

# ESTUDIOS DE CULTURA OTOPAME

9



Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Antropológicas  
México 2014



## PRESENTACIÓN

El conjunto de los artículos que integran el noveno número de *Estudios de Cultura Otopame* son el resultado de las indagaciones llevadas a cabo con esmero por los científicos sociales aquí reunidos. A través de estos ensayos se da cuenta de una pléyade de fenómenos histórico-culturales que recrean momentos relevantes de la historia regional; además revelan algunas respuestas sociales situadas históricamente acerca del carácter multiétnico y multicultural que han quedado inscritas en los estudios arqueológicos, históricos y antropológicos.

Inicia entonces este recorrido académico con el interesante estudio de Vladimira Palma, quien aborda el tema de las “Relaciones de poder y dominación entre los matlatzincas de Tenantzinco”; el ensayo presenta una interesante propuesta teórico-metodológica para interpretar las evidencias arqueológicas asociadas al culto agropluvial, mismas que son contrastadas con fuentes escritas y estudios previos para comprender las relaciones interétnicas de poder que pudieron haberse presentado en la región del Matlatzingo en tiempos antiguos, alteradas por la expansión del imperio mexica, de las que emergió, según sugiere la autora, la emulación de élite. Las élites locales matlatzincas de Tenantzinco adoptaron una estrategia de apropiación de símbolos asociados con el grupo dominante en los contextos locales, integrando elementos de la dominación para legitimar su poder a nivel regional. Lo anterior se materializa en el dato arqueológico con la creación de estilos locales; un indicador para identificar la emulación es la hibridación de algunas de las características que se integran al contexto local. Esto se aprecia en Tenantzinco con el uso de elementos, como fechas calendáricas de la iconografía del imperio tenochca, asociados con deidades del panteón mexica que en el caso de estudio refieren a cultos agropluviales anteriores a la integración al imperio.

Por su parte, María Cristina Quintanar Miranda, en su ensayo “Los valles centrales queretanos, un territorio pame-chichimeca en las primeras décadas del siglo XVI”, aporta un importante esfuerzo integrador del dato arqueológico con los estudios de los documentos virreinales con el afán de dar luz a los procesos socioterritoriales que conformaron los valles centrales queretanos cuya transición histórica al decir de la autora ha mantenido una apariencia nebulosa y poco abordada. Dicho objetivo tiene el interés de comprender las formas de contacto cultural de los diversos grupos presentes en la territorialización, españoles y

grupos originarios durante las primeras décadas del siglo XVI; con ello se confirma la afirmación de que los valles centrales queretanos formaban parte de una extensión de la provincia otomí de Jilotepec, o bien se trataba de Tlachco, un señorío otomí independiente, o bien que en ese territorio convivían grupos diversos, incluyendo purépechas.

El ensayo de Felipe Canuto en torno a “La adquisición, disposición y defensa de la tierra. El caso de los nobles otomíes de Xilotepec en el siglo XVIII” nos explica que el encuentro entre españoles e indígenas produjo una conmoción en la estructura sociocultural. Con el establecimiento de la Colonia se transformaron los paradigmas y surgió un nuevo modo de vida, debido a la reelaboración histórica de los valores, ideas y creencias en los pueblos indígenas. La nobleza indígena mantuvo su poder debido al reconocimiento conferido por la Corona, convirtiéndose así en un elemento sociocultural que mantuvo cierta continuidad. El autor estudia el caso de los caciques otomíes de Xiquipilco, quienes aprovechando los privilegios que les brindaba su poder político, acrecentaron su patrimonio al cobijo del orden colonial, lo que fortaleció su prestigio e influencia. La nobleza indígena fue un agente activo en muchos procesos de cambio, pero también constituyó un medio para conservar elementos de la cultura prehispánica. Esto les confirió prestigio y reconocimiento. La historia de los caciques y principales de Xilotepec da luz acerca de cómo para los nobles indios la tierra se convirtió en un medio de producción que generaba riqueza al ser acumulada. Este aspecto ha sido muchas veces catalogado como un capítulo oscuro del periodo colonial.

Hildebrando Jaimes va hilando un interesante trabajo mediante el examen de un expediente conservado en el AGN y otro en el Archivo Histórico Municipal de Tlaxcoapan; el autor propone, con la ayuda de la primera edición del *Diccionario de Autoridades*, dilucidar los estereotipos que manejaban naturales y españoles de sí mismos y de sus contrarios. En su trabajo “El imaginario jurídico en los litigios por tierras durante el siglo XVIII: los naturales de San Francisco Tlahuelilpan contra los condes de la Cortina, 1713-1785” el autor aborda un litigio por tierras iniciado por otomíes del pueblo de San Francisco Tlahuelilpan, situado al oeste de la actual Pachuca en el valle del Mezquital, en 1783 contra los hacendados condes de la Cortina y unos caciques que los explotaban. Aparentemente los otomíes presentaron un documento redactado por súbditos sumisos al rey, quien les otorgó las tierras en primera instancia. Sin embargo, el autor detecta que la lealtad de los otomíes era aparente pues consideraban que, tan usurpadores eran los caciques que los agobiaban como los españoles introducidos en sus tierras. Por su parte, los españoles no tenían

que mostrar prudencia ante nadie, mucho menos cuidarse de ofender a los indios, sino de manifestar ante la Audiencia su benevolencia hacia éstos. Por medio del estudio de las palabras que emplearon en sus escritos se transluce que en esta situación de contacto conflictivo los hacendados veían a los otomíes como bárbaros reacios a acatar las decisiones judiciales.

En “La economía indígena y el maguay en el centro de México: antes y después de la Conquista española”, René García Castro desarrolla una interesante disquisición en torno a la relación milenaria entre la economía indígena, la planta del maguay pulquero y la vida de los nativos mesoamericanos, particularmente acerca de aquellos que habitaron y habitan en el Altiplano central de México. La diversidad climática y la formación de nichos ecológicos propició la distribución desigual del agua superficial y pluvial en el Altiplano, lo que permitió a las sociedades antiguas aprovechar el potencial agrícola de los distintos nichos ecológicos. En este contexto, se analiza el papel que la planta del maguay desempeñó en la cultura y la economía doméstica indígenas, además de las implicaciones sociales que tuvo su cultivo para las sociedades mesoamericanas antes y después de la Conquista española. El autor señala: “las áreas más importantes del maguay y sus productos tributarios a la llegada de los españoles se asocian con los asentamientos de origen otomiano”. El norte y este de la cuenca de México fueron núcleos otomíes tributarios de Hueyochtlan, Atotonilco, Cahuacan y Toluca; al oeste de la cuenca, más allá de la sierra de las Cruces, la población dominante era matlatzinca y mazahua; hacia el suroeste, en los territorios de Ocuilan y Malinalco eran ocuilteca y matlatzinca. En el corazón de la cuenca de México, en Otumba y otros sitios de origen otomí, el maguay fue preeminente para el sostenimiento de la población.

En su trabajo “Respuestas locales en cuatro momentos desde una reconstrucción antropológico-histórica de la congregación otomí de Texcatepec” Óscar Ramos Mancilla recoge cuatro momentos importantes de la historia reciente del Texcatepec veracruzano: 1) la privatización de la tierra a fines del siglo XIX; 2) la desintegración jurídica del municipio; 3) la restauración del municipio en 1918 y 4) la lucha por la restitución de las tierras comunales en los años que siguieron. El autor afirma que es antropólogo y no historiador, pero aun así nos brinda en forma ordenada una versión creíble de los acontecimientos violentos que ocurrieron en Texcatepec empezando con los asesinatos ocurridos entre 1943 y 1944. Sus datos se basan tanto en las versiones relatadas por campesinos como en la información proveniente de documentos de archivo. A partir de los datos etnográficos e históricos recabados logra describir detalladamente la violencia que ocurría en el país en los tiempos posrevolucionarios.

En el ensayo de Enriqueta M. Olguín “El Señor del Buen Viaje, el norte del valle del Mezquital y la costa del Golfo de México: rutas de intercambio” encontramos un fascinante pasaje de la historia de los pueblos indígenas del valle del Mezquital y la costa del Golfo. En éste, a través del recuento histórico acerca de la devoción al Señor del Buen Viaje que se venera en Orizabita desde el siglo XVII, lugar de población de origen otomí ubicado al norte de Ixmiquilpan, se reconstruye una ruta de intercambio entre la costa del Golfo y el norte del valle de Ixmiquilpan. La indagación parece confirmar que las comunidades de esta región estuvieron interrelacionadas en distintos aspectos étnicos, sociales, económicos y políticos además de distintos niveles de dominación, pues una comunidad controlaba a varias. Una constante en la historiografía de la región es su intensa territorialidad históricamente situada; la autora señala respecto al Señor del Buen Viaje, “esta devoción bien puede servir para definir una región sociopolítica, económica y religiosa entre los otomíes del norte del valle del Mezquital en el transcurso de los tiempos, posiblemente desde la época prehispánica”.

Verónica Kugel, en su trabajo “Cuando el patrimonio perdido es un santo patrón”, se centra en el estudio de las devociones religiosas del valle del Mezquital, particularmente de la población indígena otomí de San Miguel Tlatzintla en El Cardonal; la autora va tejiendo una suerte de entramado entre la historia cultural y el seguimiento de las notas periodísticas en torno a la desaparición de las imágenes de San Miguel y de la Virgen de Guadalupe así como de otros bienes de arte sacro de la capilla de El Sauz. Estos hechos relevantes relacionan el intenso robo de arte sacro del país con una interesante encuesta financiada por la diócesis de Tula que permite conocer el orden religioso y el vínculo que profesan las familias con los santos patronos de la comunidad y su influencia a escala regional en los santuarios. Kugel enfatiza la respuesta social que elevó a “milagro” la recuperación y el retorno a la comunidad de la imagen del santo patrón junto a la elaboración de los rituales festivos que, sin duda, integran un patrimonio intangible que ha fortalecido la memoria colectiva de El Sauz, Hidalgo.

Israel Lazcarro contribuye con un largo y detallado artículo, “Bajo el régimen de las multiplicidades: cosmopolítica de la milpa otomí en la Huasteca veracruzana”; para su elaboración se basa en lo que le han explicado los *bädi* de la Huasteca meridional: ninguna idea es atribuible a un individuo aislado, es decir, el pensamiento otomí difiere del de la epistemología occidental según la cual lo universal se enfrenta a los particulares. El otomí da lugar a lo múltiple en contraposición con la unidad abstracta occidental; así, por ejemplo, el *bädi*

y la partera tienen una habilidad creativa por su saber de un mundo Otro, una capacidad de producir, consolidar y multiplicar cuerpos. Un *bädi* extrae un cuerpo del papel de donde lo recorta y la partera levanta una semilla que arranca de la tierra. Las reflexiones filosóficas de Lazcarro se explican mediante interesantes observaciones etnográficas semejantes a las que han hecho Galinier y otros autores, pero hiladas para hacer reflexionar al lector sobre la profundidad del pensamiento otomí.

Fidel Camacho Ibarra, en su trabajo “De serpientes y humanos. Sobre el simbolismo de las alianzas, el sacrificio y el maíz entre los mazahuas del estado de México”, realiza una minuciosa empresa que implica la etnografía en diversos pueblos del estado de dicha entidad y su relación con los elementos verbales y no verbales que involucran al maíz (*Zea mays*) para presentar “un sistema de transformaciones metafóricas bajo el principio de la unión de los opuestos complementarios, cuya naturaleza se revela de tipo sexual y de rivalidad”; esta propuesta se inscribe en la teoría del sacrificio mazahua (Galinier 1985), donde el sacrificio aparece como la sanación insoslayable de la confrontación de dos fuerzas antitéticas, complementarias, unidas por una relación de atracción, para dilucidar del denso entramado de prácticas culturales que abarca la selección de las mazorcas, las semillas, el ciclo agrícola y los procesos de trabajo en la milpa hasta la elaboración de las tortillas y tamales en los pueblos estudiados donde se analiza el contexto ceremonial y ritual de las fiestas patronales y su vínculo con lo sagrado en la producción del maíz. “De ahí la importancia de estudiar el lenguaje de los mitos, los ritos y las prácticas sociales asociadas con el maíz desde la perspectiva del sacrificio, pues nos aproxima a comprender cómo los sujetos mazahuas han construido un sistema de pensamiento relacionado con los espacios cósmicos: el celestial, el terrenal y el inframundo”.

El trabajo de Yenni Tania Zaldívar, “Las plantas sagradas del *xita*”, versa sobre la celebración del Jueves de Corpus en el municipio de Temascalcingo, estado de México, destacando el papel que desempeñan tres plantas en los rituales en los que participan otomíes y mazahuas: el maguey, el maíz y el pirul. La víspera del Jueves de Corpus llegan los xitas a las capilla de los barrios encabezados por una pareja de ancianos. Se aprecia la similitud que éstos tienen con el Padre Viejo y la Madre Vieja. Los xitas bailan y saludan al dirigirse al altar donde se encuentran con los representantes de la iglesia; alegan estar cansados, los albergan y prometen danzar para pedir a Dios la lluvia. Al día siguiente danzan y se lleva a cabo una peregrinación y una comida acompañada de charape. Posteriormente entran al templo para despedirse y dar gracias por la hospitalidad pidiendo disculpas si alguno ha actuado mal. Luego hay

una danza en la que participa un torito que representa al mal. El *xita* mayor es embestido por el toro, “fallece” y resucita anunciando que volverá el año siguiente. Es evidente que en Temascalcingo se conservan rasgos típicos otomíes que en otros sitios pueden tener distintas realizaciones. La autora destaca la importancia del magüey puesto que el ixtle figura en la indumentaria además de que en la fiesta se consume pulque y charape que causan una embriaguez ritual, un tipo de muerte que permite el resurgir de la vida de la misma forma en que la “muerte” del *xita* permitirá la fertilización de la tierra. El maíz es el alimento básico de muchos pueblos y en esta fiesta se pide la lluvia necesaria para su producción. Los *xitas* siempre tienen ramas de pirul que sirve para quitar dolores y para curar el mal de ojo, los malos aires y el susto.

El trabajo de Patsy Sarahí de la Cruz “Para que los niños sepan y nos crean que un día aquí hubo agua. La desecación de la laguna de los baños y sus repercusiones en la cultura de los mazahuas de Ixtlahuaca, estado de México” nos presenta una retrospectiva de los crímenes ecológicos cometidos por el impulso modernizador del país. Aquí se articulan el trabajo de archivo y la etnografía para registrar una detallada historiografía de la extracción del agua de la cuenca de Ixtlahuaca en beneficio de la población de la ciudad de México desde la década de 1960. Se registra el proceso de transformación del espacio y su impacto en el modo de vida y la cultura de las comunidades del noroeste del estado de México donde se encuentra el municipio de estudio y las comunidades de origen mazahua de San Pedro de los Baños y la Concepción, poblaciones que sufrieron la desecación de su laguna y de los baños termales. La memoria colectiva aún registra en la tradición oral estampas de la abundancia del agua y los mitos, los ritos y los ceremoniales dedicados a la laguna y a los mantenimientos como ejes de la cosmovisión indígena.

Dora Pellicer, con su texto “Creatividad narrativa en una variedad del español mexicano”, enfoca el fenómeno de la apropiación informal del español en el marco de la migración campo-ciudad de un grupo de mujeres mazahuas. Se trata de migrantes nativas de San Ildefonso y San Felipe del Progreso. La autora hace notar las habilidades verbales para construir narraciones que surgen dentro de sus conversaciones. Las hijas de estas mujeres llegaron a la ciudad siendo aún niñas, asistieron a la escuela y son monolingües de español. Las mujeres cuya habla se estudia en el artículo se dedican al comercio informal, se identifican a sí mismas como mazahuas, pero el uso que hacen de su lengua nativa es cada vez más esporádico. Se analiza el componente estructural de las narraciones que, siguiendo a Labov, normalmente incluye el resumen, la orientación, la complicación de la acción, la evaluación, el resultado y la coda.

Además se toman en cuenta tres estrategias de actuación: el habla reportada directa, la repetición y la alternancia de tiempo, modo y aspecto; por ejemplo, el establecimiento de contrastes entre perfectivos e imperfectivos ha sido considerado como una característica de la competencia narrativa en español, misma que se encuentra estudiada, así como su función evaluativa. Se dan ejemplos ilustrativos del componente estructural y también se muestra que la secuencia de una narración y su cronología interna se construyen tanto con cláusulas independientes como con conjuntos de cláusulas que mantienen dependencia discursiva. La autora recalca que la competencia narrativa de las mazahuas de la ciudad de México ha podido desarrollarse creativamente y lamenta que no existan estudios semejantes sobre el español de otros grupos de indígenas, pues se requiere que sean estudiados no únicamente como el resultado de interferencias o transferencias de la lengua materna.

Ana María Salazar Peralta comparte su reflexión en torno a “Interculturalidad, lengua y praxis otomí en Ixmiquilpan, Hidalgo”; el trabajo tiene el objetivo de hacernos reflexionar sobre los múltiples factores que intervienen en los proyectos de revitalización lingüística. La reflexión de la autora surgió colateralmente cuando escuchó el canto narrativo de una jovencita *nābñu* de Zimapán sobre su propia vida. La joven ha participado en foros de cultura popular y en medios electrónicos que sirven para la revitalización de las lenguas indígenas. Después de situar geográficamente la región de Ixmiquilpan, Ana María Salazar hace un poco de historia sobre la llamada acción indigenista del siglo pasado que “no fue más que un disfraz para legitimar el poder hegemónico de la lengua y cultura dominantes”. Se sabe que hoy en día las comunidades otomíes están perdiendo su patrimonio lingüístico, incluso en el Mezquital, donde demográficamente se esperaría que la lengua no estuviera en peligro. En dicha reflexión la autora subraya que la cultura dominante es etnocéntrica, jerarquizante y excluyente, lamentablemente los jóvenes que aspiran a avanzar socialmente creen que para ello hay que abandonar la lengua materna. Esto, sin duda, les ha sido inculcado en las escuelas, en los medios y aun en las opiniones de sus propios padres quienes sufrieron la política lingüística encaminada a establecer su hegemonía con pretexto de establecer la igualdad. Se aprecia que la escritura no es mejor que la oralidad, es por ello pertinente señalar que un proyecto de “revitalización lingüística” no puede ni debe basarse únicamente en la escritura, sino que debe contemplar además formas familiares de comunicación, como los mitos, cuentos, canciones y narrativas locales. Salazar afirma que para ello es necesario contar con los ancianos conocedores de la lengua y usuarios activos de ella para promover una mayor comunicación in-



tergeneracional a partir del afecto a lo propio basándose en la valoración positiva del conocimiento de la lengua indígena.

Martha Muntzel y Aileen Martínez presentan el ensayo “El alfabeto práctico *pjyɬkakjo*”, una propuesta de dos lingüistas especialistas en la lengua tlahuica, llamada por sus hablantes *pjyɬkakjo*. Para diseñar un alfabeto práctico hay que tomar en cuenta la ortografía con la que ya se cuenta y la actitud de los hablantes hacia determinadas grafías. Al mismo tiempo, los lingüistas recomiendan apegarse a la fonología de la lengua y no a la fonética. Sin embargo, en el caso del tlahuica, como tiene un número muy reducido de hablantes, sí hay que tomar en cuenta la fonética por razones didácticas. Dadas las circunstancias, tampoco debe ignorarse cuáles sonidos son inexistentes en español, así como la facilidad o dificultad para imprimir cada grafía. En la actualidad se cuenta con un alfabeto diseñado en 1982 por la Dirección de Educación Indígena y otro diseñado por una profesora en 1998; en este último se cruzan con una línea diagonal las grafías de las vocales existentes en cualquier máquina de escribir (las cinco del español) para representar las vocales centrales. Muntzel y Martínez aceptan esta propuesta tras haber consultado con hablantes. En el artículo se presentan los dos alfabetos mencionados y, tras explicar algo de la fonología de la lengua, proponen otro método que aún no ha sido aceptado. En la nueva propuesta, sin detenernos a explicar los detalles técnicos, se puede decir que hay más grafías que fonemas porque se consideró sobre todo la actitud y la preferencia de los usuarios.

Aileen Martínez en su artículo “Cambio consonántico en las bases verbales del chichimeco-jonaz” se refiere a un fenómeno existente en varias de las lenguas otópames las cuales presentan variaciones formales que dificultan su análisis morfosintáctico. Una de esas variaciones es el cambio de la consonante de inicio de las raíces verbales cuando va precedida por prefijos de tiempo, aspecto o modo. Para contextualizar lo que ocurre en chichimeco, esboza cambios semejantes, en pame, mazahua y tlahuica. En seguida aborda los cambios particularmente complejos que se dan en chichimeco, debido a que la lengua puede llegar a presentar varios procesos morfofonológicos en una misma base verbal, tales como sonorización, prenasalización, rotacismo, velarización, lenición y cambio vocálico.

Según la autora, habría dos maneras de describir el fenómeno, pero por el momento no toma partido por ninguna de sus dos propuestas y añade que el análisis de las variaciones de la consonante de inicio de la base verbal del chichimeco-jonaz presenta una dificultad más si se toman en cuenta los procesos de cambio lingüístico que experimenta la lengua.

Finalmente, y no por ello menos importante, está la colaboración de Juan Luis Ramírez “De la medicina tradicional en la obra de Noemí Quezada: la mirada en el espejo”. Fundamenta su aporte en “el cruce del escrito antropológico y su autor como un observador-actor”, éste es un marco reflexivo existencial para mirarse en los reflejos de los espejos retrospectivos que le ayudan a saldar un pendiente bibliográfico y profesional a la memoria de nuestra muy estimada Noemí Quezada Ramírez, querida colega, cofundadora de los Coloquios Internacionales sobre Opames, *Estudios de Cultura Otopame* y del Seminario permanente sobre grupos otopames del Instituto de Investigaciones Antropológicas, de la UNAM, empresas académicas que han articulado una importante red de estudiosos de las culturas otopames, cuyo ejercicio profesional representa indudablemente “trozos de vida y pedazos biográficos que exigen ser reconocidos”. Dicha estrategia metodológica tiene el propósito personal, articulado al subtexto, donde en paralelo entran en juego dos dimensiones “cual dos espejos que se miran y desdoblan múltiples imágenes. Todo ello un juego caleidoscópico que nos recrea como observadores, etnógrafos, escritores, autores y, vuelta del espejo, actores...”.

*Yolanda Lastra y Ana María Salazar Peralta*  
*Editoras*

