios responsables del cabildo. Así pues, para principios del siglo XVII, alcaldes y regidores solicitan al Alcalde Mayor intervenga a fin de someter las arbitrariedades de una familia peninsular empeñada en molestar y atropellar los intereses de la comunidad, (AGEH, 1608:C.5-E.22). Resulta notorio el hecho de que aquella familia Tria esté instalada en el poblado, contraviniendo las disposiciones al respecto (Florescano, 1986: 43) (Simpson, 1993: 113). El panorama agobiante que Gibson presenta respecto al desempeño de la hacienda en el valle de México (1977: 82), se reproduce de manera fiel en esta zona sur del Mezquital, mas sin el antecedente de que aquella intervenga en las iniquidades. De esta manera los equinos de los Tria penetran en los campos, causando daños considerables en los cultivos. Los dichos peninsulares envían además a sus sirvientes indígenas para que realicen estropicios en las huertas de los vecinos, robando bienes como sus gallinas (AGEH, 1608: C.5-E.22).

Para entonces, y aprovechando las corrientes cercanas, los indios de Tula y Tepeji empleaban las tierras para cultivar productos agrícolas europeos y americanos como el trigo y el maíz (AGEH, 1608: C.5-E.22) (AGEH 1609: C.5-E.43) esperando así, solucionar la demanda tributaria y de sobrevivencia.

Para el caso de Tula y Tepeji, (AGEH, 1608: C.5-E.22) (AGEH, 1609: C.5-E.43) (AGEH, 1630: C.10-E.10), los españoles dueños de ganado enfrentaban de manera abierta y descarada la autoridad de la Corona, pues cabe recordar que estos pueblos y sus sujetos fungían como encomienda real (Gerhard, 1986: 341); y en el entendido que sabían de la existencia de una legislación e instituciones protectoras de los derechos indios (De la Torre Villar, 1984: 199, 214-218, 220, 223-224) los españoles dueños de haciendas ejercían una suerte de acciones compulsivas contra los núcleos de vecinos indios y sus gobernadores nativos. La actitud irresponsable podía deberse no a un acto irracional de mala fe, sino a una estrategia para modificar la relación existente entre gobernadores e indios tributarios, esperando, bajo estas presiones, conducir los beneficios de los macehuales hacia ellos, pugnano en realidad por la sobrevivencia de la relación patrón-servidumbre encarnada en la encomienda (Simpson, 1993: 123), aún cuando el sistema de repartimiento era moneda corriente para estas fechas (Simpson, 1993: 125-126), con lo cual se pretendía limitar la exclusividad en el uso de la mano de obra que tenían aquellos.

No obstante que la denuncia por daños contra Gaspar y Francisco Tria (padre e hijo) se hace a nombre de los vecinos; los representantes del cabildo indígena testifican a favor y principalmente por Baltasar de Magos, gobernador del poblado. De esta forma, don Baltasar prepara y documenta una extensa demanda por daños en siete fanegas de trigo, cerca de 500 litros de grano; utilizando al respecto aquellas declaraciones formales de Las Justicias del lugar. Y bajo estas condiciones, las autoridades jurisdiccionales se ven forzadas a aplicar aquellas leyes que castigan la presencia de ganado en los centros indígenas, amén de solicitar la indemnización correspondiente, (Simpson, 1993: 113). Se decide pues que Gaspar de Tria reponga al gobernador de Tula cuatro fanegas de trigo (222 litros de semilla), o su valor, y que su hijo Francisco entregue una, en las mismas condiciones impuestas a su progenitor, pese a confesarse inocente en el delito imputado. Se recomendará evitar en lo sucesivo invadir con sus bestias los campos agrícolas. El juez estipula el puntual cumplimiento de lo dictaminado so pena de intervenir judicialmente en su contra (AGEH, 1608: C.5-E.22).

Destacable resulta en este caso la resolución o fallo de las autoridades, como también la forma en que operaban los Tria contra los vecinos de Tula. Amparados por la noche, patrones y sirvientes asaltaban las casas y solares del vecindario indígena, provocando un ambiente de terror e inseguridad. Estos recorridos furtivos permitían a sus ejecutores rescatar algún pingüe botín, especialmente a los dueños de los equinos, quienes podían alimentar a sus bestias sin costo o esfuerzo de ningún tipo, llevándose a sus casas trigo de las sementeras a modo de forraje para los animales. Como en otros casos, los daños afectaban los recursos de tributación indígena, situación igualmente apremiante para los vecinos de Tepeji un año después (AGEH, 1609: C.5-E.43), cuando un crecido número de bovinos perteneciente al español Alvaro de Soria, irrumpió en el poblado y sus cultivos, dañando aquí, innumerables magueyes y plantas de maíz, propiedad del gobernador local y cuarenta macehuales (AGEH, 1609: C.5-E.43). Este grupo de afectados calcularían sus daños basando su análisis en los costos vigentes por planta, contra el número de plantas afectadas (AGEH, 1609: C.5-E.43). Esta vez el daño a los campos agrícolas sería mayúsculo, en tanto los productos afectados oscilarían entre los 60 y los 300 productos por vecino, haciendo un total de 4060 plantas comidas y pisoteadas (AGEH, 1609: C.5-E.43), que exigirían una indemnización de 92 pesos y 4 reales. Sin embargo, aun cuando la causa se llevó al Juzgado General de Indios en la ciudad de México, el dueño de las cabezas de ganado se serviría de algunas relaciones a modo de entorpecer la demanda en su contra, cosa dañina a los naturales en cuanto les ocasionaba un mayor número de gastos el volver a destrabar la querrela, y especialmente, cuando se tenía que viajar a la capital del virreinato, pues por ciertos mecanismos extrajudiciales, la reclamación había salido de la jurisdicción de Tula y sus justicias (AGEH, 1609: C.5-E.43). El fenómeno era sin duda un procedimiento habitual parecido al existente en el caso de las tierras, en donde los empleados de la corona se servían de su cargo y sus alianzas para hacerse de terrenos y empresas agrícolas (Florescano, 1986: 50). Apelando a los dichos hechos, los querellantes logran hacer regresar el pleito a Tula, aunque sus representantes exigen de ambas partes, una nueva ronda de testificaciones y ofrecimientos de pruebas. Una nueva manipulación

de la ley se fraguaba, esperando desgastar así, el ánimo de los afectados, pues en todo un mes de litigio, no se había logrado nada sobre la satisfacción económica solicitada.

Pero no sólo este tipo de actos ilegales contra la forma de vida indígena se habían de llevar a cabo en estos dos centros de población; entre el inicio de la segunda década del siglo XVII y finales de su primer mitad, los latrocinios hispanos seguían su curso, lo mismo que las denuncias contra ellos. Para 1611 se lleva a pleito ante el alcalde mayor de Tula; el despojo de un solar y su plantío de magueyes. Dichos agaves, señala el indígena agraviado, fueron dañados en una cantidad considerable aprovechando para sí el resto de ellos (AGEH, 1611: C.6-E.17). Pero la cosa no paraba ahí, pues no contento aún Antonio Velazco con esta iniciativa, impediría a aquél infeliz el sembrado de maíz para el sustento familiar por una temporada de tres años, periodo en que ha cultivado aquél el terreno como suyo. Así en sus palabras el indígena señala: "...he venido a grande de pobreza y andar mis hijos descarriados y muertos de hambre por ocasión del dicho Antonio Velazco" (AGEH, 1611: C.6-E.17). Como en las otras causas señaladas, la queja formal sigue el procedimiento de la exhibición de pruebas o testificaciones, en lo general suficientes en favor del denunciante, cuyo pedimento de justicia incluye aquí una indemnización de cincuenta pesos.

Como una especie de curva sostenida, los agravios contra los indios de Tepeji y Tula no disminuían. En estos últimos casos que habrán de consignarse, aquellos excesos estarían centrados en el uso ilícito del servicio laboral por los indios. Tenemos en este tenor, que los naturales de Tepeji, por ejemplo, eran prácticamente plagiados por los hacendados de la demarcación, a modo de incorporarles como sus trabajadores (AGEH, 1630: C.10-E.10). Esto mismo sucedería en Tula aún para 1655 (AGEH, 1655: C.16-E.17). En ambos casos, las incorporaciones a las fincas agrícolas de los españoles eran generalmente violentos y contra la voluntad de las víctimas; figuran en ello las amenazas, el asalto nocturno a las casas, el sometimiento a golpes y el encierro en las instalaciones, faltando por ello a los compromisos socioculturales como lo era la asistencia a misa y celebraciones festivo-religiosas (AGEH, 1630: C.10-E.10). Para lograr sus fines, los peninsulares se servían de sus empleados y mayordomos negros (AGEH, 1655: C.16-E.17).

El caso de Tepeji es notorio en lo judicial, por cuanto los naturales interpelan a las autoridades jurisdiccionales por no atender hasta ese momento sus reclamos, de tal modo que la coacción directa no parece novedosa en la historia de la población (AGEH, 1630: C.10-E.10). Así se habrá de recurrir a las instancias superiores de justicia de la ciudad de México.

Los plagios de mano de obra indígena, podrían sugerir una cierta escasez de la misma, y que los repartimientos eran insuficientes. La hipótesis no resulta tan descabellada por cuanto los asaltos y secuestros se llevaban a efecto contra indígenas destinados a las tareas del desagüe, y en el extremo de la audacia, arrebatándolos a las autoridades, esta vez, alguaciles mayores, quienes no eran respetados en su cargo porque los mayordomos de los hacendados tomaban su vara de mando y la rompían, retando así a toda justicia.

Tales actos compulsivos violentaban por supuesto las relaciones de poder propias del virreinato, pues la Corona podían ver lesionados sus ingresos tributarios en el momento en que se desviaba al trabajador de sus compromisos preestablecidos. La misma tendencia podía darse, esta vez, en cuanto a la iglesia se refiere, pues ésta requería de las limosnas y servicios de los naturales. También es posible señalar el hecho de que las relaciones sociales entre conquistados y conquistadores estaban cambiando. Se empezaban a dar las condiciones para que el trabajo indígena quedara libre y se encuadrara en un mercado laboral regional, aún a costa de las viejas formas de la organización del trabajo: tandas o repartimientos.

Esta incipiente forma de acción capitalista no cuadraba aún en los estilos de vida indígena, primero por lo compulsivo y segundo por lo bajo en los salarios (AGEH, 1655: C.16). Sin embargo, como es sabido la tendencia creció en años posteriores y los indios, finalmente, se fueron incorporando a las haciendas como peones asalariados, en múltiples ocasiones, por carácter de tierras o bases directas para la reproducción social (Florescano, 1986: 95, 104, 105). El fenómeno se desarrollaba además máxime cuando existía una norma o decreto virreinal que prohibía el repartimiento forzoso, dejando en libertad a los indios para emplearse o no en las haciendas agrícolas. El Mezquital se sumaba desde muy pronto, pues, a esa gran lógica de "racionalidad" en el uso del trabajo

indígena, promotora sin duda de la desarticulación de la comunidad india y, por lo mismo, sin grandes expectativas en cuanto se le presionaba de distintas maneras: invasiones de propiedad, daños en los campos, hurtos y golpes. En este caso, la hacienda parecía un recurso viable a la sobrevivencia (Florescano, 1986: 106-108); aunque por supuesto, para los naturales del Mezquital no lo era del todo en estos momentos.

Como ha podido verse la vida indígena del Mezquital, en este caso del sur e involucrada en ella los gobernantes nativos, representantes del cabildo y vecinos o macehuales, no fue ninguna fiesta durante este periodo comprendido entre 1585 y 1655. Su condición de colonizados les exponía a una serie de exacciones económicas y modificaciones socio-culturales, generalmente ilícitas, por cuanto la relación colonizador-colonizado había sido reglamentada desde tiempos tempranos en aras de un marco eficiente de explotación y dominación social de los naturales. Con estas breves notas se ha querido ofrecer una modesta contribución a la historia económica colonial del Valle del Mezquital, que desgraciadamente aún está por hacerse del todo.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Archivo General del Estado de Hidalgo, Archivo Histórico, Fondo Tula, Sección: Justicia, Caja: 3, 5,10,6,16, Expediente: 12,22,43,10,17.
- De la torre Villar, Ernesto (1984), "Época colonial, siglos XVI y XVII, *Historia documental de México*", t. I, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Florescano, Enrique (1986), *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México. 1500-1821*, Secretaría de Educación Pública (Serie: Lecturas Mexicanas No. 34).
- Gibson, Charles (1977), *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI Editores.
- Gerhard, Peter (1986), *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lorenzo Monterrubio, Carmen (1996), *Historia prehispánica del Estado de Hidalgo. Una síntesis*, Pachuca, Gobierno del Estado de Hidalgo/Consejo Estatal para la Cultura y las Artes.
- Simpson, L. B. (1993), *Muchos Méxicos*, México, Fondo de Cultura Económica.



# METZTITLÁN, HIDALGO EN EL SIGLO XVI. HISTORIA ECONÓMICA Y POLÍTICA

CARMEN LORENZO MONTEERRUBIO  
(Dirección de Investigación, CECULTAH)

ARTURO VERGARA HERNÁNDEZ  
(CECYTEH, Metztlán)

Metztlán constituyó, a lo largo del siglo XVI, una importante región en términos económicos y políticos. Económicos debido a su ubicación estratégica, como punto que unía el centro de México con la costa del Golfo, y por la riqueza agrícola de La Vega, cuyos suelos fértiles daban hasta cuatro cosechas al año. Políticos porque ahí confluyeron una serie de intereses, desde la época prehispánica hasta los primeros años de la Colonia, involucrando a la Corona española, los oficiales reales, los encomenderos y los frailes agustinos.

En tiempos prehispánicos, la región de Metztlán se mantuvo independiente de la hegemonía mexicana, llegando a conformar un poderoso señorío. Mencionaremos en este breve ensayo sólo algunos aspectos que no han sido completamente resueltos en la historia de Metztlán del siglo XVI. Así, no se sabe a ciencia cierta quiénes fueron los mezcas y cómo se conformó el señorío, cuál fue su organización política y económica y dónde se localizó el centro de este importante señorío.

Haciendo una revisión somera, después de la caída de Tula, alrededor de 1250 d.C. comenzaron a penetrar al centro de México grupos chichimecas cazadores-recolectores, al mando de Xólotl, llevando una cultura inferior a donde antes sólo había pueblos de alta cultura mesoamericana.<sup>1</sup> A su llegada comenzaron a conformar diversos centros, uno de ellos al norte de la cuenca fue Xaltocan, conformado en su mayoría por otomíes. En 1272 se constituyó el señorío

<sup>1</sup> Pedro Carrasco (1986), *Los otomíes. Cultura e historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, p. 242.

de Metztitlán, y quedó incluido dentro de los dominios de este nuevo centro, constituyendo el "punto fronterizo más septentrional" del mismo.<sup>2</sup> Con el tiempo, los descendientes de Xólotl buscaron imponer a su pueblo una vida sedentaria basada en la agricultura.

Durante el gobierno de Quinatzin sucedió una rebelión en 1350, donde los teochichimecas<sup>3</sup> huyeron de esta imposición y se refugiaron en Metztitlán, y otros más poblaron la sierra de Puebla y Tlaxcala. Se podría suponer que en realidad intentaban liberarse del tributo que querían imponerles los pueblos sedentarios.

En las crónicas que recogió Nigel Davies, se refiere que en el reinado de Paintzin, rey de Xaltocan, los otomíes de este señorío se dedicaban a robar a los pueblos vecinos, por lo que Techotlalatzin, rey de Texcoco, y Tezozómoc, rey de Azcapotzalco, decidieron juntarse para derrocar a Xaltocan, hecho que sucedió finalmente bajo el reinado de Tzompantzin, sucesor de Paintzin, en 1395.<sup>4</sup>

Debido a la caída de Xaltocan, hay una migración de otomíes que huyeron de los tepaneca de Azcapotzalco. El rey de Xaltocan, Tzompantzin, se refugió en Metztitlán<sup>5</sup> y con él muchos otomíes se establecieron en las provincias de Metztitlán y Tototepec, que se libraron de caer bajo el poder de los tepaneca.

Otro hecho que hace referencia a Metztitlán como zona de refugio, es aquel que narra Ixtlilxóchitl, ya que debido a la disputa sobre la sucesión al trono de Nezahualpilli, Ixtlilxóchitl, rey de Texcoco, después de haber tenido grandes contiendas con su hermano Coanacohtzin, que defendía el partido de Cacama, se fue retirando hacia la Sierra de Metztitlán, convocando a todos los que le querían seguir.<sup>6</sup> Las crónicas mencionan a Metztitlán como un lugar remoto e inaccesible.

<sup>2</sup> Sara Cantú (1953), *La Vega de Metztitlán en el Estado de Hidalgo*, p. 106.

<sup>3</sup> Los teochichimecas poyauhteca llegaron al centro de México junto con los chichimeca de Xólotl y poblaron Tlaxcala, la Sierra de Puebla y Metztitlán.

<sup>4</sup> Nigel B. Davies (1968), *Los señoríos independientes del Imperio Azteca*, p. 50, según Ixtlilxóchitl.

<sup>5</sup> El *Códice Xólotl* señala la huída de Tzompantzin a Metztitlán: "Las huellas de Tzompantzin nos indican que huyó hacia la Sierra de Metztitlán y bajo sus pies otra vez vemos el glifo de la noche que nos indica que huyó de noche. Así, vemos a los mexica y a los tepaneca tratando de quitar esta región (Xaltocan) a los chichimecas". Charles Dibble (1980), *Códice Xólotl*, p. 81.

<sup>6</sup> Nigel B. Davies (1968), *Los señoríos independientes...*, p. 55, según Ixtlilxóchitl.

De este modo, llegaron a Metztlán como refugiados grupos otomíes y chichimecas. Existe, sin embargo, una confusión acerca de quiénes poblaron originalmente Metztlán. Davies asegura que Metztlán fue poblado por una primitiva población olmeca-xicallanca, que mantenía contacto con el valle de Puebla-Tlaxcala (obviamente en relación con los teochichimecas). De acuerdo con el mismo Davies<sup>7</sup>, confluyeron en Metztlán los olmeca-xicallanas, que formaron el "elemento civilizador", y los otomíes, que constituían el "elemento rural o rústico". También se ha supuesto que existió una estrecha relación étnica y lingüística entre los mezcas y los totonacas.

Es incierta también la lengua que hablaban los mezcas. Dice el cronista Juan de Grijalva<sup>8</sup> que hablaban el náhuatl. Según José Lameiras<sup>9</sup>, los mezcas correspondieron al periodo de invasión de Xólotl y su lengua era la pame, y ya con la caída de Xaltocan, se reforzó el elemento nahua que ya existía en Metztlán.

Esta es una gran interrogante, ya que si el señorío era independiente del poderío mexica, ¿cómo es posible que llegara a infiltrarse el elemento nahua?

Se ha supuesto<sup>10</sup> incluso, que la organización social de Metztlán era semejante a la del centro de México. Así, existían básicamente dos estratos sociales: los nobles y la gente común. En el estrato superior se encontraban el rey o tlatoani, funcionarios, sacerdotes, tequitlatos o gobernadores encargados de recolectar tributos, mercaderes y un consejo de ancianos. Existía un señor universal que mantenía un control del gobierno y la guerra, y señores particulares o locales, que eran caciques con poder político y religioso.

Entre los grupos otomíes, el estamento superior estaba nahuatizado de manera considerable, lo que suponemos sucedió en el señorío de Metztlán, pese a los continuos ataques que emprendieron los mexicas.

Lo cierto es que se sucedieron numerosas campañas mexicas en contra de Metztlán que intentaban reducir el señorío, como las que

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 23-24.

<sup>8</sup> Juan de Grijalva (1985), *Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las Provincias de la Nueva España*, p. 77.

<sup>9</sup> José Lameiras (1969), *Metztlán, notas para su Etnohistoria*, p. 64.

<sup>10</sup> Ver Pedro Carrasco (1986), *Los otomíes...*

emprendieron Huitzilíhuítl, Nezahualcóyotl, Moctezuma I, Axayácatl, Ahuízotl, Moctezuma II, y la más memorable, la de Tizoc, quien en 1498 sufrió una terrible derrota.

La insistente búsqueda por reducir el señorío, por parte de los mexicas, refuerza la idea de que Metztitlán constituía no sólo un peligro, por su ubicación estratégica y el flujo comercial hacia el norte, sino también por su importancia económica debido a la riqueza agrícola.

El asentamiento de este señorío también resulta una interrogante, ya que no hay evidencia arqueológica en la zona que nos indique la presencia de un importante centro económico y político. José Lameiras<sup>11</sup> habla en general de una población dispersa en la sierra, mientras que la vega concentraba una numerosa población.

El señorío comprendía parte del actual estado de Hidalgo y una reducida porción de Veracruz. Las provincias que estaban sujetas al señorío eran Molango, Malilla, Tlanchinol, Ilamatlán, Atlehuécian, Xochicoatlán, Tianguistengo, Huazalingo y Yahualica.

Las frecuentes inundaciones se dieron desde la época prehispánica, y continuaron en la Colonia y hasta nuestros días. En 1579, el alcalde mayor de Metztitlán, Gabriel de Chávez, mencionaba que "por haber sido las aguas muchas, ha crecido la laguna cuatro leguas y tiene tanta hondura, que, en la mayor parte della, podían navegar navíos gruesos".<sup>12</sup> Es por esto que desde un principio se intentó desaguar la laguna, tanto para evitar las inundaciones, como para dejar libres más tierras fértiles para la agricultura.

La guerra además de constituir una defensa del territorio, fue importante para mantener el control de la expansión de los mercados y el paso de productos, como la sal, que no se daba en Metztitlán.

Además de los mexicas, los mezcas mantenían la guerra contra los de Tlaxcala, los de la Huasteca, con los de Atotonilco el Grande, Ixmiquilpan, Actopan, Chapulhuacán y Huayacocotla.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> José Lameiras (1969), *Metztitlán, notas...*, p. 100.

<sup>12</sup> Gabriel de Chávez (1986), "Relación de la Alcaldía Mayor de Metztitlán y su Jurisdicción", en *Relaciones Geográficas del siglo XVI*, México, p. 70.

<sup>13</sup> Nigel B. Davies (1968), *Los señoríos independientes...*, p. 40.

El tributo que se le entregaba al señor universal consistía en mantas de algodón, ropa, maíz, chile, caza de aves y animales, y en la sierra, pescados. Se tributaba una o dos veces al año, y era para sostener a los templos y las fiestas, para la guerra y, en general, para el grupo dominante.<sup>14</sup>

Existía un sistema de mercados serranos, donde circulaba algodón, maíz, sal, pescado, frutas, pieles, alumbre y liquidámbar, sobre todo entre Metztitlán y la Huasteca.

Con la llegada de los españoles, se redujo finalmente la región de Metztitlán. Los mezcas en un principio se rindieron pacíficamente, pero posteriormente se sublevaron en contra de Cristóbal de Tapia, por lo que Cortés envió un ejército y finalmente los mezcas se sojuzgaron a mediados de 1524.<sup>15</sup> El hecho de que en un principio los mezcas se rindieran ante los españoles, nos indica el conflicto que existía en contra de los mexicas.

De inmediato, Cortés se encargó de repartir tierras e indígenas a sus conquistadores, y Metztitlán no fue la excepción. La encomienda de Metztitlán fue dividida en dos. Por un lado, una mitad la recibió Alonso Lucas, quien en 1535 vendió su parte a Alonso de Mérida, y a éste le sucedió su hijo, Francisco de Mérida y Molina y, de éste, su hija Mariana de Mérida, quien se casó con Francisco de Quintana Dueñas.

La otra mitad de la encomienda fue otorgada en 1527 al conquistador Miguel Díaz de Aux, pero después de que Cortés emprendiera la conquista de las Hibueras, los tenientes de gobernador Gonzalo de Salazar y Peralmíndez Chirinos tomaron el gobierno de la Nueva España y algunas de las encomiendas que repartió Cortés fueron asignadas a otros poseedores; de este modo, esta parte de la encomienda de Metztitlán que le correspondía a Miguel Díaz de Aux fue asignada a Andrés de Barrios, quien le heredó a su hija mayor Isabel de Barrios, casada sucesivamente con Diego de Guevara y Diego de Guzmán. Mientras tanto, Miguel Díaz de Aux alegó a su favor en el Consejo de Indias y finalmente se determinó que una tercera parte de

<sup>14</sup> Ver "Parecer de Fray Nicolás de San Vicente Paulo, de la orden de San Agustín, sobre el modo que tenían de tributar los indios en tiempo de la gentilidad. Metztitlán, a 27 de agosto de 1554", en Sara Cantú, *La Vega de Metztitlán*.

<sup>15</sup> Hernán Cortés (1978), *Cartas de Relación*, pp. 177-178.

esta mitad le correspondiera, así le sucedió su hija Luisa de Aux, casada con Rodrigo Maldonado.

Curiosamente Isabel de Barrios y Luisa de Aux fueron marcadas y perseguidas por el Santo Oficio. La primera por tener ascendencia de origen morisco y la segunda por blasfemar, y finalmente terminó sus días en el destierro.<sup>16</sup>

Como vemos, desde un principio la encomienda de Metztlán fue un embrollo de pleitos y fue muy disputada por parte de los españoles. Los encomenderos buscaron obtener el mayor beneficio que les brindaba la región, tanto por su riqueza agrícola, como por la explotación de la mano de obra indígena, y además llegar a los puestos de liderazgo político y conseguir poder, para mantenerse en su posición privilegiada.

Esta posición que mantenían los encomenderos se tambaleó con el intento de aplicación de las Leyes Nuevas de 1542 en la Nueva España, sobre todo aquella ley que pretendía que a la muerte del poseedor actual de la encomienda, ésta pasaba directamente a manos de la Corona. Esto se debió a una política centralista de España, que buscaba hacer de las encomiendas tierras realengas y hacer del rey el único encomendero, eliminando a los intermediarios (conquistadores-encomenderos) entre él y sus súbditos.<sup>17</sup> Los encomenderos, a su vez, buscaban la perpetuidad, alegando su trabajo de conquista.

En la práctica, como vemos en el caso de Metztlán, la encomienda no se limitó a una vida, sino que continuó a la segunda e incluso hasta la tercera vida.

Se nota en la región de Metztlán una disminución de la población indígena hacia finales del siglo XVI, pero comienza a recuperarse a principios del siglo XVII. En 1572 se contaban 30 000 indígenas,<sup>18</sup> mientras que para 1579 había 6 800 sujetos de confesión<sup>19</sup> y en 1598 existían 7 251 tributarios, y ya para 1623 se incrementó la población a 14 892

<sup>16</sup> AGN, "Información de la genealogía y limpieza de don Juan de Cueva y Guevara. México. 1611". Ramo: Inquisición, tomo 480, exp. 1611, f. 129v.

<sup>17</sup> Ver Lesley B. Simpson (1992), *Muchos Méxicos*.

<sup>18</sup> Joaquín Meade (1987), *La Huasteca Hidalguense*, p. 63, según Icazbalceta.

<sup>19</sup> Personas de confesión: aquellas que estaban aptas para confesarse. Ver Gabriel de Chávez. "Relación de la Alcaldía...".

tributarios.<sup>20</sup> A pesar de una notable disminución de la población indígena en la región, si comparamos estos datos con otras regiones del estado de Hidalgo, podemos ver que aún así la región de Metztitlán contaba con un gran número de habitantes. Así, en 1598, cuando Metztitlán contaba con 7 251 tributarios,<sup>21</sup> Tulancingo tenía 2 217 tributarios, Atotonilco el Grande tenía 1 596, Epazoyucan tenía 689, Zempoala tenía 211, Huasca contaba con 203 y Pachuca sólo con 142 tributarios.

En cuanto al asentamiento, continuó la misma disposición prehispánica, pero aumentó el número de estancias o pueblos sujetos que dependían de la cabecera de Metztitlán. Así, en 1548 había 40 estancias, en 1570 aumentó a 74 y en 1573 llegó a más de 120 asentamientos dependientes.<sup>22</sup> A mediados del siglo XVI, existían en Metztitlán 6 980 casas en 74 pueblos pequeños.<sup>23</sup>

Con el establecimiento del poderío español en la región, se incrementó la cantidad de tributo y la frecuencia de pago. Según la *Suma de Visitas*<sup>24</sup>, a mediados del siglo XVI, la provincia de Metztitlán tributaba a los encomenderos cada 60 días:

- 60 cargas de ropa muy buena
- 6 cargas de ropa menuda
- 20 naguas
- 20 camisas
- 20 mantillas
- 20 manteles
- 60 piernas de cama damascadas
- 20 piernas de sábanas delgadas
- 6 piernas de manteles
- 16 pares de alpargatas

<sup>20</sup> Wayne Osborn (1973), "Indian Land Retention in Colonial Metztitlan", en *The Hispanic American Historical Review*, p. 276, según Borah y Cook.

<sup>21</sup> Nigel B. Davies (1968), *Los señoríos independientes...*, pp. 41-42, según una lista hecha por Martín de Agurto, escribano real, sobre Encomiendas y tributos que había en México.

<sup>22</sup> Peter Gerhard (1986), *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*, p. 191.

<sup>23</sup> Ver Gabriel de Chávez (1986), "Relación de la Alcaldía...".

<sup>24</sup> Francisco del Paso y Troncoso (1905), "Suma de visitas de pueblos por orden alfabético", en *Papeles de Nueva España*, pp.146-147.

- 80 pares de cutaras
  - 10 cántaros de miel
  - 10 cántaros de azúcar de la tierra
- Además, cada año:
- 94 cestos de chile, frijol y pepitas, cada uno de dos fanegas<sup>25</sup>
- y cada día:
- 10 gallinas
  - 20 indios de servicio en México y en el pueblo
  - servicio necesario para el *calpisque*<sup>26</sup>
  - y caballos.

Con esto, podemos observar la gran cantidad de cargas de tributo que los indígenas estaban obligados a dar. Esto nos hace suponer no sólo la riqueza que generaba la región de Metztitlán, sino también la necesidad de un número considerable de pueblos sujetos y de población que contenía para poder cubrir el excesivo tributo que imponían los encomenderos. Además, una fuerte represión y un sojuzgamiento de los indígenas hizo posible que se lograra cobrar esta cantidad de tributo.

La gran cantidad de gallinas que se tenía que tributar a diario obligó en 1595 a la formulación de un ordenamiento en el que se prohibía este tipo de pago, ya que los indígenas estaban tasados en mantas y maíz.<sup>27</sup>

Viendo la Corona el daño que recibían los indígenas, mandó a la Nueva España a visitadores reales, encargados de moderar los tributos, realizar una nueva tasación y castigar a los que cometían abusos. Esto más bien como un medio para no terminar con la verdadera fuente de riqueza de la Nueva España: los indígenas. A mediados del siglo *xvi* llegó a Nueva España el visitador Diego Ramírez, al que se le encargó realizar la visita a la región de Metztitlán y solucionar los problemas que ahí existían.

El 30 de junio de 1553 llegó el visitador a Metztitlán y, de inmediato, se vio envuelto en intrigas y problemas que obstaculizaron su trabajo y su deseo de imponer justicia.

<sup>25</sup> Una fanega era una medida agraria, que equivalía a más de 3 hectáreas. Cecilio A. Robelo (1977), *Diccionario de pesas y medidas mexicanas antiguas y modernas y de su conversión*.

<sup>26</sup> Calpisque: funcionario encargado de cobrar el tributo.

<sup>27</sup> AGN, "Para que el Alcalde Mayor de dicho pueblo (Metztitlán), no pida a los indios que paguen su tributo en gallinas". Ramo: Indios, vol. 6 (1a. parte), exp. 1014, f. 273.

Diego Ramírez<sup>28</sup> demandó a los encomenderos por llevar tributo excesivo: Diego de Guevara excedía en 7 500 pesos oro común, las herederas de Andrés de Barrios excedían en 26 000 pesos, Alonso de Mérida excedía en 65 000 pesos. En suma, los encomenderos habían extraído ilegalmente de los indígenas, el tributo excesivo de más de 100 000 pesos. Además, Ramírez demandó a Diego Guevara y Alonso de Mérida por malos tratos a los indígenas y por provocar la muerte a dos de ellos.

La visita de Diego Ramírez a Metztlán fue de continuas trabas, desde que los encomenderos alegaron que Metztlán no estaba comprendido dentro de la visita, hasta la relación de parentesco y amistad que existía entre los encomenderos y los miembros de la Audiencia, por lo que las órdenes y embargos a los encomenderos por parte de Ramírez no eran acatadas o eran invalidadas. Finalmente, Ángel de Villafaña, juez de la comisión de la Audiencia, prendió a Ramírez y se le exhibió como un rufián montado a caballo. El virrey enterado, de inmediato mandó que se liberara al visitador. Ramírez reclamó, entonces, que en varios meses no había logrado nada, principalmente porque los miembros de la Audiencia estaban emparentados con los encomenderos.<sup>29</sup> Diego Ramírez llegó a ser odiado y perseguido y finalmente murió pobre el 1 de septiembre de 1555.

Pese a esto, las visitas se inscriben dentro de un programa que intentaba limitar el creciente poderío de los encomenderos.

Un aspecto que vale la pena mencionar es la actuación del "creso de la Nueva España", Alonso de Villaseca, en Metztlán. Alrededor de 1539, los encomenderos le rentaron las ricas tierras de La Vega y se dedicó a plantar viñas, y a partir de 1540 los encomenderos arrendaron los tributos a Villaseca, es decir, él se hacía cargo de recoger los tributos. Con la visita de Diego Ramírez, los indígenas se quejaron ante el visitador de que Villaseca los maltrataba y había aumentado

<sup>28</sup> Diego Ramírez. "Testimonio en relación del estado en que se hallaban los procesos civiles y criminales que pasaban ante Diego Ramírez en la visita de la provincia de Metztlán y de las personas que se recusaron. En Metztlán, 31 de octubre de 1553", en Francisco del Paso y Troncoso (1940), *Epistolario de Nueva España*, pp. 81-82.

<sup>29</sup> Ver Walter Scholes (1978), "The Diego Ramírez visita in Metztlán", en *The Hispanic American Historical Review*.

el tributo. Ramírez se refirió así de Villaseca: "persona favorecida y la más caudalosa que hay en esta Nueva España lo cual ha adquirido la mayor parte con los arrendamientos desta provincia, y de otras, y por razón del acrecentamiento de las mantas los naturales han recibido muy gran daño".<sup>30</sup>

Ramírez sentenció a Villaseca a pagar dos mil pesos de minas a favor de la Corona, cuatro mil pesos para la restitución de los indígenas y además el pago de otros salarios y el destierro. Villaseca alegó que la sentencia no era válida por tratarse de un vecino de la ciudad de México y obtuvo una provisión de la Real Audiencia, dándose por concluido definitivamente el proceso. En este caso, el visitador tampoco pudo hacer nada.

La crueldad de Villaseca y la riqueza que logró acumular a lo largo de su vida, a costa de la explotación de los indígenas, contrasta con su imagen de benefactor de varias instituciones, en especial de la Compañía de Jesús.

Además de los encomenderos, la Corona, los señores naturales y el calpisque, los indígenas tenían que mantener a diversos oficiales, como alcaldes mayores, tenientes de alcalde mayor, gobernadores, caciques y principales, alguacil mayor, procurador general de indios y corregidores. A esto hay que agregar lo que los indígenas estaban obligados a dar a los religiosos y personal de la iglesia.

Fue en 1536 cuando comenzó el avance septentrional de los frailes agustinos a la sierra alta,<sup>31</sup> donde se inscribe Metztlán y se nombró para los trabajos de evangelización a fray Juan de Sevilla y fray Antonio de Roa. Dice Robert Ricard que los agustinos no eran severos en administrar la comunión, ya que en Atotonilco la daban a todos los indígenas, a excepción de un reducido número de otomíes que consideraban de "menor capacidad mental"; sin embargo, en

<sup>30</sup> Diego Ramírez (1940), "Carta de Diego Ramírez al príncipe don Felipe, haciendo relación de lo ocurrido en la visita de varios pueblos de la provincia de Metztlán. De la dicha provincia, a 20 de noviembre de 1553", en Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario de Nueva España*, p. 102.

<sup>31</sup> Recordemos que la orden Agustina fue la última en llegar a la Nueva España, por lo que ocuparon aquellas zonas que les dejaron los franciscanos y los dominicos, es decir, se internaron en regiones agrestes y con población básicamente otomí y chichimeca.

Metztitlán fueron más circunspectos, porque "se trataba de una población aún dura y de mente grosera, de modo que sólo daban la comunión en los poblados grandes".<sup>32</sup> Esto nos indica la numerosa población otomí que se encontraba en la región y que básicamente el señorío prehispánico estaba conformado por este grupo.

La actuación de los agustinos en la región todavía no es clara, ya que, por un lado, se ocupaban en tareas de evangelización y protección a los indígenas, mientras que, por el otro, los explotaban, por ejemplo en la construcción de sus suntuosos conventos y en otros trabajos.<sup>33</sup>

Finalmente, podemos decir que a fines del siglo XVI se dieron intentos de congregación en Metztitlán, 1594, 1598 y 1599.<sup>34</sup>

Más que presentar conclusiones, proponemos dar una serie de interrogantes que nos permitan profundizar en algunos aspectos que han sido poco esclarecidos. Así, a pesar de que se conformó un poderoso señorío en Metztitlán no encontramos vestigios arqueológicos que lo indiquen; los nombres de las localidades son nahuas y no otomíes, como sucede en otras regiones del estado de Hidalgo con población otomí, como la sierra oriental y el Valle del Mezquital, por lo que habría que cuestionar el grado de independencia respecto al poderío mexica; con la llegada de los españoles a la región, es posible que existiera, en un principio, una alianza entre Cortés y los mezcas, por la supuesta rivalidad con los mexicas; también hay que aclarar la relación que existía entre encomenderos y frailes agustinos y el interés que estos últimos tenían en la región de Metztitlán.

<sup>32</sup> Robert Ricard (1994), *La conquista espiritual de México*, FCE, p. 220.

<sup>33</sup> AGN, "Para que en el trapiche que tienen los religiosos de San Agustín del pueblo de Molango en la Guasteca no trabajen yndios ni la justicia lo consienta. 31 de julio de 1602". Ramo: General de Parte, vol. 6, exp. 193, f. 77.

<sup>34</sup> AGN, "Mandamiento como el anterior a favor de don Alonso de Cabrera, Alcalde Mayor de Metztitlán para que con el beneficiado laboren en la congregación de los naturales. 1594". Ramo: Indios, vol. 6 (2a. parte), exp. 892, f. 226v.

AGN, "Comisión a Alonso Pérez de Bocanegra, para congregar la Provincia de Metztitlán y sus pueblos sujetos. 1598". Ramo: Indios, vol. 6 (2a. parte), exp. 1024, ff. 277v.-278.

AGN, "Comisión a Baltazar de la Cámara para lo tocante a la reducción de los naturales de Tanchinol, y a Alonso Pérez de Bocanegra para la de Metztitlán. 1599". Ramo: Indios, vol. 6 (2a. parte), exp. 986, ff. 255-256.

## BIBLIOGRAFÍA

- Cantú Treviño, Sara (1953), *La Vega de Metztlán en el Estado de Hidalgo*. Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, tomo LXXV, núms. 1-3, México.
- Carrasco, Pedro (1986), *Los otomíes. Cultura e historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, Gobierno del Estado de México.
- Cortés, Hernán (1986), *Cartas de Relación*, México, Porrúa.
- Chávez, Gabriel de (1986), "Relación de la Alcaldía Mayor de Metztlán y su Jurisdicción", en Acuña, René (editor), *Relaciones Geográficas del siglo XVI: México*, tomo segundo, México, UNAM.
- Davies, Nigel Byam (1968), *Los señoríos independientes del Imperio Azteca*, México, INAH.
- Dibble, Charles (edición, estudio y apéndice) (1980), *Códice Xólotl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- Gerhard, Peter (1986), *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*. México, UNAM.
- Grijalva, Juan de (1985), *Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las Provincias de la Nueva España*, México, Porrúa.
- Lameiras, José (1969), *Metztlán, notas para su Etnohistoria*. Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas, México, ENAH.
- Meade, Joaquín (1987), *La Huasteca hidalguense*, CEHINHAC, México, Gobierno del Estado de Hidalgo, Pachuca, Hgo.
- Osborn, Wayne S. (1973), "Indian Land Retention in Colonial Metztlán", en *The Hispanic American Historical Review*, vol. 53, no. 2, Duke University Press, mayo.
- Paso y Troncoso, Francisco del (1905), "Suma de visitas de pueblos por orden alfabético". Manuscrito 2 800 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Anónimo de la mitad del siglo XVI, en *Papeles de Nueva España*, 2ª serie, tomo I, Establecimiento tip, "Sucesores de Rivadeneyra", Madrid.
- Paso y Troncoso, Francisco del (1940), *Epistolario de Nueva España 1505-1818*, tomo VII 1553-1554, Biblioteca Mexicana de Obras Inéditas, 2ª serie, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos.
- Ricard, Robert (1994), *La conquista espiritual de México*. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572, México, Fondo de Cultura Económica.
- Robelo, Cecilio A. (1999), *Diccionario de pesas y medidas mexicanas antiguas y modernas y de su conversión*. Para uso de los comerciantes y de las familias, México, CIESAS.
- Scholes, Walter V. (1944), "The Diego Ramírez visita in Meztitán", en *The Hispanic American Historical Review*, vol. 24, no. 1. Duke University Press.
- Simpson, Lesley Byrd (1992), *Muchos Méxicos*, México, FCE.

# EL ESPAÑOL COMO SEGUNDA LENGUA EN HABLANTES DE OTOMÍ DE SANTIAGO MEXQUITITLÁN, QRO.

MARÍA ELENA VILLEGAS M.  
Centro INAH Querétaro

## INTRODUCCIÓN

En la organización estructural de las lenguas encontramos diferentes tipos de construcciones lingüísticas que se presentan en su uso y en las diversas funciones de sus constituyentes. Dentro de la producción de diferentes patrones lingüísticos en una misma lengua encontramos la del español de México, que surge en hablantes que tienen como lengua materna una lengua indígena. El caso que nos ocupa en nuestro estudio es el del español en hablantes que tienen al otomí como lengua materna y que adquieren el español como segunda lengua.

En el municipio de Amealco, Querétaro, se ubica la comunidad indígena de Santiago Mexquititlán, con una población aproximada de diez mil habitantes, de los cuales más de la mitad son hablantes de otomí.<sup>1</sup>

Nuestro estudio se enfoca al análisis del sustrato que la lengua otomí hace en el español de la región. Fenómeno poco considerado, pues los estudios lingüísticos en esta localidad se han dirigido al impacto del español en el otomí<sup>2</sup> o hñãño, ya que esta lengua al estar en contacto con el español adopta gran número de préstamos léxicos y gramaticales, según estudios realizados por Hekking (1995).

El español que se produce en la comunidad de Santiago requiere de un estudio amplio y profundo. En nuestro trabajo nos enfocamos específicamente a la construcción de cláusulas relativas en español. El interés por este fenómeno, es porque los hablantes de otomí de Santiago

<sup>1</sup> Resultados definitivos. Tabulados Básicos, INEGI, 1995.

<sup>2</sup> La lengua otomí es denominada hñãño por sus propios hablantes, mientras los hablantes nativos de esta lengua indígena se denominan a sí mismos ñãños.

Mexquititlán frecuentemente adoptan pronombres relativos del español, los cuales insertan en su lengua materna, mientras que en su español la construcción de cláusulas relativas, en muchas ocasiones, no corresponde con la del español convencional.

Para la realización de nuestro estudio hemos recopilado un *corpus* integrado por 152 narraciones escritas en español, redactadas por jóvenes otomíes y mestizos que habitan en la comunidad de Santiago y que actualmente cursan estudios de bachillerato. Nuestro interés por trabajar en la lengua escrita es porque esta forma de manifestación da al hablante más oportunidad de reflexionar y pensar lo que quiere comunicar. Así, el hecho de que un hablante tenga mayor cuidado en su expresión nos permite reconocer si sus construcciones de cláusula relativa corresponden a patrones lingüísticos sistemáticos, al mismo tiempo que observamos si se contraponen a los del español convencional.

El otomí, como la mayor parte de las lenguas indígenas de México, es una lengua ágrafa. Los otomíes de Santiago Mexquititlán aprenden a leer y a escribir dentro de la enseñanza oficial que reciben a través de los elementos de la lengua mayoritaria, su segunda lengua. Actualmente los estudiantes al nivel de bachillerato están llevando talleres de lecto/escritura de su lengua materna.<sup>3</sup>

#### EL ESPAÑOL DE GRUPOS INDÍGENAS EN MÉXICO

Flores Farfán (1998), en un artículo sobre el español de los Nahuas ("On the Spanish of the Nahuas"<sup>4</sup>), se refiere a que la investigación del español y sus variantes "bajas" de México y de la mayoría de los países latinoamericanos, ha sido casi nula, sobre todo en relación con los aspectos lingüísticos en el habla de los indígenas que tienen el español como segunda lengua.

En el estudio del español otomí de Ixmiquilpan, Hgo., Zimmermann, (1995: 218), hizo un continuo mediante algunas entrevistas libres en situaciones no formales con un estilo vernáculo del español de los

<sup>3</sup> Situación que sólo viene ocurriendo en la comunidad de Santiago Mexquititlán, Qro., desde 1996, debido al esfuerzo del maestro Ewald Hekking, investigador de la Universidad Autónoma de Querétaro.

<sup>4</sup> Hispanic Linguistics, Albuquerque, NM, 1998.

otomíes de Hidalgo, para observar cómo se manifiestan y la manera en que su español difiere del de otros mexicanos. Sus estudios nos permiten observar, entre otros fenómenos lingüísticos que él observa, la falta de concordancia en el uso de género y número y la reflexividad verbal, situaciones lingüísticas que hemos podido detectar en el habla de los otomíes de Santiago.

#### ANTECEDENTES EN INVESTIGACIÓN DE LENGUAS EN CONTACTO

En cuanto a los estudios realizados sobre la interferencia que se presenta en el caso de lenguas en contacto, Weinreich (1963: 7), señala que para el hablante la estructura de las lenguas que utiliza en su comunicación le son relativamente conocidas, descritas de manera independiente aunque también las compara. En un reacomodo de patrones gramaticales podemos encontrar el fenómeno de interferencia, pero para que podamos entenderlo como tal, debemos observar que éste sea sistemático y colectivo.

Sin embargo, son diversos y múltiples los factores que intervienen en la estructura de patrones lingüísticos que surgen en las lenguas en contacto. Romaníe (1992), señala a la interferencia como "el producto resultante del uso que individuos bilingües hacen al estar en interacción diaria con ambas lenguas". Las investigaciones de esta autora sobre los errores de la estructura en la adquisición de la segunda lengua muestran que éstos se pueden arrastrar desde su aprendizaje; mientras que los errores de interferencia se reflejan en su relación con la forma de estructura de la lengua nativa. La actitud del hablante hacia la lengua que adquiere y cómo se involucra con la cultura de la lengua meta, es otro factor que señala como trascendente en la estructura de nuevos patrones lingüísticos. Por otra parte, está la presencia de la escuela como agente normativo en la estructura de la lengua que se adquiere.

A través del tiempo los efectos de la interferencia en el discurso bilingüe de una comunidad pueden ser acumulativos y conformar nuevas normas o patrones diferentes del discurso que se observa en hablantes monolingües de la lengua mayoritaria.

Otros investigadores como Kaufman y Thomason (1984), coinciden en que la interferencia es la influencia de la estructura de la lengua materna sobre la estructura de la segunda lengua. Durante el proceso de la adopción de la segunda lengua, primero se toman muchos elementos léxicos antes que cualquier elemento lingüístico funcional. En cuanto al sustrato que hace la lengua minoritaria en la mayoritaria la interferencia estructural viene primero y, regularmente, incluye pocos detalles léxicos.

Las investigaciones de Bakker y Hekking<sup>5</sup> sobre la adquisición de una segunda lengua en el contexto de lenguas en contacto, proponen la Teoría de la Gramática Funcional para la observación de los cambios lingüísticos, ya que el choque producido entre dos sistemas lingüísticos puede revelar algo que no se observa con tanta claridad en el estudio hecho por las gramáticas en aislamiento.

Con todo ello, sabemos entonces que los cambios en una situación de contacto no son fortuitos, sino motivados y limitados por los aspectos de las gramáticas de cada lengua.

Mediante la Teoría de la Gramática Funcional de Dik (1997), se han hecho estudios de lenguas europeas en contacto. Él considera que los pasos que un hablante sigue al producir una expresión lingüística no son al azar sino a partir del conocimiento articulado que el hablante utiliza, que son los que le convienen para su propia expresión y así puede producir un entendimiento entre el hablante y el oyente.

#### CONSTRUCCIÓN DE CLÁUSULAS RELATIVAS

En las gramáticas del español se establece el uso del pronombre relativo como elemento introductor de cláusulas relativas, las cuales son postnominales, explicativas y especificativas. Una tipología de cláusulas relativas en diferentes lenguas del mundo hecha por Comrie (1996), señala que una cláusula relativa sirve para dar al oyente información agregada sobre la entidad ya identificada, pero no precisamente para que identifique esa identidad, además de ser restrictivas y no restrictivas.

<sup>5</sup> 13 Foro Hispánico. *Sociolingüística: lenguas en contacto*. 1994, (1998), Editions Rodopi B.V., Amsterdam-Atlanta, GA, Netherlands.

Así, una cláusula relativa permite agregar el pronombre relativo o conjunción, más su entonación en lengua hablada y en lengua escrita la pausa. Dentro de su tipología establece el orden de palabras y los diferentes tipos de cláusulas relativas, así como la interpretación de su núcleo y las diferentes formas de marcador de cláusula relativa.

#### EL ESPAÑOL EN SANTIAGO MEXQUITITLÁN

La educación escolar que reciben los otomíes de Santiago, por lo regular la imparten profesores bilingües, quienes, según los estudios de Zimmermann (1992: 210), son hablantes de un español no convencional. Por tal motivo su influencia en la enseñanza del español puede ser elemento trascendente que contribuya en la elaboración de nuevos patrones lingüísticos del español otomí.

Los estudiantes al nivel de bachillerato, con quienes venimos trabajando, cursan sus estudios mediante el sistema de video. Sus asesores educativos son tres profesionistas, quienes no tienen conocimiento del otomí, ni formación como docentes. Estos antecedentes nos permiten saber que el español que estamos estudiando en estos hablantes, tiene su base en la lengua que adquirieron, ya sea en la primaria o en el entorno familiar.

Posterior al estudio lingüístico haremos el social, para saber si las estructuras en el español otomí corresponden a una interferencia de la lengua materna o a un aspecto social, como el de la actitud en el hablante o de la educación escolarizada del español que ellos reciben. Estas propuestas contribuirán a la determinación sobre cómo funcionan los factores en conjunto.

#### REDACCIONES EN ESPAÑOL OTOMÍ

Como hemos venido señalando, la situación de contacto entre las lenguas que se produce en Santiago Mexquititlán provoca cambios en la segunda lengua de los hablantes nativos del otomí.

En la lengua otomí que actualmente se estudia (Hekking, 1995: 43), generalmente no se encuentra una conjunción entre una cláusula relativa y la cláusula principal, ambas se yuxtaponen sin enlace. Sin

embargo, las cláusulas relativas pueden iniciarse con formas como el interrogativo "to" o morfemas de referencia deíctica como nu'ä, (aquél, aquella fuera de la vista), nä'ä, (él o ella), ge'ä, (él es o aquella es), nu'u (aquellos), y ge'u (ellos son). Ocasionalmente el préstamo 'ke' del español aparece para relacionar la cláusula relativa con la principal.

La teoría de la Gramática Funcional señala que para que el hablante se dé a entender, echa mano de su conocimiento sobre los componentes gramaticales en diferentes formas, dependiendo del contexto, de su memoria, de su atención en cualquiera de las situaciones y entidades, o de su contexto dentro de las intenciones comunicativas; y, pragmáticamente, de las expresiones lingüísticas que puedan transmitir el mensaje al producir e interpretar el material lingüístico.

De nuestro corpus de narraciones, a continuación presentamos un ejemplo de un cuento, en el que podemos observar las formas de construcción de cláusulas relativas en el español-otomí de Santiago Mexquititlán:

#### LA BRUJERÍA

*Domingo Hernández Morán*  
5º Semestre

Hace un siglo y medio existió una hechicera en Santiago Mezquititlán Barrio Tercero, era una hechicera malvada, y mal que siempre en las noches salía a volar en las montañas, valles, ríos. Tenía una nieta que (Suj) siempre cuidaba borregos, tenía ocho años contaba sus amigas lo q (OD) hacía su abuela. Varias veces enseñaba en las noches cómo iba hacer para chuparle la sangre a los bebés y cómo embrujar a la gente y (Ð pron rel 'que' (OD)) le caía mal. Veces después aprendió a volar y a embrujar a la gente, salía en las noches a volar y a hacerle daño a la gente volaba en montañas, cerros, valles. Una vez se fue a una montaña donde encontró un chivo que (Suj) se metía a la boca y salía por atrás o se metía por atrás y salía por la boca. Su abuela hacía molcajetes, platos (Ð rel 'que') tenían ojos con figuras de animales como: guajolotes, serpientes, chivos donde (loc) hacía sus rituales para llamar los

animales, la gente quienes (Ð prep 'con' (Suj)) tenían problemas terminaban enfermos a los pocos días. Una vez se reunieron todas las señoras que (Suj) habían sido víctimas de sus brujerías traían cuchillos y lo apuñalaron sus tripas salieron y calleron al suelo.

*Análisis del texto:*

1. Una nieta que (Suj) siempre cuidaba borregos.  
Cláusula relativa con antecedente referencial identificado por el interlocutor, mediante la introducción del pronombre relativo correspondiente "que". El hablante codifica una proposición de sujeto. Corresponde con el español convencional.
2. Contaba sus amigas lo q (OD) hacía su abuela.  
Cláusula relativa con antecedente de objeto directo, en el que falta la preposición "a". Corresponde con el español convencional.
3. A la gente y (Ð pron rel 'que' (OD)) le caía mal.  
En este caso de cláusula relativa, aparece el fenómeno llamado "gapping" por Comrie, que es la ausencia del constituyente que anuncia la relativización de la cláusula. Observamos la unión del antecedente de objeto directo con el enlace de la conjunción "y". No corresponde con el español convencional.
4. Un chivo que (Suj) se metía a la boca y salía por atrás o se metía por atrás y salía por la boca.  
En este evento, el hablante espera que su interlocutor identifique el referente con facilidad. Codifica al referente como definido, esta relación es coherente sintácticamente. Sin embargo, en el mundo real de la historia, no es cierta. Está perdiendo de vista al sujeto que sería "la bruja" y presenta como agente al "chivo". El hablante conoce la historia, sin embargo, parece que no lo sabe expresar en español. Se trata de una cláusula relativa con antecedente de sujeto, que sí corresponde al orden sintáctico del español convencional.
5. Molcajetes, platos (Ð rel 'que') tenían ojos con figuras de animales como: guajolotes, serpientes, chivos.  
Nuevamente el fenómeno de gapping. No corresponde con el español convencional.
6. La gente quienes (Ð prep 'con' (Suj)) tenían problemas.

En este evento el núcleo de la cláusula tiene su antecedente en 'la gente', que conocemos como sustantivo colectivo y que el hablante relativiza en plural con la ausencia de la frase prepositiva. En el español convencional la concordancia con 'gente' sería en singular. Y nuevamente la unión sin enlace. No corresponde con el EC.

- 7: Todas las señoras que (OD) habían sido víctimas de sus brujerías.  
Cláusula relativa tiene su antecedente de objeto directo y corresponde con la construcción del español convencional.  
En estos ejemplos de construcciones de cláusulas relativas del español otomí, observamos que el hablante codifica proposiciones elaboradas sintácticamente de sujeto y de objeto. La cláusula relativa ocurre en cualquiera de los constituyentes de la lengua.  
También observamos el fenómeno de "gapping" analizado en la tipología hecha en cláusulas relativas por Comrie, es decir, la ausencia del enlace entre la cláusula principal y la subordinada, que anuncia la relativización de la cláusula.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Alcina Franch, Juan y José Manuel Blecua (1980), *Gramática española*, España, Ariel, 2ª. ed.
- Appel René and Pieter Muysken (1987), *Language contact and biligualism*, London, Edward Arnold Publishers.
- Carrasco Pizana, Pedro (1950), *Los otomíes, cultura e historia prehispánicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, UNAM/INAH.
- Comrie, Bernard (1996), *Language Universals and Linguistics Typology*, Blackwell, Oxford.
- Dik, Simon C. (1997), *The Theory of Functional Grammar, Part I y II, Structure of the Clause*, Berlin, Edited Kees Hengeveld.
- Fasold Ralph (1984), *The sociolinguistics of society*, Oxford, Basil Blackwell.
- Gartz, Irene (1991), *Análisis de las estructuras del español*, México, Trillas.
- Gili y Gaya, Samuel (1964), *Curso superior de sintaxis española*, España, Bibliograf, 9a. ed.
- Givón, Talmy (1936), *Syntax. A functional-typological introduction*, vol. II, Amsterdam-Philadelphia, J. Benjamins Publishing Company, 1990.
- Hekking, Ewald y Severiano Andrés de Jesús (1984), *Gramática otomí*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro.

- Hekking, Ewald (1995), *El otomí de Santiago Mexquititlán: desplazamiento lingüístico, préstamos y cambios gramaticales*, Universidad de Amsterdam.
- Hudson, R.A. (1981), *La sociolingüística*, Barcelona, Anagrama.
- Palacios de Sámano, Margarita (1983), *Sintaxis de los relativos en el habla culta de la ciudad de México*, México, UNAM.
- Romaine, Suzanne (1992), *Bilingualism*, Oxford, Blackwell Publishers.
- Soustelle Jacques (1937), *La familia otomí-pame del México central*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica.
- Thomason Sarah Grey y Terrence Kaufmann (1984), *Language Contact, Creolization, and Genetic Linguistics*, EUA, University of California Press.
- Weinreich, Uriel (1963), *Languages in contact*, Netherlands, Mouton & Co. Publishers, The Hague.
- Zimmermann, Klaus (1995), *Lenguas en contacto en Hispanoamérica*, Madrid, Bibliotheca Ibero-América.



## REPRESENTACIONES DE MIXCÓATL, DIOS OTOMÍ

CARMEN AGUILERA

B.N.A.H.

En el Segundo Coloquio de la Familia Otopame mostré que Mixcóatl era un dios otomí que adoptaron los mexicas. En este Tercer Coloquio desgloso, nombro y describo los rasgos y atavíos de este dios, esperando que algún día los estudiosos puedan encontrar alguna imagen de este dios, en un contexto otomí, para saber cuáles eran sus atavíos antes de que lo adoptaran los mexicas. Mientras tanto el desglose de elementos de Mixcóatl puede servir para identificar imágenes nuevas o no identificadas antes.

Las representaciones de deidades varían a veces de monumento a monumento y de documento a documento, lo cual dificulta su correcta identificación. Las variaciones pueden deberse a las circunstancias en que se muestra la deidad, la posición en el documento, la región de donde proviene, la época en que se elaboró y si fue hecho antes o después de la Conquista. También influye en la representación de la deidad si el tlacuilo o pintor era un maestro experimentado de tiempo completo, si la imagen fue hecha por uno menos capaz o entrenado, si provenía de un centro educativo, de una metrópoli o de un lugar más o menos marginado.

Entre los rasgos y atavíos de las deidades, hay unos que aparecen siempre o con cierta frecuencia y otros que son menos constantes. He llamado diagnósticos a los primeros, ya que sólo uno o dos son suficientes para hacer una identificación correcta del dios; y secundarios a los segundos, que pueden o no aparecer en alguna o algunas de sus imágenes. Estos últimos califican a la deidad y varios de ellos pueden identificar al dios. También son significativos los elementos asociados, o sea aquellos que el dios porta en sus manos,

que acompañan o rodean a la deidad, como animales, ofrendas, etc., porque añade información relativa a la deidad.

Las figuras de Mixcóatl aquí estudiadas, provienen de fuentes en las que no hay duda de que se trata de Mixcóatl: una vasija prehispánica encontrada en las excavaciones del Templo Mayor, con su nombre glífico tras él (Aguilera, 1978) y un conjunto de nueve imágenes del mismo dios (dos del *Códice Borbónico*). Proviene de ocho códices del Valle de México, que ilustran las fiestas del año solar (Glass, 1975, XIV: 42), donde Mixcóatl es el patrón de la fiesta de Quecholli, por lo que no hay duda de su identidad. Sólo se eliminaron aquellos documentos tardíos, sin color o que no añaden mucho al estudio, tales como el Calendario Tovar, el Calendario Mexicano Castellano, que es copia del anterior y el *Códice Veytia*, ya del siglo XVIII.

Los códices, cuyas imágenes se analizan, son todos de la época posterior a la Conquista, tienen distinta fecha de elaboración y estilo porque los pintaron diferentes artistas, pero son invaluable para el estudio porque han conservado su color, lo cual añade mucha información sobre los materiales en que originalmente se elaboraban los iconos. Esto redundará en un mejor conocimiento de su función y de su significado.

#### EL CUADRO I

Una vez hechos los dibujos de la vasija de Mixcóatl, que no está policromada, y de las nueve figuras del dios en los códices, se desglosan cada uno de sus rasgos y atavíos. Éstos se concentran en el cuadro, que es una matriz de doble entrada. La columna horizontal enlista los nombres de las fuentes de donde se tomaron las imágenes. La columna vertical enlista los elementos, (rasgos y atavíos) de las imágenes, que se ordenan de arriba hacia abajo de la figura, siguiendo la división anatómica del cuerpo: cabeza, tronco y extremidades, primero las superiores y luego las inferiores. Luego de llenar la cuadrícula en el cuadro se sumaron los atavíos de cada deidad y el número de veces que aparecen en las fuentes y se derivaron las conclusiones.

La imagen de la vasija naranja, que propongo se llame la vasija de Mixcóatl (Fig. 1), es la primera entrada en la columna horizontal del cuadro, participa con 22 entradas. La obra data del posclásico tardío, reviste especial importancia ya que se trata de una pieza muestra del más refinado arte oficial, fue dedicada al templo mayor de los mexicas, y seguramente la elaboraron los mejores artistas del imperio en el más puro estilo indígena. El dios Mixcóatl aparece en un rectángulo y a pesar de estar vestido sólo con su maxtlatl o taparrabos, exhibe gran número de elementos en su cuerpo, baste por ahora mencionar la gran serpiente coa(tl), rodeada de nubes, mix(tli), atrás del dios y que forma el glifo de su nombre. Esto valida su inclusión en el cuadro, como testigo y sirve como base de comparación con las figuras de los códices. Se mencionan los rasgos asociados a Mixcóatl en esta vasija, porque aportan datos nuevos indiscutibles de época anterior a la Conquista.

Los códices *Vaticano-Ríos* (Fig. 2) y *Telleriano-Remensis* (Fig. 3), se cree que son copias hechas en Europa de un prototipo anterior muy probablemente indígena. Ambos constituyen la segunda y tercera entrada en el cuadro. El primero es de antes de 1570 y el segundo de 1562 (Glass, 1975, XIV: 186 y 305). La imagen de Mixcóatl en el *Códice Vaticano-Ríos*, participa en el cuadro con 26 elementos y en el *Códice Telleriano-Remensis*, que se supone es un códice emparentado, cuenta con 25 elementos. El elemento adicional en el primero es un pedernal en la chitlatli o canastilla de caza.

*Códice Borbónico*: probablemente fue pintado hacia la segunda mitad del siglo XVI. En la fiesta de Quecholli aparecen cinco figuras aparentemente del dios Mixcóatl, una sobre el basamento piramidal de su templo y otras en procesión en la fiesta. La primera, Borbónico 1 (Fig. 4), tiene 16 elementos. Las segundas, Borbónico 1 (Fig. 8), tienen 14.

Jhon B. Glass dice que los códices *Magliabechiano* y *Tudela*, (Figs. 5 y 6), fueron hechos en el Valle de México, pero otros investigadores piensan que provienen del estado de Morelos. Data de los años de 1553 y 1566, respectivamente (Glass, 1975, XIV: 155 Y 172). Sus imágenes ya están más aculturadas que las anteriores y tienen 15 elementos. No se sabe con exactitud la fecha en que fue escrito el *Códice Ixtlilxóhiti*

(Fig. 7), pero es probable que sea del siglo xvi (Glass, 1975, XIV: 147).

La *Historia de las Indias de Nueva España y las Islas de Tierra Firme*, de Fray Diego Durán, fue escrita entre 1579 y 1581 (Glass, 1975, XIV: 16). Ésta ilustra dos imágenes de Mixcóatl, pero sólo se toma en cuenta la que tiene el conejo como pectoral (1984, I: Fig. 13), por ser el único atavío diferente (Fig. 9).

Los *Primeros Memoriales* (Fig. 10) fueron elaborados en Tepeapulco, hoy estado de Hidalgo, entre 1558 y 1560. Fray Bernardino de Sahagún y sus asistentes indígenas, recogieron los materiales de documentos pictográficos antiguos e informaciones proporcionados por los ancianos del lugar.

#### ELEMENTOS EN LA COLUMNA VERTICAL

El recuento y recurrencia de los elementos de las figuras de Mixcóatl, proporciona los atavíos diagnósticos y característicos de este dios. Entre ellos destaca, en primer lugar, el cuauhpilolli o "Colgajo de dos plumas juntas de águila". Ocho de las figuras del dios lo llevan y se cuenta el del *Códice Tudela*, que se dejó en blanco por descuido u olvido del pintor. Sin embargo, es el cuauhpilolli, y no el aztaxelli de Tezcatlipoca por su posición horizontal y porque el resto de los atavíos es de Mixcóatl y está presidiendo la veintena de Quecholli. Dos figuras no portan el cuauhpilolli: la que aparece en Durán de figura muy occidentalizada, pues el autor ya no era muy conocedor de la iconografía antigua y la de los *Primeros Memoriales* cuya imagen es un busto muy pequeño y de necesidad sus atavíos hubieron de reducirse.

El cuauhpilolli, en el Mixcóatl de la vasija naranja, está enriquecido con un gran manojo de plumas de quetzal, al igual que en los códices *Vaticano-Ríos* y *Terreriano-Remensis*.

Dos "tiras de piel", que terminan en símbolos de la preciosidad aparecen colgados a un lado del cuauhpilolli.

El "penacho" de plumas de águila o cuauhtzontli, con plumas de quetzal, lo lleva Mixcóatl en los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis*, así como el lujoso "colgajo del penacho", llamado tzompilinalli. El mismo penacho, sin el tzompilinalli, lo llevan el Mixcóatl de Durán

y el de *Primeros Memoriales*.

La tzoncuetlach, "cinta frontal roja" de cuero, es otro atavío constante en todas las representaciones de Mixcóatl, excepto en Durán, porque aquí se atiende principalmente al carácter de chichimeca nómada del dios. Esta prenda pudo haber sido al principio utilitaria para que el pelo no cayera sobre el rostro, al cazar o luchar, luego fue adoptada como atavío particular del dios patrón. Es un atavío diagnóstico del dios, como se aprecia en la lámina 33 del *Códice Borbónico*, donde aparece varias veces, aislado, en la ilustración de la veintena de Quecholli.

En cinco ocasiones el "pelo" o cabellera del dios es negro como es el de los indígenas; en los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis*, con dos rizos sobre la frente, *Magliabechano*, *Tudela* y *Durán*.

En tres figuras, el pelo se cubre total o parcialmente con una "peluca blanca" de plumones. En la vasija naranja y en los códices *Borbónico 1* y *2*. En los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis*, sendas "trenzas de plumones", penden a la peluca blanca de plumones, y ambas pueden indicar que se trata de Iztac Mixcóatl.

La "pintura facial", o xahualli (Molina, 1971:157v), en el *Códice Vaticano-Ríos*, es rosa arriba y rojo abajo. En Durán, el rostro del dios es amarillo. En los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis*, el dios tiene su rostro cubierto de pintura amarilla arriba y roja abajo. En el *Códice Borbónico* tiene rojo alrededor de la boca, al igual que sus representantes. El rostro del dios en los códices *Magliabechiano* y *Tudela*, el rostro está pintado de color rojizo de indio sin pintura facial.

El "antifaz negro" probablemente llamado tllicomalli o tlayohualli (Jiménez Moreno, 1974: 54), es parte de la pintura facial pero se considera aparte porque al aparecer en todas las imágenes, excepto en la del *Códice Borbónico 2*, es un elemento diagnóstico. En el cuadro se suman tanto los antifaces negros como aquellos en los que el contorno de este atavío se esgrafió, como en la vasija naranja, o se marcó, como en el *Códice Vaticano-Ríos*.

La "nariguera de barra blanca", posiblemente llamada iztac yacatl, es muy delgada, se confeccionaba de berilo, que es un cuarzo o cristal de roca. El berilo se obtenía de las geodas que los antiguos mexicanos conseguían en la superficie de la tierra más bien que haciendo túneles.

El *Códice Florentino* (1979, 3, folios 202 v y 203) relata cómo los indígenas obtenían ciertas piedras preciosas muy temprano al amanecer. Cuando empezaba a calentarse el sol observaban que de ciertas rocas (las geodas), salía cierto vaho o vapor. Al abrirlas cuidadosamente encontraban el berilo de diferentes tonalidades. Lo hay muy cristalino o lechoso; era particular a Mixcóatl y a Iztac Mixcóatl. La nariguera berilo la portan todos los Mixcóatl excepto el del *Códice Ixtlilxóchitl* y el muy esquemático y pequeño de los *Primeros Memoriales* por lo que éste es otro de los atavíos diagnósticos.

Tres figuras de Mixcóatl: Vasija naranja, *Códice Vaticano-Ríos* y *Códice Telleriano Remensis*, muestra los "dientes" o tentli, rasgo que no es puramente de representación puntual de la anatomía, sino tiene un significado especial que se discutirá cuando se avance a otra etapa del estudio.

Las "orejas", llamadas nacochtli, las porta Mixcóatl en siete ocasiones. La más rica es la de disco y barra que exhibe el dios en la vasija naranja. La orejera de disco sin horadar, blanca y azul respectivamente, la llevan los dioses en los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis*. En el *Códice Magliabechiano* y el *Códice Tudela*, Mixcóatl tiene orejera de pezuña de venado; en el segundo una con garras, ya se desconocía la iconografía adecuada. La orejera en el Mixcóatl del *Códice Ixtlilxóchitl* es una curiosa mezcla de discos con dos colgantes que son la mala interpretación de la pezuña.

El único Mixcóatl con "barba" es el de la vasija naranja, por lo que está representado aquí, como un dios anciano, antiguo o primordial llamado Iztac Mixcóatl, creador y originador de los otomíes y demás pueblos del México Antiguo.

Siete de 10 las figuras de Mixcóatl llevan un "collar" o cozcatl muy elaborado, que parece más una pechera, como corresponde a una deidad importante. Consiste en una especie de cuello ancho formado de varias hileras de piezas rectangulares que podrían ser de turquesa blanca o de concha. En los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis* del collar penden cascabelillos blancos de algún caracolillo. En los códices *Tudela*, *Magliabechiano* e *Ixtlilxóchitl*, el collar es también blanco con colgantes trapezoidales, que podrían ser laminillas de concha. En el *Tudela* la franja roja al frente se antoja un reguero de sangre.

En el Mixcóatl de la vasija el collar es diferente, grande y está formado por cuatro pares de orejas de venado.

Otro atavío distintivo de deidades relacionadas con el fuego, sea terrestre o astral, es el "pectoral" o cozcátl escalonado, cuyo nombre se desconoce, cuelga abajo del collar y aparece tres veces. Es azul recubierto de mosaico de turquesa azul. Lo lleva Mixcóatl en la vasija naranja y en los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis*. La "insignia de conejo" tiene una entrada aparte, pues no es realmente un pectoral, ya que lo lleva cruzado y atado al pecho el Mixcóatl chichimeca de Durán.

El xicolli es un "chaleco" corto y abierto al frente, el tecuhxicolli es el "chaleco señorial", que es más bien una túnica. Aparece seis veces y Mixcóatl porta uno u otro. También se consideraron chalecos las prendas muy occidentalizadas que cubren el torso y que fueron ejecutadas por pintores, quienes tenían idea de que la prenda cubría el torso del dios como las de los códices *Borbónico 1*, *Vaticano-Ríos*, *Telleriano-Remensis* y *Primeros Memoriales*. En el *Códice Magliabechiano* Mixcóatl viste el tecuhxicolli, que parece ser de cuero, y presenta una costura al frente. En el *Códice Tudela* la prenda se ha transformado en un vestido con un holán plegado abajo. Lo mismo ocurre en el Mixcóatl del *Códice Ixtlilxóchitl*.

Los plumones blancos debajo de las alas del águila, llamados tlachcayotl, aparecen siete veces, siempre en el tocado. Los exhiben el Mixcóatl en el penacho en el *Códice Vaticano-Ríos*, en el penacho y en el cuauhpilolli en el *Códice Telleriano-Remensis*, *Borbónico*, *Magliabechiano* e *Ixtlilxóchitl*; y desaparecen en el *Códice Tudela*, *Borbónico 2* y en el busto del dios.

El dorso desnudo de Mixcóatl en el *Códice Borbónico 1* y *2* lleva el amaneapalli, una "estola blanca de papel", donde el pintor ya aculturado se esforzó por reproducir la prenda de manera que se vea que cruza el pecho de manera naturalista.

El atavío atado a la espalda de Mixcóatl en los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis* es el tezcacuitlapilli o "espejo de espalda", literalmente "espejo que cuelga en la espalda". Consiste en un disco azul pequeño, del que cuelgan varias franjas de color y un haz de plumas de quetzal. En realidad el elemento tenía un espejo al centro y estaba rodeado de secciones cubiertas de mosaico de turquesa.

Mixcóatl en el *Códice Borbónico 1* porta una prenda blanca con fleco que se llama tlalpilli, "algo atado"; es un cuadrado de tela doblado a la mitad en ángulo y atada a la espalda. En los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis*, esta prenda se ha convertido por aculturación en un "faldellín blanco" con fleco que cubre no sólo las caderas sino hasta los muslos. También se denomina paño de caderas, también es blanca y termina en fleco.

El maxtlatl o taparrabos es una tira de algodón blanco que se ata a la cintura después de cubrir los genitales, cuyas puntas cuelgan adelante y atrás. Esta prenda la usan el Mixcóatl en la vasija naranja y en todos los códices, excepto en el *Códice Magliabechiano*, porque la túnica es larga y en los *Primeros Memoriales*, porque se trata sólo de un busto. El maxtlatl de Mixcóatl en el *Códice Ixtlilxóchitl* son dos volantes, uno a cada lado de la túnica. El artista ya no tenía idea de la funcionalidad de la prenda y su posición naturalista correcta.

Brazaletes, son los atavíos que se sujetan a los brazos y no en la muñeca, en cuyo caso se denominan pulseras. En el Mixcóatl de la vasija es una cinta doble blanca anudada al frente, que en su origen posiblemente era una prenda utilitaria que protegía el brazo de los golpes de la macana. El brazaletes se pinta de frente, es decir, con los nudos al exterior; aunque aparezca en la parte inferior del brazo. En el *Códice Borbónico*, el brazaletes son tres hojas verdes rígidas de alguna palma o iczote atada con dos cintas blancas. En el brazaletes de Durán se insertaron tres flechas en la parte superior externa del atavío.

En su origen, la pulsera era otro elemento utilitario que servía para reforzar la muñeca y asestar golpes más fuertes con la macana, aparece ocho veces. Mixcóatl en la vasija naranja, lleva una pulsera de tiras de piel de venado, tres en la mano derecha y cuatro en la izquierda que recuerdan a su anual el venado. En los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis*, la pulsera consta de una tira de piel de la que cuelgan cascabelillos, que por ser amarillos se pensarían hechos en oro. Las puntas de la cinta de cuero, que sostienen el atavío, cuelgan abajo. En los códices *Tudela* y *Magliabechiano*, la pulsera es igual pero sin cascabelillos y en el *Códice Borbónico 1* y *2* se pintó como pulsera una tira larga, no de piel sino de cuero rojo, que se enredó tres veces

en la muñeca. En el *Códice Ixtlilxóchitl* la pulsera es una cinta de cuero sin anudar.

Las ajorcas o atavíos en las piernas, protegían la pantorrilla de los golpes dados con la macana festonada de navajas de obsidiana, aparecen cinco veces. En el Mixcóatl de la vasija naranja son elaboradas y consisten en una franja de cuero doble anudada al frente, con una franja de piel abajo que remata en tres cascabelillos. En el *Códice Vaticano-Ríos* las ajorcas consisten en dos anchas tiras de piel de venado que rematan en dos cascabelillos con una cola de venado, larga y esponjada, en el lado exterior. En el *Códice Telleriano-Remensis*, las ajorcas son como las anteriores, aunque con un dibujo más descuidado. En el *Códice Borbónico* son iguales al brazalete.

Todas las figuras calzan sandalias blancas, que son las usuales para los chichimecas, estaban tejidas de hilo de maguey o ichtli. Las del Mixcóatl en la vasija presentan una cruz en la talonera.

Una pintura blanca y roja a rayas cubre las partes visibles de las extremidades. Es la pintura corporal asociada a Mixcóatl, algunos seres astrales y cautivos dedicados al sacrificio. Éstos se llamaban huahuantin o rayados, pero hay duda en cuanto a con qué se rayaba el cuerpo del individuo. Podría ser con tiza o gis, en este caso la pintura sería tizahualli (Jiménez Moreno, 1975: 54), aunque este autor se refiere a la pintura blanca con que se pintaban algunos cautivos y dioses. Lo más probable es que se rayaba a los cautivos con navajas, sajándoles la piel ya pintada con tiza, lo que ocasionaba un rayado rojo. Este elemento está presente en seis de las diez representaciones de Mixcóatl, lo cual es una incidencia alta en el conjunto estudiado. No aparece en el Mixcóatl de la vasija naranja porque ésta no tiene color. Esto quizá es una licencia estética porque si se pintaba discordaba, y si se esgrafiaba haría que el torso del dios se perdiera entre las formas que lo rodean. Tampoco la tienen los Mixcóatl en el *Códice Borbónico* y en los *Primeros Memoriales*.

Mixcóatl en la vasija naranja es el único personaje que lleva en la mano derecha un atlatl o lanzadardos, el arma propia de los toltecas; ocho de los Mixcóatl llevan en alto, en la mano derecha o en la supuesta derecha un bastón. A veces se hace zurdos a los personajes

para no entorpecer la lectura de otros atavíos o la composición. El bastón curvo se llama en náhuatl *xonocuil*, quizá corto por *xonecuilli* que era el nombre de una constelación. La reconstrucción del nombre también podría ser *xonocuatl* por *xonocuahuitl*, "palo curvo" (Jiménez Moreno, 1974: 54).

En los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis*, el bastón es azul para indicar que está cubierto de mosaico de turquesa blanca. En las demás imágenes el bastón lleva franjas.

El Mixcóatl de la vasija naranja, sostiene arco y flecha con el proyectil hacia arriba. En los códices *Vaticano-Ríos* y *Telleriano-Remensis*, el dios sostiene solamente tres o cuatro flechas con la punta hacia abajo y pedernalito al centro. En el *Códice Borbónico* 1, el dios sostiene un *tlahuichimalli*, "escudo blanco, enlucido o refulgente" con la "bandera blanca", *pantli*, arriba. En el *Códice Magliabechiano*, además del escudo y bandera, el dios sostiene cuatro flechas. En los códices *Tudela* e *Ixtlilxóchitl* el escudo tiene pegujones, lo cual es incorrecto y producto del deseo del pintor de enriquecer la iconografía, que ya desconocía; y el Mixcóatl de Duran sostiene arco y flechas.

La *chitlatli*, cestilla del cazador chichimeca, la sostienen todos los Mixcóatl en las fuentes, excepto el de la Vasija naranja. En el *Códice Tudela*, por desconocimiento del pintor es un *anahuatl* y en el *Códice Ixtlilxóchitl* el pintor no supo qué hacer, pues "adornó" esta parte de su figura.

Los elementos asociados en la vasija de Mixcóatl, como ya se mencionó, tienen importancia para la identificación del personaje. Aunque éste es sólo un estudio preiconográfico donde sólo se aíslan, nombran y describen los elementos. Adelantamos que "serpiente", con su faja ventral y escamas y con las "nubes" forman su nombre. El "caracol" arriba de su cabeza indica que él es el engendrador, originador de los pueblos mesoamericanos. Sólo es difícil de comprender la forma trilobulada a un lado de la rodilla derecha.

## CONCLUSIONES

El recuento de los elementos presentes en las representaciones de

Mixcóatl concentrados en el cuadro 1 descubrió que los atavíos más frecuentes en Mixcóatl son de tres clases: diagnósticos o primarios, complementarios o secundarios y accesorios. Los diagnósticos son: antifaz (10), cuauhpilolli (8), nariguera de berilo (9), cinta frontal (8), bastón curvo (8), cestilla (6), aunque las de pezuña son sólo (4); los accesorios o utilitarios son: las sandalias (9) y el taparrabos (8). Otro hallazgo fue que en cada conjunto anatómico, cabeza, tronco y extremidades, hay, al menos un atavío diagnóstico para identificar a la deidad. En la cabeza, por ser la parte más alta y visible el cuauhpilolli, que no se ha encontrado en otra deidad masculina. En el rostro está el antifaz negro, la nariguera, el collar de turquesa u concha y en la mano la canastilla. El lanzadardos, las flechas y el escudo, aunque no muy constantes, califican a Mixcóatl como tolteca, guerrero y chichimeca. Ésta es ya una interpretación, y rebasa los límites de este trabajo. Sin embargo, es necesario subrayar que cada elemento, no importa que aparezca una sola vez, es necesario leerlo para encontrar su simbolismo en una etapa posterior.

#### ILUSTRACIONES

1. Mixcóatl en la vasija naranja. Museo del Templo Mayor. México.
2. Mixcóatl. Lámina LXIII. *Códice Vaticano-Ríos*.
3. Mixcóatl. Lámina VIII. *Códice Telleriano-Remensis*.
4. Mixcóatl. Lámina 33. *Códice Borbónico*.
5. Sacerdote o asistente de Mixcóatl. Lámina 33. *Códice Borbónico*.
6. Mixcóatl. Página 24 del *Códice Tudela*.
7. Mixcóatl. Página 12. *Códice Magliabechiano*.
8. Mixcóatl. Historia... Fray Diego Durán.
9. Mixcóatl. *Códice Ixtlilxóchitl*. Folio 100.
10. Mixcóatl. Lámina 4. *Primeros Memoriales*.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguilera, Carmen (1978), *Coyolxauhqui. Ensayo iconográfico*, México, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH, SEP (Serie científica 2).
- "Iztac Mixcóatl en la vasija del Templo Mayor", en *Primer coloquio de Historia de las Religiones en Mesoamérica y áreas afines*, (1987), México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 69-82.
- Códice Borbónico* (1979), México, Siglo XXI. Facsimilar y comentario de Francisco del Paso y Troncoso.
- Códice Florentino, Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea-Laurenziana* (1979), México-Italia, Gobierno de la República Mexicana, 3 volúmenes.
- Códice Ixtlilxóchitl. Codex Ixtlilxóchitl* (1976), Graz, Austria, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt. Facsimilar y comentario por Jacqueline de Durand Forest.
- Códice Magliabechiano, The Book of the Life of the Ancient Mexicans* (1983), Berkeley, University of California, Facsimilar con introducción, traducción y comentario por Zelia Nuttall 1903, vol. 1.
- Hill Boone, Elizabeth (1983), *The Codees Magliabechiano and the Lost Prototype of the magliabechiano Group*, Vol. 2.
- "Códice Telleriano-Remensis", en *Antigüedades de México* (1964), México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Facsimilar y comentario de José Corona Núñez, vol. 3, pp. 151-337.
- Códice Tudela* (1980), Madrid, Instituto Iberoamericano de Cultura, Facsimilar y comentarios de José Tudela de la Orden y otros.
- "Códice Vaticano-Ríos", en *Antigüedades de México* (1964), México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público. Facsimilar y comentario de José Corona Núñez, vol. 3.
- Durán, Diego (1984), *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, México, Porrúa, 2 vols.
- Glass, John (1975), "A survey of native middle American pictorial Manuscripts", en *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas press, vol. 15, pp. 3-80.
- Jiménez Morneo, Wigberto (traducción, prólogo y comentarios) (1974), *Primeros Memoriales de Fray Bernardino de Sahagún*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, (Colección científica 16).

Fuentes elementos	V	V	T	B	M	T	I	B	D	P	T
		A	E	O	A	U	X	O	U	R	O
	N	T	L	R	G	D	T	R	R	I	T
	A		L	B	L	E	L	B	A	M	A
	R	R		O	I	L	I	O	N		L
	R	I	R	N	A	A	L	N		M	E
	A	O	E	I	B		X	I		E	S
	N	S	M	C	E		O	C		M	
	J		M	I	C		C	2		O	
	A				H		H			R	

Colg dos plumas	X	X	X	X	X	X	X	X			8
Penacho		X	X						X	X	4
Tiras de piel	X	X									1
Colg penacho		X	X								2
Cinta frontal roja	X	X	X		X	X	X			X	7
Pelo negro		X	X		X	X			X		5
Peluca plumones	X			X				X			3
Trenzas plumon		X	X	X				X			4
Pintura facial		X	X	X				X			4
Antifaz negro	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	10
Nariguera barra	X	X	X	X	X	X	X	X	X		9
Dientes	X	X	X								3
Oreja	X	X	X		X	X	X	X			7
Barba	X										
Collar	X	X	X	X	X	X	X				7
Pectoral	X	X	X								3
Taparrabos	X	X	X	X			X	X	X		8
Brazalete	X			X				X	X		4
Pulsera	X	X	X	X	X	X	X	X			8
Ajorca	X	X	X	X				X			5
Sandalias	X	X	X	X	X	X	X	X	X		9
Pintura corporal		X	X		X	X	X		X		6
Lanzadardos	X										
Baston curvo	X	X	X	X	X	X			X	X	8
Escudo blanco				X	X						2
Bandera blanca				X	X	X	X				4
Flechas	X	X	X		X	X	X		X		7
Cestilla		X	X	X				X	X	X	6
Pedernal			X								1
Arco y flecha									X		1
Serpiente	X										1
Nubes	X										1
Caracol	X										1
Totales	2	2	2	1	1	1	1	1	1	5	
	2	6	5	8	5	5	4	4	3		



# EL SIGNO TOPONÍMICO DE JILOTEPEC EN EL CÓDICE DE HUICHAPAN

DAVID CHARLES WRIGHT CARR  
Universidad del Valle de México

## PRÓLOGO

Este trabajo es parte de un proyecto amplio sobre la relación entre cultura, lengua y comunicación gráfica en el Altiplano Central de Mesoamérica, durante las épocas prehispánica y novohispana temprana. Para iniciar el proyecto y orientar la formulación de varias hipótesis de trabajo, analicé los signos pictográficos en los lados recto y verso de la quinta foja del *Códice de Huichapan*. Este conjunto de signos es sumamente interesante, pues 10 de ellos tienen glosas alfabéticas con letras latinas, que dan sus significados en el idioma otomí. El análisis de estos 12 signos, que rebasa el espacio disponible en esta publicación, se dará a conocer en otro artículo. En el presente trabajo hablaré únicamente del primero de estos signos: el que aparece en la parte superior del lado recto de la quinta foja (fig. 1), y que probablemente sea el signo toponímico del pueblo otomí de Jilotepec, cabecera de una provincia tributaria otomí, antes y después de la Conquista (Barlow, 1949: 42-45; Gerhard, 1986: 392-396). Para completar esta parte del estudio, analizaré aquí otros dos signos pictográficos del mismo manuscrito, que parecen tener el mismo significado. También estudiaré, en este ensayo, las palabras alfabéticas que aparecen en el manuscrito y que se relacionan con estos pictogramas.

## EL CONTEXTO DOCUMENTAL DE LOS SIGNOS TOPONÍMICOS

El *Códice de Huichapan* es un manuscrito mixto, pictográfico y alfabético (véase el excelente facsímil editado por Reyes Retana). Fue elaborado en el pueblo otomí de Huichapan, en el noroeste del Valle

del Mezquital, en el estado de Hidalgo, a unos 50 km de Jilotepec. Por su contenido y sus características formales, este documento fue elaborado hacia mediados del siglo XVII. Se conserva hoy en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia. En el reverso de la pasta de pergamino, aparece lo que podría ser la firma del autor: “Ziende Por Berdad de Minombre / Lo ffirmе de ff. Felipe de Santiago”. La abreviatura “ff.” es problemática. Alfonso Caso supuso, sin reservas, que significaba “fray” (Caso 1928: 131). No hay que descartar la posibilidad de que Felipe de Santiago haya sido un indígena otomí. Tal vez la expresión “Lo ffirmе de ff.” significa “Lo firmé de fe”; sin embargo, esta fórmula no es usual en los documentos de la época. Es posible que este manuscrito haya sido elaborado por dos o más escribanos; las glosas de la foja 5 tienen trazos distintos a las de los demás textos alfabéticos. Asimismo, las pictografías podrían ser de una mano distinta a las de los textos alfabéticos.

Este manuscrito consta de 34 fojas de papel europeo. Se divide en cuatro secciones temáticas. La primera (fojas 1 recto-4 verso) consta de los anales del convento franciscano de San Mateo en Huichapan, expresados por medio de un texto alfabético en otomí, abarcando los años 1539-1618 y 1629-1632 (es probable que se hayan perdido la[s] foja[s] con los años 1619-1628). La segunda sección (foja 5 recto y verso) tiene los 12 pictogramas mencionados en el prólogo del presente trabajo. La tercera sección (fojas 6 recto-7 recto; el lado verso de la foja 6 está en blanco) es calendárica. Ahí se intenta correlacionar los calendarios otomí, europeo y mexica, en dos tablas con textos alfabéticos. La cuarta sección (fojas 7 verso-34 verso) narra los anales de los valles centrales de México, siguiendo el formato prehispánico usual: una banda con signos de años en la parte inferior; arriba de algunos de éstos hay signos pictográficos que narran los sucesos importantes de aquellos años. Estos anales regionales inician en 1403 y terminan en 1528. Hay lagunas (1445-1448, 1489-1496 y 1509-1512), probablemente por la pérdida de cuatro de las hojas que originalmente conformaban el manuscrito. Debo mencionar que los números en los signos calendáricos mesoamericanos presentan un desfase entre 1451 y 1502, debido a un error de cálculo del escribano (por ejemplo, el año 1488 se asocia con el signo pictográfico 10

pedernal, siendo en realidad 9 pedernal). Las pictografías se complementan con textos alfabéticos en lengua otomí, con algunas palabras aisladas en náhuatl. La composición, en esta última sección, se adapta al formato europeo del libro, dividiendo la banda calendárica en trozos cortos, colocando un trozo con dos años en cada página. (Sobre este manuscrito, véanse las siguientes referencias: Alvarado, 1975, 1976; Carrasco, 1950: 22, 131, 168, 169-175, 184, 187, 188; Caso, 1928; Glass, 1964: 111, 112; Glass/Robertson, 1975: 135, 136; Kubler/Gibson, 1951: 61; Ojeda, 1985: 11, 12; Reyes, 1992; Soustelle, 1993: 239-241; Wright, 1997: 446).

#### SIGNOS PICTOGRÁFICOS DE JILOTEPEC

En el *Códice de Huichapan* hay tres signos pictográficos que probablemente representan el pueblo de Jilotepec. Su semejanza con los pictogramas de Jilotepec en las listas de tributo del *Códice Mendocino* (Galindo: 31 r.) y la Matrícula de tributos (Castillo. 1997: lám. 11) sugiere que su significado es el mismo en este documento. En las mencionadas listas, elaboradas por tlacuiloques nahuas, estos signos llevan las glosas “Xilotepec” y “Xillotepec”, respectivamente. El topónimo nahua Xilotepec ha sido traducido como “cerro de las mazorcas tiernas de maíz” (Manrique/Garza 1987: 185). Esta palabra está formada del radical de *xilotl*, “maçorca de mayz antes que se quaje el grano” o “maçorca de mayz tierna y por quajar” (Molina I: 80 r.; Molina II, 159 r.), el radical de *tepetl*, “cerro” o “sierra” (Molina I: 34 v.; Molina II, 102 v.) y el sufijo locativo *-c* (León-Portilla, 1982: 39). Una traducción alternativa sería “en el cerro de los jilotes”.

El primero de los signos pictográficos de Jilotepec en el *Códice de Huichapan* aparece en la esquina izquierda superior del lado recto de la foja 5 (fig. 1). Ya mencioné su similitud con los pictogramas de Jilotepec en dos listas nahuas de tributo, comparte con ellos el signo “cerro” y los signos “mazorca” o “jilote”. Sin embargo, este pictograma en el *Códice de Huichapan* tiene dos elementos adicionales: una red de líneas diagonales, con pequeños círculos o puntos dentro de los rombos así formados, y un flujo de agua, a la usanza centromexicana, con elementos circulares y pequeños caracoles rematando los extremos

de los chorros. También hay tres elementos con forma de "U" con raya central en la parte central inferior del signo "cerro", incluidos en la mayor parte de los signos "cerro" en este documento. La red con puntos ha sido considerado por Carmen Aguilera, hablando de los pictogramas en el *Códice de Huamantla*, como algo que "recuerda la piel escamosa del reptil o lagarto del cual se dice originó la tierra" (Aguilera, 1984: 31). Este pictograma, como los demás signos en la foja 5, carece de colores.

El segundo signo pictográfico de Jilotepec aparece en la foja 17 verso, en la sección de los anales regionales, sobre el cuadrete que corresponde al año 3 caña/1443 (fig. 2), al cual se agregaron elementos adicionales al signo principal y se aplicaron colores, consta de los siguientes elementos: el signo "cerro", pintado de verde, con una banda roja en su parte inferior y con la mencionada red de líneas con puntos (pero sin los elementos en forma de "U"); dos mazorcas o jilotes, de color verde, asomando los granos amarillos y con pelos rojos; un flojo de agua, los chorros pintados de azul similares al descrito en el párrafo anterior; una representación antropomórfica masculina, en un trono de piel de jaguar, envuelta en un tilmatli rojo con red de diagonales y puntos con un faja anudada en el pelo; una víbora de cascabel en la cima del signo "cerro", pintado de amarillo y con red y puntos en el dorso con seis vírgulas sobre su espalda. Estas vírgulas probablemente son signos adjetivos con el valor semántico de "nube", transformando la víbora en una serpiente de nubes o Mixcóatl; la palabra equivalente, Ecquëngüy ("serpiente-nube"), aparece en el texto otomí de la misma foja. Extrañamente Alvarado tradujo la palabra Ecquëngüy en esta foja como "el señor hermanador (Tlacaetl) [*sic*]" (Alvarado, 1975: 114). "Serpiente", en el vocabulario del siglo XVII de Alonso Urbano, se traduce al otomí como *nocquëñã* y *nocquëyã*; "nube" es *nocüy* (Urbano, 1990: 311 v., 385 v., 386 v.). El prefijo *no-* es una partícula que denota el número singular (Urbano: 5).

El tercero y último de los signos pictográficos de Jilotepec aparece en la foja 27 recto, también en la sección de los anales regionales (fig. 3). Es similar al primer signo mencionado, pues consta sólo de los signos "cerro", "mazorcas" y "agua", pero con colores (verde para el cerro, con una banda roja en la parte inferior; verde, amarillo y rojo

para las mazorcas; azul para el agua). Tiene, además, un pequeño afijo en el costado derecho, parecido a una serie de listones amarrados de color rojo, amarillo y negro. Este pictograma aparece en asociación con el cuadro cronológico 8 Conejo/1486 (debe ser 7 Conejo; ya mencioné el error de cálculo en esta parte del documento) y otros signos pictográficos: un antropomorfo, vestido con la piel de un animal que porta una bandera; un bulto mortuorio en un trono de piel de jaguar y un hombre sentado en el mismo tipo de trono. El muerto tiene un posible signo onomástico: un círculo negro rodeado de puntos negros formando círculos concéntricos. El hombre sentado tiene otro posible signo onomástico: un zoomorfo combinado con un signo de agua en su parte trasera.

#### SIGNOS ALFABÉTICOS DE JILOTEPEC

Para lograr una transcripción paleográfica acertada de las glosas y demás textos alfabéticos en lengua otomí, elaboré cuadros analíticos de todas las variantes de los trazos que se encuentran en el *Códice de Huichapan*, así como una tabla comparativa de los signos alfabéticos usados a través de los siglos, para escribir los fonemas otomíes que no existen en la lengua castellana. Este último cuadro fue muy útil para hacer búsquedas comparativas en diccionarios y otros textos otomíes, sin importar el conjunto de signos alfabéticos que hubieran empleado sus autores. Esta parte del proyecto se presentará en otra publicación, por razones de espacio.

El primer signo pictográfico de Jilotepec, en la foja 5 recto del *Códice de Huichapan*, carece de glosa, a diferencia de los demás signos en este lado de la foja. Es probable que originalmente haya tenido una glosa en el espacio arriba del pictograma, que ésta se haya borrado por la acción de la humedad y el desprendimiento de fragmentos de la hoja. Las glosas fueron escritas con una tinta color café, que parece haber resistido menos el efecto de la humedad que la tinta negra de los pictogramas. Este hecho es especialmente notorio en la foja 5 verso, donde la tinta negra se encuentra intacta, a pesar de las evidentes manchas de humedad en las mismas partes de la hoja. La tinta café de algunas de las glosas se encuentra semiborrada.

Aparece asociado con el segundo de los mencionados pictogramas, el topónimo otomí de Jilotepec, "Amadontaxi", al final del texto alfabético en otomí que corresponde al año 1443, donde se encuentra este signo pictográfico toponímico. Es posible que la glosa faltante en la foja 5 recto haya sido originalmente ésta: Amadontaxi.

Ahora bien, la palabra otomí Amadontaxi (o Amadontäxi, con más precisión fonética) significa "Lugar del jilote florido" (Alvarado, 1976: 52). *Ama-* probablemente era un prefijo locativo, como lo es hoy *ma-* entre los otomíes de la sierra de Hidalgo (Voigtlander/ Echegoyen 1985: 46). *Don-* es el radical de *doni*, "flor" (Urbano, 1990: 215 r.; Wallis 1956: 61). *Täxi* (o *däxi*) significa "jilote" (Urbano, 1990: 273 r.; Wallis 1956: 74).

De esta manera, "Amadontäxi" es una traducción aproximada de "Xilotepec" y viceversa. La idea de "cerro" está ausente del vocablo otomí; la sustituye un prefijo locativo más general. Vale la pena comentar aquí que hay varios casos en los manuscritos nahuas, particularmente el *Códice Mendocino* y la Matrícula de tributos, donde los pictogramas toponímicos que incluyen el signo "cerro" llevan glosas en náhuatl que no contienen el radical *tepetl*. Parece, por lo tanto, que el signo "cerro" puede ser aproximadamente equivalente al concepto "lugar" o "pueblo".

He localizado dos variantes modernas de este topónimo otomí en registros de mediados del siglo xx del dialecto del otomí hablado en el Valle del Mezquital, Hidalgo. La primera es "Jilotepec, un pueblo Madenxi" (Wallis, 1956: 74). La segunda es "Jilotepec, ma donxi (donde se florecen las hojas)" (Andrews, 1956: 163). La palabra otomí *xi* significa, efectivamente, "hoja". Sin embargo, creo que es más probable que el topónimo Madonxi sea una contracción del topónimo antiguo "Amadontäxi". Hay varios casos en los que se observan contracciones similares de las palabras otomíes, del siglo xvi al siglo xx. Uno de ellos es el topónimo otomí de Querétaro, "Anda Maxei" (Andamäxëi), usado en el siglo xvi, que aparece en la *Relación Geográfica de Querétaro*. Hoy se usa la contracción "Ndäm xëi" en el dialecto del Valle del Mezquital (Wright, 1989: 205).

Los signos pictográficos de Jilotepec en el *Códice de Huichapan* parecen ser semasiográficos (palabra equivalente al término tradicional "ideográfico"; véase Coe, 1992: 288, 289), sin elementos fonéticos relacionados con las lenguas otomí, náhuatl o castellano, a diferencia de algunos pictogramas toponímicos nahuas que sí llevan afijos fonográficos específicos a la lengua náhuatl (León-Portilla, 1982: 60-70). De esta manera, los tres signos analizados aquí pueden ser leídos en cualquier idioma. La glosa otomí asociada al segundo de los tres pictogramas, "Amadontaxi", refuerza esta hipótesis. Incluso la figura humana sobrepuesta a este signo y su posible signo onomástico (Ecquëngüy/Mixcoatl/Serpiente-Nube), también comparten esta característica multilingüística.

El signo "agua", que aparece abajo del signo "cerro" en los tres pictogramas de Jilotepec en este manuscrito, no forma parte de la lectura de este topónimo en otomí (Amadontäxi) o náhuatl (Xilotepec). Parece que agrega un significado adjetivo al pictograma, de que este pueblo era una cabecera o centro de jerarquía política superior, altepetl (agua-cerro) en náhuatl (Molina I: 99 v.; Molina II: 4 r.; Siméon, 1981: 21). El mismo concepto aparece en el vocabulario de Urbano, aproximadamente contemporáneo con el manuscrito que estamos analizando: "Pueblo de todos juntamente. altepetl-andehenttoho" (Urbano, 1990: 305 r., 350 r.). Esta palabra otomí, "andehent'oho", consta de tres morfemas: el prefijo locativo *an-* (Alvarado, 1876: 12; Voigtlander/Echegoyen 1985: 46); la voz *dehe*, que significa "agua" (Urbano 1990: 19 r.; Wallis 1956: 164) y la palabra *t'oho*, que significa "cerro" (Urbano, 1990: 386 v.; Wallis, 1956: 256).

Aparte de esta cita del vocabulario de Urbano, tres hechos tienden a confirmar que el concepto "agua-cerro"/cabecera era compartido por otomíes y nahuas, y que cada grupo lo expresaba en su propia lengua. Primero, la presencia de los signos pictográficos correspondientes en el *Códice de Huichapan*; segundo, la presencia de la palabra "Andehenttoho" en un texto alfabético del mismo manuscrito en la foja 3 recto; tercero, el descubrimiento en las bodegas del Museo Nacional de Antropología de una lápida esculpida en relieve, procedente del convento franciscano de Jilotepec, con un

pictograma que combina los signos "cerro" (con red de líneas y puntos), "jilote" y "agua" de una manera similar a la que hemos visto en este manuscrito otomí (Solís, 1996: 44-46).

Volviendo al pictograma toponímico de l foja 5 recto, el más sencillo de los tres, propongo tres lecturas, en náhuatl, en otomí y en castellano. El carácter semasiográfico de este pictograma, de hecho, hace posible su lectura en cualquier idioma.

- Náhuatl: altepetl Xillotepec.
- Otomí: andehent'oho Amadontäxi.
- Castellano: la cabecera en el Cerro de los Jilotes.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguilera, Carmen (ed.) (1984), *Códice de Huamantla*, Tlaxcala, Instituto Tlaxcalteca de la Cultura.
- Alvarado Guinchard, Manuel (ed.) (1975), "Concepción otomí del tiempo", en *Boletín INAH*, 2a época, no. 12, pp. 47-50.
- (1976), *El códice de Huichapan, I, relato otomí del México prehispánico y colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Andrews, Henrietta (1956), "Otomí place-names in the state of Mexico", en *Revista mexicana de estudios antropológicos* (Sociedad Mexicana de Antropología), vol. 14, 1a. parte, pp. 161-164.
- Barlow, R. H. (1949), *The extent of the empire of the culhua mexica*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press.
- Carrasco Pizana, Pedro (1950), *Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, Instituto de Historia, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Caso, Alfonso (1928), "Un códice en otomí", en *Proceedings of the twenty-third international congress of Americanists*, Estados Unidos de América, pp. 130-135 (sobretiro).
- Castillo Farreras, Víctor M. (1997), "La Matrícula de tributos", en *Matrícula de tributos, nuevos estudios*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1a. reimpresión, pp. 19-102.
- Coe, Michael D. (1992), *Breaking the Maya code*, Nueva York, Thames and Hudson.
- Galindo y Villa, Jesús (ed.) (1980), *Colección de Mendoza o códice mendocino*, documento mexicano del siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, Inglaterra, México, (facsimil de la edición facsimilar de 1925), Innovación.

- Gerhard, Peter (1986), *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, Stella Mastrangelo, trad., México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gibson, Charles y George Kubler (1951), en *Memoirs of the Connecticut Academy of Arts & Sciences*, vol. 11, New Haven.
- Gilberti, Maturino (1990), *Vocabulario en lengua de Mechuacan*, facsímil, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex.
- Glass, John B. (1964), *Catálogo de la colección de códices*, México, Museo Nacional de Antropología-Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Glass, John B. y Donald Robertson (1975), "A census of native American pictorial manuscripts", en *Handbook of Middle American Indians, volume 14: guide to ethnohistorical sources, part three*, Howard F. Cline, ed., Austin, University of Texas Press, pp. 81-252.
- León-Portilla, Miguel (1982), "Los nombres de lugar en náhuatl - su morfología, sintaxis y representación glífica", en *Estudios de cultura náhuatl* (Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, vol. 15, pp. 37-72.
- Manrique Castañeda, Leonardo y Silvia Garza (1987), "Significado de los topónimos que aparecen en el *Códice mendocino*", en *De toponimia... y topónimos, contribuciones al estudio de nombres de lugar provenientes de lenguas indígenas de México*, Ignacio Guzmán Betancourt, coordinador, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 173-186.
- Ojeda Díaz, María de los Ángeles (1985), *Catálogo de códices que se resguardan en la sección de testimonios pictográficos*, México, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Reyes Retana M., Óscar (ed.) (1992), *Códice de Huichapan* (estudio y facsímil), México, Telecomunicaciones de México.
- Siméon, Rémi (1981), *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, Josefina Oliva de Coll, (trad.), México, Siglo XXI Editores.
- Solís O., Felipe (1996), "Andrés Molina Enríquez y la arqueología de Jilotepec, Estado de México", en *Expresión antropológica* (Instituto Mexiquense de Cultura), nos. 4-5, pp. 42-47.
- Soustelle, Jacques (1993), *La familia otomí-pame del centro de México*, María de los Ángeles Ambriz, (trad.), Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura/Universidad Autónoma del Estado de México/El Ateneo del Estado de México.
- Urbano, Alonso (1990), *Arte breve de la lengua otomí y vocabulario trilingüe español-náhuatl-otomí*, René Acuña, (ed.), México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Voigtlander, Katherine y Artemisa Echegoyen (1985), *Luces contemporáneas del otomí, gramática otomí de la sierra*, México, Instituto Lingüístico de Verano.

- Wallis, Emilia *et al.* (1956), *Diccionario castellano-otomí - otomí-castellano*, México, Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital/Instituto Lingüístico de Verano.
- Wright Carr, David Charles (1989), *Querétaro en el siglo XVI: fuentes documentales primarias*, Querétaro, Secretaría de Cultura y Bienestar Social, Gobierno del Estado de Querétaro.
- (1997), "Manuscritos otomíes del Virreinato", en *Códices y documentos sobre México, segundo simposio, vol. 2*, Salvador Rueda Smithers, Constanza Vega Sosa y Rodrigo Martínez Baracs, (eds.), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 437-462.

## EL GOBIERNO DE XILLOTEPEC-CHIAPAN EN TRES CÓDICES OTOMÍES

*ALONSO GUERRERO GALVÁN*

Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH

En la presente ponencia se compara la información obtenida en tres documentos del siglo xvii sobre la historia de la zona otomí de Xillotepec-Chiapan, en el actual Estado de México. Se trata de tres códices coloniales que explican el proceso histórico de los otomíes en el momento de la Conquista y durante algunos años de la Colonia. Cada documento es una interpretación distinta de los hechos históricos, visto desde perspectivas diferentes, con intereses diferentes, pero inmersas en el mismo proceso colonial. Nos interesa dar cuenta de cómo la memoria histórica se adapta a las nuevas necesidades que tiene el grupo y cómo es que su cambio refleja la condición del grupo otomí. Se confrontará la primera parte de estos documentos coloniales, en los que se habla de quién gobernó la provincia de Jilotepec antes de la llegada de los españoles, así como del manejo discursivo en los códices de Huichapan, Chapa de Mota y de Jilotepec.

### LOS CÓDICES

Los documentos en lengua indígena son un invaluable tesoro para la memoria histórica de los diferentes grupos étnicos del país. Los hñahñu, han dejado plasmado en los documentos coloniales una página más de su historia, formada por elementos de primera mano que se complementan entre sí, por lo que es necesario conjuntarlos y darlos a conocer, con el fin de descolonizar una historia que espera ser reinterpretada por los pueblos que la siguen escribiendo en su vida cotidiana. Para la presente ponencia han sido escogidos tres documentos coloniales que ya han sido publicados con anterioridad,

el más antiguo es el *Códice Huichapan*, fechado hacia 1632, el cual fue dado a conocer por Caso en 1928 y traducido por Manuel Alvarado Guinchar en 1976.<sup>1</sup> El segundo documento es la *Provanza de Méritos de don Pedro Martín del Toro*, publicada por David Wright (1988)<sup>2</sup>, y llamado por Josefina Zoraida Vázquez (1991): como *Códice Chapa de Mota*<sup>3</sup> —nombre que utilizaremos por ser más corto—, fechado en 1696 y que consta de dos partes, ya que tiene un trasunto escrito por don Diego Mendoza y Moctezuma alrededor de 1700. El tercero es un documento apócrifo probablemente escrito en el siglo XVIII, conocido como el *Códice de Jilotepec*, publicado por Oscar Reyes Retana (1990)<sup>4</sup>, hemos considerado este documento, ya que muestra gran influencia de los documentos del siglo XVII que he mencionado, y que puedo considerarlo como una lectura del *Códice Huichapan*, combinada con una interpretación libre de la tradición oral de Jilotepec.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Aquí utilizamos la tercera parte y primera en cronología mencionada: 1403 a 1456, publicado en su primer volumen. Manuel Alvarado Guinchar (1976), *El Códice de Huichapan. 1. Relato otomí del México prehispanico y colonial*. México, INAH, SEP. Departamento de lingüística, colección científica No. 48.

<sup>2</sup> Sobre este códice en especial sólo existen dos trabajos publicados, uno escrito por Rafael Ayala Echevarri (1962), *Relación de méritos de don Pedro Martín del Toro. Pacificador indigena de la vasta región chichimeca*. México, Editorial Luz, y el segundo de David Wright (1978), *Conquistadores otomíes en la guerra chichimeca*, México, Documentos de Querétaro.

<sup>3</sup> El documento es presentado por primera vez con este nombre en una compilación que hace Josefina Zoraida Vázquez para la SEP en 1995, en la colección de Biblioteca para la actualización del maestro, con el título de *Una historia de México*. En éste aparece una foto de las fojas 20v y 21r del volumen, que son la 5v y 6r del códice; en el pie de foto dice: "Al aumentar la población indígena se produjeron choques con las haciendas en constante expansión. Los indios defendieron la propiedad de sus tierras. *Códice Chapa de Mota*, Jilotepec, 1703." pp. 211. Hay que señalar que esta obra estaba lista para 1986, pero fue autorizada en 1995. El códice se encuentra actualmente en el Archivo General de la Nación, dentro de un juicio de San José de Toluca, juicio sucesorio de los bienes de José Aguado Chacón, Diego Varón de Lara, curador y tutor de los hijos de Chacón de Lara contra los albaceas Juan Somoza y García Navarrete, por malversación de los bienes de la sucesión, citan el ingenio del Espíritu Santo, jurisdicción del Estado de México. La lectura crítica del *Códice Chapa de Mota* hace pensar a varios investigadores que se trata de un documento apócrifo. Se encuentra con la siguiente clasificación: Fecha: 1703-1719. vol.: 1781, 1782, 1783. En el vol.: 1783. Grupo documental: TIERRAS. Foja: 958.

<sup>4</sup> Oscar Reyes Retana (1990), *El Códice de Jilotepec*, México, H. Ayuntamiento de Jilotepec. El documento original se encuentra en el archivo de la Presidencia Municipal de Jilotepec.

<sup>5</sup> Cf. David Charles Wright Carr (1997), "Manuscritos otomíes del Virreinato", en *Códice y Documentos sobre México*. Vol. II. Salvador Rueda Smithers, et al. INAH/CONACULTA, p. 448.

Estos documentos nos muestran cómo, en la tradición oral, se mantienen los rasgos de algunos personajes mencionados en el *Códice Chapa de Mota*. Aquí sólo analizaremos los que corresponden al Posclásico tardío (1300-1521 d. C.), momento al que se refieren nuestros documentos como el momento de los primeros principales o superiores, al "reinado" de Acamapichtli en Tenochtitlan, y todo un proceso de cambios en el equilibrio de poderes entre los mexicas, los de Chalco y los tepanecas, justo cuando se da la consolidación de la triple alianza y la conquista de Moctezuma Ilhuicamina (1440-1468) a la zona de Xillotepec-Chiapan, hechos que quedaron plasmados en la memoria otomí hasta muy entrado el siglo XVIII.

#### EL GOBIERNO OTOMÍ DE LOS PRIMEROS TIEMPOS

Los tres documentos que confrontamos fueron escritos en la región de Xillotepec-Chiapan, considerada por muchos como "el riñón" de los otomíes, antiguo señorío prehispánico otomí en el que una de las estrategias de sobrevivencia durante la conquista por parte de los grupos indígenas (otomí, mazahua, pame, náhuatl, etc.) fue la migración o la incorporación a las filas del ejército de los españoles, ya fuera en busca de privilegios en la nueva sociedad obligados por los gobernadores indígenas, los encomenderos o el clero.

La situación geopolítica de la provincia de Jilotepec<sup>6</sup>, colindante con los grupos otopames, chichimecas y tarascos, fue una condición que los españoles utilizaron para abrir las puertas del reino de la Nueva España hacia el norte, y fueron los mismos otomíes de la provincia de Xillotepec, quienes abrieron este camino, como nos lo muestra el caso del Conin. Las elites indígenas no perdieron sus derechos de la noche a la mañana, sino en un proceso, en el cual se van aculturando o

<sup>6</sup> "...la palabra *Xilotepec*, del idioma mexicano (...) significa cerro o cerros donde en cierto tiempo del año se producen en las ramas de los árboles flores en forma de cabello; los naturales del país llaman *Xiloxôchitl*, en singular, y *Xilochîme*, en plural, y en el idioma otomí Danzi. Puede significar también lugar contra el cerro, donde, en el tiempo de lluvia, el maíz en el origen produce una especie de cabello, que los naturales llaman *Xilomotzôntli*". En AGN, Tierras, vol. 1872, exp. 10. Fs. 9 f-v. Citado por: Juan R. Jiménez Gómez (1996), *Mercedes reales en Querétaro. Los orígenes de la propiedad privada 1531-1599*. México, UAQ, p. 60.

hispanizando, según les conviniera. Los grupos de elite se aliaron a los españoles para no perder más de sus mermados derechos, aunque también lo hicieron los grupos de macehuales y segundones, quienes, como nos dice Zorita: "se encuentran amedrentados".

Estas condiciones multiétnicas y de recursos diferenciados con respecto a los de la cuenca de México, desde la época prehispánica, se han manifestado como estratégicos para la consolidación del poder en el altiplano central mexicano.

En la segunda mitad del Posclásico tardío (1200-1521), entre 1345 y 1358, cuando se funda Tenochtitlan y Tlatelolco respectivamente, esta zona otomí de Xillotepec-Chiapan (a la que deberíamos incluir en la de Huichapan) es una zona donde se concentraron otomíes simultáneamente a las incursiones de Xolotl, y donde queda población con rasgos culturales sobrevivientes a la caída de Tula, heredados a su vez de Teotihuacan, con tradición de "civilizados" y de cultivadores. El señorío otomí de Xillotepec-Chiapan<sup>7</sup> influenciaba de manera importante a la región otomí de Xaltocan, expandiéndose hacia el Este,<sup>8</sup> con constantes migraciones. Cabe destacar que el poblado prehispánico de Xillotepec fue fundado entre 1161-1172,<sup>9</sup> a finales del Posclásico temprano (900-1100 d.C.), justo en el proceso de la caída de Tollan en 1168.<sup>10</sup> Después de la caída de los toltecas y de la dominación chichimeca, los pueblos sedentarios, tanto de filiación otomí como nahua, tuvieron una expansión hacia el Este; muchos de los otomíes que migraron y fundaron pueblos, afirman ser naturales de Chiapan,<sup>11</sup> por lo que la región de Xillotepec-Chiapan es considerada por Carrasco como el Chicomostoc de los otomíes.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Lo llamamos así, pues según Carrasco y apoyado en Grijalva: "Sobre la importancia de la zona Xillotepec-Chiapan como centro poblador otomí, añadiremos que los moradores de Chiapan-tronco procedían de Xilotepec. No se dice nada de la época del poblamiento." Pedro Carrasco (1950), *Los otomíes. Cultura e historia preshispánica del pueblo mesoamericano de habla otomiana*. México: 1950. UNAM-IIIH/INAH, p. 254-.

<sup>8</sup> Carmona Macías, Martha M. (1985), *Jilotepec: una visión retrospectiva sobre el otomí y un modelo metodológico*. Tesis de licenciatura: Arqueología. México, ENAH, p. 6.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 100.

<sup>10</sup> Pedro Carrasco. 1950. *op. cit.*, p.250

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 251-255.

<sup>12</sup> En una nota sobre el término afirma: "Chicomostoc se interpreta como lugar místico de origen. En las leyendas todas las tribus salen de un único Chicomostoc; en realidad habitaba

Estas migraciones otomíes corresponden a un ciclo que Pedro Carrasco sitúa entre 1220-1270, contribuyendo así al poblamiento de Xaltocan, y lo que después sería su área de influencia, ya que los territorios otomíes coinciden con sus dominios. Como hemos dicho en este ciclo también se incluyen a los acolhua, que fundan Coatlinchan hacia 1220 (de probable filiación otomí); y los tepaneca, que Carrasco afirma son otomí-matlazinca. Estos flujos migratorios hacia el Este, se encuentran en el contexto de las grandes migraciones de nahuatlatos, como los toltecas en el 900 d.C. y los aztecas en 1325. Después de este periodo, el centro de México fue gobernado por diferentes ciudades-estado como: Xaltocan (antes mencionado), Colhuacan (descendiente tolteca), Tenayocan-Tetzaco (chichimeca) y Xochimilco (nahuatlatos), y una posible triple alianza se conformó por Azcapotzalco, Colhuacan y Coatlinchan, que duró poco.<sup>13</sup>

El señorío otomí Xaltocan, procedente de Xillotepec-Chiapan,<sup>14</sup> se consolida como el nuevo reino otomí y permanece independiente hasta 1395,<sup>15</sup> 7 caña, según Carrasco,<sup>16</sup> año en que fue conquistada por Tezozomoc y los de Azcapotzalco, ayudados por los mexicas. Esto sucede justo después de la muerte de Acamapichtli acaecida en 1391.<sup>17</sup> Acamapichtli había llegado al poder de Tenochtitlan en 1372, el primer personaje mencionado en el *Códice Huichapan*, donde lo llaman

una región en particular antes de la migración. Por lo tanto (...) se referirá a toda la región tolteca que fue abandonada a los chichimecas (aproximadamente el Bajío), o centros políticos de los que dependía esa población (...). En el caso de los otomíes se puede pensar que su Chicomostoc, [i. e.] su lugar de origen inmediato, estaba en la región de Xillotepec-Chiapan (...) pueblos de la Teotlapan fundados por gente de Chiapan (...) la tradición que da la relación de Querétaro según la cual todos los hombres procedían de los dioses Padre Viejo y Madre Vieja y de unas cuevas de la región de Chiapan. Pedro Carrasco. *op cit*, p. 248.

<sup>13</sup> Pedro Carrasco, *op cit*, p. 257.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 258.

<sup>15</sup> Isidro Morales, Gloria (1995), Otomíes del Estado de México, en: *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México: Región Centro*. México: INI, SEP. p. 148.

<sup>16</sup> Pedro Carrasco. 1950, p.266.

<sup>17</sup> Se han utilizado las fechas estándar que aparecen en el suplemento "El imperio mexicana. La gran Tenochtitlan", en la revista *Arqueología Mexicana*. Los mexicas, correspondiente a septiembre-octubre de 1995, vol. III, Núm. 15, s/p. La muerte de Acamapichtli es fechada por el *Códice Ramírez*, en 1328 y el ascenso de Huitzilihuitl en 1359, ver: *Códice Ramírez. Relación del origen de los indios que habitan en la Nueva España según sus historias* (1975), México, SEP, p. 30 y 34.

"e&anmit'i'anxithi, un manojo de caña", y en el *Códice de Jilotepec* donde aparece como: "Mixthixitti señor de los carrizos".<sup>18</sup> Chimapalpahin afirma que una de las primeras preocupaciones de Acamapichtli fue neutralizar a Jilotepec, ya que era el más grande señorío otomí, sometiéndolo hacia 1379.<sup>19</sup>

Acamapichtli y Cuacuapitzahuac de Tlatelolco (quien sube al trono en 1375) se alían con los tepanecas en la guerra contra de Chalco en 1391 y cuatro años después, en 1395, comienza la guerra contra Xaltocan y se intensifica la expansión tepaneca de Azcapotzalco y sus tributarios, los mexicas.

Huitzilihuitl, quien sube al trono de Tenochtitlan después de la muerte de Acamapichtli, pone énfasis en la consolidación del reinado mexica. El *Códice Ramírez*, nos dice, que este:

segundo rey de México, el cual no reinó más de trece años, y murió mozo, por que era de edad poco más de treinta años. Rigió y gobernó con mucha quietud y paz, siendo muy querido por todos; dejó su república muy bien ordenada con muchas leyes, (...) especialmente en lo que toca el culto de sus dioses, cosa en que sobre todo se esmeraban estos señores y reyes, teniéndose ellos por semejanza a sus ídolos y entendiendo que la honra que se hacía a los dioses, se hacía a ellos. Y así tenían por la misma cosa más importante el aumento de su templo y la libertad de su república, para cuyo fin por la industria y diligencia de este rey, los mexicanos no sólo se ejercitaron en hacer barcos para discurrir por toda la laguna, llevando muy adelante las pescas y las cazas en ella, (...) ejercitándose en las cosas de la guerra por agua, entendiendo que adelante sería menester estar diestros y prevenidos en el arte militar, para el intento que tenían siempre de liberar su ciudad por fuerza de armas, y con ese designio tenían grandes trazas para ganar las voluntades a todos sus vecinos (...) y atraían, emparentando con ellas por vía de casamiento (...).<sup>20</sup>

Entre 1395-1398, Xaltocan cae ante los tepanecas de Azcapotzalco y su señor Tezozomoc, quien según los Anales de Cuauhtitlan "siembra el

<sup>18</sup> Según Manuel Alvarado Guinchard. *Códice Huichapan*, p. 49 y Óscar Reyes Retana, *El Códice de Jilotepec*, p. 25.

<sup>19</sup> Citado en Jacques Soustelle (1993), *La familia otomí-pame del México central*, México, FCE, CEMCA, p. 465.

<sup>20</sup> *Códice Ramírez*, p. 37.

terror",<sup>21</sup> junto con Xaltocan cae Xillotepec que la apoyó militarmente,<sup>22</sup> muchos otomíes escapan hacia Tlaxcala, Metztitlan y Tototepec, algunos otros se van a Acolhuacan u Otompan. Los vencidos son sometidos a tributo, probablemente, incorporados a las filas del ejército tepaneca.

En 1417-18, se da la guerra tepaneca-mexica contra Texcoco, donde, en 1417, muere Huitzilihuitl, de Tenochtitlan y asciende al poder Chimalpopoca, llamado por el *Códice Huichapan* como: Ephu+bu%bây<sup>23</sup> (rodela que saca negro), quien, según el *Códice Ramírez*, era su hijo y "que entonces era de la edad de diez años, por tener propicio y descuidado al rey de Atzacapotzalco cuyo nieto era (...)".<sup>24</sup>

Según esta misma fuente, los tepanecas mandan matar a Chimalpopoca, por su osada petición de que éstos le dieran cal y canto para construir un acueducto de Chapultepec a México, con lo que respondieron con guerra y lo mataron mientras dormía.<sup>25</sup> A esto los mexicas reaccionaron reentablando relaciones amistosas con los de Culhuacan y Tezcoco:

a quienes contaron la maldad y la traición que los tepanecas habían usado con su rey, lo cual dió en rostro a todos y pareció muy mal; (...) los señores comarcanos les prometieron de no les ser contrarios en cosa ninguna, ni dar favor ni ayuda contra ellos, y pues que los de Azcapotzalco le habían cerrado el camino vedándoles todo trato y contrato en su ciudad y los montes y agua, que ellos daban sus ciudades libres todo el tiempo que durase la guerra, para que sus mujeres e hijos fueren y trajesen (...) todos los bastimentos necesarios (...).<sup>26</sup>

En 1426<sup>27</sup> los mexicanos escogen como tlatoani a Itzcóatl<sup>28</sup>, lo cual afianza más la alianza con Texcoco, ya que la hermana de su señor estaba casada

<sup>21</sup> Rábago, Constantino (1973), *Dioses, hombres y soles. Comentario a tres códices de nuestra antigüedad indígena*, México, Colección Metro, No. 11, p. 60.

<sup>22</sup> Carrasco, *op cit.*, p. 266.

<sup>23</sup> Alvarado Guinchard (1976), *El Códice Huichapan*, México, INAH/SEP, p. 85 "ephembu'ubay", p. 49

<sup>24</sup> *Códice Ramírez*, p. 38.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 39-41.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>27</sup> 1424, según el *Códice Ramírez*, *op. cit.* p. 44. Según el suplemento, *op. cit.* en 1426 muere Tezozomoc y Chimalpopoca. Este último muere según el *Códice Huichapan* en 1426, 11 tochtli. Según Constantino Rábago, Tezozomoc muere en 1427. *op cit.*, p. 59.

<sup>28</sup> Según el *Códice de Huichapan* Itzcóatl sube al poder en 1425, 12 años después Mazatl es muerto por los de Azcapotzalco en 1437. *op. cit.* p. 104.

con él; Itzcóatl es llamado por los otomíes: Ecquenghuay.<sup>29</sup> En 1426 muere Tezozomoc de Azcapotzalco, y le sucede Maxtla, que en otomí se dice: Ehy+mini.<sup>30</sup> Según Antonio Huitrón Huitrón, Izcóatl designa a su tercer hijo, llamado Mixcohuatzin, para reinar Xillotepec, considerándolo el primer "tecuhtli" de origen mexicana, que gobierna esta zona otomí.<sup>31</sup>

Para esos momentos el poderío tepaneca empieza a declinar, dejando de influenciar a los otomíes de Xillotepec-Chiapán, quienes ya desde 1395 se inclinaban por Xaltocán, y la guerra contra los de Azcapotzalco. Itzcóatl declara la guerra a los de Azcapotzalco por la insistencia de Tlacaéllel, quien era su sobrino,<sup>32</sup> y era nombrado por los otomíes como: Ecreguy.<sup>33</sup> Según el *Códice Ramírez*, este Tlacaéllel innovó en la forma de organizar los ejércitos, utilizando "alas" o brazos que permitieran un ataque sorpresivo en contra de sus adversarios; por lo que logró tener la victoria siempre en la guerra, triunfando sobre Azcapotzalco, Coyohuacán y Xochimilco, asegurando así más la alianza con los de Texcoco. Al caer los tepanecas sus dominios fueron repartidos, siendo uno de los más beneficiados, según esta fuente, Tlacaéllel, quien también institucionalizó su posición de poder detrás del trono con el cargo de Cihuacoatl. Es importante mencionar que el trasunto del *Códice Chapa de Mota* lo pone como segundo gobernante de los otomíes, y nos dice:

Los primeros superiores que tuvieron por nombre Etzaguindo, que se interpreta piedra que zumba en un árbol. Este fue el que primero que gobernó la nación otomí. El segundo se llamó Ecquenguy que se interpreta Culebra de nubes. El tercero tuvo por nombre Ehamatghani; que se interpreta tigre. El cuarto tuvo por nombre Pmihi; que se interpreta barra; estos fueron los fundadores y señores que fueron muy mentados en la nación otomí (...)<sup>34</sup>

<sup>29</sup> Ver: C. Huichapan., 'ek'enkhway. Alvarado. *op cit*, p.50.

<sup>30</sup> "Braguero propio", según Alvarado. *op cit*, p.104.

<sup>31</sup> Antonio Huitrón Huitrón (1999), Jilotepec. Monografía municipal. México: 1999. AMECROM, Instituto Mexiquense de Cultura, H. Ayuntamiento de Jilotepec. Fecha a Xilotepec hacia 1138, p. 88.

<sup>32</sup> *Códice Ramírez*, pp. 44-49.

<sup>33</sup> En el *Códice Chiapa*, foja 16r, Ecquenguy, en el *Códice de Huichapan*, p. 89.

<sup>34</sup> Trasunto hecho por D. Diego García Mendoza y Moctezuma en 1703, Ver: AGN, G.D. TIERRAS. vol. 1783. Exp. 1. Fecha: 1703. Foja 26v. Fracción extraída de la versión de Rafael Ayala Echavarrí (1962), Provanza de ... p.5

Según el *Códice Huichapan*, Azcapotzalco es conquistado en 1428, 1 tecpatl; y en 1429, 2 calli, se da una defensa por parte de los "ahuxaqu", por los azcapotzalcos. Según otros autores la conquista definitiva se da en 1430, 3 tochtli, cuando hay guerras y embajadas bélicas de Tenochtitlan, Tlatelolco, Cuauhtitlan y Tenayocan sobre Azcapotzalco.<sup>35</sup> Al parecer la zona de Xillotepec-Chiapan es entregada a Tlacaetl, ya que el *Códice Huichapan* nos dice que en 1428, 1 tecpatl:

En ese entonces fue conquistado el lugar de piedra uno (Acadonate) (Atzcapotzalco) y quien lo conquistó fue el hermanador (Cquenquhuay) (Tlacaetl) del pedregal (Anbondo) (México) (...) con ello el corazón y la substancia del señorío estuvo entre los del pedregal (...) ordenó a el señor serpiente que corta (Cquenquhuay) se regresara a Jilotepec (Mad%ntaxi), lo que obedeció el señor hermanador (Ecqueguy) (...).<sup>36</sup>

No obstante, su presencia en el noreste se debilitó, ya que la zona tuvo que volver a conquistarse con Moctezuma Ilhuicamina (1440-1468), llamado en otomí nutzeyahmu phixamahetzi; el *Códice Huichapan* lo sitúa en 1441, 1 calli, y Alvarado lo traduce como "El que como señor tira una flecha al cielo",<sup>37</sup> quien —según el *Códice Mendocino*— hace una serie de conquistas en la zona otomí de Xilotepec e Itzcuincuitlapilco, hacia el norte, después de la resistencia que tuvieron en la parte del oeste de Guerrero por los yopetzinco, los tepuztecas y cuitlatecas<sup>38</sup>, y los otomíes de Metztitlán. Los mexicas conquistan la zona otomí de: "Teotlalpan: Axayácatl, a su vez, sometió el valle de Toluca y Ahuizotl Xillotepec-Chiapan".<sup>39</sup>

A partir de entonces comienza la gran influencia nahua entre los otomíes de Xillotepec, enrolándolos en constantes guerras a favor de

<sup>35</sup> Rábago, Constantino. *op cit*, p. 66.

<sup>36</sup> En el *Códice Huichapan*, Alvarado comete una clara equivocación al traducir primero Tlacaetl en lugar de Itzcóatl; en el mismo párrafo sí hace la diferencia como se muestra después. Alvarado. *op cit*, pp. 89-90.

<sup>37</sup> 'etzeyahmu'e phixahetz'i, Alvarado. *op cit*, p. 54; según Constantino Rábago: Moctezuma en 13 tecpatl 1440. *op cit.*, p. 70.

<sup>38</sup> Barlow, Robert H. (1990), *Obras*. vol. III. *Los mexicas y la Triple Alianza*. México, INAH, UDLA. 1990. pp. 70-71.

<sup>39</sup> Vázquez Valdivia, Héctor, "Los otomíes del Valle del Mezquital, Hidalgo", en *Etnografía contemporánea ... op cit*, p. 186.

la Triple Alianza: "los mandaran y estubieron ... mas guerra ysieron mas mal..." ,<sup>40</sup>

Dentro de la Triple Alianza (de 1428 en adelante), los pueblos otomíes de Xillotepec-Chiapan, que se encontraban en dominio de Azcapotzalco, pasan a la jurisdicción de Tlacopan,<sup>41</sup> cuya inclusión en la doble alianza se debe a la insistencia de Nexahualcoyotl. Con Totoquihuatzin como gobernante,<sup>42</sup> huyen muchos otomíes a la región de Tlaxcala o a Michoacán, junto con algunos matlazincas del Valle de Toluca.<sup>43</sup>

Los tepanecas de Tlacopan tenían como tributarios al pueblo de Apazco; Atzcapotzalco a Coyoacan, Tollan y Xillotepec . Tlacopan no contaba con un peso importante dentro de la Triple Alianza; varios de sus Tlatocáyotl (Xillotepec, Tollan y Atzcapotzalco) tenían gobernantes de la dinastía tenochca.<sup>44</sup> De hecho esta zona les ha sido otorgada porque los recursos de los que gozaban eran escasos, y su gente era considerada por los nahuas como chichimecas, prejuicio que hereda la historiografía colonial.

Para 1430, en el *Códice Huichiapan* se habla de un señor llamado: "(Eyanxení 'anquephani) Águila de cuatro animales".<sup>45</sup> El cual es leído de la siguiente forma en el *Códice de Jilotepec*, éste narra como ese gobernante era un gran nahual que:

se tornó en una valiente águila en su silla y era tanto el temor que les ponía a los indios que así los tenía tan sujetos [...] y viendo éstos [...] que [...] venía destruyendo la tierra con batallas que les ofrecían cada día [...] lo mataron por el riesgo en que les tenía [...] le nombraron Tlamico los mexicanos y los otomite nothey señor que ha trillado o nos ha trillado como trigo...<sup>46</sup>

<sup>40</sup> Reyes Retana, Óscar. *op cit.* p. 25.

<sup>41</sup> Vázquez Valdivia, Héctor. *op cit.* p. 186.

<sup>42</sup> Carrasco, Pedro y Jesús Monjarás-Ruiz (1998), "La estructura interna de la Triple Alianza", en *Arqueología Mexicana. Poder y Política en el México Prehispánico*, vol. VI, no. 32, julio-agosto, p. 42.

<sup>43</sup> Lagarriga Attias, Isabel y Juan M. Sandoval Palacios (1978), *Otomíes del Norte del Estado de México. Una contribución al estudio de la marginalidad*, México, Biblioteca enciclopédica del Estado de México, p. 34.

<sup>44</sup> Carrasco, Pedro y Jesús Monjarás-Ruiz, *op cit.* pp. 47, 48.

<sup>45</sup> *Códice Huichapan*, 'eyanxeninankephani, también es traducido como el señor águila cinco venado, p. 93

<sup>46</sup> Reyes Retana, Oscar, *op cit.* pp. 25-26.

El *Códice de Jilotepec* ubica a este gobernante hacia 1430; sin duda se hace una lectura de los pictogramas correspondientes al año 3 tochtli (1430) y del 6 calli (1433), ya que se copia en él la forma de representar a dicho personaje y lo combina con el que representa la conquista del "señorio de las águilas"<sup>47</sup> por Itzcóatl. Nos dice:

una noche le pegaron fuego a su casa donde vivía y a poco arder lo vieron que y va sacando la cabeza de águila sobre la foguera y a flechazos lo mataron (...). El rey cabeza águila murió quemado en su casa.<sup>48</sup>

"Eyanxcní anque phaní", es un personaje interesante, pues se mantuvo rebelde con los de Tenochtitlan. En el primer pictograma (en 3 tochtli, 1430) es mostrado con un callí, y en medio de ambos una flecha, indicativo de la guerra; asimismo el señor aparece sujeto del cuello, lo que significa sujeción a algún otro señorío. En 5 tecpatl, 1432, se dice que el señorío del lugar de las águilas (Acaanx+ni) se revela en 6 calli, 1433: "conquistó el señorío de las águilas (Acaanx+ni) el señor serpiente que corte (Itzcóatl) (nucuecquenqhây)".<sup>49</sup>

A lo largo del *Códice Huichiapan* se nombran las conquistas hechas por Itzcóatl y por su cihuacoatl Tlacaelel. Para 1436, 9 tecpatl, conquista el lugar donde se guarda el tributo en otomí 'any+tto',<sup>50</sup> en 1437, 10 calli; conquistan "el lugar de las pinturas" 'amayomphohp'<sup>51</sup> en 1438 el lugar del aguaje (Tultutlan) amadehe<sup>52</sup>, y en 1439 la conquista del lugar de los árboles o antzâ.<sup>53</sup>

Según se intuye en el *Códice Huichapan*, aparte del señor de México, en este caso Tlacaellé, en las provincias había diferentes señores naturales, sojuzgados por los mexicas y menciona el caso de uno llamado: "El señor que ejecutaba, Ehmumagay", el cual llegó en 1432, e tecpatl, al lugar a donde se lleva maíz cortado (Huichapan), o

<sup>47</sup> Alvarado Guinchard, *op cit*, pp. 91-99

<sup>48</sup> Reyes Retana, *op cit*, pp. 25-26.

<sup>49</sup> Alvarado Guinchard, Manuel, *op cit*, pp. 91-99.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 101.

<sup>51</sup> *Ibid.*, pp. 103-105.

<sup>52</sup> *Ibid.*, pp. 105-6.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 108.

Antamatzittzi en otomí, quien al parecer fue traído del cerro de los cinco árboles: acatzanqu tete h, al cual regresó decapitado.<sup>54</sup> Luego, cuando la conquista 'any+tto, detiene a los montañeses que se roban el tributo es un mercader de tributo (que podría leerse colector) o emâ ey+titi del lugar del maíz cosechado), que identifica como Celaya o Amandahy.<sup>55</sup> En relación de Querétaro se afirma que:

(...) la orden de su gobierno era que tenían un principal como agora le tienen en cada pueblo, a quien reconocían vasallaje y reverenciaban en extremo. Avía otros mandones pequeños (...) que cada uno tenía un cargo de veinte o veinticinco hombres, unos más o unos menos, los cuales los recogían para las obras personales y tributos y otras cosas necesarias. Este [sic] principales tenía cargo del oficio de la justicia, castigando a los ladrones por hurtos pequeños con acotes y reprecciones grandes y si el hurto era grande lo acotaban grandemente y luego lo ataban las manos atrás y por ellas los colgaban de algunas vigas de casas altas o de árboles, y allí los apedreaban a los dexaban así hasta que espiraban. El que hacía fuerza a mujer lo ataban de pies y manos y a palos y pedradas lo mataban (..) al adúltero y la adúltera (...) la misma suerte; castigaban el pecado mefendo con mucho rigor con la misma muerte (...) a los vagabundos acotaban con hortigas. No castigaban los homicidios (...) en los días de fiesta y pascua de tascanme<sup>56</sup> (...) todos los varones aptos para la guerra se exercitasen en usar las armas para que estuviesen diestros cuando viesen con sus enemigos. Duraba el gobierno por años, contando los años de cuatro en cuatro como los de México llamaban al primer año del conejo, y al segundo de la caña, el tercero del pedernal y el cuarto de la casa.<sup>57</sup>

(...) en tiempos de su jentilidad eran sujetos a los señores de México a los cuales adoraban como a dioses y los reberenciaban sobre toda manera. Tributándoles todo lo que podía cada uno, o lo que querían los que lo recogían. Daban mantas, gallinas, codornices, conejos y sobre tod esto les apremiavan los cojedores con acotes y otros malos tratamientos. Quanto a sus ritos y adoraciones, adoravan a los dioses de México que eran de piedra. Ellos tenían otros dioses particulares. (...) Tenían otros dos dioses (...) el Padre Viejo, a la mujer llamábanla Madre Vieja, de los

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 97

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>56</sup> "Tascanme en lengua otomí quiere dezir Pascua de pan blanco, fiesta muy antiquísima entre ellos y de gran solenidad. Todos ofrecían (...) a la diosa llamada Madre Vieja cumplidamente de sus frutos, como diezmo de lo que cogian", en David Wright (1989), *Querétaro en el siglo XVI. Fuentes documentales primarias*. México, Gobierno del Estado de Querétaro. Colección Documentos de Querétaro, núm. 13, pp. 141-142.

<sup>57</sup> *Ibid.*, pp. 143-144

cuales (...) procedían todos los nacidos, y que estos habían procedido de unas cuebas que están en un pueblo que se dize Chiapa (...) Dezían que (...) los muertos que eran bibos en otra bida que era perfecta.<sup>58</sup>

### El *Códice Chapa de Mota* afirma:

Emaboxitahe, nuestra prosapia nuestro linage son nuestros bisavelo tatar...néto nuestros antequizissimo eran gentiles los señores casicascos fuero[n] rey de corona e[n] la provinzi[a] de Xilotepequi - y nonca se sujeto- con el go[vierno] monarca amontettzi qui[er]e desir en la lengua mexicana - Montesuma el rey nuestro antes pasado los gentiles era sus reyes los mexicano- yndios - los del Jixllotepequi y provinsia Era nuestro rey-indios otomi - como los tarasco que fu[e]ro[n] sus Rey Acazonttzi vibia en Pasguaro - asi eramos con los reyes y señores de la provincia de la cabesera de Hilotepequi bivia nuestros rey - y el gran mona[r]ca a Montesuma que vibia en la suidad de México fue nuestro rey en esta nueva espanna en nuestras tierras nasidos criado enn esta tierra nuestro - los españoles mestizos mulato negro = a [E]spaña son las tierras los españoles - en la Nueva España no tiene Ra<sup>59</sup> y que son suyas ni v...españoles no tiene tierra en la nueva españa- baya a vivir a [E]spañas y no aqui se viene- a alsar con nuestras tier[r]o[s] los codisiosos envidiosos malos chistianos- y nos enseña maldades, los [e]spanñoles aun trujo la fe del bautismo y matrimonio de la santa madre yglesia los hizo- pero maldas munchos males trujo somus como los...micos lo quemos hacer lo hasemos tambien (...) El tiempo de gentiles de Montesuma el gran mona[r]ca nuestro rey no abia maldad como a[h]ora bivia tan ajustado su gente ni a flojera (...) ni ladrones salteo ni mentiras tratabas las verdades ni...tava testimoni[o] ni falzo rovaba ni codicia ni enbidia ni juraba y metiras -bivia tan ajustado y castiga sus basallos sus gente no consentias maldadez ni bellaqueria como a[h]ora hacia justicia como dios manda abi[a] justicia como justicia = no haze a dos manos ni hasia sin justicia<sup>60</sup>

El *Códice Huichapan* sitúa la muerte Tlacaoetl [sic], en 1439, 12 acatl, mientras estando en Amathaxi o Huichapan: "danzaba y entre los suyos se desplomó (...) la plataforma de madera se vino abajo (...) cuando muerto cayó (...) luego se vió que en donde murio se plantara una iglesia que fue en el monte húmedo (nubaxant%h%)".<sup>61</sup> Otras fuentes,

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 140-141.

<sup>59</sup> David Wright, 1978, *op cit.* Toma como el artículo definido "el, la, uno, -a" en otomí, "su (de el)" N: 43, P: 56.

<sup>60</sup> Ver AGN, G.D. TIERRAS. Vol. 1783. Exp. 1. Fecha: 1703. Foja 16 v.

<sup>61</sup> Alvarado Guinchard, *op cit.*, p. 109.

como el *Códice Ramírez* nos dicen que Tlacaélel, sobrevivió a Itzcóatl (1440), a Moctezuma Ilhuicamina (1468), Tizoc y murió hasta el reinado de Axayacatl (1469-1471).<sup>62</sup> Esta fuente afirma que murió de una enfermedad que ya no le dejaba caminar, por lo que era movido en hombros, asimismo que su hijo mayor (sin mencionar nombre) fue puesto por Axayacatl en el designado de cihuacoatl, que ocupaba su padre. En el *Códice Huichapan* en 1443, 3 acatl, Tlacaélel —ya muerto— es llevado a Jilotepec por un grupo de tamemes, guerreros, curanderos y macehuales para "ser enterrado" en el aguaje bajo la cantera, o Nugwandehe 'anxinto en Jilotepec o anad ntaxi.<sup>63</sup>

En varias fuentes se registra un periodo de hambres que pueden ser de 1450 a 1455; en el *Códice de Jilotepec*,<sup>64</sup> dura 5 años, 1430 a 1435, después de lo cual viene un periodo de abundancia; en el *Códice Ramírez* empieza con una gran nevada en 1451, 11 acatl, año en que, según el *Códice Huichapan* se revela por segunda ocasión el señor Águila cuatro animales, o "Eyanx+ni anqu+phani". Es interesante notar que en el *Códice Chapa de Mota* aparece nombrado un señor Águila Real chico, quien nunca se sujetó a Moctezuma, o Amontretzi,<sup>65</sup> sin duda, este personaje es referido como si viviese un siglo después, en el reinado de Moctezuma Xocoyotzin (1502-1520).

Para 1449, 9 calli, nos dice el *Códice Huichapan* que estaba un señor Piedra Blanca junta, o Ecquettado, este mismo nombre lo registra el *Códice Jilotepec* (Ecquettado) y lo traduce como: "quebrador de ojos".<sup>66</sup> El *Códice Chiapa de Mota* lo pone como: "Ecquetta Doose"; y en su trasunto lo traducen como: "maíz en Agrás", el quinto que gobernó la nación otomí.<sup>67</sup> Con él vino un mazahua (omâphani) llamado "Entendedor" o Eh+nagui (Tlamatini), que al parecer era su tlacuilo.<sup>68</sup>

<sup>62</sup> *Códice Ramírez*, *op cit.*, p. 70.

<sup>63</sup> Alvarado. *op cit*, pp.115-116. Antonio Huitrón H. *op cit*, afirma que, en efecto, Tlacaélel murió en Jilotepec, y dice que: "El suceso indica el gran aprecio y fama que Xilotepec representaba para los tenochcas.", p. 93.

<sup>64</sup> Reyes Retana. *op cit*, pp. 122-123.

<sup>65</sup> Ver: AGN, G.D. TIERRAS. Vol. 1783. Exp. 1. Fecha: 1703. Foja 16.

<sup>66</sup> Reyes Retana. *op cit*, p. 26

<sup>67</sup> Foja 1 y foja 26 v, del documento y su trasunto.

<sup>68</sup> Alvarado. *op cit*, p. 119

Entre 1446-1450 se renuevan hostilidades contra Chalco, y en 1465 los derrotan finalmente, consolidando internamente la Triple Alianza. Durante este periodo, Axayácatl es señor de Cuautitlan y de México, Xaltocan, ya repoblado, se queja por tener que tributar dos veces al señor Axayacatl.<sup>69</sup>

El *Códice de Jilotepec* afirma que fueron nombrados otros reyes, en el año 51 el rey Sacate, o Cocolyac en nahua y en otomí Puttey, quien antes de morir comenzó la pared de Tlatelolco,<sup>70</sup> con este rey se sitúa el periodo de hambre; en el año 52 pusieron al rey de los "mejores consejos" cocoltzin y en otomí Emottce Phonne; en el año 53 "ticalti", y en otomí le llamaron hmibatha; porque estaba en el llano defendiendo la tierra como dueño de ella; en 59 pusieron a "Mago", en 1466 padre de la Agua nombrado por los mexicanos "Agiutzo" y los otomíes "Ttahte"; en 1475, pusieron uno al que los mexicanos lo llamaron "Oxitipan" y en otomí "Ebeyoqui"; nuestro consuelo y despertador.<sup>71</sup> Estos nombres, al igual que los dados por el *Códice Chapa de Mota*, no aparecen en el Huichapan y es necesario hacer una vasta investigación para saber si son reales o ficticios.

En 1468 muere Moctezuma Ilhuicamina y lo sucede en el poder Axayácatl, conocido en otomí como Ehmítehe, traducido por Lawrence Ecker como "Cara de agua", el *Códice Huichapan* da la fecha 1469 para su ascenso y 1481 para su muerte, coincidiendo con otras cronologías.<sup>72</sup>

La expansión mexicana se encuentra en pleno auge y la Triple Alianza atraviesa por ascensos y descensos de sus gobernantes. En 1472 muere Nezahualcóyotl, o "nüe tipëhminyo" o "ayuna como coyote",<sup>73</sup> y asciende al poder de Texcoco Nezahualpilli. Para el año siguiente, cae Tlatelolco y muere Moquíhuix, en la lucha toman parte guerreros de Xillotepec en favor de los mexicanos<sup>74</sup>; éstos seguramente también participan al año siguiente en la campaña sobre Toluca. En 1478 hay una campaña contra

<sup>69</sup> Rábago, Constantino, *op cit.*, p. 71.

<sup>70</sup> Reyes Retana, p. 26.

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 27-28.

<sup>72</sup> Lawrence Ecker. *Algunas observaciones sobre el calendario otomí y los nombres otomíes de los monarcas nahuas en el código Huichapan*. Sobretiro, s/f, pp. 610-611.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 611.

<sup>74</sup> Antonio Huitrón Huitrón. *op cit.*, p. 90.

los tarascos; en todo este proceso de guerra continua, los otomíes se ven involucrados, ya que el "imperio" se expande cada vez más hacia zonas otomíes. Para 1481 muere Axayácatl y lo sucede Tizoc; cinco años después muere Tizoc y lo sucede Ahuízotl, quien hace la guerra nuevamente con los de Chiapan, Xillotepec, Xiquipilco, Xocotitlan y Cuauhucan, quienes se rebelaban y de "mala gana más por fuerza que de agrado"<sup>75</sup> obedecían a los mexicas, al parecer en esta guerra fue destruida Chapa, mientras Xillotepec se rindió ante los de Tenochtitlan.

Las guerras acosarían constantemente a la población otomí, manteniéndolos en un periodo de guerra constante; en 1487 se da la guerra contra los huastecos; y en 1488-1489 las campañas en la región de Oaxaca, en la que participan directamente los otomíes de Jilotepec. En 1491-1495 la Triple Alianza somete a la costa de Guerrero, Acapulco y Zacuala; para 1494-1495 continúan las campañas en Oaxaca; conquistando la región del Istmo de Tehuantepec en 1496. Entre 1499-1500 se dan las campañas del Soconusco. En 1502 muere Ahuízotl y asciende al poder Moctezuma Xocoyotzin.

#### A MANERA DE CONCLUSIÓN

Lo que me interesa destacar en esta ponencia es cómo estos documentos que he comparado habla del periodo de la consolidación de la Triple Alianza, mencionando personajes que hablan de una historia muy remota y compleja, en la que múltiples factores se entretajan para armar diferentes discursos, separados en el tiempo, pero complementarios entre sí.

El primer documento, el *Códice Huichapan*, habla de la ascensión y muerte de los tlatoani mexica, siendo muy certero en el fechado de algunos; y un tanto confuso en el de otros. El caso del *Códice de Jilotepec*, dado que se trata de un documento apócrifo, expresa bien las ideas que se tienen en el siglo XVIII sobre lo que debió ser el señorío de Jilotepec en la época prehispánica. Es notoria la confusión de hechos y la mala lectura que se hace del otomí escrito en el *Códice*

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 92.

*Huichapan*. Por lo tanto, hay que tomar su opinión con ciertas reservas, lo mismo que el trasunto hecho por don Diego Mendoza y Moctezuma al *Códice Chapa de Mota*.

Cabe resaltar que la inquietud por escribir esta ponencia fue la de investigar la importancia de Tlacaellé o Ecrenguy para la historia de la nación otomí, pues este personaje aparece en ambos documentos; en el *Códice Huichapan* es ampliamente narrada parte de su vida y de su muerte; en el *Códice Chapa de Mota* sólo es mencionado su nombre, puesto en su trasunto como el segundo gobernante de la nación otomí, haciendo resaltar su trascendencia en la tradición oral, así como la memoria plasmada en estos documentos del siglo xvii. Otro personaje que también aparece en los documentos (incluso en los tres), es Ecuettado o señor Piedra blanca junta, el cual es llamado el Trasunto del *Códice Chapa de Mota* como el quinto rey de la nación otomí, mientras que en el *Códice Huichapan* aparece acompañado de un tlacuilo matlatzinca, lo que nos habla de una probable reinterpretación de la historia hecha por estos personajes.

Es importante mencionar que algunos investigadores afirman que los otomíes y los nahuas del posclásico comparten una matriz cultural panmesoamericana heredadas de la tradición tolteca y teotihuacana; incluso, hay quien asegura que la cultura mexica es aprendida de los otomíes. Podemos ahora asegurar que comparten héroes e historias.

Los otomíes de Xillotepec-Chiapan se mantuvieron en constantes tensiones con los mexicas, desde la caída de Xaltocan y Azcapotzalco. Durante los comienzos del siglo xiv se encontraban en condiciones de grupo hegemónico, pero con las invasiones nahuas al altiplano y la Triple Alianza hay un cambio en el equilibrio de poderes, desplazando a los otomíes de los territorios más ricos del valle. A comienzos del siglo xv, los otomíes ya estaban sometidos por los nahuas, recibiendo influencia los unos de los otros y viceversa; para principios del xvi, la mayoría de los otomíes fue incorporada a la Triple Alianza, por lo que la historia otomí de los primeros tiempos queda olvidada, o reemplazada por la historia de los vencedores, es decir de los mexicas, entremezclándose sus historias y haciéndose una.

Como hemos mencionado antes, son notorias las historias de resistencia y migración ante el sojuzgamiento, consolidándose así la

tradicón plasmada en la relación de Querétaro, el *Códice Chiapa de Mota* y en muchos documentos coloniales, donde se habla de la región de Xillotepec-Chiapa como lugar mítico de origen de los otomíes, y sede de su gobierno, desde los primeros tiempos.

Fecha			Otomí			Español			Nahuatl		Suceso			
C.J.	C.H.	Otros	C.J.	C.H.	C.CH.	C.J.	C.H.	C.CH.	C.J.	C.CH.	C.CH.	C.J.	C.H.	Otros
1403	1402	1318* 1328 1359**												

\* Fecha que da el *Códice Ramírez* para el ascenso de Acamapichtli. *op cit.*, pp. 28-30.

\*\* Migración otomí después de la destrucción de Culhuacan. Carrasco afirma que en el ciclo que va desde 1324 a 1375 se consolida Azcapotzalco y se civilizan los chichimecas del valle de México. Pedro Carrasco. 1950. *op. cit.*, 262.

## MORTALIDAD INFANTIL EN MAZAHUAS. CARACTERIZACIÓN Y CULTURA

JUAN JOSÉ YOSEFF BERNAL\*

*ENEP IZTACALA/ UNAM*

Los mazahuas se concentran en el noroeste del Estado de México, particularmente en el municipio de San Felipe del Progreso. Siempre han estado ahí, con ciertos desplazamientos hacia la serranía a causa de las invasiones. Forman parte de las culturas otomí-pames, su relación con las otras etnias, otomí-matlatzinca, principalmente, fue originada por la migración tolteca. Ocuparon en ese entonces una región mayor que ahora y formaron parte de la frontera con los chichimecas al norte, con los tarascos al oeste y con los mexicas-nahuas al este y sur. De éstos sufrieron invasiones y tuvieron que pagar tributos.

Comparten con los otomíes mitos, ritos y costumbres agrarias, aunque los adecuan a la ecología de bosques y valles. Con los tarascos comparten formas de gobierno que, junto con las de los mexicas, establecen un sistema jerarquizado, aunque la mayoría forma parte de los macehuales. Además de pagar tributos en tejidos y productos de la tierra (maíz y pulque), forman parte de los grupos artesanales de Tenochtitlan como albañiles y otros oficios de limpieza de los lagos (Carrasco 1950).

Los mazahuas formaron una etnia multicultural en el momento de la Conquista y fueron permeables al español (Soustelle, 1993). Ya en la Colonia, con la encomienda y el repartimiento proveyeron de madera e indios a haciendas y minas de El Oro y Tlalpujahuá. Aprendieron el trato con perros y ganado: caballos, vacas, ovejas y cerdos, que ahora

\* Profesor-investigador de la ENEP IZTACALA/UNAM. Proyecto "D.P.A.F."

es parte de su economía como su incorporación a la labranza y el cultivo de haba, cebada y trigo, que se incorporan a la dieta y a su relación con la economía dominante. A fines del siglo XIX, con la industrialización del zacatón, exportación de escobas y escobetas hacia Europa y luego al interior del país.

En la Colonia se advierte la descomposición social, la muerte masiva por epidemias; los desplazamientos hacia las encomiendas y haciendas mermaron a la población, aparecieron las desavenencias familiares, las borracheras, abandonos y malos tratos que la Iglesia denunció con poco efecto.

Los pleitos de tierras en la Colonia fueron una lucha permanente que los indios supieron explotar y de ello usufructuaron para que los dejaran en paz.

La influencia católica fue tardía y problemática por la disputa entre las órdenes monacales y seculares, pues lo alejado y accidentado del terreno fueron aspectos importantes para su poca penetración. Llegó con su política familiar y su organización socio-religiosa, pero no hubo explotación de sus bienes. Su vida religiosa fue acusada continuamente de paganismo y cosa del Diablo. Se ocultó, fundió y asimiló el ritual católico con su religión. Los oratorios en los hogares y en la milpa son sincretismo de su catolicismo. Creen en Dios y en el Diablo, en el cielo y la tierra, pero también en los "aires", "el susto" y la brujería. En 1940 la reforma agraria, la religión católica y el evangelismo se disputaron el control ideológico y la modernización en sus costumbres (Yhmoff, 1979). De ello resulta que el ejido, las carreteras, las escuelas, así como una visión positivista y pragmática se mezclaron con el silencio prehispánico. Van a Chalma, a la basílica de Guadalupe, algunos a San Juan de los Lagos, pero el ejido junto con la escuela rural confrontan su pensamiento. Viven entre el Purgatorio y la apertura a la modernización (Iwanska, 1971). Aunque suene a sinsentido viven "cerrados por dentro y abiertos por fuera".

Hoy anhelan la luz, la radio, la televisión, más y mejores carreteras, el agua entubada, pero son reacios a la medicina y al control del cura, aunque éste les haga descreer en lo fantástico y mágico, por ilógico. Sus casas muestran la influencia citadina, pero no deja de haber oratorios, la troje y la cocina con fogón. Tienen estufas de gas, pero el

fogón es más práctico y barato. El pulque, cultivo ahora doméstico, se disputa, contra la cerveza, el alcoholismo. El refresco embotellado aligera los trabajos de 'cocer' el agua.

En los setenta, son los marginados por excelencia y todavía andan en ésas (Camposortega y Mejía, 1987; Camposortega y Miranda, 1992). La demografía es escandalosa y preocupante: muchos muertos y desnutridos que con la parcelación de la tierra han intensificado la migración, formando parte de la economía informal en las ciudades (Arizpe, 1975). Están creciendo pero para darles dolor de cabeza a la globalización y la "posmodernidad". Muchos salen a las ciudades para no regresar.

Se casan jóvenes, tienen muchos hijos, unos mueren, los vivos, desnutridos, ya no caben. Ciertamente, la vacunación y la hidratación oral han contribuido a que mueran menos. Su dieta es pobre y los prejuicios hacia el frijol<sup>2</sup> y los quelites están al lado de sopas de pasta y pan. (Camposortega y Miranda, 1992).

En la atención a la salud reproductiva, si bien el médico está a la par que las parteras (*op. cit.*); en las comunidades atendidas por la clínica de Santa Ana Nichi Ejido, prevalece la atención de las parteras y de las madres mismas y sus familiares (datos del PRODIAPS, obtenidos por uno de los técnicos en salud comunitaria, 1993).

#### CARACTERIZACIÓN DE LAS MUERTES INFANTILES

Con este suscinto panorama llevamos a cabo este estudio en Santa Ana Nichi Ejido, Loma Linda y Guadalupe Cote, comunidades del municipio de San Felipe del Progreso, en la región mazahua del Estado de México, que se realizó de mayo a septiembre de 1993, durante tres días a la semana.

Fue parte de un proyecto auspiciado por la Facultad de Ciencias de la Conducta (FACICO) de la Universidad Autónoma del Estado de México, que tenía por objetivo el estudio del desarrollo infantil temprano. Como primer paso, se realizó una encuesta de la

<sup>2</sup> En 1993, el frijol costaba entre 10 y 13 pesos. Aunado a esto, su cocción consume demasiado combustible.

estructura y composición de los hogares para elaborar una carta de identidad de sus miembros. Estos datos y derivados son el sustento.

Uno de los intereses que orientó estudiar a los mazahuas era precisamente el dato estadístico de la mortalidad infantil, aunada al grado de marginación padecido en dichas comunidades.

La elección de dichas comunidades, tomando como centro de operación la clínica rural del ISEM en Santa Ana Nichi Ejido, se detalla en otra parte; sólo diré aquí que en la Jurisdicción Médica de Ixtlahuaca se tenía la idea de que estas localidades eran especialmente reacias a los programas de salud.

Aparte de la médico pasante, había dos técnicos en salud comunitaria, Benita y Juan, que mucho me apoyaron para conocer las comunidades y las familias con las que finalmente trabajé. Al principio, acompañaba a los técnicos a sus visitas domiciliarias y ellos, que tenían un conocimiento de las familias con niños menores de 6 meses, me guiaron y me introdujeron con ellas.

Como primer paso, indagué sobre la estructura y composición de las familias. Aquí me percaté que el período intergenético era aproximadamente de dos años. De manera que cuando detectaba un desfase de los hijos vivos, me detenía para preguntar el motivo de las diferencias de edad. Generalmente iniciaba por el mayor hasta el más pequeño.

Como resultado de este primer acercamiento, pude obtener información de 19 familias: nueve de Guadalupe Cote, la localidad más lejana a la clínica; cinco de Santa Ana Nichi Ejido, donde se encuentra la clínica y cinco de Loma Linda, localidad con mayor traza de agrupamiento poblacional que los otros.

De esta encuesta resultó no sólo la confirmación de lo dicho arriba (Camposortega y Miranda, 1992), sino que ocho de 19 familias contaban con la experiencia de haberseles muerto al menos uno de sus hijos, dato importante para profundizar sobre las causas, consecuencias y sentidos que tiene la mortalidad infantil en estas comunidades. Reseñaré apretadamente los resultados, en otro lugar (Yoseff, en prensa), daré cuenta pormenorizadamente.

En la tabla 1 presento los datos desagregados de las familias con experiencia de niños muertos. Aquí cabe destacar que dos familias, una de Guadalupe Cote y otra de Loma Linda, tienen tres y cuatro muertos, respectivamente; las demás tienen uno, haciendo un total de 13 muertes. El ritmo de reproducción es sostenido, aunque los embarazos van minando la salud de las madres. En el caso de la familia Sánchez Gómez, la enfermedad de la madre obliga a interrumpir el ritmo de embarazos (del cuarto al quinto hijo). En el caso de la familia José de Jesús, la muerte de una niña, acortó el período intergenético.

En la tabla 2 se describe el orden de nacimiento de esos niños, así como el orden de las muertes (en donde hay más de uno) y se distingue con una línea vertical gruesa a los primogénitos y secundogénitos del resto, con el propósito de dar cuenta si el apoyo de la familia extensa algo tiene que ver en esas muertes (Torre Medina 1990). El hecho de que predominen sobre los primeros (nueve vs. cuatro), indica que es en la fase nuclear de la familia cuando aumenta el riesgo de las muertes infantiles. Sin embargo, por los relatos de las familias, de un modo u otro, las muertes de los primogénitos y secundogénitos también ocurrieron en la fase nuclear, porque el apoyo de la familia extensa no fue posible dada la migración y desintegración de la familia de origen en un caso; en otro, se fueron a vivir lejos de ella, donde antes de embarazarse la madre, construyeron su casa, además de que la madre, muy joven (13 años al casarse), tardó dos años para embarazarse como consecuencia de padecer hemorragias frecuentes. En el tercer caso, la madre se fugó con un hombre viudo, para vivir en San Juan Cote. Ahí fue víctima de la violencia del marido y su niña murió a consecuencia de "haber chupado el susto". Sobre el último de estos cuatro casos, fue poco lo que supimos, pero como no tenían su residencia en el predio de la familia paterna, suponemos que se desprendieron de la familia extensa al casarse. Estas circunstancias podrían evidenciar que las madres primerizas poco pudieron aprender de la maternidad a través de los consejos y la convivencia con las suegras, como es costumbre.

En el resto de las muertes, hay una preponderancia de los nacidos en cuarto lugar (cuatro de los nueve). Este dato podría vincularse con lo que señala la Dra. Meléndez (1992): "el alto número de gestaciones de la madre y lo deficientemente alimentadas durante las gestaciones,

además de los bajos ingresos económicos" probabiliza que la desnutrición sea hereditaria y los riesgos de muerte se incrementen. En el mismo tenor, pero en otro orden de cosas, Arizpe (1978), advierte que la migración del padre y de los hijos mayores ha incrementado el trabajo de las mujeres, pues aparte de las labores domésticas extenuantes tienen que cuidar de la milpa. Esto, como lo advierte Daltabuit (1992), "incrementa el estrés fisiológico de las madres". Por supuesto que esto no es advertido por las madres, más que en el caso de que no pueden amamantar a sus pequeños, porque por la dieta pobre y escasa no producen leche para hacerlo.

En las tablas 3 y 4 describimos tanto la edad de los niños al morir así como su frecuencia. Los datos son reveladores en la medida que la mayoría (12 de 13) mueren antes de cumplir el año. Situación acorde con lo referido por Jiménez Ornelas (1995), para los campesinos indígenas del país y que evidentemente se concatenan con las condiciones de marginación que desde los años setenta se han señalado y que están ampliamente descritas en Camposortega y Miranda (1992).

Particularmente la tabla 4 describe la frecuencia de las edades al morir. Esta diferenciación de las edades se hace con el objeto de considerar los acontecimientos y circunstancias que se ligan al desarrollo de los pequeños y están signados por sus prácticas y creencias en torno a la crianza.

Sólo dos de los niños mueren casi al nacer, lo que nos permitiría afirmar que, en general, los niños nacen bien. Ni la intervención de las parteras ni que ellas mismas "compren solas" a sus niños se convierten en riesgos graves para la salud de madres e hijos. Sin embargo, es entre el primer mes y los siguientes donde las condiciones ecológico-sanitarias hacen sus estragos, pues 11 de los 13 mueren en este período y por la incidencia de las dos principales causales de mortalidad infantil en estas comunidades: enfermedades respiratorias y gastrointestinales (ver Meléndez, 1992 y Sánchez Navarro, 1994). Sin embargo, al considerar los relatos de las madres, advertimos lo siguiente: de los niños que murieron de días, uno murió el día que nació en el hospital alemán que se encuentra en la región; el otro murió al siguiente día de nacer, nació "con los huevitos separados", le dio "aire" y murió al día siguiente. Los que murieron de un mes a los cuatro

meses, una muere de pulmonía, los otros cuatro, que son de la misma familia, mueren por motivos diferentes. Tres de ellas, según la madre, por enfermedades: calentura, el primero; el segundo, por vómito y deposición; la tercera no hubo manera de saber de qué, "pero lloraba mucho, fue en la noche. El cuarto, amaneció muerto "inexplicablemente".

En la tercera columna de la tabla 4 se representa a los cuatro niños que murieron entre el quinto y noveno mes. En este período se inicia la ablactación, introduciendo plátano, manzana y tortilla a la dieta. La ablactación temprana ha sido producto de la intervención sanitaria. Además, en este período los hermanos y otros familiares empiezan el cuidado de los pequeños, quienes ya pueden ser destapados al sol al sostener su cabeza. A pesar de que las madres están pendientes del cuidado de los hermanos, éstos a menudo se valen de objetos y frutas "crudas" para entretenerlos. En conjunto, tales condiciones podrían aumentar los riesgos de enfermedad por la higiene de los alimentos y el cuidado en su preparación o en su ingestión, ya que a los niños se les da la tortilla que pueden portar.

De hecho, tres de los cuatro niños mueren después de haber sufrido de vómitos y diarreas. La cuarta murió de la noche a la mañana después de haberle dado medicina para el asma que padecía. Los dos restantes, tanto la que iba para el año como el de cinco años murieron también de vómito y diarrea.

Vale la pena destacar que la edad es un factor importante para la prolongación de la agonía. Mientras más edad tengan los niños más se resisten a morir, pasan por un período de postración, pérdida del apetito y de peso. De manera que los dos más grandes enflacan, y se vuelven 'éticos'. El niño de cinco años, se hinchó de pies, manos y cara, perdió el pelo. Todo esto les ocurre en uno o dos meses a partir de la postración.

A partir de la detección de la enfermedad o de la pérdida del apetito, las madres y la familia podrían recurrir al médico. Sin embargo, sólo seis reciben dicha atención, los otros siete no. Dos de ellos murieron en el intento.

El acudir al médico tiene que ver con la economía familiar, con la cercanía, con la confianza en su eficacia o con sus creencias religiosas. Ya hemos hecho referencia que el hospital mazahua, se encuentra enclavado en la región; sin embargo, las familias que acuden a él deben

desplazarse aproximadamente una hora. Es ahí donde muere el recién nacido. La señora que tuvo la experiencia de cuatro muertes, asentada en Loma Linda, lugar cercano a la clínica del ISEM en Santa Ana Nichi Ejido (y prácticamente a un paso de un médico particular que reside en esta localidad), llevó a dos de sus hijos enfermos a dicho hospital; sin embargo, ella señaló que a la que le dio calentura, la medicina que le dieron, "no le quedó". Al otro, que tenía vómito y deposición, los médicos no pudieron hacer nada. La tercera, que lloraba mucho, como fue en la noche, no le dió tiempo de llevarla al hospital.

Dos familias, una de Guadalupe Cote y otra de Loma Linda llevan a sus hijos al doctor particular, quien según refiere la de Guadalupe Cote, les podía fiar. Una tenía pulmonía y el médico no pudo hacer nada; la otra, enferma de asma, el médico les recetó media pastilla, pues era para adulto, pero no hubo manera de salvarla y amaneció muerta. Esta familia contaba con recursos suficientes para acudir al médico particular, ya que además de tienda, varias tierras y una camioneta, tenía ganado de cría. Por lo demás, el médico vivía a unos pasos de ellos. El otro que recibió atención médica, fue el niño de cinco años. Pero los padres lo hicieron después de dos semanas de insistencia de nuestra parte. La madre primero argumentó la necesidad de que su esposo consintiera. A la semana siguiente, hablando con el esposo, éste estaba más preocupado por los gastos o por el eventual traslado hasta Atlacomulco o Toluca, y la zozobra que le producía el pensar la cantidad de trámites y gastos que tendrían que realizar si el niño moría en alguno de esos lugares. Era una familia bastante pobre. El padre trabajaba ocasionalmente, como vendedor ambulante, jornalero o cualquier cosa. Según la madre, no ganaba ni el salario mínimo. Además su milpa no estaba sembrada, no tenían animales domésticos, a excepción de un burro. La madre decía que cuando tenían dinero, comían tortilla, sopa o frijoles, pero cuando no, tortilla con sal. Para describir el grado de pobreza, dice que desde su tercera hija les tuvo que dar leche Nan1 en biberón, porque no tuvo leche para amamantarlos porque casi no comía. Por lo demás, su religión evangelista hacía que creyeran más en la intervención divina. Su resignación parecía mayor que en todas las otras familias. Así, la doctora de la clínica rural nada pudo hacer cuando el niño fue llevado. Detectó

una desnutrición aguda y una grave deshidratación con una fuerte infección en el riñón. El niño murió mientras lo auscultaba.

De los cinco que no recibieron atención médica, se encuentran el niño que nació con los "huevoitos separados". Murió al día siguiente de "aire". La que lloraba mucho y como era de noche, la señora Catalina refirió que "no le dio abasto de llevarla al doctor". Las otras dos niñas fueron hijas de la señora de Guadalupe Cote, madre del niño de cinco años. Una tenía cuatro años de haberse muerto; la otra, una de las gemelitas tenía un mes de haberse muerto antes de que se muriera el de cinco años. Ambas niñas murieron después de un mes de padecer tos, vómito y diarrea. La cuarta fue la hija de la señora que se había fugado con el hombre viudo. Dice que iba para el año cuando se murió. Que se enfermó de vómito y diarrea. Casi no comía, "quedó el puro huesito, bueno, sí comía pero sólo tortilla y mucha sal". Pidió prestado para llevarla al doctor, pero se le murió en el camino.

En resumen, la medicina y el médico, más éste que aquélla, se hacen presentes, pero como último recurso, cuando "ya nada se puede hacer", como decía la doctora Sánchez Navarro, de la clínica. Sin embargo, habría que considerar que también la atención es de nivel primario.

No obstante, y sin menospreciar las condiciones socioeconómicas restringidas y lo magro de los servicios públicos y asistenciales para estas poblaciones y atendiendo las sugerencias de Camposortega y Miranda (1992), así como a las exigencias de la Secretaría de Salubridad y el Instituto Nacional Indigenista (1993), vamos a profundizar en la "etiología popular" con el objeto de dar cuenta de la cultura en la que están inscritas estas muertes.

#### LA MUERTE DE LA NOCHE A LA MAÑANA, EL SUSTO Y OTRAS RAZONES

En las explicaciones de las madres encontramos que un caso en el que el niño, además de haber nacido con los "huevoitos separados", le "dió aire" y murió de eso. Dos mueren de la noche a la mañana: uno de ellos "estaba güeno, pero amaneció muerto"; la otra, enferma de asma y después de medicarla en la noche, amaneció muerta. En ambos casos las madres reflexionan y añaden cierta confesión: "Le voy a decir la mera verdá; cuando desperté ya estaba muerto..." Por su parte, el

abuelo agrega: "eso ocurre; quién sabe qué pase, sólo Dios sabe". Al preguntarles si se los "chupa la bruja", el abuelo nuevamente interviene: "Eso dicen; sí han sucedido casos de que se los chupa la bruja, pero esas son creencias; sólo Dios sabe". Por su parte, la señora Emilia, después de haber descrito la atención médica, añade: "...cuando recordé, ya la niña estaba muerta. Me dio mucho pesar y remordimiento, pero pues me resigné. Luego, luego me embarqué del bebé...". ¿Por qué remordimiento? ¿No había seguido las indicaciones del médico? Que sienta pesar y se resigne, pudieran considerarse "normales" ante la pérdida de un ser querido. A pesar de ello, no hay sentimiento trágico, los hijos son sustituibles. Por otro lado, el remordimiento, según la ideología católica, es parte de la culpa y el necesario camino para ser perdonado por los pecados cometidos. ¿Cuál era su pecado?

Como no hay manera de abundar, recorro a hechos adicionales, el relato de una de las abuelas. Al contarme de qué murió el primero de sus hijos por los años sesenta, dice: "...del primer niño me dijeron que se lo había chupado la bruja. Estaba muy bien, pero un día al amanecer estaba muerto. Se lo chupó la bruja porque como tienen blandita la mollera y detrás de las orejas, pues de ahí se los chupa...Mi hijo no fue el único caso, ya que hubo otro similar y otro que lo alcanzó a salvar la mamá. Cayó un rayo y se le posó al niño en el pecho; la mamá para cubrirlo, se echó en él... el niño no murió, la mamá lo salvó... [Agrega] murieron otros, y parece que una señora aplastó dormida a su hijo, porque le salió leche por la nariz".

Es común que los bebés, por lo menos hasta los tres meses de vida, duerman con la madre por la práctica del amamantamiento a libre demanda. Y, puesto que en los bebés los ritmos de vigilia y sueño así como los de hambre y saciedad son muy irregulares, es razonable que "si se llega a despertar en la noche, inmediatamente le dan pecho y así será hasta que crezca". Consecuentemente, uno de los riesgos de dormir con los niños y de amamantarlos, es que las madres los aplasten o se ahoguen en sus regurgitaciones.

En cualquiera de los dos casos, la madre está íntimamente implicada. Sin embargo, ¿qué tanto puede darse cuenta la madre que aplasta a su bebé, estando profundamente dormida? ¿Qué tanto puede

sentir el succionar del niño y el fluir de la leche estando profundamente dormida? ¿Cuántas de nuestras acciones rutinarias son no-conscientes y gracias a ello, pueden fluir sin problema, y no obstante sostienen los pilares de nuestros encuentros con los otros? (cfr. Giddens, 1984). ¿De qué implicación se trata entonces? Rosaldo, M. (1984), en su planteamiento sobre las emociones culturalmente consideradas y desde una perspectiva interpretativa, concibe que la implicación es una condición de las actividades rutinarias, pero que también es el fondo de la figura, sin desaparecer. Quizá sea esto lo que hace que las madres sientan que no han hecho todo lo que hubieran podido hacer. Queda abierta a la duda esta interpretación y valdría la pena profundizar en ello.

Sin embargo, la creencia en las brujas subsiste, aun cuando, como lo señala Iwanska (1971), tiende a desaparecer como consecuencia de la intervención de los sacerdotes. Esta creencia se entremezcla con el nagualismo (Lagarriga y Sandoval, 1979), que en las sociedades prehispánicas suponía la conversión de las personas en animales, bolas de fuego, rayos, etc., para arrebatarse el Ihiyotl de las personas (López Austin, 1980). Sin embargo, los relatos de las mujeres mazahuas confunden el nagualismo con el tonallismo en cuanto a "chuparse a los niños de la mollera", cuyo asiento es la cabeza y corresponde más a la etiología de "pérdida o huida del tonalli".

Sea que haya una participación de responsabilidad de la madre o sea un acto de brujería, la muerte de estos niños aparece como intervención divina, y en algún caso es ocasión para que la madre se embarace inmediatamente.

En esta investigación, el susto aparece como "causa primera" de la enfermedad del niño de cinco años, quien una vez enfermo (según relató el primo de la madre, la hija mayor le puso un cuchillo caliente en la espalda y desde entonces enfermó), dejó de comer o su dieta se empobreció y se volvió selectiva. Esto mismo sucedió con la niña de la señora Hilaria, para quien su hija terminó volviéndose *ética* como el niño, el esposo la golpeaba mucho y, como consecuencia, la niña "chupó el susto". Un hecho corporal, transmitido por la madre que termina enfermando a la niña. A partir de ello, se desencadena una profunda deshidratación que termina por hinchar los miembros superiores e inferiores, hace perder el pelo y se cae en postración hasta la muerte.

La etiología de esta enfermedad hunde sus raíces en la ruptura del orden establecido de la vida cotidiana: sea el enojo, la ira, el miedo, la envidia o cualquier otro sentimiento negativo que afecta la armonía familiar, como la violencia del marido o de la hermana. Esta ruptura del equilibrio social ya no puede ser tratada con los métodos tradicionales porque su terapéutica se ha roto. El equilibrio se centra en el individuo y pierde su sentido social y el restablecimiento del orden moral. Ante esta pérdida, son los niños los que acarrean la mayor parte, y la medicalización racionaliza el desorden estrictamente de salud, de desnutrición o deshidratación, de desequilibrio de electrolitos corporales. En una palabra, nos encontramos con la disociación cuerpo-sociedad y cuerpo-partes-anímicas operada por cierta supresión del tratamiento y por la medicina hegemónica, al localizar el mal en el organismo.

A pesar de recurrir a los médicos, la medicina recetada no "les queda" y la muerte sobreviene. De ahí que "si Dios los quiere recoger, 'ora sí que aunque estén en manos de doctores se pueden morir. Yo no podía sacar mi vida para darles remedio, ¿Qué se puede hacer?", decía la señora Catalina. Estos pensamientos de resignación aparecen ante la fatalidad que, como dicen Signorini y Tranfo (1979), es una "convicción atávica que ya no hay nada que hacer".

#### LA CONSTRUCCIÓN SOCIOCULTURAL DE LAS EMOCIONES

Hemos intentado dar cuenta de la forma compleja en que la visión prehispánica se mezcla con la religión católica. A pesar de que los mazahuas crean que los niños son inocentes y sin pecado hasta que conocen mujer (Iwanska, 1971), aún subsiste la creencia de que el cuerpo y las 'partes anímicas' se encuentran en estrecha relación y su equilibrio o desequilibrio está concatenado con la vida social y práctica (López Austin, 1980). Sin embargo, ambas ideologías palidecen ante la ideología organicista de la medicina hegemónica, que empieza a encumbrarse.

No sólo es la atención médica la que entra en juego, sino las descripciones sintomatológicas las que dan cuenta de la intervención médica. Los "aires", las brujas y el susto son las causas primeras de las

enfermedades de algunos niños muertos, pero ya no interviene la terapéutica tradicional en ellos. Más aún, las muertes infantiles han perdido gran parte del ritual católico, pues a los niños ya no se les entierra con los signos de alegría que describen Iwanska (1971) y Lagarriga y Sandoval (1977). Si vestirlos de angelitos, coronarlos con flores, tañer las campanas alegremente, cantar y rezar toda la noche, echar el cortejo fúnebre en cohetes y después, en el entierro, llorarles, besarlos y abrazarlos pueden provenir del siglo XVII (Pescador, 1992). Actualmente la muerte infantil está marcada por la sobriedad y la pobreza misma: los niños son bautizados, generalmente, después de año, pues implica un gasto, es la prueba necesaria de haber pasado la edad vulnerable y actualmente, es condición indispensable el acta de nacimiento, que no necesariamente se tramita sino cuando se requiere atención médica y la cartilla de vacunación, o ante la escolarización o el trabajo formal. En general, hay una tendencia a rehuir todo contacto con la burocracia.

Muchos bebés terminan por ser tratados con ese nombre genérico, o con el que les tocó según el santoral católico.

Esta postergación de la inclusión en el mundo civil y religioso aligera las tareas del entierro de un pequeño, pues sólo asisten los familiares que son los únicos que intervienen en todo el ritual y avisan al delegado municipal para que abra el portón del camposanto.

Como Iwanska (*op. cit.*) refiere, los niños adquieren importancia familiar en la medida en que se incorporan a las actividades "instrumentales y significativas". Luego entonces, antes de que cumplan el año son completamente dependientes de la familia y de poca importancia como para "sentir" su muerte. Se han de ganar su legitimidad participando en la vida familiar y con la incorporación a sus prácticas (Lave & Wenger, 1991). Mientras esto sucede, se extreman los cuidados hacia los pequeños: se les amamanta ante cualquier signo de incomodidad, no se les deja llorar, las madres los llevan a donde quiera que van.

Parafraseando a Aries (1987), el "sentimiento de la infancia" en estas comunidades mazahuas está íntimamente vinculado a la vida práctica y a las creencias religiosas. En el primer caso, el niño se convierte en significativo e importante, pero también con mayor independencia en la medida que se incorpora a las labores familiares.

En el segundo caso, el niño es útil en el extramundo porque puede interceder por los vivos.

Evidentemente las condiciones socioeconómicas de las familias, así como la violencia intrafamiliar, perturban la armonía familiar y el orden establecido necesario para que los niños crezcan sanos y fuertes. Sin embargo, esta ideología prehispánica ya no alcanza su plena expresión porque el mal se localiza en el cuerpo del niño.

Los padres son conscientes de que el primer año de vida está plagado de riesgos de la salud, por lo que extreman sus cuidados hasta donde las circunstancias se los permite, pues esos mismos cuidados implican sus riesgos, como el dormir con ellos.

Esta situación expectante en la que se mantienen los padres, parecería que los vuelve sobrios y parcos en sus demostraciones de cariño; sin embargo, su inexpresividad sentimental no es privativa del trato con los pequeños. Algunos autores (Soustelle, 1993; Iwanska, 1971; Yhmoff, 1979; Camposortega y Miranda, 1992) han descrito esta situación, aunque en muchos casos las concatenen con su desconfianza, su sometimiento y marginación. Habría que volver la mirada a las prácticas y a las rutinas cotidianas para describir la gran parsimonia, trato respetuoso y confianza de las relaciones interpersonales. Son los encuentros cotidianos los que pueden darnos idea de sus emociones, del trato y la intimidad corporal desarrollada al cargarlos, sea a la espalda o al frente y en la multiplicidad de posturas que el rebozo hace posible. Pero también habría que percibir cómo el no dejarlos llorar, el cargarlos con la visibilidad al frente sea a la espalda o sentados en sus piernas, y el permitirles explorar el ambiente inmediato, dirigen su atención a otros, más que a su madre, aunque ella sea el centro de la actuación. La madre se vuelve el centro de operaciones del niño (Paradise, *op. cit.*) y serán otros quienes jugarán y hablarán con los pequeños. De aquí que las madres difícilmente les miren cara a cara, les hablen, jueguen o se rían. Todas estas manifestaciones afectivas son inconcebibles en estas comunidades en las que las explosiones afectivas pueden poner en peligro la propia salud de los pequeños (por el abandono del tonalli) o generar la animadversión de los otros hacia el niño. Por lo demás, el respeto y la obediencia a los mayores son valores que se inculcan desde temprana edad mediante la disciplina corporal, como la descrita arriba.

N	Familia	Lugar	Integran	Residen	Etapa Ciclo	Edad		Hijos								
						Padre	Madre	1	2	3	4	5	6	7	8	9
1	Glez. Monroy	Gpe. Cote	6	6•	Nuclear	36•	29	M13	H9.4P	M:9=	H5=	H3	M:8=	M:9		
2	López Monroy	Gpe. Cote	3	3	Nuclear	23	21	H(1)=	H:1(20)							
3	Peñaloza Narciso	Gpe. Cote	7	6	Nuclear	33•	33	M15.5P-	M13.6P	M11.3P	H:1 =	H6.1P	M:3			
4	Sánchez Gómez	Loma Linda	8	8	Nuclear	40•	34	H15:5P	H13.6P	H11.5P	H(2) =	M4	M2	M:1(26)		
5	José de Jesús	Loma Linda	9	9	Nuclear	32	32	H14:2S.	H12.6P	H10.5P	M8.2P	M6.1°=	H3(11)	M[1.5] =	H:3(7)	
6	Catalina	Loma Linda	16		Extensa	37	34	H:3(15)=	H17.6PT	M13	M:2=	M:1(20)=	H=	H6.1P	M1:4•	H:3
7	Vega Glez.	Sta. Ana N.E.	6	5	Nuclear	29•	24	H6	M=	M2	H:1(09)					
8	Fuentes José	Loma Linda	7	7	Nuclear	32•	32	H:6=	M10.3P	H8.2P	H5	H2:11	M:4			

En esta serie de columnas, se abrevian los datos: "H" es para hombres y "M", para mujeres. El número siguiente es la edad en años y meses, separados por dos puntos, y días, entre paréntesis. El número ordinal así como la letra siguiente corresponden al año escolar en el que va o hasta donde se estudió.

= Este símbolo advierte que el/la niño/a murió. Se consigna la edad en que sucedió, cuando el dato está a disposición.

Ø En los casos en los que el número de integrantes se reduce, comparado con los que residen, se debe a que migran a trabajar 'en la obra' a Toluca o la Cd. de México.

Y El padre es uno de los integrantes que sale a trabajar en la industria de la construcción, como peón o albañil, que en ese entonces ganaban \$ 280 aproximadamente. Trabajaba como jornalero, como peón en Santa Ana Nichi Pueblo, y además era 'segundo' de la Autoridad Civil de su pueblo, de la que no podía ausentarse, pero tampoco le gustaba.

þ Sus ingresos provienen de la venta de dulces, o se ocupan en lo que pueden. Sus milpas estaban sin sembrar y era un pequeño pedazo de tierra. Sus animales son escasos.

<sup>a</sup> El hijo acompañaba al padre a trabajar en la obra, como chalanés, cuyo sueldo es el más bajo en este sector de la industria.

- Esta jovencita, como es común, trabajaba en el servicio doméstico en la Ciudad de México.

Y Esta niña tiene labio leporino y tiene una apariencia de una niña de seis meses, no camina ni habla.

<i>No. Hijos</i>	<i>Orden de nacimiento</i>						
	1•	2•	3•	4•	5•	6•	7•
6			1	3		2	
2	1						
6				1			
7				1			
8							1
9	1			2	3	4	
4		1					
6	1						

Tabla 2

En esta tabla se muestra el orden de nacimiento de los niños que murieron de las 8 familias con experiencia en este renglón. Los números al interior de cada fila describen el número y orden de deceso. La línea vertical gruesa después del 2° marca la diferencia potencial entre los hijos nacidos en la familia extensa y la familia nuclear (Para detalles, ver texto).

No. hijos	Orden de nacimiento						
	1•	2•	3•	4•	5•	6•	7•
6			1 a los 9 meses	3 a los 5 años		2 a los ocho meses	
2	1 al día de nacer						
6				1 al 2• día de nacer			
7				1 al mes de nacido			
8							1 aprox. • nueve meses
9•	1 a los 3 meses con 15 días			2 a los dos meses	3 al mes veinte días	4• 2 meses??	
4		1 “iba para el año”					
6	1 a los seis meses						

ø Este dato es calculado tomando en cuenta la edad del anterior y del posterior, que rompe con el ritmo intergenético por la muerte del que le precedió y la edad que tendría si viviera.

ý Además de que la madre hacía esfuerzos desmedidos por atender a sus hijos en la enfermedad, la octava hija, una niña que tenía un año cuatro meses tenía labio leporino y una apariencia de una niña de seis a ocho meses. La transportaban en una carretilla y aún le daban biberón.

⊕ Aquí la edad es supuesta, por lo que dice la madre y porque no tuve el cuidado de preguntar expresamente su edad (Para mayores detalles ver texto).

Tabla 3. Esta tabla es una extensión de la dos. Aquí se muestra la edad de los niños al morir. En los datos aproximados, se calculan de acuerdo a lo dicho por la madre y al periodo intergenético.

Del 1 •al tercer día	Meses 1 a 4	Meses 5 a 9	Meses 10 a 12	5 años
2	5	4	1	1

Tabla 4

Se presenta la frecuencia de las edades al morir. La división de ellas está determinada en función de las etapas en la que se amamanta a los niños y se inicia la ablactación.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, G. (1994), *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Univ. Veracruzana/INI/Gob. del Estado de Veracruz/Fondo de Cultura Económica, Obra Antropológica VIII.
- Aries, Ph. (1987), *El Siglo de la infancia*, Madrid, Espasa-Calpe.
- Arizpe, L. (1975), *Indígenas en la Ciudad de México. El caso de las "Marías"*, México, SEP-SepSetentas, 182.
- (1978), *Migración, etnicismo y cambio económico en el Estado de México*. (Un estudio sobre migrantes campesinos a la Ciudad de México), México, El Colegio de México/CES
- Bonfil Batalla, G. (1987), *El México profundo*, México, SEP/CIESAS.
- Camposortega, C.S. y Mejía, T. M.A. (1987), *La marginación en el Estado de México: Un aporte a la planeación del desarrollo*, Toluca, El Colegio Mexiquense.
- y V.C. Miranda (1992), *Comunidades indígenas del Estado de México*, Toluca.
- Chávez, A y C. Martínez (1979), *Nutrición y desarrollo infantil. Un estudio ecológico sobre la problemática del niño campesino en una comunidad rural pobre*, México, Interamericana.
- Daltabuit, G. M. (1992), *Mujeres mayas. Trabajo, nutrición y fecundidad*. México, UNAM/IIA.
- Giddens, A. (1984), *The constitution of society. Outline of the Theory of Structuration*, USA, University of California Press.
- Iwanska, A. (1971), *Purgatorio y utopía*, México, SEP/SETENTAS 41.
- Jiménez Ornelas, R. (1995), "Diferenciación social y mortalidad en menores de cinco años en México. (Estudio de tres grupos sociales). En Anne Bar-Din (Comp.), *Los niños marginados en América Latina, Una antología de estudios psicosociales*, México, UNAM/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, pp. 187-220.

- Lagarriga Attias, I. y P.J.M. Sandoval (1977), *Ceremonias mortuorias entre los otomíes del norte del Estado de México*, Toluca, Gobierno del Estado de México, Serie de Antropología Social.
- Lagunas, R. Z. (1998), *Aportaciones de la antropología física al conocimiento de los grupos otomianos del Estado de México*, Estudios de Cultura Otopame, IIA/UNAM, México, pp. 123-164.
- Lave, J. y Wenger, E. (1991), *Situated Learning. Legitimate Peripheral Participation*, New York, Cambridge University Press.
- López Austin, A. (1980), *Cuerpo humano e ideología. Los conceptos de los antiguos nahuas*, México, IIA/UNAM, 2 vols.
- Meléndez, M.M. (1992), "Diagnóstico de Comunidad: Las comunidades atendidas en la clínica del ISEM de Sta. Ana Nichi Ejido", reporte de investigación para obtener el título de licenciado en Medicina.
- Paradise, R. (1987), *Learning Through Social Interaction: The Experience and Development of the Mazahua Self in the Context of the Market*, A Dissertation in Anthropology, Ph. D.
- Pescador, J.J. (1992), *De bautizados a fieles difuntos*, México, El Colegio de México.
- Quezada, R. N. (1990), "Congregaciones de Indios en el Valle de Toluca y zonas aledañas", en M. Miño G. (Coord.), *Mundo rural, ciudades y población del Estado de México*, Toluca, Méx., El Colegio Mexiquense A.C./Instituto Mexiquense de Cultura, pp. 69-90.
- Rosaldo, Z. M. (1984), "Toward an Anthropology of Self and Feeling", en R. A. Shweder & R. A. LeVine (Eds.), *Culture Theory. Essays on mind, self, and emotion*, New York, Cambridge university Press, cap. 5, pp. 137-157.
- Sánchez Navarro (1994), *Diagnóstico de salud y seguimiento de programas asistenciales en Santa Ana Nichi Ejido, Estado de México*, México, UAM, Division de Ciencias Biológicas y de la Salud.
- Signorini, I. (1979), *Los Huaves de San Mateo del Mar*, México, INI/CONACULTA, (Con ensayos de G. R. Cardona, Carla M. Rita y L. Tranfo).
- Sepúlveda, Jaime (coord.) (1993), *La salud de los pueblos indígenas en México*, México, Secretaría de Salud/INI.
- Torre Medina M, L. (1990), "La comunidad de Santa Cruz del Tejocote: Ocupación y dinámica doméstica", en M. Miño G. (coord.), *Mundo rural, ciudades y población del Estado de México*, Toluca, Méx., El Colegio Mexiquense A.C./Instituto Mexiquense de Cultura, pp. 253-290.
- Yhmoff, C. J. (1979), *El Municipio de San Felipe del Progreso a través del tiempo*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.



# LAS AGUAS RESIDUALES EN EL VALLE DEL MEZQUITAL

JULIETA VALENCIA LOZADA<sup>1</sup>

MA. DEL ROCÍO OLVERA PINEDA<sup>2</sup>

DANÚ A. FABRE PLATAS<sup>3</sup>

*Centro de Estudios de Población, UAEH*

## INTRODUCCIÓN

En el centro de la República Mexicana, donde se encuentra la ciudad más grande del mundo, localizamos el Valle de México con problemas de uso adecuado del agua y problemática de abastecimiento, que comparte con el Valle del Mezquital, Hgo., el cual depende hidráulicamente para el riego agrícola. Estas aguas residuales no tienen ningún tipo de tratamiento antes de ser vertidas en el sistema de alcantarillado; la industrialización acelerada, así como la expansión de la población, hacen que, poco a poco, la calidad del agua disminuya, contaminándola con metales pesados, detergentes, sales solubles y agentes patógenos, antes de llegar a la región semiárida del estado de Hidalgo.

El uso adecuado de las aguas residuales en la agricultura contribuye a mejorar la productividad en los cultivos y a solventar los problemas de escasez de agua en la población, repercutiendo en un desarrollo regional. A su vez el tratamiento de ésta puede favorecer la "producción de alimentos baratos y de buena calidad", aunque realmente esto incide en el Valle del Mezquital, donde los cambios en las formas de producción presentan un proceso de riqueza terriblemente dispar, con críticas condiciones en la calidad de vida de la población

<sup>1</sup>Tesista de la carrera de Economía, auxiliar en el proyecto SIZA-CONACYT y en el CEP-UAEH.

<sup>2</sup>Tesista de la carrera de Economía, auxiliar en el proyecto SIZA-CONACYT y en el CEP-UAEH.

<sup>3</sup> Doctorante en Sociología y Profesor-Investigador en el Centro de Estudios de Población de la UAEH (Edificio CEVIDE planta baja). Teléfono 7 20 00 ext. 6612. Correo electrónico: dfabre@netpac.net.mx

marginada, además de un mal uso de las aguas residuales, incluyendo patrones culturales y malos hábitos higiénicos en los habitantes del valle, que no favorecen en nada a mejorar las condiciones económicas, sociales y ambientales.

Las aguas residuales son recurso "valioso", el mal uso de ellas representa un riesgo para la salud, debido a los efectos que produce entre los trabajadores agrícolas y sus familiares. Varios estudios epidemiológicos han revelado que los riesgos de infección parasitaria y enfermedades diarreicas es mayor en grupos de alta exposición, a causa del empleo de estas aguas en el riego, pues no están sujetas a ningún tratamiento; con el cual mejora su calidad, después de su conducción a través de canales, caídas de aguas y presas donde retienen y sedimentan por varios periodos.

#### JUSTIFICACIÓN

El estudio de las aguas residuales para riego agrícola en el Valle del Mezquital, que cuenta con condiciones de extrema pobreza, por ello la importancia de estas aguas para favorecer a los grupos de trabajadores agrícolas y mejorar la productividad y calidad de vida de los pobladores. Otra causa de estudio es el ambiental, pues su mal uso, en lugar de ser benéfico para los cultivos, los agricultores y la gente que está a su alrededor en un futuro no muy lejano, provocaría suelos infértiles, que perjudicarían a la población.

Existen varias problemáticas en la región del Valle del Mezquital, pero el uso de las aguas residuales (negras) provenientes de la ciudad más grande del mundo, la ciudad de México, y que llega a una región semiárida, con escasez de agua, es todo un proceso de estudio, desde que fueron creados los distritos de riego, hasta su papel en los diferentes cultivos y poblaciones de esta región.

La etnografía contenida en esta ponencia nos muestra la necesidad de asumir una posición frente a tan complicada y crítica situación. La educación y gestión en el terreno de lo ambiental se nos muestra como una estrategia útil para participar en este difícil contexto. Nuestra participación en este foro se remite a presentar el problema, escuchar voces distintas, reflexionar lo comentado y plantear algunas acciones concretas.

## ANTECEDENTES

La región del Valle del Mezquital se encuentra al occidente del estado de Hidalgo, la describe como una región indígena, principalmente otomí. El pueblo otomí, o hñahñú, fue sometido desde tiempos añejos.

Es una de las regiones más grandes, cuyos vértices son Tula y Tepeji del Río al sur; Actopan, el Arenal, Santiago Anaya, San Salvador al este; Zimapán, Nicolás Flores e Ixmiquilpan, al norte; Huichapan, Tecozautla y Nopala, al oeste.

Su relieve son llanuras semiáridas con tierras muy erosionadas y cuenta con elevaciones, como los cerros Los Frailes en el municipio de El Arenal, el cerro La Muñeca al norte de Ixmiquilpan y el cerro Juárez donde principia la serranía.

A su vez el Valle del Mezquital se divide en dos subregiones:

- La árida que contempla los municipios de Actopan, Alfajayucan, El Arenal, Cardonal, Chapantongo, Chilcuaula, Huichapan, Ixmiquilpan, Nicolás Flores, Nopala, Santiago Anaya, Tasquillo, Tecozautla y Zimapán.
- La irrigada con: Ajacuba, Atitalaquia, Atotonilco de Tula, Francisco I. Madero, Mixquiahuala, San Agustín Tlaxiaca, San Salvador, Tepeji del Río, Tepetitlán, Tetepango, Tezontepec, Tlaxcoapan y Tula, aunque hay municipios con ambas fisiografías.

De acuerdo con el INEGI (Resultados definitivos del Estado de Hidalgo, conteo de población y vivienda de 1995); el Valle del Mezquital tiene alrededor de 740 032 habitantes; su extensión territorial es de 8,770.6 km<sup>2</sup>, equivalente 34.9% de la población total y 41.7% del territorio del estado.

Asimismo, hay diferencias en algunas actividades. Los trabajos agrícolas son tierras de temporal y de autoconsumo, con el uso del arado de madera, tirado por una yunta; en contraste con la zona de riego, (Tula, Mixquiahuala, Progreso, Actopan, Ixmiquilpan, etc.) donde se usan tractores, trilladoras mecánicas y otros implementos necesarios para el incremento de su producción.

Los principales cultivos son maíz y la alfalfa, y en menor proporción avena, cebada, frijol, trigo, calabaza, chile, tomate y jitomate. La

productividad (entendida como la capacidad o grado de producción por unidad de trabajo y superficie de tierra cultivada) hortícola es muy alta, aunque su producción (suma de todos los productos del suelo) está sujeta a restricciones estrictas por razones sanitarias.

En cuanto al comercio, hay ciudades importantes como Tula, Tepeji, Huichapan, Actopan, Ixmiquilpan y Zimapán. Tula cuenta con movimiento ferroviario, y es un área de influencia en la que se han establecido, fábricas de cal y cemento, una planta termoeléctrica y una refinería de petróleo.

En Actopan, Ixmiquilpan, Cardonal, Chilcuautla, Tasquillo, Alfajayucan y otros poblados, predominan las artesanías; principalmente los tejidos de fibras duras como el ixtle del maguey y la lechuguilla para hacer ayates y lazos; la palma para elaborar petates, sombreros, juguetes y otros objetos; los tejidos de lana y de algodón para elaborar cobijas, rebozos, bolsas, costales, tapetes, colchas, servilletas, etcétera.

Los climas predominantes son los secos y semisecos con un promedio de precipitación anual de 385 mm, menos de la mitad del promedio estatal que es de 866 mm por año. La vegetación que predomina es el matorral espinoso, característico de las zonas semiáridas, así como pequeños bosques, entre los que se encuentran garambullos, mezquites, magueyes y nopales. En lo que se refiere a la fauna silvestres encontramos conejos, ratones, murciélagos, lagartijas, camaleones e insectos.

El Valle del Mezquital está comprendido dentro de la cuenca del río Pánuco, que corresponde a la vertiente del Golfo de México, por lo que aprovecha las aguas del río Tula y sus afluentes: El Salto, Tepeji, Rosas y Tlautla; y de los ríos Salado y Alfajayucan.

En lo referente a las condiciones de riego, en el Valle del Mezquital la relación que existe con el Valle de México, lo hace depender hidráulicamente de sus aguas residuales (negras) para el riego agrícola. Comprendido en su mayor parte dentro del Distrito de Desarrollo Rural 63-Mixquiahuala, que conforma 22 municipios. Este distrito tiene una superficie total de 461 000 ha, de las cuales 161 722 ha son consideradas agrícolas, 18 523 de uso forestal y 204 508 ha de aprovechamiento pecuario (Peña de Paz, 1997: 116).

Al formalizarse en los años cincuenta como el Distrito de Riego núm. 03, el 20 de enero de 1955 se promulgó el decreto presidencial, obtuvo el área total 110 000 ha con los beneficios obtenidos para el riego de la producción agrícola. Tres gobernadores del estado le llamaron a la región "el nuevo vergel"; el crecimiento de la agricultura presentó resultados notorios a corto plazo en el uso de las aguas residuales causando en los cultivos de maíz y alfalfa una producción mucho mayor.

En 1980 funge como unidad separada, el Distrito de Riego 100 Alfajayucan, alimentándose de las aguas residuales de la Ciudad de México, representando así una de las zonas con mayor superficie de irrigación de aguas residuales en el país con un total de 250 000 ha.

La agricultura de riego trató de aliviar de manera importante la pobreza en la región del Valle del Mezquital, pero estos beneficios no fueron dados equitativamente, por lo que existen comunidades que demandan servicios de drenaje, agua potable, vivienda con materiales adecuados que no han sido proporcionados.

#### GENERALIDADES DE LAS AGUAS RESIDUALES

El saneamiento de la descarga de aguas residuales para satisfacer los requerimientos de la prevención de la calidad del agua y los sistemas de evacuación de las aguas residuales deben realizar dos funciones primordiales: la recolección confiable e inofensiva de las materias de desecho, y una buena evacuación de esta agua adecuadamente tratadas a las corrientes receptoras o a las tierras. Esta última proviene de que la degradación significa peligro, muy probable en los alimentos, pues los malos olores de las materias de drenaje y residuos industriales de descomposición (enemigos del hombre) "no producen infecciones". Los ácidos sulfhídricos, de los productos olorosos de la descomposición anaerobia de las aguas residuales, es un ejemplo típico de gas tóxico. Es importante la evacuación de las aguas residuales, cuando interfiere en el goce estético de ríos, lagos y mares, vertidos con desecho.

Para un mejor control de las aguas residuales se necesita una serie de técnicas, que se inician donde finaliza el suministro del agua en los equipos, de los cuales son vertidas a los colectores, por un sistema

de alcantarillado a través de plantas de tratamiento, para terminar cuando las corrientes de agua han sido retornadas a su pureza deseada o se han perdido en el océano.

Unas de las consecuencias, además de las enfermedades mencionadas anteriormente, es la polución, que puede causar deterioros físicos, químicos y biológicos de los abastecimientos de agua, condiciones ofensivas a la vista y al olfato, destrucción de peces comestibles y otras valiosas vidas acuáticas, degradación y muerte eventual de cuerpos receptores de agua; así como la utilización de aguas naturales para la recreación, la agricultura, el comercio y la industria.

Unas de las fuentes de las aguas residuales son: el drenaje sanitario, que es el abastecimiento de agua desechada por las comunidades; y el drenaje doméstico, que es el agua que proviene de cocinas, baños, lavabos, lavanderías, etc. A las aguas residuales suministradas por las comunidades, se les agrega una serie de materias fecales, papel, jabón, suciedad, restos de alimentos, basura y otras sustancias. Algunos de estos residuos se encuentran en suspensión, algunos en solución y otros llegan a estar divididos, adquiriendo propiedades de las partículas dispersas. En lo que respecta al drenaje doméstico debe suponerse que se encuentran presentes organismos enterizos en las aguas residuales domésticas, que las hacen peligrosas.

Las aguas residuales industriales varían de acuerdo con las funciones u operaciones de las industrias. Algunas son aguas de enjuague, que son relativamente limpias; otras están cargadas de materia orgánica o mineral, o con sustancias corrosivas, venenosas, inflamables o explosivas.

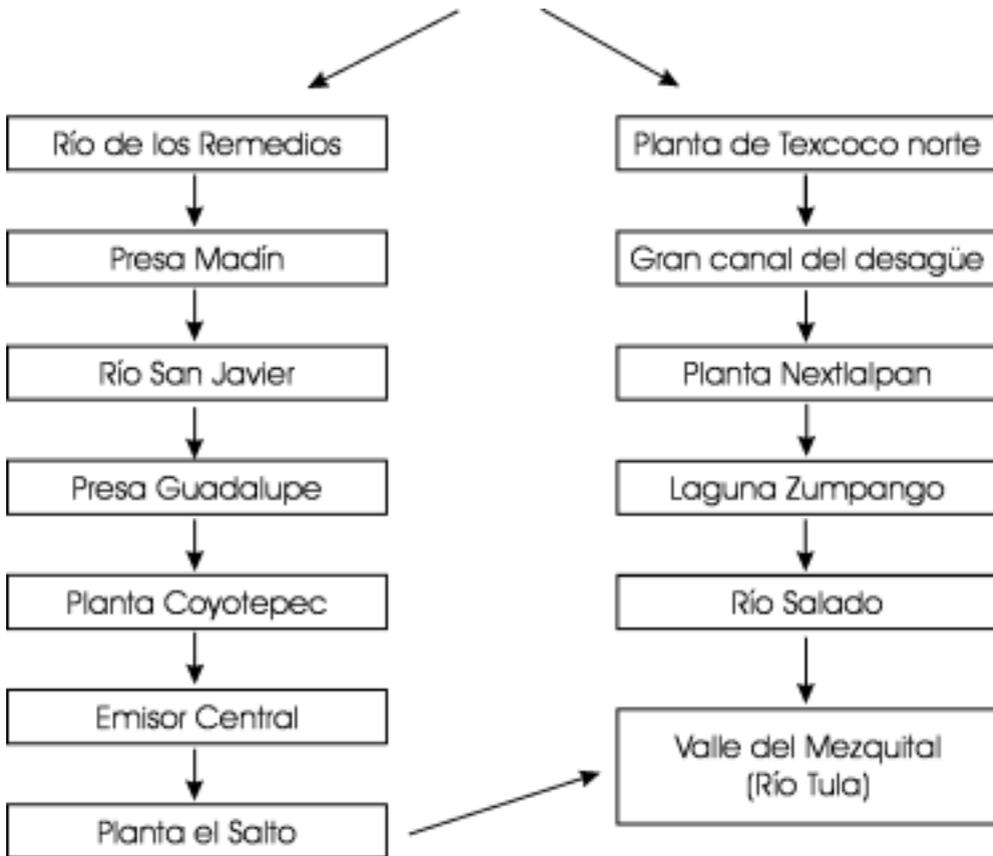
Las grasas, la cal, el cabello y las fibras se adhieren a los ductos de alcantarillado obstruyéndolos; los ácidos en general destruyen el cemento y los metales; los residuos calientes estrellan los ductos de barro; los productos químicos venenosos destruyen el tratamiento biológico, matan la vida acuática útil y hacen peligrosos los abastecimientos de agua, los vapores o gases tóxicos son peligrosos para los obreros y operadores de las obras de alcantarillado. Las características generales de las aguas residuales, normalmente, comprenden obras de captación, obras de tratamiento y obras de descarga o deposición.

## ACERCAMIENTO A LA PROBLEMÁTICA

La utilización de aguas residuales para fines agrícolas data del siglo XIX (1896), en lo que es hoy el distrito de riego de desarrollo rural 063 en el Valle del Mezquital, Hgo. Consecuencia espontánea, no muy bien planeada, de las obras del desagüe del Valle de México, cuenca cerrada y ligada en forma artificial al río Tula, integrante de la cuenca del río Pánuco. El crecimiento poblacional de la Ciudad de México aumentó el volumen de descargas, resultando insuficiente los sistemas de bombeo para el buen funcionamiento del drenaje, dando lugar al impacto ecológico, pues el Valle de México no cuenta con una buena utilización de las aguas desecho, en los ríos Tula y el Pánuco, desembocando así al Golfo de México.

Uno de los recolectores principales al Valle del Mezquital es el río Tula, que sigue su curso hasta llegar al río Tepeji, que descarga sus aguas en la presa Requena, mientras el río Tula lo hace en la presa Endhó, continúa con el arroyo de El Salto hacia el norte. También se conecta artificialmente con el río Cuautitlán y se agrega el río Salado de menor importancia. A las orillas de Ixmiquilpan y Mixquiahuala se une con el río Actopan, desemboca en el río San Juan en las cercanías de Zimapán, al igual que en los ríos Hondo y Moctezuma, este último es un importante afluente del río Pánuco. Como se logra observar es una gran cadena de ríos en donde se conecta con el gran canal de desagüe de la Ciudad de México, que no cuenta con un tratamiento adecuado en la evacuación de sus aguas residuales, perjudicando a un gran número de abastecimientos de agua utilizadas para las diferentes poblaciones aledañas y para el riego agrícola.

## Recorrido del agua que sale de la Ciudad de México:



El uso de las aguas residuales en el Valle del Mezquital repercute en aspectos ambientales, dado que su correcto manejo podría colocar a los pobladores en un equilibrio entre los recursos naturales, la población y sus estructuras (económicas, políticas, sociales). Utilizando éstas de manera adecuada, los impactos podrían ser positivos como la disminución de las diferentes cuencas hidráulicas, el abastecimiento de aquellas corrientes que sufren de problemas de envejecimiento, la obtención de un mayor número de toneladas de productos agrícolas y beneficios económicos a los diferentes núcleos de campesinos.

Lamentablemente existen más desventajas en el uso de esta agua en el Valle del Mezquital que en el uso de la agricultura del distrito de riego de desarrollo rural 063 debido a la presencia de agentes patógenos que atacan al hombre, los animales y plantas mencionados anteriormente, la presencia de detergentes (origen de grandes montañas de espuma), la contaminación del abastecimiento del agua de la población con minerales, materia orgánica y materiales pesados.

En conclusión, debe seguirse fomentando el uso de aguas residuales en la agricultura, cuidando los aspectos sanitarios, ambientales y educativos para que esta práctica sea segura e higiénica. Debido a que la demanda del agua es cada vez mayor, ésta es una buena alternativa, considerándola como un recurso renovable, pues si no es utilizada de la manera más consciente, puede degradarse más el agua de los suelos, hasta ser irreversible el daño.

Protegiendo aquellas aguas que se encuentran con una buena calidad con una utilización adecuada, a la par con los suelos, disminuirá su contaminación, ya que ésta es acumulable y la mayoría de las veces sin solución alguna. Para poder combatir este problema se debe dar un tratamiento a las aguas de desecho del Valle de México, estableciendo un Programa nacional para el uso de las aguas residuales.

El Valle del Mezquital ha sido objeto de estudio en los últimos años, pero todavía sigue el problema, de tal manera urge una buena solución o seguimiento, ya que no nos gustaría encontrarnos con una región sin solución alguna, con pobreza, hambre, y sobre todo el deterioro ambiental de la región.

#### BIBLIOGRAFÍA

Biatrain, Pablo (1961), *Posibilidades de abastecimiento de aguas en el Valle del Mezquital, estado de Hidalgo*, México, SRH, Comisión Hidrológica de la Cuenca del Valle de México.

Canabal Cristiani, Beatriz y Carlos R. Martínez Assad (1973), "Explotación y dominio en el Valle del Mezquital", en *Serie los indígenas*, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

- Cuadra Moreno, Javier (1967), *El uso del agua negra en los valles de México y del Mezquital, Hgo.*, México, SRH, Dirección General de Distritos de Riego.
- Fair, Geyer y Okun (1989), *Abastecimiento de agua y remoción de aguas residuales 1, ingeniería sanitaria y aguas residuales*, México, Edición Limusa.
- García, Vernon Óscar E. (1991), "¡Las aguas negras!, ¿Hacia una nueva vida?", en *Nos queda la esperanza. El Valle del Mezquital*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 158-163.
- INEGI. Hidalgo. Resultados Definitivos. Tabulados Básicos. Tomo I. Censo de Población y Vivienda.
- Peña de Paz, Francisco Javier (1997), "Los límites del riego agrícola con las aguas negras en el Valle del Mezquital", *Tesis*, México, Universidad Iberoamericana.

## ENFERMEDADES CRÓNICAS EN INDÍGENAS OTOMÍES, EFECTO DE LA TRANSCULTURACIÓN ALIMENTARIA

CLAUDIA ALVARADO OSUNA

*Licenciatura en Nutrición, Universidad Autónoma de Querétaro*

Desde hace mucho tiempo se sospechaba que el consumo de algunos alimentos se relaciona con la predisposición o protección hacia algunas enfermedades, como las crónico-degenerativas, en este caso, por ejemplo la diabetes mellitus (DM), la obesidad y las dislipidemias. Cada vez existen más apoyos científicos que muestran una implicación directa entre la dieta y aquéllas.

La DM era una enfermedad rara en el nuevo mundo hasta principios del siglo XX. A partir de 1940, empezaron a reportarse casos de diabetes en las comunidades indígenas de Norteamérica. Inicialmente se encontraron prevalencias moderadamente altas en los pimas de Arizona, cherokees de Carolina del Norte y choctaws de Mississippi. Actualmente la prevalencia de DM en cherokees alcanza 25% de los adultos mayores de 30 años, un tercio de los choctaw adultos de la misma edad, y 50% de la población pima mayor de 35 años. En 1980 la proporción de muertes por DM en la población indígena norteamericana fue 2.5 veces mayor a la de todas las demás razas.<sup>1</sup>

Diversos estudios sugieren que los factores ambientales participan fuertemente en la aparición y evolución de las enfermedades crónico-degenerativas. Las alteraciones en los patrones tradicionales de alimentación, producto de la migración de las poblaciones o de la "modernización" de los hábitos alimentarios, repercuten negativamente elevando las prevalencias de enfermedades tales como DM u obesidad.

Los principales cambios en las costumbres de alimentación incluyen: incremento en el consumo de alimentos de origen animal y de hidratos

<sup>1</sup> (Cfr. West, 1974, 23: 841-854; Gohdes, 1993, 16S1: 239-243; Knowler, 1993, 16S1: 216-224).

de carbono simples, así como la disminución de alimentos ricos en fibra. Paralelamente, ha disminuido la actividad física. Estas modificaciones han ocasionado incremento en la adiposidad y obesidad de las poblaciones estudiadas (Cfr. Gardner, 1984, 33:86-92; Kawate, 1979, 2: 161-170).

El consenso latinoamericano de 1996 señaló que la población de origen latina es la que presenta las mayores prevalencias de DM comparada con otros grupos étnicos como los blancos y los negros. (Cfr. Pérez-Comas, 1996) En particular, México ha mostrado un avance alarmante de la enfermedad. En 1970 la diabetes, como causa de muerte, ocupó la posición número 12; en 1980 ocupó la 9; en 1990 el cuarto sitio (López-Franchini, 1993,/SS 1998) y en 1997 ascendió a la tercera posición.<sup>2</sup> Es de vital importancia investigar comunidades indígenas en busca de factores genéticos que predispongan a enfermedades crónicas como las ya mencionadas.

A pesar de la riqueza étnica en México, se han realizado pocos estudios en poblaciones indígenas, por lo que es difícil compararlas con poblaciones de la Unión Americana. Fernández y cols. (1974), estudiaron una población con ascendencia tlaxcalteca en el Estado de México y encontraron una prevalencia de DM del 4.6%, además informaron niveles de lípidos altos en sangre. Ravussin y cols. (1994), encontraron una prevalencia de DM de entre 6.3% a 10.5% en hombres y mujeres, respectivamente, en tribus pimas de Sonora y concentraciones de lípidos en sangre con niveles aceptables. Castro y cols, (1997) reportan una prevalencia de DM del 2.1% en población mazateca de Oaxaca. Guerrero-Romero y cols. (1997), estudiaron la población tepehuana, huichol y mexicana de Durango, informando que ésta estaba libre de la enfermedad.

En términos generales, las prevalencias de DM y dislipidemias de indígenas mexicanos han sido más bajas con respecto a lo presentado en el área urbana en donde se han informado prevalencias que oscilan para la DM entre el 8.217 – 1.116%, mientras que para la hipercolesterolemia se ha informado la prevalencia de 8.817%. Como

<sup>2</sup> Mortalidad 1997. Dirección General de Estadística e Informática. Secretaría de Salud, 1998.

puede observarse, las prevalencias reportadas por los estudios de poblaciones indígenas mexicanas, también son mucho menores que en las comunidades indígenas norteamericanas.

En el estado de Querétaro existen núcleos de indígenas reconocidos oficialmente. Yospi y El Rincón, en el municipio de Amealco, son comunidades eminentemente otomíes donde nuestro grupo de investigación ha corroborado con anterioridad rasgos étnicos que se preservan tales como la lengua, el vestido y la organización familiar. En ellos llevamos a cabo estudios sobre el impacto de la alimentación en la prevalencia de enfermedades crónicas.

Los estudios en comunidades indígenas contribuyen a conocer los factores, tanto genéticos como ambientales, implicados en la aparición y desarrollo de numerosas patologías crónico-degenerativas. Una vez identificados los factores de mayor peso, deben proponerse medidas preventivas para contrarrestarlas.

## RESULTADOS

La población indígena estudiada mostró una prevalencia de DM de 3.7%, por debajo del índice nacional de 8.2%. Los resultados concuerdan con las bajas prevalencias de DM informadas por estudios realizados en población indígena que oscilan entre el 0.0% al 4.6%.

La prevalencia de hipercolesterolemia se encontró del 7.2%, comparable con lo reportado a nivel nacional de entre 8.8-10.5%. La hipertrigliceridemia en la población de estudio fue del 26% mientras que las cifras nacionales son del 18%. Las relativas altas tasas de lípidos elevados en la población indígena son de resaltar, ya que, como se comentará, la población no consume productos de origen animal frecuentemente asociados a lípidos elevados.

La obesidad tuvo una prevalencia del 2% mientras que a nivel nacional se reporta una prevalencia de 21.5%.

## ALIMENTACIÓN

La alimentación de manera general está compuesta de tortilla (de maíz), frijol y nopal, complementado en menores porcentajes por

alimentos como cereales, verduras, algunos alimentos procesados y frutas de temporada, disponibles en la zona en pequeñas porciones. Es importante resaltar una presencia permanente de alimentos industrializados como: las sopas, el café y el pan, además del refresco y las frituras comerciales.

Los alimentos mencionados con mayor frecuencias en la comunidad otomí estudiada, de acuerdo con el recordatorio de 24 horas se aprecian en el cuadro 1.

*Cuadro 1*  
FRECUENCIA DE MENCIÓN DE LOS ALIMENTOS\*

<i>Alimento</i>	<i>%</i>
Tortilla	98.7
Frijol	87.0
Nopal	37.7
Café	27.3
Huevo	15.6
Quelite	13.0
Arroz	11.7
Calabaza	10.4
Sopa de papa	10.4
Pan	9.1
Papa	7.8

Continuación del cuadro 1

<i>Alimento</i>	<i>%</i>
Leche	6.5
Atole	5.2
Carne de pollo	1.3
Xoconostle	1.3
Tuna	1.3
Durazno	1.3
Salsa (jitomate)	1.3
Hongos	1.3

\* Tabla obtenida de 81 encuestas

Se estimó el promedio de consumo de energía en ambos géneros. Para las mujeres fue de 997 kcal/día; y para los hombres de 1055 kcal/día. Estos consumos resultan insuficientes, considerando la población con actividad intensa, pues la recomendación para ésta oscila entre 3038-3140 kcal para género femenino y 3648-3940 para género masculino.

De acuerdo con la información obtenida en el recordatorio de 24 horas, se analizó la dieta habitual mediante el paquete computacional Nutripac, se encontró que la dieta es rica en hidratos de carbono complejos, proteína de origen vegetal, calcio, hierro, sodio, potasio, vitamina C, ácido fólico y fibra dietética. En cambio, es pobre en grasas totales, zinc, magnesio, vitaminas B1, B2, B6, B12 y niacina.

*Cuadro 2*  
*Nutrimientos encontrados en la dieta otomí*

<i>Cantidades consideradas</i>	<i>Cantidades deficientes</i>
Hidratos de carbono	Grasas totales
Proteínas	Zinc
Calcio	Magnesio
Hierro	Vitaminas B1, B2, B6, B12 y Niacina
Sodio	
Potasio	
Vitamina C	
Ácido fólico	
Fibra dietética(*)	

(\*) No se considera nutrimento

La dieta de los indígenas mexicanos sigue girando alrededor del maíz, es decir, tortilla, tamales, atole o elotes cocidos o asados. Además, se consume frijol y garbanzo. En cantidades excesivas consumen chile de varias clases. Casi no consumen legumbres ni utilizan grasa para condimentar sus alimentos. La carne (de pollo o de res) es consumida en limitadas cantidades y no es habitual, se asocia con motivo de sus fiestas. La leche y los huevos tampoco forman parte de sus alimentos. La sal es utilizada en todas sus comidas.

A la alimentación básica se agregan también los alimentos de disponibilidad regional y temporal como quelites, quintoniles, malva

y queso. En cuanto a las bebidas acostumbradas el café, atole, té de limón, de naranja, de toronjil, de canela o de tabaquillo, así como el refresco y el pulque, se distinguen por su frecuencia.

Dietas como éstas —monótonas— hacen difícil, aunque no imposible, la satisfacción de necesidades de energía y proteínas de niños pequeños, y favorecen una alta prevalencia de hipovitaminosis A, anemia ferropriva y otras carencias específicas. Por otra parte, el bajo contenido de grasas saturadas, colesterol y sal, y el alto contenido de carbohidratos complejos y fibra, dan a esas dietas un carácter protector contra la aparición de enfermedades crónicas no transmisibles.

Un minucioso estudio llevado a cabo en otomíes del Valle del Mezquital reveló sorprendentemente, que al contrario de lo que se creía, se encontraron pocas deficiencias de proteínas, vitaminas y carbohidratos tanto en la cuantificación de nutrimentos en el alimento como en las evaluaciones en sangre. Queda claro que las cantidades de proteínas, minerales y vitaminas que se encuentran en los alimentos nativos ofrecen la posibilidad de nutrir a los mexicanos sin recurrir necesariamente a los alimentos de origen animal: carne, huevo y lácteos. La dieta indígena es completamente diferente a la occidental y no es conveniente realizar modificaciones dietéticas apoyadas en supuestas deficiencias. Normalmente la introducción de elementos occidentales rompe el equilibrio alcanzado a través de largos años de adaptación al medio.

Hemos observado en las comunidades estudiadas que a medida que mejoran la disponibilidad y el acceso a los alimentos, los servicios de salud y, en general, las condiciones de vida, disminuye la desnutrición y otras enfermedades carenciales. Por desgracia, tiempo después de que la desnutrición empieza a descender, la mejoría de las condiciones de vida induce cambios dietéticos y estilos de vida que producen un incremento en la incidencia de enfermedades crónicas no transmisibles al grado de convertirse en problema de salud pública.

Las principales diferencias encontradas entre los grupos indígenas de México y los de la Unión Americana que contribuyen a la marcada diferencia entre las prevalencias de DM son la dieta y la obesidad. Se ha informado que el consumo promedio de energía en mujeres pimas

norteamericanas es de 3163 kcal/día con una dieta de 44% de carbohidratos, 12% de proteína y 44% de grasa, estos promedios son radicalmente diferentes en la comunidad otomí estudiada en la que se encontró una ingesta promedio para las mujeres de 997 kcal/día, con un consumo muy pobre de grasas totales.

Es preciso realizar estudios más detallados tanto en grupos indígenas como en mestizos con objeto de prevenir enfermedades crónicas, principalmente ante la inminente incorporación de hábitos alimenticios negativos, como del desplazamiento masivo de habitantes rurales hacia las ciudades, con su consecuente cambio en su estilo de vida.

Asimismo, al parecer, las comunidades indígenas se ven protegidas del padecimiento de enfermedades crónico-degenerativas gracias a su dieta rica en carbohidratos complejos y fibra, aunado a una intensa actividad física. Consideramos que estos factores son los de mayor importancia para el diseño de estrategias de prevención contra las enfermedades crónicas en nuestro país. Los métodos rápidos no funcionarán a largo plazo contra la erradicación de enfermedades crónicas, los estudios muestran que la clave es volver a nuestros orígenes, es decir retomar nuestra alimentación tradicional e incorporar un poco de ejercicio físico.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anderson R., G. Serrano, J. Calvo, G. Payne (1991), "Estudio del estado de nutrición y los hábitos alimentarios de comunidades otomíes en el Valle del Mezquital de México", *Cuadernos de Nutrición*, 14: 37-41.
- Castro, S. P. Escobedo. (1997), «La prevalencia de la diabetes mellitus no dependiente de insulina y factores de riesgo asociados, en población mazateca del estado de Oaxaca», México, *Gac. Med. Mez*, 133: 527-534.
- Embriz A. Querétaro, *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*, Centro Coordinador Indigenista, Lengua y Localidad. Subdirección de Investigación, INI.
- Fernández E, B. Wong, R. Lisker, O. Lozano (1974), "Diabetes mellitus y lípidos sanguíneos en una población rural del estado de México", *Revista de Investigación Clínica*, 26:19-28.

- Gardner L, M. Stern, S. Haffner, S. Gaskill, H. Hazuda, J. Relethford, C. Eifler (1984), "Prevalence of Diabetes in Mexican Americans", *Diabetes*, 33:86-92.
- Guerrero-Romero F, M. Rodríguez, F. Sandoval (1997), Low prevalence of non-insulin-dependent diabetes mellitus in indigenous communities of Durango, México. *Arch Med Res*, 28:137-40.
- INEGI (1995), *Censo poblacional*, México.
- Kaufman S. Gohdes D., Valway S. (1974), "Diabetes in American Indians", *Diabetes Care*, 1993, 16S1:239-243.
- Kawate R., M. Yamakido, Y. Nishimoto (1979), "Diabetes mellitus and its vascular complications in Japanese migrants in the island of Hawaii", *Diabetes Care*, 2:161-170.
- Knowler W, M. Saad, D. Petthtt, R. Nelson, P. Bennett (1993), "Determinants of diabetes mellitus in the Pima Indians", *Diabetes Care*, 16S1:216-224.
- López-Franchini J. (1993), "Tendencia de las enfermedades crónicas no transmisibles" en México y la situación de los programas destinados a su control. *La alimentación y las enfermedades crónicas no transmisibles*, México, INNSZ.
- Pérez-Comas A. (1996), *Guía para el tratamiento Diabetes Mellitus Ripo II*. Consenso Latinoamericano ALAD.
- Quibrera R., H. Hernández, C. Aradillas, S. González, J. Calles (1994), "Prevalencias de diabetes, intolerancia a la glucosa, hiperlipemia y factores de riesgo en función de nivel socioeconómico", *Revista de Investigación Clínica*, 46: 25-36.
- Ravussin E., M. Valencia, J. Esparza, P. Bennett, L. Schulz (1994), "Effects of a traditional lifestyle on obesity in Pima Indians", *Diabetes Care*, 17:1067-1073.
- Secretaría de Salud (1994), *Encuesta Nacional de enfermedades Crónicas*, 1993.
- Secretaría de Salud (1998), *Mortalidad 1997*, Dirección General de Estadística e Informática.
- West, K. (1974), "Diabetes in American Indians and other native populations of the new World", *Diabetes*, 23:841-854.



# LA DESNUTRICIÓN HISTÓRICA EN EL VALLE DEL MEZQUITAL: SUS CAMBIOS EN LOS ÚLTIMOS 20 AÑOS

GABRIEL SAUCEDO

BEATRIZ MERINO

ADOLFO CHÁVEZ

HERLINDA MADRIGAL

*Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán*

*Departamento de Educación Nutricional*

*Departamento de Vigilancia Epidemiológica*

## INTRODUCCIÓN

Prácticamente no existen procesos biológicos a los cuales el medio ambiente no los influya de manera determinante, por lo que sus cambios son consecuencia de una dinámica constante determinada por un conjunto de fenómenos naturales y sociales. El hombre en sociedad ha desarrollado su capacidad para modificar radicalmente el ambiente y, por lo tanto, se ha vuelto más susceptible a sufrir sus efectos. A nivel familiar o comunitario existe un microambiente configurado por las acciones organizadas y ejecutadas por la organización social y sus instituciones, que teóricamente la deben representar y velar por sus intereses y necesidades. Por ello se puede decir que la situación individual, familiar y comunitaria es en buena medida el resultado de la capacidad y equidad en el apoyo que recibe.

El crecimiento físico humano es el resultado del proceso biológico inscrito en los genes, que se conforma dentro de un ambiente natural y social. Entre otros factores determinantes están la nutrición, el ambiente físico y el contexto socioeconómico, que pueden ser verdaderas agresiones durante la gestación, el parto o a lo largo de la niñez, al contrario, apoyos significativos. La nutrición de los individuos está en función de la ingesta de alimentos y el gasto de nutrientes necesarios para la realización de sus facultades, o su desperdicio por

enfermedades, por lo cual el estado de nutrición y salud de la población está en relación con la equidad y capacidad de respuesta de su organización y estructura política y económica.

La nutrición depende finalmente de la disponibilidad, el acceso y la distribución de los alimentos a la población, en un ambiente que brinde condiciones materiales para vida satisfactoria. La desnutrición como un problema social es lo contrario, la resultante de la iniquidad y/o la incapacidad de la estructura social y económica para la atención de la población a nivel individual, familiar y comunal. Sus consecuencias inmediatas son la falta de alimentos, malas condiciones materiales de vida y deficiente educación y orientación en salud, que en forma mediata dificultan el desarrollo de los niños, y en los casos más marginales, la desnutrición grave o la muerte.

La talla que alcanza un grupo humano es un indicador de su estado nutricional, porque muestra la conducta socioeconómica de la comunidad y de su estructura social; el promedio de la talla a edades específicas puede ser utilizado como una medida de nivel de vida (Fogel, 1986). Sin embargo, es indudable que también se debe considerar la importancia relativa de los factores genéticos y otros factores ambientales para explicar sobre todo las variaciones individuales, aunque también, en menor grado, las grupales.

Muchos investigadores de las áreas biológica y social han medido el efecto de las deficiencias nutricionales sobre el crecimiento humano (Gómez, 1946; Dubos, 1965; Waterlow, 1985; Eveleth, 1990). La malnutrición fetal, especialmente cuando se combina con pobre nutrición durante la niñez temprana, puede llevar a un empequeñecimiento sustancial permanente, aun si la nutrición mejora en los años posteriores (Gómez, 1952; Martorell, 1985; Nystroem y Lundberg, 1995). De igual manera, los cortos periodos de desnutrición severa, o los prolongados periodos de desnutrición moderada antes y durante la adolescencia, pueden retrasar y disminuir el brote puberal. Si la desnutrición es moderada pero prolongada, el crecimiento puberal puede continuarse más allá de la edad la cual cesa en los adolescentes bien alimentados sin lograr recuperar lo perdido. La conclusión es que en el nivel individual y poblacional, la talla al nacimiento, el crecimiento inicial, el desarrollo general, la edad a la cual éste termina, la estatura del adolescente y la

talla final, son indicadores del estado nutricional. La talla final es el resultado nutricional neto, un modo grueso, pero efectivo de medir la nutrición de grupos. (Fogel, 1986).

La evaluación nutricional representada por la estatura depende de la ingesta de nutrientes, su cantidad correspondiente disponible para el crecimiento físico satisface después de satisfacer la demanda necesaria para trabajar y otras actividades, y sobre todo de la eficiencia con la cual el cuerpo convierte los nutrientes en resultados. La habilidad del cuerpo para generar una reserva para el crecimiento variará en función de factores tales como el clima, la naturaleza de los alimentos disponibles y las condiciones de vida, tales como el vestido y la vivienda, las enfermedades, la intensidad de trabajo y la calidad de la higiene pública. En otras palabras, la ingesta nutricional puede tener efectos variables sobre la talla dependiendo de las condiciones ambientales.

#### ANTECEDENTES TEÓRICOS Y ESTUDIOS PREVIOS EN EL MEZQUITAL

Los estudios sobre la situación de la nutrición en México han tenido una gran trayectoria, y sus resultados han dado lugar a propuestas teóricas y técnicas que han alcanzado reconocimiento internacional. Las figuras más conocidas son los jefes de los grupos de investigación más antiguos: los doctores Federico Gómez, pediatra, y Salvador Zubirán, especialista en nutrición metabólica. La relación entre la nutrición, el crecimiento y desarrollo ha sido un tema abordado por ellos y sus grupos, y posteriormente por diferentes disciplinas. Sobre el tema existen estudios sistemáticos que datan del siglo pasado.

En 1935, el antropólogo Ales Hrdlicka publica el trabajo *The Pueblos*, en el cual realizó un análisis comparativo de 25 características físicas de grupos indígenas del suroeste y norte de México. Los estudios de Hrdlicka se realizaron en 564 adultos de 16 pueblos para ser contrastados con los de 1 061 adultos procedentes de 24 grupos del sur de Utah y Colorado. Esta información fue obtenida entre 1898 y 1910, y se puede agregar a la obtenida por los estudiantes de F. Boas, considerado el padre de la antropología norteamericana. Los estudios fueron realizados exclusivamente en población sana, adulta o de

crecimiento aparentemente completo (dentición completa) y sin características reconocibles de mezcla con otros grupos genéticos. Entre los resultados sobre la estatura de grupos étnicos, se destaca el grupo otomí, por tener una de las tallas más bajas tanto en hombres como en mujeres: 159.3 y 147.3 m.

Anderson y sus colaboradores publicaron los resultados de un estudio en el Valle del Mezquital en 1946, bajo el título de *Estudio del estado de nutrición y hábitos alimentarios de comunidades otomíes en el Valle del Mezquital*. Los resultados llamaron mucho la atención y dieron lugar a una polémica que ha causado varias confusiones. Anderson y sus colaboradores comentan que: "...se trata de una de las áreas más pobres de México. No obstante fueron observadas muy pocas deficiencias nutricionales clínicas..." (1946: 134). Este tipo de expresiones fueron las que causaron las confusiones que persisten hasta la fecha, ya que hay personas y, aun especialistas, que sostienen que la llamada "dieta indígena" fundamentalmente de tortillas y frijoles, es nutritiva. Sin embargo, el documento contiene otras informaciones cuantitativas, que analizadas con objetividad señalan lo contrario y son claramente complementarias de otras observaciones mexicanas del mismo tiempo. Algunos ejemplos al respecto son los siguientes: "...los indios otomíes son bajos de estatura y delgados aunque no en su mayoría... muchas personas, en especial las mujeres en edad adulta, tienen estaturas tan pequeñas que las tablas de referencia norteamericanas no pueden ser utilizadas". (1946: 114) Los autores mencionan que este tipo de problemas seguramente modifican los resultados reportados "...un elevado porcentaje, especialmente entre los niños, tenía peso bajo". (1946: 114) Efectivamente, entre los niños de 1 a 6 años, la desnutrición de moderada a grave reportada fue del 42.4%, y el porcentaje aumentó a 53.0% en el análisis de los niños de 1 a 3 años. A manera de conclusión, destacan los siguientes comentarios:

...el fenómeno de posible origen nutricional que más llamó la atención fue la baja talla y el retraso en el desarrollo de los niños para su edad... El consumo promedio de varios nutrimentos, con relación a las recomendaciones, fue bajo... la desnutrición en algunos niños se hacía evidente por su delgadez marcada, retardo en el crecimiento y desarrollo, palidez etc., y no por síndromes carenciales francos tales como el escorbuto, la pelagra y el raquitismo... (1946: 136).

El grupo del doctor Federico Gómez escribió entre 1946 y 1952 dos trabajos de gran importancia. El primero describe el término desnutrición, adoptado definitivamente en la terminología médica, con el fin de simplificar la confusión y variedad de nombres que se utilizaban para denominar el mismo padecimiento. En el segundo, junto con los doctores Ramos Galván, Cravioto y Frenk, se describen once características de la entonces denominada desnutrición de tercer grado. Algunas de ellas son: retardo del crecimiento tanto somático como psicomotor, anorexia, con frecuencia tenaz e irreductible, diarrea periódica y sin causa aparente, anemia de grado variable, indiferencia al medio, apatía mental, mal humor, elevada mortalidad cuando el paciente no es tratado oportunamente. Se hizo además la siguiente descripción.

...el niño alimentado al pecho, aun viviendo en situación precaria progresa satisfactoriamente hasta los seis o siete meses de edad; pasando este tiempo se inicia la tragedia lenta pero segura del estacionamiento del peso... después se inicia la desproporción entre peso y la edad, y posteriormente la desproporción entre los tres factores peso, edad y talla... las infecciones se implantan y complican fácilmente y agotan progresivamente las exiguas reservas del organismo... el niño va pasando de la desnutrición ligera a la media y a la muy grave en forma insensible y progresiva (1946: 45).

El equipo multidisciplinario de trabajo del Dr. Gómez Robleda, en 1961, realizó estudios biotipológicos de los otomíes definidos por el criterio lingüístico. Estas fueron algunas de sus observaciones: "las personas examinadas eran niños y adultos que se encontraban prácticamente en estado de salud, a juzgar por el resultado de un breve examen médico general... no padecían enfermedades agudas o graves que los imposibilitaran para trabajar y hacer la vida social normal según sus costumbres". (1961: 7) El estudio sirve en opinión de sus investigadores, "para diagnosticar oportunamente la predisposición a la enfermedad de las personas examinadas, para conocer aptitudes e ineptitudes para el trabajo y para realizar planes de enseñanza y programas educativos, principalmente." (1961: 10) En los caracteres psicológicos estudiados están la actitud, el porte y la expresión facial. Llama la atención que, entre los adultos, menos del 1% tiene una

expresión alegre, pero en los niños alcanza 40%; por el contrario la expresión triste fue de 15.2% en los adultos y 26.6% en los niños. Otras características estudiadas fueron el peso promedio de los otomíes (53.1kg), el cual fue considerado normal; sin embargo, resultó el promedio más bajo al compararlo con otros grupos étnicos: zapotecos y tarascos, así como comunidades de origen italiano y en la Ciudad de México. De la misma manera la talla promedio de los otomíes hombres (158.1 cm) fue inferior a la de los adultos de la Ciudad de México (y de los otros grupos) quedando por debajo de los límites de la normalidad, por lo que, dicen los autores, "debe considerarse como deficiente" (1961: 10). Gómez Robleda comenta en su introducción que los otomíes: "...son personas humanas de la misma calidad que las demás, quienes han tenido la desventura de vivir por siglos en un régimen inicuo de explotación y de la más absurda incompreensión" (1961: 10).

Con la finalidad de simplificar y sistematizar los estudios nutricionales en comunidad, los investigadores Pérez Hidalgo, Chávez y Martínez, realizaron una serie de encuestas basadas en los municipios y comunidades más típicos y representativos de Hidalgo. De acuerdo con el análisis preliminar estadístico en 1969, hecho en tres áreas socioeconómicas y posiblemente nutricionales: la porción no irrigada del Mezquital, la sierra norte y el Valle del Mezquital. Se definió a la comunidad El Nith, a 8 km de Ixmiquilpan, como la que tuvo un mayor porcentaje de población indígena. En ella, los investigadores concluyeron que "... la dieta es carente y deficiente sobre todo en los niños... Un retraso grave de la talla en los niños se presenta en 15%, con respecto a los patrones de Ramos Galván... Las mujeres tienen un crecimiento menor, sobre todo en los primeros tres años de vida" (1969:105). La talla de los adultos hombres es de 157.7 cm y de las mujeres 146.2 cm. Por otro lado, el peso de los niños, de acuerdo con la clasificación de Gómez Robleda, considerando cualquier grado, reportó una desnutrición general de 84.8% en El Nith y de 76.0% en Yochicoatlán comparado con 57.0% en Almoloya del Río, con población de origen náhuatl y cierto mestizaje.

Un trabajo de gran importancia fue el Primer Censo Nacional de Talla realizado en coordinación entre la Secretaría de Educación Pública y el Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia. La

información procede de los niños de seis a ocho años que cursaban el primer grado de primaria en el ciclo escolar 1992-1993 en albergues, escuelas e internados ubicados en áreas urbanas, rurales e indígenas. Algunos resultados con respecto al estado de Hidalgo fueron los siguientes: la prevalencia de déficit en la talla (menos de 2 desviaciones estándar) fue entre 33.2% y 25.0%, rango que corresponde al segundo grupo del país con más déficit; al ser comparados los resultados a nivel estatal con los otros estados, Hidalgo ocupa el octavo lugar con 26.4% de déficit. Un dato muy relevante es el análisis del problema por tipo de plantel: el déficit de talla en las escuelas privadas fue de 3%, 17.1% en las oficiales, 25.1% en las del CONAFE \* de 25.1%, y 57.5% en las indígenas.

## MATERIAL Y MÉTODO

En 1979, 1989 y 1996, el Instituto Nacional de la Nutrición realizó encuestas nacionales de alimentación que cubrieron todo el medio rural mexicano, en ellas quedaron incluidas nueve comunidades del estado de Hidalgo, cuatro con población indígena. Con esta información se realizó un estudio comparativo entre dos comunidades semejantes — una indígena y otra mestiza— en las tres épocas. En las encuestas de 1979 y 1989 se estudiaron las comunidades de Demacu y Plutarco Elías Calles; no así en 1996, razón por la cual, en mayo de 1998 se realizó una encuesta especial de los preescolares en las dos comunidades, utilizando el mismo formato de la encuesta nacional: preguntas, indicadores, instructivos y estandarización para hacer comparativa dicha información con las dos anteriores. En el formato está incluido un cuestionario sobre lactancia y ablactación, así como el registro antropométrico de peso y talla. Los instrumentos utilizados fueron: para el peso, una báscula de resorte tipo Salter; con una precisión de 100g y capacidad de 20kg, para evaluar la talla se utilizó un estadímetro de pared tipo escuadra con precisión de un milímetro.

Se presentaron los resultados de los cambios durante 20 años sobre la edad del destete y los alimentos introducidos antes del cuarto mes tanto en una comunidad indígena como en la mestiza. Asimismo los resultados del peso y talla en relación con la edad y sexo de los niños y niñas; se evaluaron sobre la base de los patrones internacionales de

referencia NCHS, (estadísticas de niños sanos nacidos en EE.UU.), según los puntos de corte de la distribución del score Z. Se consideró como población normal, aquella que estaba dentro del rango más/menos un escore Z a partir de la media. La población con desnutrición según peso/edad, o con déficit de talla fue aquella abajo de menos un score Z a partir de la media. Las bases de datos de las encuestas de 1979 y 1989 fueron re-analizadas y cualquier duda con respecto a esta información fue aclarada directamente consultando los cuestionarios originales. En la encuesta de 1979 no se registró el peso de los niños, sólo la talla, por esta razón se utilizaron los datos de peso, registrados por Pérez Hidalgo en 1969, para completar los cuadros y gráficas, teniendo en cuenta que no fueron analizados con los mismos patrones de referencia. Finalmente para la clasificación de población indígena se consideró el criterio lingüístico de más de 50% de la población mayor de cinco años hablante de lengua indígena con base en el Censo Nacional de Población y Vivienda de 1990.

## RESULTADOS

En el Valle del Mezquital todavía existe la construcción tradicional hecha con materiales que les proporciona el medio ambiente; el órgano y la laja para las paredes, el ocotillo, la guapia y el maguey para las cercas; el achón y la palma para el techo. Sin embargo, también se utilizan ya la lámina de cartón y asbesto. Actualmente predominan las casas de piedra y tabicón, las cocinas en lugares alejados se construyen con varas de achón y pencas de maguey.

La descripción de Anderson hecha hace 50 años, aún tiene bastante correspondencia con el panorama que puede ser descrito actualmente

...la gente vive en pequeñas chozas construidas con hojas de maguey, las cuales acomodan sobre armazones rústicos hechos con varas largas... Una pequeña parte de la población habita viviendas de adobe o piedra. Los techos de la habitación se elevan tan poco del suelo, que comúnmente se encuentran ocultos por arbustos o cactus; además, por su gran dispersión frecuentemente se dificulta la localización. Uno puede encontrarse en el centro del poblado y considerarse en una región deshabitada... (1946: 102).

De las encuestas mencionadas realizadas en 1979, 1989 y 1998 se obtuvieron 331 cuestionarios sobre lactancia y ablactación y un registro de talla de 517 niños preescolares, de los cuales 265 pertenecen a la comunidad denominada como indígena, y 252 a la comunidad mestiza. El registro de peso incluyó a 337 niños, de los cuales 177 pertenecen a la comunidad indígena y 160 a la mestiza.

#### HÁBITOS DE LA LACTANCIA Y ABLACTACIÓN

Los cambios que con el tiempo ha tenido la edad del destete son muy notorios, pero todavía persisten diferencias radicales entre ambas comunidades. En la población mestiza el abandono total de la lactancia es 13.9% mayor; la edad del destete ocurre con más frecuencia tardíamente entre los 13 a 24 meses, a pesar de que hubo un cambio importante en 1989 cuando el mayor porcentaje ocurrió entre los 7 y los 12 meses. Por otro lado, en la población indígena prácticamente no ha existido el abandono de la lactancia. El destete en 1979 era tardío, pues más del 60% ocurría después de un año. Sin embargo, en la última evaluación este porcentaje se redujo hasta 27.4%, por lo cual actualmente el destete ocurre con más frecuencia de siete a 12 meses. Las tendencias son opuestas, mientras la población mestiza rehusa con frecuencia el inicio de la lactancia, cuando ésta se ha iniciado es más prolongada, mientras los indígenas inician e instalan la lactancia con facilidad aun cuando el destete ahora ocurre más temprano, en el segundo semestre (Cuadro I).

Los alimentos introducidos antes de cuatro meses tienen cambios significativos. Es muy claro que en 1979 la introducción temprana era rara, casi ninguno llegaba al 30% de los niños. En 1989 hay un aumento de frecuencias de consumo en casi todos los alimentos, pero ninguno alcanza 50% de la población. Destaca principalmente el puré de verduras, el caldo de frijol y la leche de bote y se reduce el consumo de alimentos tradicionales como el atole y la leche fresca. Para 1998 hay alimentos que consumen más del 50% de los niños, y en el caso del puré de verdura hasta 80% de ellos. Prácticamente desaparecen de la dieta el atole, la leche de bote y las galletas. Las diferencias en el patrón de ablactación entre las poblaciones son evidentes, la población mestiza registró un mayor porcentaje de niños que consume 10 de los 14

alimentos evaluados. En el segundo periodo dicho patrón sólo tuvo ventajas en seis y en el último año en nueve. Básicamente la ablactación en este grupo se hace con puré de verduras, sopa de pasta, carne y caldo de frijol en este orden de frecuencia. La población indígena en el primer periodo tiene un mayor consumo de atole, pan y leche fresca, y 4.2% más de consumo de otros alimentos en frasco. La ablactación tradicional en este grupo se caracteriza por hacerse con leche fresca, pero el complemento básico se compone de puré de verduras, jugo de frutas, carne y sopa de pasta. Los alimentos que tienden a desaparecer o de menor consumo son la leche de bote, las galletas y el atole. En ambos grupos aumentó el consumo de alimentos en frasco (Cuadro 2).

#### EVALUACIÓN DEL ESTADO NUTRICIONAL SEGÚN EL INDICADOR DE PESO/EDAD

La desnutrición de cualquier grado en los preescolares de acuerdo con el peso/edad, en ambas comunidades del Valle del Mezquital pasó de 64.9% en 1979 a 39.4% en 1998, es decir, la desnutrición durante 20 años tuvo una reducción en la zona de 25.5%. Al estratificar estos resultados, según la condición cultural de las comunidades, se encontró que la desnutrición en los indígenas, que era de 66.6%, bajó a 43.9%, o sea, se redujo en 22.7%. El grupo mestizo lo hizo en igual grado, la desnutrición en ellos disminuyó de 57.5% a 34.3%, es decir bajó un 23.2% (Cuadro 3 y gráfica 1).

Se puede decir que la desnutrición ha disminuido, pero todavía el problema sigue siendo grave, ya que en el Valle del Mezquital por lo menos cuatro de cada 10 niños tienen un peso bajo. Por otro lado, fue claro que la población indígena tiene 9.6% más desnutrición comparándola con el grupo mestizo.

#### EVALUACIÓN DEL ESTADO NUTRICIONAL SEGÚN EL INDICADOR TALLA/EDAD

La talla en relación con la edad en las comunidades estudiadas pasó de 67.2%, con déficit importante en 1979, a 55.2% en 1998, es decir, la desnutrición de acuerdo con este indicador tuvo una reducción menor de 12.0%. Al estratificar estos resultados según la condición cultural de las comunidades, se encontró una gran deficiencia: en el primer

grupo la talla fue de 67.0%, y casi no bajó, pues llegó sólo a 65.8%. Esta reducción fue de sólo 1.2%. Para el segundo grupo el déficit, de talla disminuyó de 67.4% a 42.9%. Es decir, logró una reducción de 24.5% (Cuadro 4 y gráfica 2).

Esta información del Valle del Mezquital muestra que en los últimos 20 años por lo menos cinco de cada 10 niños tienen una talla baja de acuerdo con su edad, y que, sobre todo, se encontró que ambas poblaciones compartían un déficit similar en 1979; la población indígena continuó con el mismo déficit mientras que la población mestiza logró una mejoría importante.

#### DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Muchos especialistas consideran que el crecimiento final y otros aspectos del desarrollo, incluyendo su nivel de actividad física, fuerza y capacidad mental, se define en los primeros dos o tres años de la vida (Bogin, 1988; Bogin y Smith 1996). De estos indicadores de desarrollo humano, la talla alcanzada puede ser el indicador más fácil de obtener y que resume, de manera general, las condiciones materiales y sociales de vida a las que se ha estado sometido desde el nacimiento. Por eso se dice que la talla es el resultado de la historia de la nutrición y salud del individuo, incluyendo la de sus padres y del grupo social al cual pertenece. En otras palabras, la talla alcanzada es un efecto directo y a la vez transgeneracional (Anderson, 1995; Bogin, 1998, en prensa).

La relación nutrición, salud y talla ha sido estudiada en muchos países (Frisnacho, 1973; Greulich, 1976; Johnston, 1976; Kimura, 1984; Melina, 1982, 1983). Se manifiesta en los individuos que nacen de padres de talla baja, que a su vez fueron hijos de padres con un déficit similar y que además, por generaciones, continúan viviendo en condiciones similares de pobreza y desnutrición. Muy probablemente, la transmisión es congénita, no genética; o sea, que lo transmite una madre desnutrida a través de la nutrición placentaria, pues una mujer mal alimentada durante el embarazo y pequeña con poco espacio púbcico y abdominal, tiene mayor riesgo de tener un niño de peso y talla baja. Mientras se siga encontrando en los estudios de las poblaciones rurales e indígenas, que la dieta, el peso y la talla de los niños es deficiente, se puede decir

que la desigualdad y la pobreza se han acumulado en estos grupos sociales y espacios geográficos que, por lo demás, han sido plenamente identificados desde el siglo pasado.

Puede pensarse que el hecho de que la población indígena haya mejorado en peso pero no en talla, tanto en comparación con las estaturas internacionales como con el grupo mestizo, se deba a una característica genética de los indígenas o por lo menos de los otomíes. Definitivamente no hay bases para asegurar esto. Los migrantes indígenas a ciudades y a los EE.UU en sólo dos generaciones logran tallas iguales, o sólo dos centímetros menos que los grupos locales (Greulich, 1976; Bogin, 1984; Kondo, 1975; Bogin, 1997).

Desde el punto de vista nutricional se puede explicar que los niños otomíes hayan mejorado de peso y no de talla. Es el fenómeno llamado homeorresis por el doctor Ramos Galván (1967). El sobreviviente vulnerado a los 20 meses con una alimentación de mala calidad, o sea de tortillas, puede engordar y dejar de crecer longitudinalmente. Es un fenómeno cualitativo que muestra una pequeña mejoría, sobre todo en la frecuencia de infecciones que antes no dejaban sobrevivir a los más débiles, y que ahora los hacen vulnerables en su talla y en varios aspectos más de su desarrollo.

Ante los resultados encontrados es posible hacer algunas conjeturas. Por ejemplo, existen varias prácticas y costumbres, sobre todo de alimentación de los niños, que afectan la salud de la población indígena y sobre todo su desarrollo. Por otro lado, la población mestiza ya ha incorporado algunas de las prácticas modernas de alimentación y atención de sus niños, lo que propiciará un mayor porcentaje de niños con crecimiento normal. Además es posible que los niños indígenas se enfermen menos que antes, pero no comen más nutritivamente, por lo que sobreviven afectados en su talla. Para este grupo y seguramente para todos los indígenas, puede decirse que la organización y la estructura social, económica y política del país no satisface sus necesidades ni tampoco representa sus intereses. Por lo tanto, el sistema no responde adecuadamente a las necesidades esenciales de éste y de otros grupos a los cuales dice representar.

Las causas directas de la tendencia secular a estancarse, por lo tanto, a no desarrollarse física y mentalmente pueden estar relacionadas con

el nivel comunal de deterioro o de tendencia negativa, consecuencias directas del sistema social que sienta las bases socioeconómicas y de políticas de salud dirigidas a estos niños desnutridos, que generación tras generación tienen un acceso muy limitado a bienes de consumo, servicios y una muy limitada movilidad social (Cravioto y Licardie, 1977; Nystroem y Lundberg, 1995).

Las deficiencias nutricionales influyen en el perfil del crecimiento humano desde la etapa fetal, especialmente a través de la pobre nutrición de la madre y durante la infancia temprana por una lactancia insuficiente, falta de alimentación complementaria y muchas enfermedades que causan un empequeñecimiento sustancial con tendencia a ser permanente, aun cuando la nutrición mejore en años posteriores. De igual manera, los cortos periodos de desnutrición severa o los prolongados de desnutrición moderada modifican la talla baja al nacimiento, mal y pobre desarrollo inicial el brote del crecimiento puberal, dando lugar a la estatura pequeña en la adolescencia y en la baja talla final (Fogel 1986). Estos efectos se manifiestan más claramente en los individuos que nacieron de padres de talla baja, que a su vez fueron hijos de padres con un déficit similar, y que, además, por generaciones continúan viviendo en condiciones similares de pobreza y desnutrición. Por el contrario, si las condiciones mejoraran, de una generación a otra se podría observar un aumento de talla en los hijos, lo que ha sido demostrado en diversas poblaciones. Las investigaciones, entre las que destaca la realizada por Bogin y MacVean (1982), sobre los efectos bio-sociales de la migración, demuestran que el patrón de crecimiento del individuo se define en los primeros años de vida. Posteriormente, los mismos autores demuestran incrementos significativos en el peso y la talla de niños mayas guatemaltecos nacidos en Los Ángeles y en Indiantown EE.UU, al compararlos con niños mayas de Guatemala (en prensa). También en México varios investigadores (Malina, 1981 y 1982), entre ellos Ysunza y colaboradores (1992) estudiaron la situación nutricional de tres grupos étnicos oaxaqueños (chinantecos, mixes y zapotecos) en los que demostraron, en un análisis diferenciado con prescolares de familias que habitan en la sierra (zona rural) grandes deficiencias. En esta última, sólo 20 o 25% tenían un peso adecuado a su edad. Al observar a los preescolares hijos de migrantes en la ciudad de Oaxaca el porcentaje de normalidad subió

entre 30 y 45% para los tres grupos indígenas migrantes y en la Ciudad de México, en los mismos grupos, se registró normalidad entre 45 y 87%. En el mismo estudio se evaluó la talla de la población entre 10 y 18 años en relación con el lugar de residencia. La población de la sierra, en los tres grupos, tenía un déficit de talla de aproximadamente 60%. En grupos de la ciudad de Oaxaca el déficit era de 50%, y en la Ciudad de México el déficit se redujo a menos del 40%. Con estos estudios se demuestra que cuando mejoran las condiciones materiales de vida se produce un mejor crecimiento y desarrollo en diversas poblaciones indígenas.

La talla final de grupos de individuos resume de manera general las condiciones materiales y sociales de vida a las que han estado sometidos, por lo que la talla es el resultado no sólo de la historia de salud del individuo, sino también de sus padres y de la población o grupo social al cual pertenece. En otras palabras, la talla es consecuencia no sólo de la circunstancia individual sino de un efecto transgeneracional, es un proceso biosocial que, considerándolo positivo, señala el margen existente y la posibilidad de mejorar en las condicionantes de vida, principalmente la nutrición, la atención a las enfermedades y en general, de la situación socioeconómica familiar y comunal.

*Cuadro 1*

CAMBIOS DURANTE 20 AÑOS EN LA EDAD DE DESTETE EN LAS COMUNIDADES DEL VALLE DEL MEZQUITAL

Edad de destete	En 1979		En 1989		En 1998	
	N=47 Porcentaje	N=50 Porcentaje	N=56 Porcentaje	N=57 Porcentaje	N=62 Porcentaje	N=58 Porcentaje
	Indígena	Mestiza	Indígena	Mestiza	Indígena	Mestiza
No dio pecho	2.1	2.0	8.9	15.7	1.6	15.5
De 0 a 6 meses	10.6	18.0	17.8	24.5	24.1	18.9
De 7 a 12 meses	25.5	34.0	32.1	42.1	40.3	27.5
De 13 a 24 meses	61.7	44.0	39.2	15.5	27.4	31.0
Más de 25 meses	0.0	2.0	1.7	1.7	6.4	6.8

Fuente: Encuestas Nacionales de Alimentación en el Medio Rural, México 1979 y 1989. Encuesta de Nutrición Infantil en el Valle del Mezquital, Hidalgo 1998.

## Cuadro 2

CAMBIOS DURANTE 20 AÑOS EN LOS ALIMENTOS INTRODUCIDOS ANTES DE 4 MESES  
EN LAS COMUNIDADES DEL VALLE DEL MEZQUITAL

	En 1979		En 1989		En 1998	
	N=48 Porcentaje	N=50 Porcentaje	N=56 Porcentaje	N=57 Porcentaje	N=62 Porcentaje	N=58 Porcentaje
	Indígena	Mestiza	Indígena	Mestiza	Indígena	Mestiza
Atole	35.4	14.0	1.7	3.5	6.4	1.7
Sopa de pasta	14.5	16.0	32.1	38.5	38.7	55.1
Pan	22.9	18.8	17.8	14.0	24.1	41.3
Tortilla	2.0	12.0	10.7	10.5	22.5	36.2
Caldo de frijol	8.3	26.0	28.5	40.3	35.4	50.0
Leche fresca	22.9	4.0	10.7	0.0	17.7	5.1
Leche de bote	14.5	18.0	37.5	35.0	0.0	0.0
Huevo	10.4	18.0	30.3	24.5	11.2	25.8
Carne	0	4.0	8.9	15.7	48.3	51.7
Puré de verduras	2.0	10.0	39.2	47.3	96.7	82.7
Jugo de frutas	2.0	12.0	30.3	28.0	61.12	51.7
Galletas	2.0	14.0	10.7	8.7	1.6	0.0
Alim. en frasco	6.2	2.0	8.9	5.2	24.1	32.7
Refrescos	0	10.0	3.5	0	9.6	20.6

Fuente: Encuestas Nacionales de Alimentación en el Medio Rural, México 1979 y 1989.  
Encuesta de Nutrición Infantil en el Valle del Mezquital, Hidalgo 1998.

### Cuadro 3

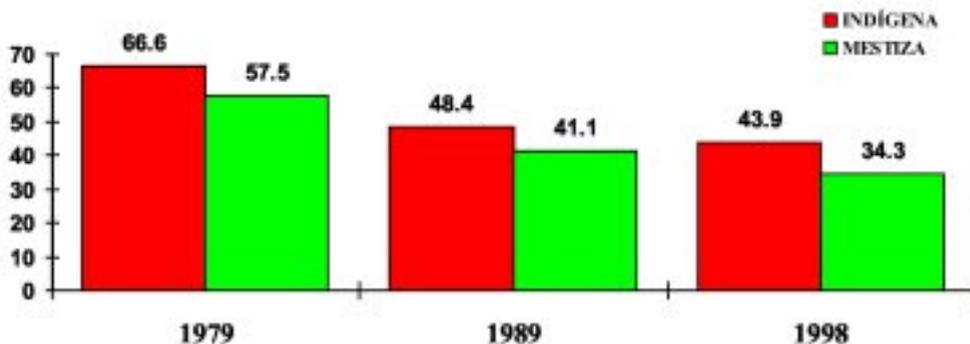
CAMBIOS DURANTE 20 AÑOS EN EL DÉFICIT DE PESO PARA LA EDAD EN PRESCOLARES  
EN EL VALLE DEL MEZQUITAL

	Indígena						Mestiza					
	1979		1989		1998		1979		1989		1998	
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
Normal	29	33.0	30	31.6	28	34.2	30	32.6	40	44.5	40	57.1
Déficit	59	67.0	65	68.4	54	65.8	62	67.4	50	55.5	30	42.9
Total	88	100	95	100	82	100	92	100	90	100	70	100

Fuente: Pérez Hidalgo, C., Chávez, A y Martínez, C. 1969.  
Encuestas Nacionales de Alimentación en el Medio Rural, México 1989.  
Encuesta de Nutrición Infantil en el Valle del Mezquital, Hidalgo 1998.

### Gráfica 1

CAMBIOS DURANTE 20 AÑOS EN EL DÉFICIT DE PESO PARA LA EDAD EN PRESCOLARES  
EN EL VALLE DEL MEZQUITAL



Fuente: Encuestas Nacionales de Alimentación en el Medio Rural, México 1979,1989  
Encuesta de Nutrición Infantil en el Valle del Mezquital, Hidalgo 1998

### Cuadro 4

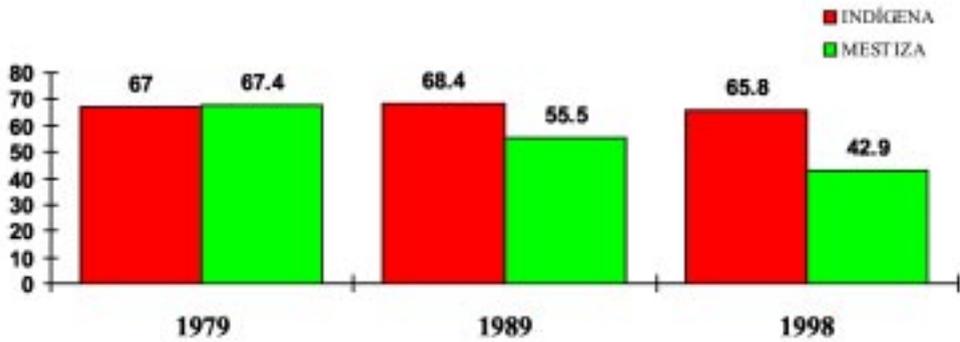
CAMBIOS DURANTE 20 AÑOS EN EL DÉFICIT DE TALLA PARA LA EDAD  
EN PREESCOLARES EN EL VALLE DEL MEZQUITAL

	Indígena						Mestiza					
	1979		1989		1998		1979		1989		1998	
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
Normal	25	33.3	49	51.6	46	56.1	54	42.5	53	58.9	46	65.7
Déficit	50	66.6	46	48.4	36	43.9	73	57.5	37	41.1	24	34.3
Total	75	100	95	100	82	100	127	100	90	100	70	100

Fuente: Encuestas Nacionales de Alimentación en el Medio Rural, México, 1979 y 1989.  
Encuesta de Nutrición Infantil en el Valle del Mezquital, Hidalgo, 1998.

### Gráfica 2

CAMBIOS DURANTE 20 AÑOS EN EL DÉFICIT DE TALLA PARA LA EDAD EN PREESCOLARES  
EN EL VALLE DEL MEZQUITAL



Fuente: Encuestas Nacionales de Alimentación en el Medio Rural, México, 1979 y 1989.  
Encuesta de Nutrición Infantil en el Valle del Mezquital, Hidalgo, 1998.

## BIBLIOGRAFIA

- Anderson, M., I. Emanuel y V. Holt (1995), "The intergenerational relationship between mother's birthweight, infant birthweight and infant mortality in black and white mothers", *Pediatric and Perinatal Epidemiology*, 9, 391-405.
- Anderson R. K., G. Serrano, J. Calvo y G. Payne (1946), "Estudio del estado de nutrición y hábitos alimentarios de comunidades otomíes en el Valle del Mezquital de México", *Am.J.Pub. Health*.36:883-903, en J. Rivera Dommarco y E. Casanueva, comp, *Estudios epidemiológicos sobre desnutrición infantil en México de 1900 a 1990*, IMSS.
- Bogin, B. y R.B. MacVean (1981), "Bio-social effects of migration on the development of families and children in Guatemala", *The American Journal of Public Health*, 71, 1373- 77.
- (1982), "Ethnic and secular influences on the size and maturity of seven year old children living in Guatemala City", *American Journal of Physical Anthropology*, 59, 393-98.
- (1984), "Growth status of non-agrarian, semi-urban living Indians in Guatemala", *Human Biology*, 56, 527-38.
- Bogin B. (1988), *Patterns of human Growth*. Cambridge (EE.UU.), Cambridge University Press.
- Bogin B, y B.H. Smith (1996), "Evolution of the human life cycle", *Am. J.Hum.Biol.* 8:703-716.
- Bogin, B. y J. Loucky (1997), "Plasticity, political economy, and physical growth status of Guatemala Maya children living in the United States", *American Journal of Physical Anthropology*, 102, 17-32.
- Cravioto, J. y E. Licardie (1997), "La desnutrición infantil y el ambiente social", en J. Rivera Dommarco y Casanueva E. *Comp. Estudios epidemiológicos sobre desnutrición infantil en México de 1900 a 1990*, IMSS.
- Dubos, R. (1965), *Man Adapting*, New Haven: Yale University Press.
- Eveleth, P. B. y J. M. Tanner (1990), *World-Wide Variation in Human Growth*, 2nd edn. Cambridge; Cambridge University Press.
- Fogel, R. W. (1986), "Physical growth as a measure of the economic wellbeing of populations: The eighteenth and nineteenth centuries", en *Human Growth*, 2nd ed., vol. 3, ed. F. Falkner y J. M. Tanner, pp. 263-81. New York: Plenum.
- Frisancho, A. R, J. Sanchez, D. Pallardel y L. Yanez (1973), "Adaptive significance of small body size under poor socio-economic conditions in Southern Peru", *American Journal of Physical Anthropology*, 39, 255-62.
- Gómez Federico (1946), *Desnutrición*. Bol. Méd.Hosp. Inf. (Méx.) 3(4): 543-551.
- Gómez, Federico, R. Ramos Galván, J. Cravioto y S. Frenk (1952), *Desnutrición de tercer grado en México*. Bol. Méd. Hosp.Inf.9(3):281-284.

- Gómez Robleda J. (1961), *Estudio Biotipológico de los otomíes*, México, UNAM.
- Greulich, W. W. (1976), "Some secular changes in the growth of American-born and native Japanese children", *American Journal of Physical Anthropology*, 45, 553-68.
- Hrdlicka Ales (1935), "*The Pueblos*". *With comparative data on the bulk of tribes of the southwest and northern Mexico*. Am.J. Phys. Anthropol. XX. 239-457.
- Instituto Nacional de la Nutrición "Salvador Zubirán", *Encuesta Nacional de Alimentación en el Medio Rural* (1979 y 1989).
- Johnston, F. E., H. Wainer, D. Thissen y R. B. MacVean (1976), "Hereditary and environmental determinants of growth in height in a longitudinal sample of children and youth of Guatemalan and European ancestry", *American Journal of Physical Anthropology*, 44, 469-76.
- Kimura, K. (1984), Studies on growth and development in Japan, *Yearbook of Physical Anthropology*, 27, 179-214.
- Kondo, S. y M. Eto (1975), "Physical growth studies on Japanese- American children in comparison with native Japanese", en *Comparative Studies of Human Adaptability of Japanese, Caucasians, and Japanese-Americans*, ed. S. M.
- Horvath, S. Kondo, H. Matsui y H. Yoshimena (1975), *Tokyo, Japanese International Biological Program*, pp. 13-45.
- Malina, R. M., J.H.Himes, C. D. Stepick, F. G. López, y P. H. Buschang (1981), "Growth of rural and urban children in the Valley of Oaxaca, Mexico", *American Journal of Physical Anthropology*, 55, 269-80.
- Malina, R. M., P.H. Bushang, W. L. Aronson y H. Selby (1982), "Childhood growth status of eventual migrants and sedentes in a rural Zapotec community in the valley of Oaxaca, Mexico", *Human Biology*, 54, 709-16.
- Malina, R. M., B.B. Little, M. P. Stern, S.P. Gaskill y H.P. Hazuda (1983), "Ethnic and social class differences in selected anthropometric characteristics of Mexican American and Anglo adults", The San Antonio heart study. *Human Biology*, 55, 867-883.
- Martorell Reynaldo (1985), "Child growth retardation: a discussion of its causes and its relationship to health", en Kennerh B. y Waterlow J.C(ed), *Nutritional adaptation in man*. Jhon Libbey.
- Nystroem, M. y O. Lundberg (1995), "Short stature as an effect of economic and social conditions in childhood", *Social Science & Medicine*, 41, 733-38.
- Pérez Hidalgo, A. Chávez y C. Martínez (1969), "Metodología simplificada de las encuestas nutricionales. Informe de tres estudios en el estado de Hidalgo", *Salud Pública de México*, vol 11, pp.223-233.
- Primer Censo Nacional de Talla. *Prevalencia de déficit de talla en los municipios de México*, SEP-DIF.

- Ramos Galván R. (1967), "Homeorresis", *Bol.Méd.Hosp.Infantil*, México, 24: 5-22.
- Waterlow J.C. (1985), What do we mean by adaptation? en, Kennerh B and Waterlow J. C(eds.), *Nutritional adaptation in man*. Jhon Libbey.
- Ysunza-Ogazón, A.F. Rueda, S.E. Pérez-Gil, S. et. al. (1992), "Condiciones materiales para la salud y situación nutricional en tres grupos etnicos oaxaqueños", *Medicina: Ciencia, Técnica y Humanismo*, vol 3:14, 08-21.

#### DE LOS AUTORES

- Gabriel Saucedo, adscrito al Departamento de Educación Nutricional, del Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán. Vasco de Quiroga No. 15, Delegación Tlalpan, C.P. 14000. México, D.F. Tel. 573 12 00 ext. 2814 y 2817. Fax 655 1076. E-Mail: Saucedo@aztlan. Innsz.mx.
- Beatriz Merino, adscrita al Departamento de Vigilancia Epidemiológica del Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán, Vasco de Quiroga No. 15, Delegación Tlalpan, C.P. 14000. México, D.F. Tel 573 12 00 ext. 2803 y 2800. Fax 655 1076.
- Adolfo Chávez, jefe del Departamento de Educación Nutricional, Vasco de Quiroga No. 15, Delegación Tlalpan, C.P. 14000. México, D.F. Tel. 573 12 00 ext. 2814 y 2817. Fax. 655 1076.
- Herlinda Madrigal, Jefa del Departamento de Vigilancia Epidemiológica del Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán, Vasco de Quiroga No. 15, Delegación Tlalpan, C.P. 14000. México, D.F. Tel. 573 12 00 ext. 2800 y 2803. Fax. 513 3053.

# PÉRDIDA DE LA MEMORIA HISTÓRICA. USO DEL LENGUAJE JURÍDICO DE LOS OTOMÍES EN LA COLONIA Y LOS INTENTOS POR RESTABLECER SU USO EN TOLIMÁN

JUAN RICARDO JIMÉNEZ GÓMEZ  
*Universidad Autónoma de Querétaro*

## METODOLOGÍA

Acudir a las disposiciones legales para el análisis de un fenómeno social es una práctica no sólo de historiadores del Derecho sino de estudiosos de otras disciplinas sociales; esta actitud ha contribuido en mucho a deformar la visión del pasado indígena. Considero que el enfoque más realista y pertinente para reconstruir la forma de vida y la cultura de los pueblos indios de la era prehispánica y de la Colonia es acudir primordialmente a fuentes que tengan una característica de idoneidad para reproducir y mostrar con mayor fidelidad y claridad las facetas culturales de los indígenas. Los documentos son una extraordinaria herramienta para este propósito, porque tienen la ventaja de elaborarse concomitantemente a la consumación o ejecución del hecho o acto. Para el conocimiento de las prácticas jurídico-judiciales de los indios en la Colonia resultan insustituibles los documentos tales como contratos, testamentos, memorias, pinturas, juicios civiles y criminales, actas y representaciones. Desde luego que existen otros elementos de prueba, pero, por la naturaleza del objeto de estudio, esta clase de fuentes tienen la primacía en la investigación histórico-jurídica.

Este trabajo está inserto en un proceso de investigación mayor que se refiere al sistema jurídico y judicial en la provincia, específicamente en el territorio de lo que hoy es el estado de Querétaro. El criterio primordial de aquél es la utilización de fuentes documentales primarias, que se encuentran depositadas en los repositorios nacionales como el Archivo General de la Nación, Archivo Histórico de Querétaro y Archivo Histórico Municipal de San Juan del Río.

### *Delimitación de la zona en estudio*

Los documentos coloniales que utilizo en esta ponencia provienen de las regiones central y serrana del actual estado de Querétaro. Hay documentos de Querétaro, San Pedro de la Cañada, San Juan del Río y San Pedro y Tolimán. Las referencias a la escritura en otomí, al otomí histórico, son de tales documentos. Pero la mención de la situación cultural actual se concreta al municipio de Tolimán.

### *Sistema jurídico y sistema judicial castellano*

Aunque en España la importancia de las Siete Partidas es relativa, debido a la existencia de diversos ordenamientos posteriores y la existencia de fueros provinciales y municipales en la Nueva España adquirió un extraordinario valor para la integración del corpus jurídico de la Colonia. Ningún otro código, excepto el más tardío de la *Recopilación de las leyes de Indias* de 1680, tuvo tanta influencia en la formación del sistema jurídico y en la administración de justicia como Las Partidas.

En este ordenamiento legal del siglo XIII se establecieron las formalidades de las escrituras públicas de actos, contratos y actuaciones judiciales. Incluso se incorporaron los modelos o formatos de las "cartas". (Mijares 1997: 78)

Para los efectos de esta ponencia me limito a establecer tres formatos castellanos que tuvieron en la época colonial, y aún hoy, un uso extenso e intensivo: la venta, la donación y el testamento.

La escritura de venta (doc. 1) se componía de las siguientes menciones:

- a) La mención universal de las escrituras públicas "Sepan cuantos esta carta vieren..."
- b) El nombre del otorgante, con sus generales.
- c) El nombre del comprador, con sus generales.
- d) La cosa vendida, con sus medidas y colindancias.
- e) El precio de la operación.
- f) Renuncia a la demasía del valor de la cosa.
- g) La mención de recibir el dinero en presencia del escribano o la declaración de haberlo recibido con anterioridad.

- h) Desapoderamiento de la cosa y los derechos a ella anejos.
- i) Constitución del enajenante como depositario y mero tenedor.
- j) Obligación al saneamiento.
- k) Renuncia de leyes y fuero del vendedor.
- l) Fecha tónica y crónica.
- m) Autorización por el escribano.
- n) Firma del otorgante, y a veces del comprador.
- o) Nombres y firmas de testigos.
- p) Sello del escribano y su firma.

Los elementos de la escritura de donación (doc. 2) eran:

- a) La mención universal de las escrituras públicas "Sepan cuantos esta carta vieren..."
- b) Nombre del donante
- c) Expresión que denota y nombra la operación "dona"
- d) Nombre del donatario
- e) La cosa donada, medidas y linderos
- f) La expresión de irrevocabilidad de la operación
- g) Garantizar la donación
- h) Pena convencional por faltar a su obligación el donante
- i) Renuncia de leyes
- j) Lo usual en todas las cartas

Todo testamento (doc. 3) debía reunir las siguientes menciones o cláusulas:

- a) La mención universal de las escrituras públicas "Sepan cuantos esta carta vieren..."
- b) Nombre del otorgante
- c) Declaración de fe católica
- d) Mandas religiosas
- e) Relación de deudas
- f) Institución de herederos o desheredamiento y la razón de esto
- g) Designación de albaceas
- h) Declaración de ser la última voluntad revocatoria de cualquiera otra anterior
- i) La mención de que el testamento se leyó ante testigos

Los españoles trajeron consigo los usos jurídicos y judiciales vigentes en la península al tiempo de la Conquista. En un primer momento, simplemente el Derecho castellano se extendió a la jurisdicción americana. El fenómeno indiano orilló a la monarquía a desarrollar un proceso de adecuación de las normas jurídicas europeas a los nuevos dominios. Finalmente se llegó a disponer de un corpus indiano cuya más acabada obra fue la *Recopilación de leyes de Indias de 1680*.

Es conveniente dejar asentada una precisión sobre el sistema jurídico y judicial castellano, tal y como llegó a la Nueva España. Hay que distinguir siempre entre la disposición jurídica, esto es los enunciados de las leyes tal y como aparecen en el texto respectivo, y su vigencia social. En este caso hago una comparación entre los elementos del formato legal y los usos sociales del mismo formato.

### *Sistema jurídico de los otomíes antes de la Conquista*

Frente a otros pueblos como el azteca o el tarasco, el otomí tenía una cultura poco desarrollada (Cfr. Carrasco, Sahagún). Lo poco que sabemos de la cultura prehispánica de los otomíes se debe a los cronistas y a las relaciones geográficas del siglo xvi. (Acuña, 1987). No hay noticia de que los otomíes de la región de Querétaro han desarrollado un sistema de escritura. El ordenamiento jurídico debió ser, por tanto, de naturaleza consuetudinaria. Atentos los rasgos culturales de los pueblos precortesianos, el sistema jurídico estaba fuertemente influido por la religión.

El principal era el encargado de impartir justicia y mantener el orden de la comunidad otomí. Los mandones eran autoridades inferiores que tenían a su cargo 20 o 25 hombres. Tenía funciones de juez (Acuña, 1987).

Entre las instituciones jurídico-sociales se hallaba la poligamia. Predominaba, antes del matrimonio, una amplia libertad sexual. El matrimonio era pactado por los padres, comúnmente para formar alianzas entre familias. El divorcio se obtenía con mucha facilidad, y una de sus causas más comunes era por no satisfacer sexualmente al cónyuge. El divorcio consistía en la mera separación de las personas.

La mayoría de los delitos o infracciones eran similares a las de los aztecas. Para el hurto pequeño el castigo era el de azotes y reprensiones

severas. Si el hurto era grande, el delincuente era azotado "bárbaramente", y luego lo ataban con las manos atrás colgándolo de una viga o de un árbol, para apedrearlo y dejarlo así hasta que muriera.

Al que forzaba a una mujer lo ataban de pies y manos, lo apedreaban y apaleaban hasta matarlo. Si un joven violaba a una muchacha se casaba con ella. La pena por el adulterio era la de muerte. La sodomía la castigaban con la muerte. Los vagabundos eran azotados con ortigas. No había pena alguna para el homicidio.

Un pecado de los sacerdotes era dormir fuera del templo, y la pena era atravesarles las orejas con púas, y la expulsión del templo.

Los hijos desobedientes con los padres eran azotados con ortigas, se les bañaba en agua fría y se les exponía toda la noche al frío del sereno (Acuña, 1987).

No se sabe cuáles eran los contratos que se celebraban entre los otomíes. La venta consistiría en la mera entrega de la cosa a cambio de su equivalente en bienes, algo que más parece, de acuerdo con la teoría contractual, un trueque.<sup>1</sup>

En cuanto al régimen patrimonial se desconoce si existía alguna forma de sucesión hereditaria. Es de suponerse que ignoraran el testamento, dada la inexistencia de escritura.

### *La aculturación de los indios*

Dos agentes, poderosos depositarios y vehículos del saber cultural, fueron los responsables de la implantación de la cultura europea en la Nueva España: el clero y los juristas. Los juristas no eran únicamente los abogados, sino también los escribanos, quienes poseían un conocimiento práctico de las fórmulas de tratos, contratos y juicios.

El clero por su parte desarrolló una importante tarea de implantación de la mentalidad cristiana, sus valores éticos y sus referentes de vida

<sup>1</sup> Toribio Esquivel Obregón (1938), sostiene que al no existir moneda no pudo haber compraventa, pues se requiere el concepto dinerario para que tal contrato exista. Sin embargo, entre los aztecas había cierto tipo de monedas. Como los otomíes estaban muy asimilados culturalmente a sus dominadores mexicas es probable que también usaran los mismos instrumentos de intercambio.

cotidiana, pero, sobre todo, fue el instrumento efectivo para desterrar las prácticas precortesianas que chocaban con el nuevo orden ideológico, incluidas por supuesto las prácticas jurídicas y judiciales de los indios.

Como el Derecho consuetudinario de los indios precortesianos estaba basado en la religión pagana, resultó que, ineludiblemente, sus preceptos y sus conceptos pugnan con los nuevos esquemas normativos castellanos. Las únicas costumbres que sobrevivieron por tolerancia y consentimiento de los españoles fueron las que no entraban en colisión con los nuevos catálogos conductuales, las que se adecuaban a ellos y las que eran "neutras" o indiferentes.

Los otomíes que poblaron Querétaro asumieron en diversos sentidos el papel de colonizadores, pues adoptaron, entre otros aspectos de la cultura, el sistema judicial castellano y sus peculiaridades. En fecha tan temprana como la octava década del siglo XVI, los más connotados indios del pueblo de Querétaro, los de la familia Tapia, celebraban sin necesidad de auxiliarse con intérpretes y mucho menos de abogados (que no los había por entonces), tratos y contratos con los españoles en una relación de tú a tú.

Más adelante, y hasta el fin de la Colonia, se acredita la necesidad de una licencia judicial para celebrar contratos con los españoles, requisito que podía significar la anulación de la operación jurídica.

Los indios se ajustaron al formato judicial castellano de manera absoluta. Ninguna de sus costumbres prehispánicas subsistió, me refiero a lo jurídico-judicial. Los indios acudían indistintamente ante el escribano español o ante el escribano de república a formalizar sus actos contractuales y sus testamentos. Cuando sucedía lo segundo se puede constatar que aun en lengua otomí el escribano se ajustaba a los criterios sistematizadores y al estilo de los escribanos castellanos (cuadro 2). Lo mismo sucedía en los casos de pleitos seguidos ante los jueces indios, sólo que en este supuesto todo lo actuado padecía del defecto de la incertidumbre, ya que nunca poseían definitividad las decisiones de los alcaldes y gobernadores de los naturales.

Los indios se movían con facilidad en el embrollado tejido institucional y procesal de los pleitos, incluso hasta en la Real Audiencia o la corte virreinal en la Ciudad de México. Por eso está plenamente acreditado su dominio conceptual y efectivo de un lenguaje jurídico y judicial castellano.

Esta situación prevaleció durante la Colonia, salvo en el breve lapso de vigencia de la Constitución de Cádiz que igualó a todos los súbditos.

### *La república de indios en Querétaro*

La experiencia de repúblicas separadas en un mismo asentamiento urbano era amplia en la península ibérica. Durante siglos los españoles vivieron entre los árabes, con sus propias autoridades y tradiciones. Al triunfo de la reconquista, en las ciudades españolas había barrios judíos y barrios de mozárabes con la misma autonomía gubernamental. En esta forma de convivencia separada lo que se buscaba era evitar la mezcla, no la confusión cultural. En ningún momento se discutía el señorío o soberanía, que era, en su tiempo diferente, árabe o española, según el estado dominante.

Esta experiencia fue fundamental para el desarrollo de las poblaciones en la Nueva España. Al comienzo de la era colonial, se intentó preservar a los pueblos indios de toda injerencia española. Sin embargo, a la postre, como ocurrió en el pueblo de Querétaro, se impuso la presencia europea y el asentamiento se volvió de no indios. Así que el intento de las dos repúblicas sólo pertenece al siglo XVI, y luego fracasó, como también había sucedido en España cuando se expulsó finalmente a moriscos y judíos del territorio español, aunque eso acarrearía graves repercusiones económicas.

Para el gobierno de los pueblos de indios,<sup>2</sup> la Corona diseñó un subsistema dentro del sistema político de la monarquía. Para cada distrito, que podía estar formado por varios pueblos, se instituyó una autoridad superior: el gobernador de naturales. Para cada pueblo se creó un ayuntamiento formado por dos alcaldes ordinarios, cuatro regidores, un alguacil mayor, tequitatos o mandones, y topiles. A este conjunto de funcionarios indios se le llamó "república". Para este cuerpo gubernamental especial había un escribano, que para diferenciarlo de los públicos o reales, españoles, se llamó "escribano de república" (Cfr. Rojas, 1995: 197) En la región del actual estado de

<sup>2</sup> Sigo para este rubro mi libro *El sistema judicial en Querétaro, 1531-1872*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1999, principalmente el capítulo segundo.

Querétaro la duración de los cargos de república era anual, y generalmente sin reelección.

La principal función de los gobernadores y de los alcaldes ordinarios de los indios era impartir justicia en asuntos de poca monta, y servir de auxiliares de la justicia real por comisión de los alcaldes mayores y corregidores. Los curiales indios debían poseer, aparte de sus cualidades para merecer el voto de los electores, conocimientos más o menos amplios sobre las tareas del gobierno. En las actuaciones de estos justiciales vemos que se desenvolvían con cierta facilidad en la tramitación de las causas que se les encomendaban o a las que se sometían sus gobernados; hablaban con igual fluidez el castellano que el otomí. En muchas ocasiones no era necesario que un nahuatlato trasuntara lo que se hablaba en español en el juzgado del alcalde mayor o corregidor porque los funcionarios indios declaraban ser "muy ladinos" en la lengua otomí; mas no solamente necesitaban dominar las dos lenguas que se hablaban en la región queretana, sino que debían poseer conocimientos del lenguaje de los juristas.

Los otomíes dictaban sus testamentos ante los gobernadores indios, o mejor dicho éstos redactaban en lenguaje metajurídico la voluntad de los indios (doc. 4).

### *La Independencia y el nuevo modelo ideológico de la igualación*

Las constituciones mexicanas decimonónicas retomaron el criterio igualador de la constitución gaditana; de esta suerte ya no hubo justicia ni gobierno indio. Luego, a causa del desarrollo del sistema liberal individualista, los indios fueron sumidos en un tremendo atraso que los llevó a perder el dominio lingüístico y funcional de la judicatura, hasta nuestros días en que sus núcleos son ágrafos. Perdieron su escritura.

El prefecto fue instituido en los pueblos de indios para sustituir al antiguo teniente del justicia mayor, alcalde o corregidor. Las elecciones, abiertas a todos los habitantes de las municipalidades dejaron las puertas abiertas para que los "de razón" se apoderaran de las estructuras de poder local, antes estaban reservadas a los indios, aunque también se filtraron mestizos. Se generalizó el acceso de los no indios al gobierno, y los indios fueron relegados. Dejaron de funcionar sus autoridades particulares, pues

en teoría ya no eran necesarias ante el espíritu equitativo de las leyes y del nuevo sistema político. Los gobernadores y la república de indios se consideraron entonces como expresiones de un trato indigno y opresivo. Como estos justiciales eran los depositarios del saber de la comunidad, específicamente del conocimiento jurídico y judicial indispensable para actuar en la intrincada red de la administración colonial, con ellos se fue extinguiendo ese saber, el dominio cognoscitivo que les permitía redactar documentos jurídicos, representaciones, testamentos, realizar actos judiciales, etc. Todo quedó en manos del funcionario no indio, llámese juez de paz o subprefecto, que redactaban sus documentos en castellano exclusivamente. No hubo ya necesidad del escribano indígena, ese fiel depositario de fórmulas y formulismos, ese letrado indio que llevaba sobre sí la experiencia acumulada por generaciones, y fuente imprescindible del saber plasmar voluntades y peticiones en la grafía otomí o castellana. Lo único que sobrevivió fue el intérprete de otomí, necesario para que el juez pudiera practicar las diligencias con los indios que no hablaban el castellano. La letra en otomí se olvidó, pues ya no había quien la escribiera, ni era necesaria en el nuevo sistema y en el nuevo orden de cosas.

En Querétaro no existe ya ningún rastro del subsistema de justicia castellana que se concedió a los indios en la Colonia. Sólo hay un sistema jurídico-judicial para indios y no indios.

*El lenguaje jurídico de la Constitución de Querétaro y su traducción al otomí de Tolimán*

En 1995 comencé a trabajar en un proyecto con Manuel Suárez M., con el fin de editar la Constitución de Querétaro en el idioma ñahñhu hablado en Tolimán. Se escogió esta región porque la otra, Amealco, ha sido objeto de estudio, aunque con una perspectiva estrictamente lingüística. Además el conocimiento del medio y de la gente era una ventaja para el trabajo. Ante la inexistencia de estudios contemporáneos sobre la lengua de Tolimán, y con un objetivo político-cultural de gran importancia: dotar a la población hablante del otomí de la región de un instrumento que contribuyera a la divulgación de nuestro sistema jurídico, comenzando por la constitución. Casi sobra decirlo, nunca se ha publicado una norma en el otomí de Tolimán.

De acuerdo con el plan de la investigación se incorporó a una persona que combinara varias cualidades: a) ser indígena de la región; b) hablar el español al 100%; c) tener experiencia en escritura del otomí; d) liderazgo social y e) conocimiento de la etnia y su cultura.

Se desechó la idea de servirse de los diccionarios que en la época colonial se editaron, por la transformación operada en la realidad sobre la lengua. Debía ser la versión auténtica, actual de cómo se habla en Tolimán el otomí.

Se discriminó un catálogo de voces técnico-jurídicas y de terminología política para darle un tratamiento especial en la traducción, debido a las dificultades que ya preveíamos se suscitarían.

En primer término se trabajó en la traducción primaria de todo el documento, alrededor de 25 cuartillas. Posteriormente se procedió al análisis de los significados otorgados por la traductora. Aquí, el proyecto se detuvo por los problemas de comprensión y adecuada correlación de las palabras. De manera resumida, se puede decir que el lenguaje jurídico constitucional resultó demasiado complicado para el traductor, pese a su formación profesional y su larga experiencia como docente. El traductor no ha tenido problemas para construir las expresiones del lenguaje usual, incluso ha publicado libros para la enseñanza de la escritura en otomí, pero en cuanto a los conceptos jurídicos y políticos, al metalenguaje constitucional, los obstáculos han resultado insalvables.

La explicación de esta situación reside en el hecho de que el cuerpo conceptual y terminológico de la Constitución resulta altamente tecnificado incluso para los no indios. Mayor razón hay para que se agrave la complejidad entre los otomíes. Nuestras leyes distan mucho de ser sencillas y claras. Cada vez se hacen más complicadas, más críticas, de modo que generan un lenguaje sólo comprensible para los juristas.

En la cultura otomí no existen los conceptos ni la comprensión de fenómenos que no se ven directamente reflejados en su realidad, en su vida cotidiana. Los conocimientos jurídicos y el lenguaje apropiado para tratar de estos asuntos y de los pleitos judiciales se perdieron al advenimiento de la ideología del nuevo Estado nacional, liberal, igualitario y unificador. No queda ya rastro del conocimiento del metalenguaje jurídico que usaron los funcionarios de república de los otomíes en la Colonia.

La cuestión es que ante la inexistencia de palabras equivalentes en otomí se tenga que crear un concepto inexistente en la cultura otomí. En cierto sentido, el traductor de la Constitución estaba introduciendo nuevas ideas al mundo de las ideas indígenas, pero de manera artificial (Cuadro 1).

Es aquí donde se debe volver la vista al método que emplearon los funcionarios bilingües de la república otomí en Querétaro, Toluca y San Juan del Río. No crearon conceptos para expresar la completitud del nuevo esquema de cosas que trajo la Conquista. Simplemente, como se advierte en el cuadro 2, tomaron prestadas las voces del castellano y las insertaron en su discurso jurídico y judicial. Así, no hubo una traducción para gobernador, alcalde, testigo, memoria, juramento, escritura, testamento, pues estas voces aparecen en los papeles en idioma otomí que los escribanos y alcaldes o gobernadores redactaron para dar formato jurídico y judicial a sus actuaciones ante sus gobernados, y para satisfacer necesidades sociales. Por ello, creo que resulta más adecuado usar "artículo", en español, en la Constitución que "parte de un conjunto de leyes sobre la justicia", como proponía el traductor. Muchos conceptos están afectados por la misma situación.

## CONCLUSIONES

Los funcionarios de la república de indios de Querétaro adoptaron indiscriminadamente el metalenguaje del sistema jurídico y judicial castellano que los españoles traían de Europa, de procedencia altomedieval.

El escribano de república era el custodio y responsable de aplicar cotidianamente las fórmulas de actos, tratos y contratos del sistema jurídico y judicial castellano.

Los testamentos, los contratos de venta, donación y las actuaciones judiciales de los funcionarios indios se ajustaron plenamente a los formatos castellanos durante la Colonia.

La Independencia cambió el esquema de gobierno de los indios, y con la política de igualación formal ante la ley, desaparecieron las formas locales de gobierno de los indios. Con ellos también se extinguieron los individuos que se encargaban de conservar el dominio cognoscitivo del lenguaje y metalenguaje que se debía usar en la

documentación privada y pública de tipo jurídico y judicial. El escribano o el juez no indios reemplazaron al escribano de república.

Durante los siglos XIX y XX los indios de Toluca perdieron todas las nociones del metalenguaje de los juristas; (Cfr. Iturralde) hasta la actualidad lo desconocen, y todo queda en manos de los funcionarios no indios del Estado.

En el proyecto de traducir la vigente Constitución de Querétaro al otomí que se habla en la actualidad en el municipio de Toluca, ha aflorado la dificultad de la ausencia no sólo de los términos del metalenguaje de los juristas, sino de los conceptos jurídicos y judiciales que existían en la Colonia. Esto se debe a que en la cultura india ya no figuran esas concepciones.

En la traducción de los textos normativos, como el de la Constitución, se debe evitar la creación de conceptos artificiales por los estudiantes de la escritura otomí; es preferible seguir el esquema de los escribanos en la Colonia que tomaron préstamos del castellano en las cartas, escrituras y diligencias que redactaban en otomí.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acuña, René (ed.) (1987), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán, de Querétaro*, México, UNAM, 1987.
- AHQ, *Alcaldía mayor, legajos coloniales*.
- Carrasco Pizana, Pedro (1950), *Cultura e historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, Gobierno del Estado.
- Esquivel Obregón, Toribio (1938), *Apuntes para la Historia del Derecho en México*, México, Polis.
- Iturralde, Ma., *Sistema legal y Lenguaje Jurídico*, Madrid.
- Jiménez Gómez, Juan Ricardo (1999), *El sistema judicial en Querétaro, 1531-1872*, México, Miguel Ángel Porrúa.
- Mijares Ramírez, Ivonne (1997), *Escribanos y escrituras públicas del siglo XVI. El caso de la ciudad de México*, México, UNAM.
- Rojas, José Luis de (1995), *México Tenochtitlán, Economía y sociedad en el siglo XVI*, 2ª ed., México, El Colegio de Michoacán, FCE.
- Sahagún, Bernardino de (1969), *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa.

## Apéndice 1

*Escritura de venta, modelo castellano del siglo XIII  
Tercera partida, título XVIII, ley LVI. (Ley 13. tít. 25. lib. 4. Recop.)*

*Como deve ser fecha la carta de la vendida.<sup>17</sup>*

*Vendidas fazen los omes entre si, e porque aquello que pudieren sea firme,  
fazende carta, en esta manera.*

<i>Línea</i>	<i>Texto</i>	<i>Parte estructural</i>
1, 1ª col.	Sean quantos esta	Mención típica
2, 1ª col.	carta vieren, como Fulano vende, e da	
3, 1ª col.	por juro de heredad, para siempre	Referencia medieval
4, 1ª col.	jamás, a Fulano,	
5, 1ª col.	que recibe, e compra para sí, e para sus here-	Expresión esencial
6, 1ª col.	deros tal casa, que es en tal lugar, e ha	Objeto
7, 1ª col.	tales linderos, o tal viña, o tal huerta, o	
8, 1ª col.	tal olivar en que ha tantas arañadas, o tal	
9, 1ª col.	heredad en que ha tantas yugadas, a año, e	
10, 1ª col.	vez, e es en tal lugar, e ha tales linderos, de	Determinación de la cosa
1, 2ª col.	manera que el, e sus herederos ayan, e ten-	
2, 2ª col.	gan, e sean poderosos de aquella cosa que le	
3, 2ª col.	vende, para fazer della, e en ella todo lo que	
4, 2ª col.	quisieren. E que aquella cosa le vende, e le	
5, 2ª col.	otorga con todas sus entradas, e con to-	
6, 2ª col.	das sus salidas, e con todos sus derechos,	
7, 2ª col.	e con todas sus pertenencias, e con todos	
8, 2ª col.	sus usos, que aquella cosa pertenecen de dere-	
9, 2ª col.	cho, e de fecho, por precio de tantos mara-	Precio de la venta
10, 2ª col.	vedis: el qual precio fue pagado al vendedor	Recepción del pago ante el escribano y testigos
11, 2ª col.	sobredicho, ante mi Fulano Escribano publico,	Nombre del fedatario público
12, 2ª col.	e ante los testigos que son escritos en esta carta:	
13, 2ª col.	e otorgo el vendedor, que este precio que re-	
14, 2ª col.	cibiera era justo, e derecho, de aquella cosa	Iustum pretium
15, 2ª col.	que vendía, e que tanto valía aquella sazón, e	
16, 2ª col.	non mas, e dixo que era bien pagado de-	
17, 2ª col.	llo. E otrosi otorgo al comprador, de suso nom-	
18, 2ª col.	brado, libre e llenero poder, para entrar	
19, 2ª col.	en tenencia de aquella cosa sobredicha, que	
20, 2ª col.	le vendio, sin otorgamiento de Juez, o de otra	

## Continuación del apéndice 1

<i>Línea</i>	<i>Texto</i>	<i>Parte estructural</i>	
21, 2ª col.	persona qualquier. E otrosi le prometio, e le	Saneamiento	
22, 2ª col.	otorgo, que de la propiedad, nin de la pos-		
23, 2ª col.	session de aquella cosa que le vendio, nin por		
24, 2ª col.	razon de uso, nin de derecho, que pertenescies-		
25, 2ª col.	sen a ella, nunca el, nin sus herederos, nin otri		
26, 2ª col.	/ p. 232		
1, 1ª col.	por ellos le moveran pleyto, nin contien-		
2, 1ª col.	da, nin le farian ningund embargo en juy-		
3, 1ª col.	zio, nin fuera de juyzio; ante gela ampararian,		
4, 1ª col.	E gela desembargarian, a sus propias		
5, 1ª col.	costas e misiones, en juyzio, e fuera del,		
6, 1ª col.	contra quien quier que gela quisiesse embar-		
7, 1ª col.	gar. Otrosi dixo e otorgo el vendedor, que		
8, 1ª col.	de aquella cosa que vendio, nin de derecho,		
9, 1ª col.	nin de uso, que pertenesciesse a ella, non avia		
10, 1ª col.	fecho vendida, nin enagenamiento, nin em-		
11, 1ª col.	peñamiento, a otra persona, nin a otro		
12, 1ª col.	lugar, e que gela faria sana en la manera que		
13, 1ª col.	dicho es. E todas estas cosas, e cada una de-	Obligación personal corporal y patrimonial de respetar el pacto	
14, 1ª col.	llas prometio, e otorgo el vendedor de suso		
15, 1ª col.	dicho, por si, e por sus herederos, al compra-		
16, 1ª col.	dor sobredicho recibiente por si, e por los su-		
17, 1ª col.	yos, de guardar, e de cumplir verdaderamen-		
18, 1ª col.	te a buena fe sin mal engaño, e de non fazer		
19, 1ª col.	contra ninguna dellas, por si, nin por otri,		
20, 1ª col.	en ningund tiempo, nin en ninguna manera, e		
21, 1ª col.	de refazerle todo el daño, e menoscabo, que		
22, 1ª col.	el comprador, e sus herederos fiziessen por esta		
23, 1ª col.	razon, en juicio, e fuera de juicio, so la pena del		Cláusula penal
24, 1ª col.	doblo del precio sobredicho; la qual pena		
25, 1ª col.	tantas vegadas pueda demandar, e aver el		
26, 1ª col.	comprador, quantas vezes el vendedor, o otri		
27, 1ª col.	por el, ficiesse contra alguna destas cosas se su-		
28, 1ª col.	sso dichas: e la pena pagada, o non, siem-		

### *Continuación del apéndice 1*

<i>Línea</i>	<i>Texto</i>	<i>Parte estructural</i>
29, 1ª col.	pre finque la vendida valedera. E porque to-	
30, 1ª col.	das estas cosas fuessen guardadas, assi como	
31, 1ª col.	dichas son, obligo el vendedor, a si mismo, e	
32, 1ª col.	a sus herederos, e a todos sus bienes, quan-	
33, 1ª col.	tos avia entonce, e avria dende adelante, al	
34, 1ª col.	comprador, e a sus herederos: e renuncio, e	Renuncia de leyes y fuero
35, 1ª col.	quitose de todo derecho, e de toda ley, e de	
36, 1ª col.	todo fuero, tambien Ecclesiastico como seglar,	
1, 2ª col.	e de toda costumbre, de que el se pudiesse	
2, 2ª col.	ayudar, o amparar contra el comprador,	
3, 2ª col.	o a sus herederos, en razon destas cosas que	
	sobre-	
4, 2ª col.	dichas son, e se[ñ]aladamente de la pena: fecha	Fecha tónica y crónica
5, 2ª col.	la carta en tal lugar, tal dia, en tal mes, e en	
6, 2ª col.	tal era: testigos llamados e rogados, Fulano,	Autorización
7, 2ª col.	e Fulano, yo Fulano, Escrivano de tal lugar,	Certificación
8, 2ª col.	fuy presente a todas estas cosas que son escri-	
9, 2ª col.	tas en esta carta, e por ruego de Fulano ven-	
10, 2ª col.	dedor, e de Fulano comprador, los sobredi-	
11, 2ª col.	chos, escrevi esta publica carta, e puse en ella	
12, 2ª col.	mi signo.	Signo del escribano

<sup>17</sup> Las *Siete Partidas* del rey D. Alfonso el Sabio, glossadas por el Sr. D. Gregorio López, edición facsimilar de la de Andrea de Portonariis de 1555, por el Dr. Joseph Berni y Catalá, Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, pp. 232-233.

*Apéndice 2*  
*Carta de donación*  
*Ley LXVII*

*Como deven fazer la Carta de la donación, que un ome faze a otro.*

<i>Línea</i>	<i>Texto</i>
1, 1ª col.	Donacion fazen los omes de las cosas que
2, 1ª col.	han, e la carta de tal donadio deve ser
3, 1ª col.	fecha en esta manera. Sepan quantos esta car-
4, 1ª col.	ta vieren, e oyeren, como Fulan da, e otor-
5, 1ª col.	ga, por juero deredad, a Fulan recibiente por
6, 1ª col.	si, e por sus herederos, tal casa, que es
7, 1ª col.	en tal lugar, e ha tales linderos: e esta dona-
8, 1ª col.	cion le faze puramente sin ninguna condicion,
9, 1ª col.	de su buena voluntad, e sin ninguna premia;
10, 1ª col.	otorgandole que esta casa que le da, que la
11, 1ª col.	puedan aver ayer, e tener el, e sus herede-
12, 1ª col.	ros, para siempre jamas, para fazer della,
13, 1ª col.	e en ella, todo lo que quisieren, assi como
14, 1ª col.	de lo suyo mismo. E dagela con todas sus en-
15, 1ª col.	tradas, e con todas sus salidas, e con todas sus
16, 1ª col.	pertenencias, quantas que y ha, e aver de-
17, 1ª col.	ven de derecho, e de fecho. E otorgo este,
18, 1ª col.	que fizo el donadio, poderio a otro, a quien
19, 1ª col.	lo dio, de entrar la tenencia de esta casa por
20, 1ª col.	si mismo, quando el quisiesse, sin otorgamien-
21, 1ª col.	to de Juez, e de otro ome qualquier. E so-

*Continuación del apéndice 2*

<i>Línea</i>	<i>Texto</i>
22, 1ª col.	bre todo esto prometio, que esta donacion
23, 1ª col.	que le fizio, que siempre la avria por firme,
24, 1ª col.	e que nunca yria contra ella en ninguna ma-
25, 1ª col.	nera. E señaladamente, que nunca la revoca-
1, 2ª col.	ria, diciendo que aquel a quien la fiziera, que
2, 2ª col.	gela non agradeceria, e fuera desconociente,
3, 2ª col.	faziendo contra el alguna de aquellas cosas,
4, 2ª col.	que dizen las leyes deste nuestro libro, por
5, 2ª col.	que pueden ser revocadas las donaciones, as-
6, 2ª col.	si como se muestra en el Titulo que habla
7, 2ª col.	dellas. E otrosi prometio, de ampararle esta
8, 2ª col.	casa que le dio, de todo ome que gela qui-
9, 2ª col.	siesse contrallar: e todas estas cosas, e cada
10, 2ª col.	una dellas, prometio este que fizio la dona-
11, 2ª col.	cion, por sí, e por sus herederos, al otro a
12, 2ª col.	quien la fizio, de las guardar, e de las cumplir,
13, 2ª col.	e de nunca venir contra ninguna dellas, so pena
14, 2ª col.	de cient maravedis. E si contra esto fiziesse,
15, 2ª col.	que pechasse la pena, e que la donacion siem-
16, 2ª col.	pre fuesse estable, e valedera: e demas, que
17, 2ª col.	le pechasse todo el daño, e el menoscabo, e
18, 2ª col.	las costas, que fiziesse por esta razon. E sobre
19, 2ª col.	todo renunció, e quitose de toda ley & assí
20, 2ª col.	como sobredicho es en las otras cartas.

*Apéndice 3*  
*Carta de testamento*

*Ley ciii*

*Como deven fazer la Carta del Testamento*

*Testamento fazen los omes muchas vegadas, e la carta del testamento  
deve ser fecha en esta manera*

<i>Línea</i>	<i>Texto</i>
1, 2ª col.	Sepan quantos esta carta
2, 2ª col.	vieren, como yo Estevan Fernandez, seyendo
3, 2ª col.	enfermo del cuerpo, e sano de la voluntad, fa-
4, 2ª col.	go este mi testamento, e esta manda, en que
5, 2ª col.	muestro la mi postrimera voluntad. Primera-
6, 2ª col.	mente mando a tal Iglesia tantos maravedis
7, 2ª col.	por mi alma. E de si deve escrevir el Escrivano
8, 2ª col.	todas las cosas de las mandas que el fiziere por
9, 2ª col.	su alma, e las otras que fiziere por razon de
10, 2ª col.	su sepultura, e las debdas que deve, e los
1, 1ª col.	tuertos que fizo a otro, que manda endere-
2, 1ª col.	çar, en la manera que los dixere el que faze
3, 1ª col.	el testamento. E despues desso deve dezir, co-
4, 1ª col.	mo establece a Fulano, e a Fulano, por sus
5, 1ª col.	herederos, e escrevir y las condiciones, e las
6, 1ª col.	maneras, en que los estableciesse por sus he-
7, 1ª col.	rederos, non cambiando ende ninguna cosa.
8, 1ª col.	E si por aventura mandasse escrevir, de como
9, 1ª col.	deseredava a algun su fijo, deve el Escrivano
10, 1ª col.	escrevir las razones por que lo deshereda. E

*Continuación del apéndice 3*

<i>Línea</i>	<i>Texto</i>
11, 1ª col.	sobre todo esto, deve escrevir quales son aque-
12, 1ª col.	llos que establece por sus Albaceas, que ayan
13, 1ª col.	poderio de pagar sus mandas. E si sus fijos non
14, 1ª col.	fueren de edad, deve dezir, en cuya mano los
15, 1ª col.	dexa. E despues desto deve dezir en la fin del
16, 1ª col.	testamento: Yo Esteban Fernandez, el sobre-
17, 1ª col.	dicho, quiero, e mando, que este mi testa-
18, 1ª col.	mento, e esta mi postrimera voluntad sea vale-
19, 1ª col.	dera por siempre jamas. E otorgo, e quiero,
20, 1ª col.	que todo testamento, o manda, que oviesse
21, 1ª col.	yo fecho ante que este, que sea cancelado,
22, 1ª col.	e non vala. E si otra mi manda, o testa-
23, 1ª col.	mento, pareciesse de aqui adelante, que fues-
24, 1ª col.	se fecho despues deste, quiero otrosi, e man-
25, 1ª col.	do, que non vala; fueras ende, si en el fizies-
26, 1ª col.	se señaladamente mencion deste testamento,
27, 1ª col.	diziendo que lo revocava todo, o alguna par-
28, 1ª col.	tida del. E de si deve dezir el Escrivano, en
29, 1ª col.	que lugar fue fecho el testamento, o ante qua-
30, 1ª col.	les testigos; el dia, e el mes e la era. E
31, 1ª col.	mientras que fuere bivo aquel que lo mando
32, 1ª col.	fazer, non lo deven mostrar a ninguno, si non
33, 1ª col.	a el. E despues de su muerte deven, dar trasla-
34, 1ª col.	do de todo a sus herederos, e a los que han

*Continuación del apéndice 3*

<i>Línea</i>	<i>Texto</i>
35, 1ª col.	de aver las mandas en las cosas, tan solamen-
36, 1ª col.	te, que les pertenescieron. E tal testamen-
37, 1ª col.	to deve ser leído, e fecho ante siete testigos.
38, 1ª col.	E si por aventura el que lo fiziere, non qui-
1, 2ª col.	siesse que los testigos supiesen lo que es fecho
2, 2ª col.	en el, puedelo mandar fazer al Escrivano en
3, 2ª col.	poridad. E despues que fuere, deven los tes-
4, 2ª col.	tigos sobredichos escrevir en el sus nombres,
5, 2ª col.	e sellarlo de sus sellos, assi como dizen las le-
6, 2ª col.	yes deste nuestro libro en el Titulo de los Tes-
7, 2ª col.	tamentos.

**Cuadro 1**  
**Lenguaje constitucional local Otomí hablado en Tolimán**

<i>Español</i>	<i>Otomí<sup>18</sup></i>	<i>Significado vulgar</i>	<i>Significado técnico-jurídico<sup>19</sup></i>
Constitución	ts'ut'upi	ley, medida	La suprema norma jurídica de un Estado
Constitucional	ts' ut' upi	reglas, referente a la Constitución	Es correcto
Delinquentes	bé hyote	personas fichadas por su tipo de vida que ejercen	Persona que ha cometido un delito
Delito	ts' oki	delito cometido	Es correcto. Primera acepción utilizada
Demandas	ya njoxute	denuncia	Escrito donde se reclama un derecho privado
Denuncia	njõxute	denuncia de X problema	Escrito o petición para que actúe la autoridad persecutora de los delitos
Derechos	ya t'eni	derechos de cualquier individuo	Es correcto
Ilícita	hingi ho	conducta negativa	Acto contrario a la ley o a las buenas costumbres
Ilícito	dega mfé	acción, falta cometida	Mismo que el anterior, pero en femenino.
Impuesto	njút'i	pago predial	Prestación que se paga al Estado
Indulto(perdón)	da mpúbabi	perdón otorgado a un reo	Es correcto
Infracciones	ts'oki	delito cometido en vía pública	Falta a reglamentos, sin llegar a delitos
Instalación	da hñüdi	tomar posesión	Declaración de quedar constituido un órgano y comenzar a actuar
Instancia	Ts'ut'upi	ley a donde corresponda turnar X problema	Una etapa procesal completa, de demanda a sentencia; hay tres instancias en el sistema judicial
Judicial	jó'i di mpefi ha ts'ut' upi	persona que trabaja para la ley	Lo referente a la justicia
Jueces	ts' ut' upi	personas que fungen como tal	Funcionarios que imparten justicia
Juez	Jó'i to'o di ja ts'ut' upi	persona que ejerce una autoridad	Mismo que el anterior, en singular

*Continuación del cuadro 1*

<i>Español</i>	<i>Otomí<sup>18</sup></i>	<i>Significado vulgar</i>	<i>Significado técnico-jurídico<sup>19</sup></i>
Juicio	ngú da béni	espera de tiempo que se lleva un asunto	Proceso, pleito, asunto del que conocen los jueces
Jurado	to'o di ja ts ut' upi	personas que determinan la suerte de X persona según el caso	Personas que declaran si un acusado ha cometido los hechos que se le imputan
Jurisdicción	ts' edi pa da monda	territorio donde se ejerce su autoridad	Correcto / Facultad estatal de decidir en justicia los conflictos entre particulares y castigar los delitos
Justicia	Ts' ut' upi	ley - justicia	Facultad del Estado para decidir en casos concretos la ley aplicable
Justicia	ts' ut' upi	la ley cuando es aplicada	
Justicia	ts' ut' upi	ley, medida, casa de Justicia	
Juzgados	njó' mi ha ts' ut' upi	lugar para juzgar a alguien	Es correcto
Ley	t' eni	constitución, medidas	Mandato obligatorio expedido por el legislador
Lícita	xaño	que se apega a la ley	Es correcto/ y a las buenas costumbres
Magistrado	ndó ts' ut' upi	juez grande	Funcionario que forma el Tribunal Superior de Justicia, juez superior del Estado
Obligación	pets' i te da mpefi	responsabilidad contraída	Es correcto
Oficial	dega ts' ut' upi	persona que ejerce la autoridad	Referente al ámbito estatal o público
Patrimonio	ño ts' ogi	legado a favor de	Conjunto de bienes y derechos de una persona
Penas	födi	económica o moral	Castigo por la comisión de un delito
Permiso	seki	licencia	Es correcto
Persona	Jó'i	persona	Sujeto de derechos y obligaciones
Personalidad	Dóta jó'i	presencia	Capacidad para ser titular de derechos y obligaciones

### Continuación del cuadro 1

<i>Español</i>	<i>Otomí<sup>18</sup></i>	<i>Significado vulgar</i>	<i>Significado técnico-jurídico<sup>19</sup></i>
Poseción	ha ra wenda	poseer el lugar que le corresponde	Tenencia material de una cosa
Procedimiento	hanja da nja	cómo debe hacerse	Serie de actos previstos en la ley para un juicio
Proceso	tsóki	escritos de orden civil o criminal	Juicio/ serie de actos que terminan con una sentencia
Procurador	To'o di ja Ts'ut'upi	quien ejerce la ley	Funcionario del poder ejecutivo encargado de coordinar la persecución de los delincuentes
Pueblo	hnimi	categoría que se le da	Población/ centro urbano
Regidor	'yut'ate	consejeros	Miembro del ayuntamiento
Reo	ts'óhni	delincuente	Acusado/ preso
Resoluciones	hoki ya ts'oki xúnhya	respuestas, arreglos de problemas, asuntos	Es correcto
Resolver	te de hoki	arreglará X problema	Es correcto
Responsable	ra xúnhya	persona con cierto cargo o delito	Persona que debe realizar una conducta como consecuencia de una violación de un deber jurídico/ culpable de un delito / el que incumple un contrato intencionalmente
Sanción	fódi	pena dada para la falta cometida	Es correcto
Sentencia	ya jeya da nts'óhni	pena	Decisión del juez que pone fin al proceso
Tenencia	to pets'i	posesión de X espacio de su propiedad	Es correcto
Tribunal	Ndó ts'ut'upi	máxima autoridad	Conjunto de jueces superiores del Estado/ órgano colegido de magistrados judiciales
Tribunales	mhúnts'i dega ts'ut'upi	reunión de funcionarios para administrar justicia	Conjunto de órganos judiciales
Vecindad	m'ui habu' bui ya jó'i	vecino	El que vive durante cierto tiempo en un pueblo

<sup>18</sup> Versión de María Luisa Trejo González

<sup>19</sup> Conceptos del autor de esta ponencia

*Cuadro 2*  
*Tabla de voces*

<i>Español</i>	<i>Otom<sup>22</sup></i>
gobernador	governador
escribano	yopho
escritura	escriptura
pueblo	nugua
español	español
testigo	testigo
fe	fée
regidor	rexidor
alcalde	alcalde
juramento	juramento
juez	juez
teniente	teniente
testamento	testamento
donación	donacion

<sup>22</sup> Las voces fueron tomadas de documentos de 1635, 1655 y 1715.

# COSTUMBRE JURÍDICA MAZAHUA

OSCAR BANDA GONZÁLEZ, ABRAHAM CASQUERA JUÁREZ  
*Centro de Derechos Humanos  
Yax'kin, A.C.*

## ANTROPOLOGÍA JURÍDICA Y COSTUMBRE JURÍDICA INDÍGENA

Desde finales de los años ochenta, un grupo de antropólogos y abogados impulsaron la reflexión y análisis, así como la discusión (Cfr. Starenhugen, 1990; Valdivia, 1994) sobre el Derecho indígena, costumbre jurídica o Derecho consuetudinario (en el presente trabajo, usaremos el término costumbre jurídica indígena). A partir de estas reflexiones se ha construido un corpus teórico-metodológico para entender esta realidad: la Antropología jurídica.

La Antropología jurídica ha propuesto entender lo jurídico como una forma inseparable de la cultura, considerando a la costumbre jurídica indígena de manera activa en el control social de estas sociedades, de ahí su importancia en la consideración sobre las reformas legislativas en materia indígena.

La costumbre jurídica indígena es considerada como el conjunto de cualidades, uso y valores que conforman la idea de un sistema jurídico local, ejercido a partir de normas (religiosas y sociales) implícitas en la memoria colectiva y el imaginario social.

La costumbre jurídica, es entendida como el procedimiento práctico de control social, expresada en la cosmovisión de los distintos grupos étnicos, de tal manera que no se puede hablar de una separación entre la costumbre jurídica y la cosmovisión indígena, donde las normas, al permanecer en la memoria colectiva, no están escritas ni codificadas, siendo conocidas y transmitidas por tradición oral "...se trata de un conjunto de costumbres reconocidas y compartidas por una colectividad (comunidad, pueblo, tribu, grupo étnico o religioso etc.),

a diferencia de leyes escritas que emanan de una autoridad política constituida, y cuya aplicación está en manos de esta autoridad, es decir, generalmente el Estado" (Stavenhagen, 1990:29).

La costumbre jurídica vela por la armonía en el grupo al relacionar el comportamiento público —que define derechos y obligaciones en la comunidad— con un sistema específico encargado de solucionar los conflictos.

En la solución a los conflictos que se presentan en la comunidad, la costumbre jurídica indígena, busca la reconciliación entre las partes involucradas; es un medio de arreglar los conflictos internos de la comunidad, pues: "...casi siempre se busca llegar a una solución negociada del conflicto, en donde el afectado siente reparada la ofensa y el agresor obligado a cumplir una sanción... regularmente, el inculpado no es separado de su comunidad, lo cual permite mantener un equilibrio en las relaciones sociales y mitigar ciertas tensiones..." (Gómez Rivera, 1994: 32), ya que no es la intención de provocar un resentimiento, sino una lección de lo que ocurre cuando se rompen las normas del grupo.

Las costumbres están en todos los ámbitos de la vida de una comunidad indígena, donde en muchos casos, los encargados de administrar justicia tienen también funciones religiosas o de algún otro ámbito (consejo de ancianos, actividad política, etc.) relacionado con el bienestar de la comunidad, pues son quienes conocen las normas locales mejor que nadie. De esta forma las personas encargadas de sancionar las faltas, son individuos con un gran peso en la comunidad, con un sentido de respeto y honorabilidad, características distintivas de su sistema, ya que éste no cuenta con personas especializadas en sancionar o castigar los delitos.

La costumbre jurídica indígena no es lejana al entorno nacional, por el contrario tiene una constante relación "...las particularidades de lo jurídico en el medio indígena no se dan en el aislamiento. Se manifiestan en una relación caracterizada por su subordinación al orden que rige el estado mexicano..." (Escalante, 1994:11). Esto se puede comprobar con el vínculo de la comunidad y el ayuntamiento en materia jurídica, donde a la comunidad sólo se le permite sancionar faltas leves (pleitos entre vecinos, problemas familiares, disputas por

terrenos, etc.) o aquellas que la ley no toma en cuenta (como la brujería), quedando a cargo de las autoridades del ayuntamiento las faltas graves (asesinato, robo, violencia física, etc.).

De este modo la costumbre jurídica indígena es subordinada y acotada por el Estado. Otro ejemplo, es la presencia del discurso de los derechos humanos, los cuales modifican o condenan las normas locales de los grupos indígenas: "...la costumbre jurídica se elabora, modifica y adapta en función de su relación con el derecho positivo nacional, lo cual puede verse como el intento de las comunidades por adaptarse y reinterpretar las normas positivas estatales de acuerdo con sus propias estructuras, valores, intereses y necesidades..." A partir de esto, los pueblos indígenas ven limitada su capacidad de intervención en los problemas internos, ejerciendo cambios circunstanciales a su sistema de sanciones. Es el caso de la faena como forma de sanción, la cual pasa a ser una obligación para los individuos de la comunidad como una forma de correctivo.

Por último, en las comunidades indígenas no se puede comprender la costumbre jurídica indígena sin estudiar los lazos de parentesco ni los sistemas de cargo, ya que "...son conductas que cohesionan la unidad grupal y condicionan las relaciones interétnicas, las prácticas económicas y las relaciones sociales en general..." (Vázquez Sánchez, 1992: 14). Usualmente los lazos de parentesco permiten la coacción en el grupo, y son estas relaciones las que ayudan a una existencia de respeto entre individuos.

El sistema de cargo es un mecanismo de reciprocidad que genera un compromiso de respeto y obediencia, ya que son estas personas las que interceden por los indígenas ante la divinidad, y cuentan con valores éticos que permiten la coexistencia social y que son utilizados por las autoridades en el cumplimiento de las sanciones. Debemos tomar en cuenta que en algunos pueblos indígenas existe un puesto superior a la autoridad reconocida por el ayuntamiento (consejo de ancianos, autoridades tradicionales, etc. quienes como la máxima autoridad, son elegidos por su trayectoria al servicio de la localidad, principalmente en el sistema de cargos). Desde esta perspectiva, dicho sistema es un escalón para llegar a los puestos más importantes, una forma de prestigio que promueve a la persona encargos de mayor responsabilidad.

En resumen, los elementos que componen la costumbre jurídica indígena son:

- Normas tradicionales no escritas ni codificadas, transmitidas oralmente.
- Autoridad, "...se trata de un poder delegado o atribución otorgada a una persona o conjunto de personas o institución para que dirija y tome decisiones en asuntos públicos..." (Valdivia, 1998: 13), cuya función es dirimir las disputas entre los vecinos.
- Procedimientos, entendidos como, " (Valdivia, 1998: 14-45) el medio por el cual se ejerce la ley a cargo de la autoridad correspondiente: Se basan en la participación popular, a falta de instituciones represivas confluyen prácticas mágico-religiosas en la administración de justicia; suelen ser pronto y expedito, aunque la mayor parte son sumarios, no reconocen los derechos al amparo ni a la apelación; tienden a la aplicación individual de la pena y del proceso judicial; y buscan el restablecimiento del orden más que el castigo, con la compensación del daño por diferentes medios, ya sea pecuniarios, en especie o con trabajo<sup>10</sup> (Valdivia, 1998: 14-45)".
- Sanciones, nos referimos a la penalización de las faltas, que pueden ser del orden físico (faenas, cárceles, etc.) o social (carta compromiso, regaños, repudio social, etc.).

### *Costumbre jurídica de los mazahuas*

Uno de los aspectos más importantes y notorios de los pueblos y comunidades indígenas es, sin duda, la manera en que conciben la justicia y su forma de sancionar los delitos. Los mazahuas no son la excepción, pues partiendo de su visión particular del mundo y su entorno, ejercen una costumbre jurídica en el marco del Estado nacional, expresada localmente en el municipio. Debemos mencionar que esta relación ha obligado a modificar las estructuras de poder, creando nuevas relaciones entre la comunidad indígena y los municipios.

### *Autoridades*

Las autoridades de los mazahuas del Estado de México están representadas a través de tres instancias que organizan la vida comunal:

el delegado municipal, el comisariado ejidal y el fiscal. En este caso nos interesa analizar las funciones del delegado municipal, ya que éste es el responsable de la administración de justicia y sancionar los delitos al interior de la comunidad.

El gobierno civil se organiza a partir del municipio, del cual depende la delegación; el principal puesto lo ocupa el delegado municipal. De acuerdo con la Ley Orgánica Municipal es facultad del presidente municipal nombrar a los delegados, cargo que dura tres años "...el organismo político está regido por las leyes del Estado... Los cargos son honoríficos y los electos duran en su ejercicio el tiempo que el presidente Municipal les de, pues es derecho de esta autoridad removerlos a su antojo..." (Rojas, 1939: 99-122) Sin embargo, el presidente municipal permite que el nombramiento del delegado y su equipo de trabajo sea elegido por la comunidad. Esto se lleva a cabo a través de asambleas comunitarias (en algunas comunidades, recientemente se ha incorporado a la elección del delegado municipal la figura del sufragio universal), en las que interviene el ayuntamiento únicamente para validar el resultado.

En las comunidades mazahuas del Estado de México, el cuerpo político, civil y administrativo se encuentra en manos de los delegados, ellos están "...oficialmente a cargo de la justicia y [son] representantes de la población ante la cabecera municipal..." (Iwanska, 1972) De acuerdo con la extensión y división territorial local (cuarteles, barrios, fracciones, manzanas, etc.), podemos encontrar varios delegados, residiendo en uno la titularidad del cargo, al cual se le denomina primero; y restantes a sus auxiliares, funcionando de manera colegiada.

El número de delegados es de suma importancia, ya que en la mayoría de los ayuntamientos (exceptuando San Felipe del Progreso), no reciben un salario, y por lo mismo requieren de combinar el cargo con un empleo remunerado, de tal manera que al haber más de un delegado éstos pueden turnarse tanto en tiempo como en labores, para cumplir con sus funciones administrativas y jurídicas.

También hay que destacar que la representación legal ante las autoridades municipales corresponde al primer delegado, y aunque en

la comunidad no existe una división marcada de jerarquía entre los distintos delegados, por lo regular tienen la misma autoridad y prestigio desde el primero hasta el último, existiendo una comunicación constante entre éstos, lo cual permite que se llegue a acuerdos. Salvo excepciones en las que el primer delegado tiene que decidir en forma inmediata alguna resolución.

Los delegados se encargan de gestionar las obras necesarias de la comunidad y aun de intervenir en los problemas de herencias y las disputas por linderos y colindancias de las propiedades. Asimismo, en los conflictos entre las personas (pleitos, chismes y discusiones) fungen como jueces, siempre y cuando se traten de delitos considerados menores por el ayuntamiento.

Los requisitos que se necesitan para ser delegado están sujetos al trabajo realizado a favor de la comunidad (civil, religioso o político), así como de su honorabilidad y su apacibilidad en los trabajos realizados. Estas características son de suma importancia por que garantizan la armonía y la correcta aplicación de las sanciones y la reconciliación en los casos de conflictos presentados en la comunidad.

Además de los delegados, la delegación está conformada por los jefes de manzanas, jefes de seguridad (en San Antonio de la Laguna se le llama control de vigilancia) y cabos:

- Los jefes de manzana son los responsables del orden social en su demarcación; son los representantes ante la delegación; informan de los delegados acerca de los problemas administrativos o penales que se suscitan; y apoyan en los trabajos comunitarios o de las distintas manzanas.
- Los jefes de seguridad tienen la función de vigilar la tranquilidad de la comunidad y están encargados cada uno de zonas específicas (esto dependiendo de la forma en que se encuentra trazado el lugar). En caso de una falta, tienen la responsabilidad de llevar ante las autoridades correspondientes a los infractores, además de ser los responsables del desempeño de los cabos.
- Los cabos o comandantes (anteriormente llamados topiles) son el cuerpo policiaco de la delegación, además de fungir como mensajeros o realizar alguna otra actividad (limpieza, cargadores, voceros, etc.).

## *Normas*

Como la mayoría de los pueblos indígenas, los mazahuas del Estado de México fundamentan su justicia y sanciones a través de las normas, entendidas como conductas determinadas en una situación concreta y cuya acción u omisión conlleva a la aplicación de una sanción. Son transmitidas oralmente a las generaciones siguientes preservándose así el control social.

Entre los mazahuas del Estado de México, la normatividad se hace visible a través de la sanción y de los delitos sancionados. Por ejemplo, es muy común la sanción de los chismes y el arreglo a través de una carta compromiso, en la cual las partes se comprometen a respetarse; para llevar a cabo este acto es necesario que el delegado realice la amonestación correspondiente en una plática donde las normas morales y religiosas se mezclan con las jurídicas. Otro ejemplo, son las faenas, que van de una obligación comunitaria a una forma de sancionar el delito.

## *Resolución de conflictos*

La figura encargada de aplicar la justicia en las comunidades es, como se señaló anteriormente, el delegado. Para ello cuenta con los demás delegados que lo apoyan en sus decisiones y lo aconsejan. El lugar para resolver los conflictos es la delegación municipal, si la hay, si no en la casa del primer delegado que funciona como juzgado.

Los problemas sometidos a su jurisdicción son los considerados como delitos menores por la norma positiva o que afectan a la comunidad (como fue el caso de una disputa entre San Simón y San Antonio de la Laguna —municipio de Donato Guerra— por la posesión de un pozo de agua); los delitos graves (violaciones, asesinatos, etc.) son turnados al ayuntamiento y al Ministerio Público.

En cuanto al procedimiento, destaca que al ocurrir una disputa y presentar demanda una de las partes, el delegado envía un citatorio al acusado (el encargado de llevarlo o transmitirlo es el cabo o comandante) para que acuda ante el delegado. Si al tercer citatorio el

demandado no se presenta, se le manda traer. Esta tarea es ejecutada por el jefe de seguridad y los comandantes.

Para la resolución de los conflictos al interior de la comunidad, los mazahuas buscan la reconciliación de las partes afectadas antes que una sanción. Con este fin, en la mayoría de las comunidades mazahuas, se firma un acta de compromiso donde se asienta el acuerdo entre las partes para recordarles su responsabilidad ante la comunidad. Este discurso, al tiempo que conmina a tomar el camino correcto es una forma de presión ejercida por la máxima autoridad reconocida en la comunidad, siendo común la amenaza velada de turnar el asunto a la cabecera municipal en caso de no solucionarse el pleito. Es interesante ver que el ayuntamiento es considerado como algo malo e injusto para ellos, resaltando la importancia de ser sancionados en la comunidad.

### *Sanciones*

Anteriormente se sancionaba por medio del encarcelamiento, se golpeaba al individuo o se inferían daños al cuerpo del acusado (se le mantenía en cepos, en lugares húmedos y fríos, con una parte del cuerpo introducida en un hoyo en el suelo), pero desde hace algún tiempo se cancelaron estas formas de castigo.

Desde entonces, la manera de sancionar es de dos tipos: el primero, es una reprimenda o regaño que busca llamar la atención del individuo para mejorar su conducta, reforzada con la amenaza de trasladar el caso al ayuntamiento; el segundo, es la sanción propiamente dicha, es decir, un castigo por la falta cometida, pudiendo ser una multa (como en San Simón de la Laguna), dejar de recibir algún servicio (en San Antonio de la Laguna se les quita el agua potable), o el trabajo en faenas de beneficio comunitario (el cual puede ser por tiempo o por área).

### CONCLUSIONES

En estas breves notas hemos intentado demostrar que la costumbre jurídica de los mazahuas del Estado de México no se encuentra separada

del marco jurídico nacional. Por el contrario, mantienen una relación complementaria. A partir de esto su función se limita únicamente a la resolución de problemas internos o de interés directo de la comunidad (conflictos entre vecinos, disputas por la apertura de caminos, pequeños robos, etc.), que son sancionados de acuerdo con las normas de conducta propias de la comunidad. Dichas normas no se encuentran escritas ni codificadas sino impresas en la memoria colectiva.

Sin embargo, no existe una separación entre lo penal y lo civil ni de alguna otra materia, lo cual permite la unión de la totalidad social en las cuestiones de la costumbre jurídica, convirtiéndose en parte integral del imaginario social.

Los problemas catalogados como graves (homicidios, violaciones, robos, lesiones graves, etc.) son denunciados ante el síndico municipal para ser juzgados conforme al orden positivo nacional. En relación con las sanciones utilizadas por el pueblo mazahua, éstas no tienen un valor de castigo o de exclusión, por el contrario, se basan en la reconciliación de las partes afectadas, así como en la integración de las mismas a la vida comunal.

La manera en que se elige a los delegados es otra característica de su costumbre, porque al depender del municipio, es el presidente municipal quien se debe encargar de elegir al delegado; sin embargo, la elección recae en las comunidades a través del consenso assembleario. También sobresale el hecho de que los candidatos a delegados carezcan de una trayectoria política propiamente dicha, sino una participación destacada en las labores de trabajo efectuadas al interior del grupo.

La estructura de los pueblos delegacionales está basada en la división territorial de la administración (parajes, barrios, cuarteles, manzanas, cabecera, etc.), es decir, existe un representante por cada fracción de la comunidad; su jerarquización es similar a la del sistema de cargos, porque cuenta con un principal, sus ayudantes, los encargados de un territorio u objeto exclusivo y los ejecutores de acciones específicas; gozando los delegados y demás miembros de la delegación de un estatus de prestigio al interior de la comunidad.

A partir de lo anterior, podemos decir que los mazahuas del Estado de México tienen un sistema de sanciones propio, basado en normas de

conductas, las cuales se encuentran codificadas como costumbres jurídicas en su memoria colectiva, sin que por esto se encuentren separados del entorno jurídico nacional, por lo cual están sujetos a las restricciones que la ley nacional señala.

La importancia de la costumbre jurídica en la vida social de los mazahuas del Estado de México reside en la conformación e identificación que se logra a través de la aplicación de las costumbres como una forma inseparable de la cultura, además de constituirse en una forma activa de control y cohesión social.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Basuari, Carlos (1990), "Familia otomiana", en *La población indígena de México*, tomo III, INI, México, CNCA, 2ª.
- (1994), "Derecho civil y derecho penal entre tlahuicas", en *Usos y costumbres de la población indígena de México*, México, INI.
- Beller Taboada, Walter (1994), (coord.), *Las costumbres jurídicas de los indígenas en México*, México, CND.
- Carro Xochipa, María y Guadalupe Ángeles María (1994), *Mazahuas. Pueblos indígenas de México*, INI, SEDESOL, DF.
- Colín Mario (1977), *Instantáneas sobre los mazahuas*, Atlacomulco, Testimonios de Atlacomulco.
- Coplamar (1978), *Región mazahua-otomí del Estado de México*, México, Presidencia de la República.
- Cortez Ruiz, Efraín C. (1990), *San Simón de la Laguna*, México, INI, 1 reimpresión.
- Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra (1995), "La antropología jurídica en México: Temas y perspectivas de investigación", en *Pueblos Indígenas ante el derecho*, México, CIESAS.
- Escalante Betancourt, Yuri (1994a), *Etnografía jurídica de coras y huicholes*, México, INI, Cuadernos de Antropología Jurídica, N° 8.
- y Sandra Gutiérrez Sandoval (1994b), *Etnografía jurídica de rarámuris y tephuanos del sur*, México, Cuadernos de Antropología Jurídica, N° 9.
- Gallegos Deveze, Maricela (1992), *Algunos aspectos de los grupos étnicos del Estado de México*, Revista de la Facultad de Humanidades, Año 4, N° 5, Feb.
- García Collino, Ana D. (1986), *Los mazahuas: Trabajo migratorio y cambio lingüístico*, México, INAH, tesis de licenciatura en Lingüística.
- Gómez Rivera, Magdalena (1990), "La defensoría jurídica de presos indígenas", en *Entre la ley y la costumbre*, México, Instituto Indigenista Interamericano.

- (1994a), "La juridización de los indígenas ante la nación mexicana", en *Orden jurídico y control social*, México, Cuadernos de Antropología Jurídica, 6-1.
- (1994b), "Derecho consuetudinario indígena", en *Usos y costumbres de la población indígena de México. Antología*, México, INI.
- Iturralde G., Diego (1990), "Movimiento indio, costumbre jurídica y uso de la ley", en *Entre la ley y la costumbre*, México, Instituto Indigenista Interamericano.
- (1994), *Orden jurídico y control social*, México, Cuadernos de Antropología jurídica, 6-1.
- Iwanska, Alicia (1972), *Purgatorio y utopía: Una aldea de los indígenas mazahuas*, México, SEP, 1ª ed.
- Korsbaek, Leif (1996), *Introducción al sistema de cargos*, Antología, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Madrazo, Jorge (1995), "Introducción", en *Tradiciones y costumbres jurídicas en comunidades indígenas de México*, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- Martínez Tapia, Judith (1991), *San Antonio de Padua entre los mazahuas de Pueblo Nuevo*, Instituto Mexiquense de Cultura, año 1, N° 4, abril-junio, trimestral.
- Miranda Videgaray, Carlos, Juan José Atilano Flores y Javier Gutiérrez Sánchez (1993), *Mito y Leyendas de los indígenas del Estado de México*, México.
- Morales Sales, Edgar Samuel (1988), *Color y diseño en el pueblo mazahua*, Toluca, Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Ortiz Elizondo, Héctor (1994), "Investigación bibliográfica sobre costumbre" en *Avances de Investigación en Antropología jurídica*, México, Cuadernos de Antropología jurídica, N° 7-1.
- Peña Ruiz, Patricia Magdalena (1994), *Estrategias de madres mazahuas en relación a su percepción de la primera causa de muerte infantil: Aire del señor de la tierra*, tesis de Licenciatura Antropología Social, México, ENAH.
- Porrás Castellón, Gustavo (1994), "Costumbre jurídica indígena y la ley nacional", en: *Avances de investigación en Antropología jurídica*, México, Cuadernos de Antropología jurídica, N° 7-1.
- Rodríguez Aragón, María Bethi (1983), *Los mazahuas de San Felipe del Progreso Edo. de México: Educación e ideología en las escuelas albergue*. Tesis de Maestría en Antropología Social, México.
- Rojas González, Francisco (1939), *Los mazahuas*. *Revista Mexicana de Sociología*. Año 1, Vol. 1, N° 4 y 5, Sep-Dic.
- Romeu Adalid, Silvia Margarita (1994), *El Procesamiento de la raíz de zacatón entre los mazahuas: Un trabajo tradicional*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, 1ª ed.
- Ruiz Chavez, Glafira y Raúl Gómez Montero, *Acerca de los mazahuas del Estado de México*. Vol. II.

- Sánchez B., Esther (1992), *Antropología Jurídica*, Colombia, Sociedad Antropológica de Colombia, VI Congreso Nacional de Antropología.
- Santana Benhumea, Graciela (1989), "Nuestros trapitos al sol", *Dos Valles*, revista del Estado de México, Vol. II, N° 6, Jul-Sep.
- Sierra, María Teresa. "Conflictos y transacción entre la ley y la costumbre indígena", en *Orden jurídico y control social*, México, INI, Cuadernos de Antropología Jurídica, 6-1.
- Stavenhagen, Rodolfo (1990), "Derecho consuetudinario indígena en América latina", en *Entre la ley y la costumbre*, México, Instituto Indigenista Interamericano.
- Valdivia Dounde, Teresa (1998), *Costumbre jurídica indígena*, México, INI.
- (1994), "Introducción", en: *Uso y costumbre de la población indígena de México*, México, INI.
- Yampolsky, Mariana (1994), *Mazahuas*, México, INI.
- Yanes Rizo, Pablo (1994), "Descentralización en la administración de justicia y costumbre jurídica", en *Avances de Investigación en Antropología Jurídica*, México, Cuadernos de Antropología Jurídica, N° 7-1.
- (1994), *Etnografía Jurídica de totonacos y otomíes*, México, Cuadernos de Antropología Jurídica, N° 11, INI.

## ANEXO I

### BIBLIOGRAFÍA GENERAL DE LOS MAZAHUAS DEL ESTADO DE MÉXICO

- Anaya Portillo, Ignacio (1990), "Ceremonia de año nuevo y bendición del fuego", en *Memoranda*, México, Subdirección General de Servicios Sociales y Culturales del ISSSTE, año 1, núm. 66, Biblioteca del Instituto de Seguridad y Servicios Sociales para los Trabajadores del Estado/ISSSTE, mayo-junio, pp. 13-17.
- Arias Alvarez, Beatriz (1985), *Deformaciones del español en hablantes mazahuas y posibles causas que la originan*, tesis licenciatura (Licenciado en Lengua y Literatura Hispánicas), México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras. Maldonado Soto, Ricardo, Lic., asesor. Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras o Biblioteca Central de la UNAM, p. 169.
- Basuari, Carlos (1990), "Familia 'otomiana' mazahuas", en *La población indígena de México*, tomo III, México, INI/CNCA, Biblioteca Central de la UNAM, (c1940), pp. 315-336.
- Benítez, Fernando, *Plan mazahua. Programación*, s.p.i., México, V. I. Biblioteca del Centro de Computo y Administración del Estado de México, p. 89.
- Bertely Busquets, María (1992), "Adaptaciones docentes en una comunidad mazahua", en *Nueva Antropología*, México, Revista de Ciencias Sociales, México, V. XII. núm. 42, Biblioteca de El Colegio Mexiquense, pp. 101-120.

- Calvo Pontón, Beatriz (1992), *Una educación, ¿indígena, bilingüe y bicultural?: capacitación diferencial de los maestros mazahuas*, México, CIESAS, Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia/Museo de Antropología, p. 364.
- Carro Xochipa, María (1994), *Los mazahuas*, México, INI/Sedesol, Biblioteca del Instituto Nacional Indigenista/D.F. y Biblioteca de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, p. 23.
- Castro Cortés, María Teresa de Jesús (1995), *La relación grupo-persona en los mazahuas: transmisión de patrones culturales y adaptación a otros espacios culturales*, tesis Licenciatura (Licenciado en Psicología), México, UNAM, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Iztacala, Torres Valencia, Verónica, coaut. Biblioteca Central de la UNAM/Microfilmes, p. 191.
- Colín, Mario (1963), *Antecedentes agrarios del municipio de Atlacomulco Estado de México*, México, Edición del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, Biblioteca "Isidro Fabela"/Estado de México, p. 279.
- (1977), *Instantáneas sobre los mazahuas*, Toluca, Gobierno del Estado de México, (Testimonios de Atlacomulco), p. 64.
- (1972), *Vocación al servicio del pueblo*, México, Cuadernos del Estado de México, Biblioteca del Archivo General del Estado de México, p. 263.
- (1964), *Adolfo López Mateos y los mazahuas*, Atlacomulco, testimonios de Atlacomulco, Biblioteca Fondo Estado de México. p. 20.
- Complamar (1978), *Región mazahua-otomí del Estado de México*, México, Presidencia de la República, Biblioteca de El Colegio Mexiquense, p. 271.
- Cortés, Efraín Cutberto (1970), *La organización familiar y lo mágico-religioso en el culto al oratorio entre los mazahuas de San Simón de la Laguna, México*, Tesis: Maestría, Etnología-Antropología Social, México, ENAH, Biblioteca de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- . (1972), *San Simón de la Laguna. La organización familiar lo mágico religioso en el culto al adoratorio*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista, Biblioteca del INI, p. 165.
- (1990), *San Simón de la Laguna*, México, CNCA/INI, Biblioteca Central de la UNAM, p. 165.
- Dirección General de Turismo (1984), *Acerca de los mazahuas del Estado de México*, Toluca, Gobierno del Estado de México, Biblioteca de El Colegio Mexiquense, p. 247.
- Escalante H., Roberto, "Glotocronología de los dialectos mazahuas". en *Quatrivium 2*, Organo de difusión del Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, Biblioteca del Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales de la UAEM, pp. 77-78.
- Femia, P. (1992), "Los huseros mazahuas otomíes del Estado de México. Prácticas curativas que subsisten", en *Antropológicas*, Instituto de Investigaciones

- Antropológicas, UNAM. N. 4, oct; Biblioteca del Instituto de Investigaciones Antropológicas/UNAM y Biblioteca Central/UNAM, pp. 60-69.
- Fernández Valdez, Martha (1973), "Los mazahuas: un grupo en rápido proceso de cambio", en *América Indígena*, vol. XXXIII, núm. 4, Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras/UNAM, octubre-diciembre de 1973. pp. 1183-1194.
- Galinier, Jacques (1990), "El depredador celeste. Notas acerca del sacrificio entre los mazahuas", en *Anales de Antropología*, Biblioteca de El Colegio Mexiquense, V27 A, p. 251.
- Gallegos Deveze, Marisela (1992), "Algunos aspectos de los grupos étnicos del Estado de México", en *Coatepec*, publicación de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, año 4, núm. 5, fts., cuad. Biblioteca de El Colegio Mexiquense, febrero de 1992, pp. 7-12.
- Galván de Terrazas, Luz Elena (1983), *La palabra mazahua documentos municipales para la historia de la educación indígena*, [México], Secretaría de Educación Pública, Dirección General de Educación Indígena Biblioteca de El Colegio de México, p. 318.
- García Mora, José Carlos (coord.) (1988), "La antropología en la región mazahua", en *La Antropología en México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, vol. 14, Biblioteca del INAH/Museo, pp. 137-148.
- García Payón, José (1942), "Interpretación de la vida de los pueblos matlatzincas", en *El México Antiguo*, Revista Internacional de Arqueología, etnología, folklore, prehistoria, historia antigua y lingüística mexicanas, México, editada por Pedro R. Hendrichs, Nos. 1-3, Biblioteca del INAH/Museo, pp. 73-90.
- Garduño Cervantes, Julio (1993), "El movimiento indígena en el Estado de México", en Warman, Arturo y Arturo Argueta (Coords.), *Movimientos indígenas contemporáneos en México*, México, CIIH/Porrúa, Biblioteca de El Colegio Mexiquense y Biblioteca Central/UNAM, pp. 133-155.
- Gobierno del Estado de México (1982), *San Bartolo Morelos y sus alrededores*, Toluca, Dirección de Turismo, Folleto.
- Gómez, Raúl (1979), *Las mayordomías hereditarias entre los mazahuas de los barrios de la villa de San Felipe del Progreso, Estado de México, México: Estudio de 15 casos*. Tesis: Maestría, Etnología-Antropología Social, México, ENAH, Biblioteca de la ENAH.
- González Ortiz, Felipe (1997), "La nueva circunstancia indígena: en el caso de los mazahuas", en José Luis González Martínez, *Memoria anual 1996*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, (1a. ed.), Biblioteca del Instituto de Investigaciones Antropológicas/UNAM, p. 306.
- Gutiérrez, Silvia (1978), *Patrón de asentamiento en el Valle de Ixtlahuaca; los mazahuas antes de la conquista española*. Tesis de Maestría, Arqueología, México, ENAH, Biblioteca de la ENAH.

- Gutiérrez Arzaluz, Pedro (1992), *Ocoyoacac-Ocotoacac*, Toluca, Gobierno del Estado de México, H. Ayuntamiento de Ocoyoacac, Librerías del Museo José María Velasco/ Estado de México, p. 186.
- Gutiérrez Sánchez, Javier *et al.* (1993), *Mitos y leyendas de los indígenas del Estado de México*, México, GEM/CEP, Biblioteca del INI, p. 253.
- Guzik Glantz, Ruth (1986), "La aplicación de un modelo curricular para la educación bilingüe-bicultural en la zona mazahua del Estado de México", en *Revista latinoamericana de estudios educativos*, México, Centro de Estudios Educativos, vol. XVI, núm. 2, Biblioteca de El Colegio Mexiquense, pp. 97-103.
- Hernández Hernández, Braulio (1990), "¿Quiénes son los mazahuas?", en *Memoranda*, México, Subdirección General de Servicios Sociales y Culturales del ISSSTE, año 1, núm. 6, Biblioteca del ISSSTE, mayo-junio, pp. 8-12.
- Hernández Rodríguez, Rosaura (1988), "Supersticiones en el Valle de Toluca, siglo XVII", en *Páginas para la historia*, Toluca, Méx., Universidad Autónoma del Estado de México, T. 1, V. III, mayo-diciembre, pp. 33-41.
- INAH (1970), *Informe general del proyecto "la situación de la población indígena en la formación social mexicana (los mazahuas del municipio de Jocotitlán)"*, México, p. 255.
- (1985), *Memoria del primer encuentro de estudios sobre la región Mazahua del 25 al 29 de noviembre de 1985*, Toluca, INAH/UAEM, Biblioteca IIA/UNAM, p. 542.
- Instituto Nacional Indigenista (1984), *La migración otomí-mazahua en los estados de Querétaro y México: Lineamientos para un plan de acción indigenista*, México, Instituto Nacional Indigenista, p. 110.
- *Área declarada prioritaria del Centro Coordinador indigenista de la región mazahua*, Atlacomulco, Instituto Nacional Indigenista, s.f., mecanoes, p. 20.
- Iwanska, Alicia (1972), *Purgatorio y utopía. (Una aldea de los indígenas mazahuas)*. México, Secretaría de Educación Pública, (Colección SepSetentas, 41), Biblioteca Central/UNAM, p. 201.
- (1967), "Mazahua Purgatory: Symbol de Permanent Hope", en *América Indígena*, vol. XXVII, núm. 1, Biblioteca FFL/UNAM, Enero, pp. 91-100.
- Jarquín Ortega, María Teresa (1992), "Metepec. Un pueblo novohispano en el siglo XVI", en *La ciudad y el campo en la historia de México*, Memorias de la VII reunion de historiadores mexicanos y norteamericanos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, t. I, 1992, pp. 37-44.
- Jiménez Ovando, Roberto (1997), "La distribución de tejido muscular y adiposo en el brazo de mazahuas y otomíes del noroeste del Estado de México", en María Villanueva (coord.) (1997), *Estudios de antropología biológica*, vol. VI. México, UNAM, (1ª ed.), p. 362.

- (1986), *Testimonio gráfico del pueblo mazahua*, México, Gobierno del Estado de México, p. 109.
- Kiemele Muro, Mildred (Comp.) (1979), *Cuentos mazahuas*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, p. 99.
- La Garde, Marcela y Daniel Cazes (1982), *Ideología burguesa de la mazahuidad. Contribución al estudio de la ideología indigenista en México*. Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, p. 50.
- Lagarriga A, Isabel (1978), "Los mazahuas", en *Antropología*, IIA UNAM Televisa.
- Lagunas Cerda, Gracia Cristina (1982), *Análisis de las diferentes corrientes religiosas en una zona mazahua. (Su influencia en un contexto político)*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, Academia de Antropología, mecanoesc.
- Lagunas Rodríguez, Zaid y Roberto Jiménez Ovando (1991), "Los grupos sanguíneos y la 'ceguera' al saber de la fenil-tio- carbamida en los mazahuas, otomíes mestizos del noreste del Estado de México", en *Expresión Antropológica*, Toluca, Dirección de Arqueología del Instituto Mexiquense de Cultura, año 2, núm. 7, ils. Biblioteca de El Colegio Mexiquense, enero-marzo de 1991, pp. 65-77.
- (1989), "El crecimiento corporal en niños y jóvenes mazahuas del noroeste del Estado de México", en *Homenaje a Roman Piña Chan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, mps., cuads. (Serie Arqueología), pp. 255-297.
- Limon, Morrison (1983), "Acerca de las estructuras lineales en los alrededores de Atlacomulco, Estado de México", en *Anales de Antropología*, vol. 20, núm. 1, Bibl. II, maps, Biblioteca de El Colegio Mexiquense, pp. 115-120.
- López, Ana María y Silvia Palma V. (1989), "El desarrollo de Valle de Bravo", en *Dos Valles*, Revista del Estado de México, Toluca, Gobierno del Estado de México, V. II, núm. 6, ils. Biblioteca de El Colegio Mexiquense, julio-septiembre, pp. 128-133.
- Maldonado Futos, Luis (1974), "Algunas observaciones sobre los mazahuas del Estado de México", en *Estudios Indígenas*, México, Centro Nacional de Pastoral Indigenista, vol. 4, núm. 4, Biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas/UNAM, pp. 445-451.
- Malte Brun, V.A. (1968), "Tablea de la distribution ethnographique des nations et des langues au Mexique", en *Congres International des Americanistes*, Compte-rendu de la seconde session, Luxembourg 1877, Alemania, Krauz Thomson, pp. 10-44.
- Martínez Tapia, Judith (1991), "San Antonio de Padua entre los mazahuas de Pueblo Nuevo", en *Expresión Antropológica*, Toluca, Dirección de Arqueología del Instituto Mexiquense de Cultura, año 1, núm. 4, abril-junio, pp. 47-60 fts.
- Mcller, Harry (1980), "La noche de muertos entre los mazahuas", en *México Desconocido*, México, Novaro, no. 48, Biblioteca Central/UNAM, noviembre, pp. 17-18.
- Méndez Soriano, Guadalupe (1998), {*Incluirimagen D Z [http://132.248.67.114:4500/disco1/aleph/a32\\_6alephe/www/icons/spa/scan.gif](http://132.248.67.114:4500/disco1/aleph/a32_6alephe/www/icons/spa/scan.gif)*} *Socialización en niños*

- mazahuas en la Cd. de México*. Tesis Licenciatura en Psicología, México, UNAM, Escuela Nacional de Estudios profesionales Iztacala, Biblioteca Central/UNAM, p. 210.
- Mohammad Naghi, Namakforoosh (1982), *Aplicación de la mercadotecnia social a la planificación familiar: El caso de zonas mazahuas del Estado de México*, tesis doctorado, Doctorado en Administración, Organización México, UNAM, Facultad de Contaduría y Administración. Biblioteca de la Facultad de Contaduría y Administración/UNAM y Biblioteca Central/UNAM, p. 419.
- Montiel Flores, Maximino (1981), "Atacomulco", *Revista Atacomulco*, año 1, núm. 1, enero de 1969, p. 36.
- Morales Garduño, Martha Graciela (1981), *Los mazahuas*, México, Instituto Nacional Indigenista, p. 8.
- Morales Sales, Samuel (1988), "Color y diseño en el pueblo mazahua", en *Introducción a la semiología de la indumentaria y de las artes textiles mazahuas*. Toluca, México, UAEM/CISC, Biblioteca Central/UNAM, p. 238.
- Nava Villada, Raúl Pablo (1993), "Sobre el trabajo cotidiano del profesor", en *Ensem*, Revista de información y orientación pedagógica de la Escuela Normal Superior del Estado de México, Toluca, segunda, época, núm. 6, mayo de 1993, pp. 113-121.
- Oliver Vega, Beatriz (1994), "Del presente al pasado el caso de los mazahuas en el siglo XVI", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, V. 40, SIN; p. 21.
- Ortega, R.M. (1991), "Mazahua women in México city" *Voices of México*, idioma inglés, núm. 6, ene-mar; pp. 37-43.
- Papousek, Dick A. (1982), *Alfareros-campesinos mazahuas: situación de estímulo y procesos de adaptación*, (trad. Mercedes Barquet), Toluca, Gobierno del Estado de México, Secretaría de Educación, Cultura y Bienestar Social, Biblioteca Central/UNAM, XIV, p. 300.
- Paradise, Ruth Maldas (1991), *Learning through social interaction the experience and development of the Mazahua self in the context of the market*, Ann Arbor, Mich. University Microfilms International, Biblioteca de El Colegio de México, C.1987, p. 244.
- Paradise Loring, Ruth(1991), "Pluralismo y educación", en *La Troje*, Revista del Instituto Mexiquense de Cultura, Toluca, México, núm. 5, pp. 36-41, ils.
- Peña Ruiz, Patricia Magdalena (1994), *Estrategias de madres mazahuas en relación a su percepción de la primera causa de muerte infantil. Aire del señor de la tierra*, tesis de Licenciatura en Antropología Social, México, ENAH, Biblioteca del CIESAS, p. 214.
- Pérez Cruz, Emiliano (1991), "En el ring del asfalto", en *México Indígena*, México, Instituto Nacional Indigenista, nueva época, núm. 21, México, junio, pp. 53-55.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena (1995), "Los migrantes mazahuas en Ciudad Juárez, estereotipos y realidades", en *CE-ACATL, Marginacion y migraciones indigenas*, núm. 72A, Biblioteca de la ENAH, p. 5.

- (1992), "Los procesos de migración rural-urbana contemporáneos: las poblaciones indígenas de México", en *Acta Sociológica*, vol. 4 (4/5), Biblioteca Central/UNAM, pp. 19-40.
- Piña Chan, Roman (1987), *El Estado de México antes de la Conquista*, Toluca, México, Universidad Autónoma del Estado de México, p. 152, fots.
- Puente-Silva, F.G. y R. Tenorio-Herrera (1984), "Estudio piloto de alcoholismo en una población mazahua. Aspectos sociodemográficos y socioeconómicos", en *Salud mental*, México, Inst. Mexicano Psiquiatría, Dep. Inv. Clínicas, Biblioteca Central/UNAM, núm. 7 y 3, otoño, pp. 57-62.
- Quezada Ramírez, María Nohemí (1979), "Creencias tradicionales sobre embarazo y parto", en *Actes du XIIIe Congres International Des Americanistes*, Congres Du Centenaire, Paris, 2-9 Septembre 1976. El concepto de enfermedad en Meso y Sudamérica, (Coords. Carlos Viesca Treviño, Phillippe Mitrani, Michel Perrin), Paris, Societ, des Americanistes, Musue de l'Homme, v. VI, 1979, pp. 305-317.
- (1990), "Fuentes históricas y arqueología en la fundación de pueblos en el valle de Toluca", en *Expresión Antropológica*, México, Instituto Mexiquense de Cultura, año 1, núm. 1, Biblioteca de la ENAH, julio-septiembre, pp. 9-26, ils.
- Ramírez, Juan Luis (1985), *La formación del simbolo en niños mazahuas migrantes; el caso de La Merced, tesis de Licenciatura*, Etnología-Antropología Social, México, ENAH.
- Robelo, Cecilio Agustín, Manuel de Olaguíbel y Antonio Peñafiel (1966), *Nombres geográficos indígenas del Estado de México. Estudio crítico etimológico*, (Textos revisados y anotados por el Dr. Angel María Garibay K., edición y prólogo de Mario Colín), México, Biblioteca enciclopédica del Estado de México, Biblioteca Pública de Toluca/Centro Cultural Mexiquense, p. 301.
- Rodríguez Aragón, Ma. Bethi (1983), *Los mazahuas de San Felipe del Progreso*, Edo. de México, Educación e ideología en las escuelas albergue. Tesis de Maestría en Antropología Social, México, Universidad Iberoamericana, Biblioteca IIA/UNAM.
- Rodríguez Solís, Eduardo (1990), "Muñecas mazahuas", en *Universidad Autónoma del Estado de México*, Nueva época, revista bimestral, núm. 3, abril-mayo, pp. 37-45.
- Rojas González, Francisco (1939), "Los mazahuas", en *Revista Mexicana de Sociología*, 1-4-5: México, Biblioteca de la FFL/UNAM, pp. 99-122.
- Romero Quiroz, Javier (1988), "Tenochtitlan Bando México Amadtzana", en *Páginas para la historia*, núm. 3, México, Universidad Autónoma del Estado de México, T. I, V, III, mayo-diciembre, pp. 19-32.
- Romeu Adalid, Silvia Margarita (1994), *El procesamiento de la raíz de zacatón entre los mazahuas. Un trabajo tradicional*, México, Instituto Mexiquense de Cultura, Biblioteca Central/UNAM.
- Ruiz Chávez, Glafira (1981), *Acerca de los mazahuas del Estado de México*. México, Talleres Gráficos de la Nación, Biblioteca de El Colegio Mexiquense, UAEM e INAH, p. 251.

- Sánchez Sosa, Ma. de Lourdes (1997), *Espacio ritual y visión del mundo: el proceso salud-enfermedad en tres pueblos mazahuas del norte del Estado de México*, tesis Licenciatura en Etnología, México, ENAH.
- Sandoval Forero, Eduardo (1996), "Dominación masculina y grupo doméstico indígena. Los mazahuas del Estado de México", en *Familia*, núm. 3, México, Biblioteca IIA/UNAM, p. 67.
- (1993) "Familia indígena y cambio cultural: El caso de los mazahuas en el Estado de México", en *Convergencia*, Revista de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública, año 1, núm. 3, junio, Biblioteca de El Colegio Mexiquense, pp. 245-273.
- (1996), "Familias indígenas conversas: nuevas relaciones sociales y culturales. El caso de los mazahuas en el Estado de México", en *Papeles de población*, Universidad Autónoma del Estado de México. Ctr. Inv. y Estudios Avanzados en Ciencias Políticas y Administración Pública, México, núm. 12 jul-sep, pp. 15.22.
- (1997), *Población y cultura en la etnorregión mazahua (Jañtjo)/México*, Universidad Autónoma del Estado de México, Coordinación General de Investigación y Posgrado, Biblioteca del Instituto de Geografía de la UNAM, p. 133.
- Santamaría, Severiano (1969), *Los mazahuas y Atlacomulco (Apuntes para su historia)*, Atlacomulco, Testimonios de Atlacomulco, pp. 37.
- Santana Benhumea, Graciela (1989), "Nuestros trapitos al sol", en *Dos Valles*, Revista del Estado de México, Toluca, México, Gobierno del Estado de México, vol. II, núm. 6, Biblioteca de El Colegio Mexiquense. Julio-septiembre, pp. 136-142, ils.
- Sierra Basurto, Eduardo (1989), "Los indios mazahua de México", en *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público*, Dirección de Prensa, Memoria, Prensa y Publicaciones, Época segunda, año XIII, núm. 367, mayo de 1967, p. 22.
- Solyomuary Szelenyi, Luisa (1979), *Los mazahuas del Estado de México: Estudio socio-económico*, tesis de Licenciatura (Licenciado en Geografía), México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Biblioteca de la FFL/UNAM y Biblioteca Central, p. 105.
- Soustelle, Jacques (1936), "Le Culte des oratoires chez les Otomíes et les Mazahuas de la Region d'Ixtlahuaca", en *México Antiguo*, III:5-8:97-116, 1931-1936. 6 ils.
- (1990) "La danza del torito", en *Memoranda - ISSSTE*, 1990, 1, 6, may-jun, 18-23.
- Spotts, Hazel (1954-1955), "Mazahua place-names", en *Revista mexicana de estudios antropológicos* (antes *Revista mexicana de estudios históricos*), México, t. XIV, primera parte, pp. 165-167.
- Valenzuela, Verónica (recop.) (1989), "Mujeres mazahuas en la ciudad de México", en *México Indígena*, Instituto Nacional Indigenista, año V, segunda época, núm. 23, enero-febrero de 1989, pp. 44-45.

- Valverde, C. y L. Godínez (1982), "Movimientos migratorios de los indígenas en México: estudio de tres casos", en *Boletín del Instituto de Geografía*, UNAM, Inst. Geografía, México, núm. 12, Biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas/UNAM, pp. 227-238.
- Vidal Marzo, Dominique (1983), *Les mazahuas de l'Etat de México une approche de leur marginalité*, Toulouse, France Université de Toulouse, Le Mirail 6 microtarjetas ilustradas. 11 x 15 cm, Serie INHEAL Université de Paris III 500 thèses pour le Vcentenaire, Biblioteca de El Colegio de México.
- Vizcarra Bordi, Ivonne (1997), "Valor del trabajo femenino, relaciones genéricas e intergeneracionales en las unidades campesinas de producción en voz de las mazahuas", en *Ciencia ergo sum*, Universidad Autónoma del Estado de México, Centro de Investigación en Ciencias Agropecuarias, vol. 4, núm. 2, julio, pp. 173-179.
- Yampolsky Urbach, Marianne (1993), *Mazahua*, texto de Elena Poniatowska, Toluca, Gobierno del Estado de México, p. 72.
- Yhmooff Cabrera, Jesús (1979), *El municipio de San Felipe del Progreso a través del tiempo*, México, Enciclopedia del Estado de México, Biblioteca del INI, p. 347.
- Zúñiga R., Rogelio (1987), "Los mazahuas", en *Antropología*, Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Nueva época, núm. 19, noviembre-diciembre, México, pp. 33-34.

## ÍNDICE

PRESENTACIÓN	7
Semblanza. Román Piña Chan ANA MARÍA SALAZAR PERALTA	11
Avance del protestantismo entre los grupos indígenas mexicanos JAMES W. DOW	15
Algunos datos sobre textiles antiguos y contemporáneos de la región otomí-mazahua IRMGARD JOHNSON	39
Esbozos de la arqueología pame (xi'oi-nyâxû) DIANA ZARAGOZA OCAÑA, PATRICIO DÁVILA CABRERA	45
La Antropología a través de la Lingüística: peregrinaciones y grupos tlahuicas (ocuiltecos) MARTHA C. MUNTZEL	73
Cambio cultural en una comunidad otomí del Valle del Mezquital RICHARD M. RAMSAY	83
Investigaciones arqueológicas recientes en la región matlatzincá y otomí del noreste del Estado de México ALICIA BONFIL OLIVERA	101
Los toritos: noticia de un asentamiento prehispánico en la frontera mazahua-otomí VÍCTOR ORTEGA LEÓN	113
El complejo Huamango y su área de interacción PAZ GRANADOS Y MIGUEL GUEVARA	121

Sol ausente, luna presente: la feminidad en la simbólica otomí JUAN LUIS RAMÍREZ TORRES	127
Simbolismo e interpretación del diseño textil mazahua IGNACIO VÁZQUEZ PARRA	139
Espacios sagrados en región otomí AURORA CASTILLO ESCALONA	147
Organización sociopolítica durante el Epiclásico en la región de Tula VÍCTOR HUGO BOLAÑOS SÁNCHEZ	163
Patrones alimenticios y aprovechamiento del medio durante el Epiclásico en la región de Tula GABRIELA RODRÍGUEZ LÓPEZ	179
Arqueología y fuentes históricas: una aproximación a los otomíes de la región de Tizayuca, Hgo. VLADIMIRA PALMA LINARES, MIGUEL GUEVARA	189
La obsidiana de Sinana PATRICIA FOURNIER GARCÍA Y ALEJANDRO PASTRANA CRUZ	199
Comentarios preliminares relativos a los sitios arqueológicos de Las Moras y San Isidro MONIKA G. TESCH K.	209
La cerámica y la memoria SANDRA FIGUEROA SOSA	217
Consideraciones sobre la gráfica rupestre del valle de Malinalco RICARDO JARAMILLO LUQUE, JORGE ASCENCIO GUTIÉRREZ Y RUBÉN NIETO HERNÁNDEZ	235
Diversidad cultural en la identidad cultural SERGIO QUESADA ALDANA. FACULTAD DE FILOSOFÍA	243
Territorio pame GIOMAR ORDÓÑEZ CABEZAS	253

Migración y procesos de cambio en dos comunidades del Valle del Mezquital BEATRIZ MORENO ALCÁNTARA Y SUSANA MUÑOZ ENRÍQUEZ	261
La vergüenza de ser: reminiscencias otomíes en San Mateo Atenco MAGDALENA PACHECO RÉGULES	271
Pintura prehispánica sobre roca en una región otopame de Guanajuato FEDERICO VARGAS SOMOZA	277
Representaciones y prácticas de las madres en torno a los trastornos del primer brote dental en el lactante, en una población rural otomí. San Pedro Arriba, Temoaya, Estado de México SILVIA HERNÁNDEZ ZAVALA	285
La escuela como espacio intercultural: factores que regulan las relaciones padres-educación escolarizada MARÍA DEL PILAR ROQUE HERNÁNDEZ	299
Bordados y tejidos en Temoaya: una economía de mercado para un mundo de autoconsumo GUADALUPE ACLE TOMASINI	317
Las construcciones religiosas en la frontera chichimeca: utopía y formación de un espejo de alteridad ANTONIO LORENZO MONTERRUBIO	331
Capillas familiares, culto a los antepasados y organización social de los otomíes de Querétaro BEATRIZ UTRILLA Y DIEGO PRIETO	349
Culto chichimeca-otomí a los ancestros NOEMÍ LEÓN MORALES, MIGUEL MEDELLÍN MARTÍNEZ, AIDA CHANTAL CENTENO HERMOSILLO, LUIS FERNANDO GARCÍA ÁLVAREZ, ABEL PIÑA PERUSQUÍA	363
Dos fiestas del estado de Guanajuato: esbozo descriptivo y aspectos lingüísticos YOLANDA LASTRA	389

La fiesta de n'go doni en Ayotuxtla, municipio de Texcatepec, Veracruz ALFREDO ZEPEDA	403
El culto al oratorio familiar entre los mazahuas; una instancia intermedia de la organización social AURELIO MARÍN SÁNCHEZ, FELIPE GONZÁLEZ ORTIZ	423
La organización comunitaria y el culto a los oratorios entre los otomíes de la comunidad Dongú de Chapa de Mota ALESSANDRO QUESTA REBOLLEDO	435
Comunidades, sistemas de cargos y redes de interacción en el estado de Guanajuato PHYLLIS M. CORREA	441
Modelos de rotación e interacción interbarrial de las mayordomías de San Juan Bautista y de la Virgen de la Natividad en una comunidad de origen otomí, Tlaxcala GUILLERMO CARRASCO RIVAS, CORNELIO HERNÁNDEZ ROJAS	457
Sistemas de cargos y estructura social en la etnia atzinca REYES L. ÁLVAREZ FABELA	469
Organización social y sistema de cargos en San Ildefonso Tultepec OSCAR BANDA GONZÁLEZ	479
Los otomíes olvidados MIGUEL ÁNGEL MEDELLÍN MARTÍNEZ, EDUARDO SOLORIO SANTIAGO	491
Calidad de vida de los otomíes en el Valle del Mezquital, Hidalgo: una perspectiva histórica ERVIN DALETH OSTOS SANTOS, DANÚ A. FABRE PLATAS	499
Normatividad comunitaria: el caso de San Pedro Atlapulco NOEMÍ PINO MIRANDA, ADRIANA DÍAZ PEÑA	515
Nombres, estados, calidades, oficios MARTHA BEATRIZ CAHUICH CAMPOS	535

Elisa Osorio Bolio y Gabriel Saldívar en el Valle del Mezquital, (1936). Una nota historiográfica ENRIQUETA M. OLGUÍN	561
Reconsideraciones sobre migraciones otomíes durante el conflicto fronterizo tarasco-mexica MA. GUADALUPE MARTÍNEZ GONZÁLEZ, JOSÉ HERNÁNDEZ RIVERO	567
Noticias chichimecas desde el territorio p'urhépecha en el siglo XVI E. FERNANDO NAVA L.	577
Los documentos otomíes de el Bajío mexicano. Siglos XVII y XVIII GERARDO SÁMANO HERNÁNDEZ	585
Otomíes, matlatzincas y nahuas formando pueblos. La multiétnicidad prehispánica frente al proceso colonizador de la segunda mitad del siglo XVI en el Valle de Toluca GERARDO GONZÁLEZ REYES	593
Algunas notas sobre servidumbre en el sur del Valle del Mezquital, 1580-1655 ARTEMIO ARROYO MOSQUEDA	605
Metztitlán, Hidalgo en el siglo XVI. Historia económica y política CARMEN LORENZO MONTECUBIO, ARTURO VERGARA HERNÁNDEZ	615
El español como segunda lengua en hablantes de otomí de Santiago Mexquititlán, Qro. MARÍA ELENA VILLEGAS M.	627
Representaciones de Mixcóatl, dios otomí CARMEN AGUILERA.	637
El signo toponímico de Jilotepec en el código de Huichapan DAVID CHARLES WRIGHT CARR	651
El gobierno de Xilotepec-Chiapan en tres códices otomíes ALONSO GUERRERO GALVÁN	661
Mortalidad infantil en mazahuas. Caracterización y cultura JUAN JOSÉ YOSEFF BERNAL	679

Las aguas residuales en el Valle del Mezquital JULIETA VALENCIA LOZADA, MA. DEL ROCÍO OLVERA PINEDA, DANÚ A. FABRE PLATAS	699
Enfermedades crónicas en indígenas otomíes, efecto de la transculturación alimentaria CLAUDIA ALVARADO OSUNA	709
La desnutrición histórica en el Valle del Mezquital: sus cambios en los últimos 20 años GABRIEL SAUCEDO, BEATRIZ MERINO, ADOLFO CHÁVEZ, HERLINDA MADRIGAL	719
Pérdida de la memoria histórica. Uso del lenguaje jurídico de los otomíes en la Colonia y los intentos por restablecer su uso en Tolimán JUAN RICARDO JIMÉNEZ GÓMEZ	739
Costumbre jurídica mazahua OSCAR BANDA GONZÁLEZ, ABRAHAM CASQUERA JUÁREZ	763



