

son el mismo ladrón».

La antidemocracia se vive, entendiéndolo al sindicato como algo ajeno, algo creado por fuera para impedir que los trabajadores se expresen libremente. Cuando existe un despido injustificado, si se tiene la suerte de conocer al líder, si se acude a él, éste se limitará a convencer al trabajador que acepte la propuesta patronal; muy raramente estará dispuesto a defenderlo, y si se ve obligado a aparentar una defensa lo enviará con su abogado, quien buscará rápidamente un arreglo económico para obtener un rápido pago de honorarios. Las negociaciones en las Juntas de Conciliación y Arbitraje, sobre todo en materia local, dan cuenta de un mercado en el que el trabajador se ve obligado a

reducir sus pretensiones originales, al grado tal que quien insista en su reinstalación y no acepte un arreglo económico aparece como un radical que no tiene capacidad negociadora.

La mala imagen de los sindicatos frente a los trabajadores se ha hecho evidente en algunos centros de trabajo en los que los trabajadores han decidido no afiliarse a sindicato alguno. Así sucedió con diversos grupos de trabajadores de la industria maquiladora en el norte del país.

En la visión de los trabajadores no priva un clima de lejanía y desconfianza frente al líder sindical, sino muchas veces de desprecio y de coraje, si bien bastante disimulado, sobre todo porque el líder se apropió de sus cuotas sindicales, vive de manera diferente, ostenta automóviles, vestimenta e incluso joyas propias de cualquier policía judicial federal o delincuente dedicado a negocios prósperos.



Superación Académica SUPAUA

organizaciones, se impone cuando presenciamos que dentro de una misma organización sindical, como la Confederación de Trabajadores de México, coexisten variadas formas del quehacer sindical, unas extremadamente corruptas y gangsteriles, otras con una vida de cierta participación democrática. Se puede, sin embargo, sostener que el funcionamiento democrático incluyendo la posibilidad de reelegir a los dirigentes, de conocer el destino del patrimonio sindical y de intervenir en las decisiones trascendentales del sindicato constituye una excepción.

Los trabajadores han vivido y sufrido la opresión sindical durante muchos años. Suelen ver al sindicato como una entidad ajena. Siguen la corriente a ciertos actos y decisiones para no verse afectados porque saben, aunque a veces prefieren no demostrarlo, que sólo basta una pregunta en una asamblea para perder el empleo. Así sucedió hace años en un sindicato de la banca de desarrollo; un trabajador preguntó sobre el destino de las cuotas sindicales y no pasaron más de cuatro días cuando fue llamado por el área de personal y despedido por causas inventadas.

Frente a un análisis superficial se puede dar la impresión que los trabajadores no se dan cuenta de la antidemocracia reinante. Existen múltiples casos que acreditan que los trabajadores han aprendido también a simular frente a sus líderes, como un mecanismo de seguridad. Como dijera un trabajador de base en un reciente evento sindical: «Nos hacemos como que no entendemos nada para evitar problemas, finalmente sabemos que el gobierno y patrón

La ausencia de una cultura democrática explica que en los excepcionales casos en que los trabajadores logran imponer un sindicato democrático, se llegan a desarrollar excesos en las decisiones de asambleas derivados de una base sindical permanentemente desconfiada de regresar al pasado.

Conocemos pocos estudios vinculados a esta historia privada de los trabajadores. La ausencia de estos textos escritos por los protagonistas ha provocado que algunos de los análisis de los académicos dedicados a esta tarea carezcan de información sobre el drama sufrido por el corporativismo existente. Resulta fácil, por ejemplo, criticar la propuesta de libertad sindical sustentándose en riesgos de dispersión sindical o intromisión patronal con amplios referentes internacionales; sin embargo, desde el punto de vista obrero, la indignación o el coraje de tener que sufrir a un líder impuesto hace que los trabajadores pongan como reclamo inicial la posibilidad de elegir a sus dirigentes mediante el voto secreto, universal y directo o la exigencia de que la asamblea deba votar la negociación contractual o salarial.

Un error común es valorar la democracia que viven los trabajadores en la perspectiva exclusiva de un sindicato que goza de cierto privilegio por la rama industrial en que se desenvuelve o por administrar un contrato colectivo en una empresa que ejerce un cierto monopolio. Si se consultara a los trabajadores del Sindicato Mexicano de Electricistas (SME), a algún trabajador universitario, o a trabajadores de Teléfonos de México, seguramente expondrían reflexiones muy positivas de la vida sindical y las complejas reglas de sus formas de participación. Sólo que sus condiciones generales no son representativas de otros centros de trabajo, en donde no existe sindicato democrático, ni se goza de los privilegios del monopolio u oligopolio sino que se sufre el embate de una competencia creciente que presiona en contra del valor del trabajo y que inventa renovadas formas de precarización.

El proceso de democratización sindical no puede desvincularse del difícil camino que la sociedad mexicana en su conjunto dirime en otros campos de la política, en particular el vinculado a la reforma electoral. Equivocadamente se soslaya que la democracia o su ausencia se decide en los organismos productivos más pequeños, en las distintas vertientes

de la economía, por esto resulta fundamental intentar ver las cosas desde esta perspectiva. Desde la cotidianeidad de los hombres y mujeres que viven, como la inmensa mayoría, de su patrimonio más importante, precisamente su fuerza de trabajo.

Hacia la construcción de la democracia sindical

Así, la construcción de una alternativa democrática para los trabajadores mexicanos pasa por un necesario proceso de democratización de la vida política nacional. En el ámbito laboral podríamos mencionar cinco propuestas centrales que deberían iniciar un auténtico proceso de tránsito a la democracia:

Primera. La construcción de un sindicalismo independiente de patronos, Estado y partidos políticos. Esta es una tarea pendiente del movimiento de los trabajadores, a pesar de que se viene luchando desde hace décadas por la democracia y avanzando en sectores y ramas importantes.

Segunda. La reorganización del movimiento sindical actual para lograr recuperar al sindicato como factor de poder en México. Las experiencias unitarias como el Foro Sindical, o la Intersindical Primero de Mayo, son alternativas viables para la construcción de esta alternativa.

Tercera. Una reforma laboral interna que impulse un proceso de democratización.

Cuarta. Una reforma judicial del orden laboral.

Quinta. La construcción de alianzas sindicales transnacionales y la instrumentación de convenios y normas internacionales del trabajo para la protección de los derechos de los trabajadores.

El objetivo central de estas reformas sería lograr la defensa de la planta productiva y del empleo, la defensa del salario y del nivel de vida de los trabajadores, y el fortalecimiento de la legitimidad del movimiento sindical. Por tanto, consideramos que existen tres elementos esenciales que deben tomarse en cuenta para impulsar estas reformas: suprimir las limitantes que ahogan las formas legítimas de representación de los trabajadores y arribar a un esquema de libertad sindical; facilitar formas de participación de los trabajadores en la contratación colectiva, convirtiendo ésta en un auténtico pacto de productividad, participación y bienestar; por último, incidir básicamente en la responsabilidad estatal, a través de una política que dé prioridad al empleo y que incentive la capacitación profesional y la mejora salarial, como condiciones básicas para una racionalidad laboral y una productividad socialmente compartidas.

La Universidad de Querétaro, patrimonio de todos?

Sergio Quezada Aldama

Dr. en Antropología. Jefe de la División de Posgrado y Secretario Académico de la Facultad de Humanidades

Con frecuencia, escuchamos el tema de la importancia de la modernización en la vida universitaria en México. En el caso de nuestra Universidad Autónoma de Querétaro, no somos la excepción. Este tópico ha sido abordado una y otra vez por varios universitarios en la presente administración. También hemos escuchado, en repetidas oportunidades, que la Universidad es el lugar, territorio y patrimonio de todos los universitarios.

En consecuencia, si nuestra Alma Mater orienta sus capacidades y saberes en pos de la modernidad; es decir, con un propósito de actualización académica e intelectual y no sólo como una simple respuesta a las modas de la época, y si se está consciente que su territorio físico corresponde a un fin social y cultural que la involucran con la importante tarea de educar a la sociedad en vías de una profesionalización, convirtiéndola en patrimonio de todos, debemos entonces cambiar ciertas actitudes que, lejos de modernización, nos podrían ubicar en modas que correspondieron a épocas medievales.

Me refiero a una actitud generalizada en las facultades y escuelas de nuestra Universidad, en torno a su espacio o planta física. En este sentido, pudiera dar la impresión que la Universidad no fuera un recinto académico al servicio de la población universitaria por ser y holístico; sino, más bien, el conjunto de escuelas autónomas, preocupadas por la operatividad y crecimiento de su territorialidad, basadas en un principio activo independiente, donde además, parte fundamental del éxito de éstas radica en este signo de funcionalidad interna; sin embargo, lo anterior no responde en sí mismo a un error de las escuelas y facultades universitarias; sino, simplemente, a la respuesta histórica generalizada de éstas, en el afán de tener éxito o simplemente sobrevivir; es decir, estamos expuestos a la repetición de patrones culturales operativos que vienen existiendo desde antiguo.

Por otro lado, si buscamos una Universidad Moderna, debemos exigir un papel social adecuado

al rol que juega no sólo la Universidad como institución académica, sino también el de su administración.

Por lo tanto, no se debe esperar o demandar de las administraciones de las escuelas y facultades la dedicación exclusiva de las tareas de intendencia, mantenimiento, jardinería, etc., (a pesar de que muchos directores y secretarios administrativos sufren constantemente al andar atrás de los intendentes, jardineros y albañiles); sino, más bien, descansar estas actividades en una oficina central (quizá no existente en nuestra institución) y, por otro lado, tener la expectativa de que a las administraciones de las escuelas y facultades corresponden las labores de control y vinculación académica, relacionadas con la calidad del perfil de los docentes, de las asignaturas, de los estudiantes, etc.

Igualmente, y quizá aún más importante, es recomendable que la distribución de aulas de clases y auditorios fuera operada también por una oficina central, lo cual permitiera la calendarización y la utilización de los espacios universitarios en una forma más uniforme y eficiente. Por supuesto, es imprescindible que las facultades y escuelas mantengan sus espacios físicos, a manera de identidad y comodidad, pero la propiedad y por lo tanto el uso de sus aulas, auditorios, etc. deberá ser accesible a los usos que la Universidad como tal necesite, y, por lo tanto, se convierta en un patrimonio real de todos los universitarios sin distingos de escuelas.

Con lo anterior, se podrá romper el sentimiento o la idea, que vulgarmente se le denomina como feudo.

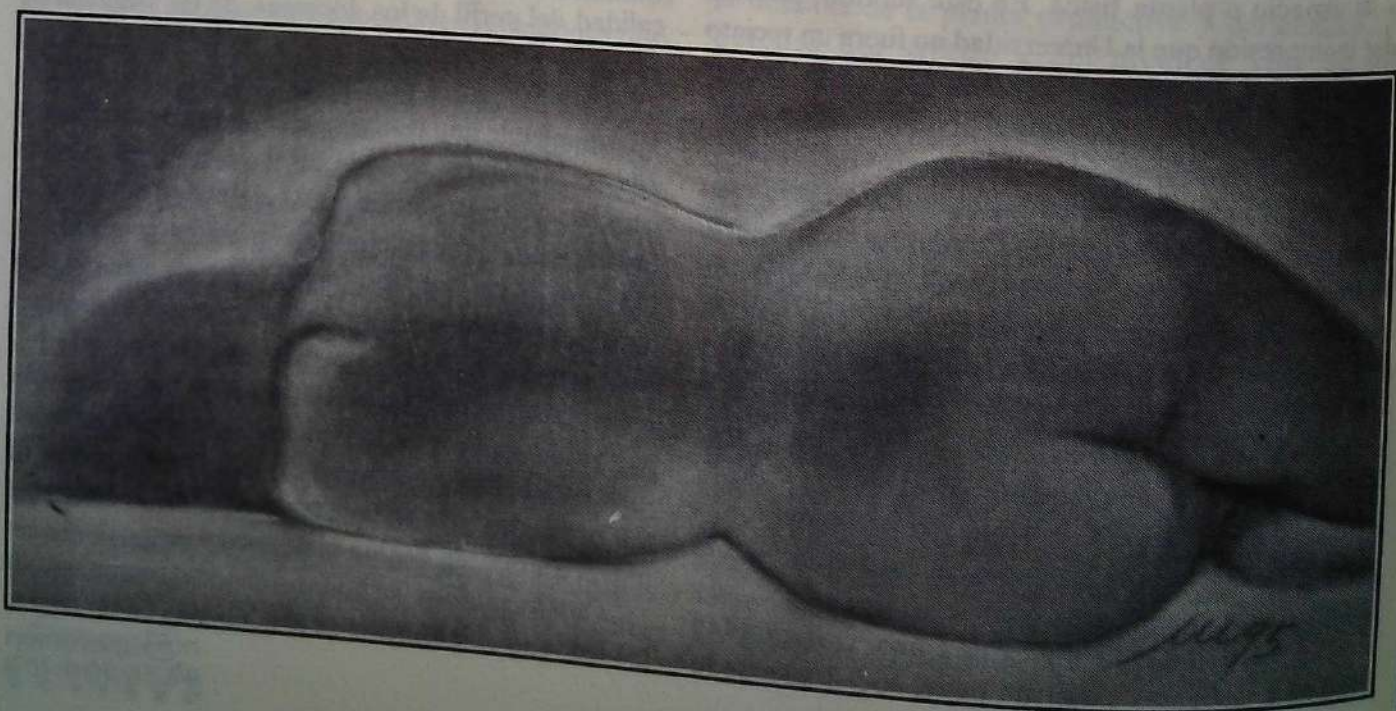
y cuyo efecto resulta anacrónico en el funcionamiento de una universidad moderna. Al mismo tiempo, se podría procurar una modernidad en el uso de la infraestructura universitaria, haciéndola más racional y operativa. En este mismo sentido, se tendría otra bondad, consistente en terminar con la distinción de facultades grandes, ricas y poderosas, de las pequeñas, pobres y anhelantes, donde las primeras cuentan con todo tipo de instrumentación e infraestructura (que va desde infraestructura tecnológica, salas de cómputo, salas de junta, modernos auditorios, cómodos cubículos, hasta autobuses, por decir algo...) mientras que las segundas, es decir las escuelas y facultades pequeñas se mantienen suspirantes, al adolecer mayormente de los beneficios de las primeras.

En las universidades modernas del mundo, las escuelas o departamentos no se tienen que preocupar si tienen como escuela proyector de transparencia o de cuerpos opacos, ni de monitores, etc., el profesor simplemente solicita con tiempo cualquier servicio que pudiera necesitar para su clase o investigación y una oficina central se encarga de proveer dichas facilidades. Con esto se elimina por un lado el caro mantenimiento de los equipos por parte de las escuelas y la posible subutilización de los mismos, por la otra. Lo mismo

sucede con las audiciones de cine; o con el servicio de transporte, ya sean autos o autobuses para usos foráneos, servicios que en la mayoría de los casos no es gratuito, sino que es pagado a la Universidad por los interesados, a precios más económicos que si se rentara afuera; pero, sobre todo, contando con el prestigio y la seguridad de ser un transporte universitario.

Otro aspecto positivo de la utilización de diversas aulas y auditorios en todo el campus universitario, es el de la auténtica convivencia universitaria de los estudiantes y profesores; pues, de esta forma, no sólo se frecuentan los estudiantes y profesores de una facultad o escuela, sino de toda la universidad, con el consecuente enriquecimiento académico e intelectual que esto acarrea.

En todo lo anterior, no se está inventando nada nuevo, baste ver como funcionan universidades modernas, tanto en los Estados Unidos, Canadá y Europa, para hacernos sentir que nuestra Universidad puede ser patrimonio de todos y moderna en un mismo esfuerzo. Ciertamente, en la parte administrativa central, pudiera ocasionar un costo distinto, pero son bemoles de la modernidad.



Los indígenas de Toluimán, Querétaro y la Nación Otomí¹

Abel Piña Perrúsquia

Alto en Antropología. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Facultad de Filosofía, UAQ.

Diversos autores se han ocupado del pueblo otomí en sus dos dimensiones: diacrónica y sincrónica, como Carrasco (1987), Soustelle (1993), Manrique (1969), Galinier (1987 y 1990), Tranfo (1974), Medina y Quezada (1975), y Dow (1990). Para el caso de Querétaro, Hekking (1995), Hekking y Andrés de Jesús (1984 y 1989), Abramo-Lauff (1989), Pica (1988, 1989, 1991, 1992, 1995 y 1995a.), Van de Fliert (1988) y Chemin Bässler (1993). Para el caso de los pames del norte del estado de Querétaro se ha ocupado Chemin Bässler (1992 y 1994).

Manrique (1988: 169) asevera que entre las doce familias lingüísticas² del México actual, la Otopame comprende cuatro subfamilias con siete grupos: **I.- Pame** (1.- Pame del norte, 2.- Pame del sur); **II.- Chichimeca** (3.- Chichimecajonaz); **III.- Otomiana** (4.- Otomí, 5.- Mazahua); **IV.- Matatzinca** (6.- Matatzinca, 7.- Ocuilteco).

Este autor agrega que el Pame del norte se habla en una parte del estado de San Luis Potosí y que el Pame del sur está prácticamente desaparecido, habiéndose hablado en las sierras de Querétaro e Hidalgo. El Chichimeca-jonaz se habla en San Luis de la Paz, Guanajuato. El otomí tiene una distribución muy amplia en cuatro zonas:

1.- Hidalgo y Querétaro,

2.- Estado de México y Distrito Federal.

3.- La región donde se unen Puebla, Veracruz e Hidalgo.

4.- Ixtenco, del Estado de Tlaxcala.

El Mazahua se habla en el estado de Michoacán y Estado de México; el Matatzinca y el Ocuilteco en el Estado de México.

1.- LOS OTOMÍES PREHISPÁNICOS.

De acuerdo con Soustelle, la palabra otomí es de origen náhuatl y tiene dos posibles etimologías: en primer lugar, podría ser su singular *otomil* y su plural *otomí*; de esta forma, puede venir de las palabras *otocac* (que camina) y *mitl* (flecha), debido a que los otomíes eran grandes cazadores que caminaban cargados de flechas. Otra posibilidad de su origen esté en *Oton* u *Otómil*, el antepasado mítico-étnico, quedando de esta forma incorporados a la tribu en el marco general de la historia mítica. Por otro lado, también se explica la etimología dentro de la lengua misma, de la palabra othomí; es decir, de la palabra *Otho* (no poseer); y *mi* (sentarse, instalarse); de esta forma se podría explicar que ha sido un pueblo que no se ha podido instalar en ninguna parte; es decir, un pueblo errante. Esta acepción no coincide con el carácter esencial del pueblo otomí, pues ha sido

Superación
Académica
S U P A U A Q

1. El término Nación Otomí se refiere exclusivamente al concepto nación-pueblo que diferencia del de nación-estado el antropólogo Gilberto López y Rivas (1995: 1-38). Considerando al primero de éstos, como aquella agrupación humana que comparte rasgos culturales como la lengua, la religión, etcétera y que tienen un sentido histórico de pertenencia al grupo; un gobierno, aunque no Estado y, a veces, territorio (ya que en ocasiones se trata de pueblos itinerantes como los gitanos, o se les ha despojado de ese territorio como a los palestinos); además, se diferencian del resto, como son los pueblos nativos mexicanos.

Por otra parte, es importante mencionar que, desde hace más de diez años, algunos grupos otomíes se han venido reuniendo en el Centro Ceremonial de Temoaya, Estado de Hidalgo, con el propósito de trabajar sobre la conformación de la Nación Otomí (El Nacional, Suplemento Nuestra Palabra, página No. 16).

La población otomí, representada por sus líderes, cada año realizan, del 13 al 16 de agosto, la fiesta mayor de la nacionalidad otomí. Durante estos días, representantes de las comunidades otomíes de Hidalgo, Michoacán, Querétaro, Guanajuato, San Luis Potosí, Veracruz, Puebla, Tlaxcala, Distrito Federal y Estado de México llevan a cabo Asamblea de autoridades, ceremonia ritual, ceremonia de reunificación y alianza... (Consejo de la Nacionalidad Indígena Hñahñu, 1992: 16).

La clasificación general de las lenguas indígenas que L. Manrique C. presenta por familias, es de la siguiente manera:

FAMILIA HOKANO-COAHUILTECA.	VII	FAMILIA MIXE.
FAMILIA CHIRANTECA.	VIII	FAMILIA MAYA.
FAMILIA OTOPAME.	IX	FAMILIA YUTOAZTECA.
FAMILIA OAXAQUEÑA.	X	FAMILIA TARASCA.
FAMILIA HUAVE.	XI	FAMILIA TLAPANECA.
FAMILIA TONACACA.	XII	FAMILIA ALGONQUINA.

Cada familia se compone casi siempre en subfamilias y en grupos; éstos últimos en su mayoría consisten en dos (Manrique, 1988: 169).

históricamente una población sedentaria e instalada en una parte del territorio central de México.

Por otra parte, los otomíes se llaman a sí mismos *nya/nyu*, el primer término (*nya* o *nyo*) significa hablar, y el segundo (*nyu*) es el término que designa al otomí, es decir el que habla en *nyu*. Al parecer, los otomíes mexicanos no tienen actualmente una unidad ni política, ni histórica y solamente se identifican entre sí por la lengua y por algunos rasgos culturales comunes (Soustelle, 1993: 13-14).

Hekking opina que los otomíes de Amealco llaman actualmente a su lengua *hñāñho* y a sí mismos *ñāñho*. Estas palabras, agrega este autor, están compuestas de *ñā* (hablar). Respecto al nombre de la lengua, la *h* convierte al verbo en participio, por lo que *hñā* significa lengua o hablado; *-ñho*, siguiendo a este autor, probablemente deriva de *xiñu* (nariz) por lo cual *ñāñho* significaría *el que habla por la nariz*, refiriéndose a los sonidos nasales de la lengua otomí; pero, el autor sostiene que no podría ser una derivación de *xi hño*, palabras que significan *está bien* o *es bueno*; por lo cual, *ñāñho* significaría *el que habla bien* y *hñāñho* tendría el significado de *lo que se habla bien* (Hekking, 1995: 8). De acuerdo al curso ofrecido por Hekking en la UAQ, la variante del otomí contemporáneo hablado en el municipio de Tolimán es *hñāñh* y, para llamarse a sí mismos, *ñāñh*.³

Hoy en día, siguen existiendo diversas opiniones respecto al pasado de los otomíes. En este sentido, dice Tranfo: Actualmente, uno de los pocos datos que parecen más probables respecto al pasado, es que los otomíes fueron gentes pertenecientes a una antigua civilización presente en el altiplano desde mucho tiempo atrás, aun antes de las inmigraciones de los nahuas (Tranfo, 1974: 29).

En el marco de las diferencias entre las propuestas de Soustelle y Carrasco, el primero sostiene que el primer pueblo que llegó al altiplano fueron los olmecas, cuya cultura está relacionada con los toltecas. De igual forma, sugiere Soustelle que los otomíes también llegaron del este, pero posteriormente a los olmecas y con una cultura más bien rudimentaria. Carrasco (1987:12), por su parte, sostiene que los olmecas, otomíes e incluso los toltecas siempre estuvieron en el Altiplano Central.

3. Este fue un curso abierto y organizado por el Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de la Universidad Autónoma de Querétaro. Se realizó durante el año de 1982.

Respecto a los orígenes de los otomíes, que en algún momento debieron haber sido nómadas, al igual que los chichimecas, la opinión más generalizada, de acuerdo a Tranfo, es que los otomíes ya estaban sólidamente instalados en el Valle de México, dedicándose a la agricultura en una relación pacífica con los olmecas y otros pueblos de la zona en el valle cuando incursionaron las primeras invasiones nahuatl.

Este mismo autor considera que en el año 800 D.C., las primeras oleadas de los nahuatl que fundaron Tula ocuparon en el valle de Toluca las tierras de los otomíes, quienes se movieron hacia el este y el sur. En 1200, al caer Tula, fue invadida por los cazadores conocidos como chichimecas, que pasaron de la vida nómada a la sedentaria; no se ha precisado de que grupo lingüístico eran estos chichimecas, por su parte, Carrasco (1987:244) dice que el idioma original de los chichimecas de *Xólotl* era tan diferente del otomí como del *nahuatl*. Soustelle (1993: 463) reconoce que la lengua no era la de los aztecas, pero que su idioma sí pertenecía al yuto-azteca, diferente al que se hablaba en el altiplano, por lo que la invasión de los chichimecas, según este autor, esté en el contexto de las oleadas migratorias de los pueblos *nahuatl*, iniciadas por los toltecas y seguida por los chichimecas, acolhuas y tepanecas, para terminar con los aztecas; sin embargo, se ha comprobado que un siglo después de su llegada al Valle de México, los chichimecas hablaban el *nahuatl*.

Por otra parte, los cazadores nómadas que vivían en las montañas de los alrededores del Valle de México, conocidos también con el nombre de Chichimecas, al parecer eran diferentes, a excepción del nombre, de los vencedores de los toltecas.

Soustelle niega la relación lingüística y cultural entre los chichimecas invasores y los de las montañas con los otomíes, aunque también los otomíes vivían en las montañas y conocían las técnicas de la caza y la recolección, explicando de esta forma su familiaridad con los chichimecas, aunque sus relaciones no eran precisamente amistosas, pero tampoco hostiles.

Posteriormente, en algunos casos sirvieron de enlace entre españoles y chichimecas, casos como ocurrió en los planes de Guanajuato y Querétaro que circundan la alta montaña de El Zamorano.

Y cuando el contacto fue directo, los españoles exterminaron a los chichimecas, como fue el caso de

Sierra Gorda, en lo que hoy es el estado de Querétaro, en la primera mitad del siglo XVIII.

Carrasco (1987: 14), al sostener que los otomíes conservaron largo tiempo en el Altiplano, reconoce en los elementos culturales otomíes elementos costeos; es decir, reconoce cierta derivación de las culturas del Golfo. Por otro lado, este autor reconoce cierta afinidad entre los otomíes y los tepanecas. Independientemente del origen que hayan tenido los otomíes, éstos se desplazaron hacia el este y el norte del Valle Central, hacia el Mezquital, donde se construyó el reino de Xaltocan. Aquí se intensificaron las relaciones con los chichimecas.

Además, antes de la llegada de los aztecas, al expandirse Atzacapotzalco, fue destruido el reino otomí de Xaltocan y la mayor parte de los otomíes emigraron en dos direcciones: hacia Tlaxcala y hacia Meztitlán. Hasta el siglo XIV, los otomíes habían conservado cierta independencia, la cual terminó con la llegada de los aztecas al Valle hacia el año de 1370. A mediados del siglo XV, todos los otomíes del altiplano estaban sujetos por la soberanía azteca, a excepción de los otomíes de Tlaxcala y los de la montaña. Su condición de sojuzgados les imponía la obligación de defender el imperio azteca en contra de los cazadores nómadas del norte.

En resumen, se puede decir, de acuerdo a autores como Galinier (1990), que desde la época prehispánica los otomíes han vivido en una red extremadamente dispersa, en regiones sumamente aisladas, lo que les ha permitido el repliegue sobre su habitat y su propio mundo otomí, característica que hasta la actualidad prevalece en la nación otomí, compuesta por varias regiones aisladas.

2. LOS OTOMÍES CONQUISTADORES.

Como ya se mencionó, los otomíes estuvieron solidamente instalados en el altiplano, antes de la llegada de los náhuatl, y durante la conquista española estaban establecidos, en primer lugar, en la zona (este-sureste) comprendida por los estados actuales de Tlaxcala, Puebla, Veracruz y la parte oriental de Hidalgo, por lo que siempre fueron aliados de los náhuatl de esa región y fueron de los primeros indígenas en oponerse con las armas a los españoles, actitud que cambió esperando vencer al poderío azteca. De esta forma, los otomíes se integraron a

los ejércitos españoles. Los otomíes también se hallaban asentados en la zona (central) conformada por la región occidental del estado de Hidalgo, partes del actual estado de México y el Distrito Federal y finalmente, en la zona (oeste-sur) que corresponde a una parte del estado de México y Michoacán. Aquí hay que incluir a la región actual de Amealco (Van de Filert; 1988: 45), aunque, en general, casi todo el estado de Querétaro ... fue poblado por otomíes como consecuencia de la Conquista (Soustelle, 1993: 475).

El imperio azteca estaba organizado por diversas provincias tributarias, por lo que había llegado a conformarse en una estructura militar para controlar el flujo de tributos y castigar a los grupos sublevados e inconformes. Desde esta perspectiva, es comprensible que la presencia de los españoles representaba, en última instancia, una posibilidad de liberación para las provincias sometidas a los tributos, se veía como la gran revancha contra los dominadores y, por lo tanto, los otomíes fueron quienes ofrecieron en la lucha una colaboración más valiosa a los españoles ... (Tranfo, 1974: 38). Galinier sugiere que los españoles buscaron obstinadamente alianzas con las poblaciones tributarias del imperio azteca; de esta forma, algunos otomíes participaron en la caída de Tenochtitlán y, posteriormente, en ... la conquista de Tierra Adentro (la Sierra Gorda), en la cual participó un cacique indio de Querétaro, Don Martín del Toro (Galinier, 1990: 51); aunque, para Wright (1988: 20-23), quienes tuvieron una significativa participación fueron Fernando de Tapia y su hijo Diego, Nicolás de San Luis y Valerio de la Cruz.

Los otomíes siguieron siendo importantes colaboradores en las actividades militares españolas posteriores a la caída de Tenochtitlán; ... en poco tiempo se convirtieron al catolicismo e inclusive contribuyeron a la difusión de la religión entre los pueblos del norte, favoreciendo la obra de la colonización (Tranfo, 1974: 39-40).

El actual estado de Querétaro había estado poblado por chichimecas y, a partir de 1530, es invadida por los otomíes dirigidos por Conín, quien después adoptó el nombre español de Hernando de Tapia; éste y su gente, aceptaron la soberanía de la Corona española, convirtiéndose al catolicismo, junto con los chichimecas que llevaban relaciones pacíficas. La expansión de los otomíes y de su idioma continuó

extendiéndose más hacia el territorio del actual estado de Guanajuato. En 1552, los jonases del norte de Guanajuato son derrotados por los otomíes, sometiéndose a cambio de alimentos y otros beneficios, y hasta 1593 fueron derrotados definitivamente. Este sistema fue implantado entre los grupos étnicos del norte por los españoles, para asegurar la explotación de las minas, aunque nunca les cumplieron lo que les prometían.

Todos los otomíes de esta región en torno a El Zamorano siguen siendo otomíes, y en base a los autores varias veces mencionados, pertenecían a una vasta unidad política que encabezaba Jilotepec (Powell, 1984).⁴

A medida que avanzaba la conquista y la colonización española, los indígenas aliados entraron en un proceso de adaptación y cambio en relación con los invasores, y a las nuevas formas sociales: primero aliados militares, después bautizados y, finalmente, fuerza de trabajo a disposición de los españoles.

Durante el siglo XVI, los otomíes fueron la vanguardia de los españoles en su expansión en la Nueva España, a cambio de prerrogativas para sus caciques, como tierra y títulos nobiliarios (Wright, 1988: 21); aunque no todo el pueblo otomí tenía los mismos privilegios, pues, a excepción de sus jefes, el pueblo otomí era desprendido de sus tierras y agobiado por el sistema de encomiendas. Alrededor de los otomíes se encontraban tres grandes grupos: ... *al norte/noroeste los chichimecas, con quienes siempre los otomíes están negociando o luchando, principalmente con los guachichiles de Santa María del Río; en la Sierra Gorda, con los jonaz-pame; hacia el noreste, en las regiones correspondientes al oriente de San Luis Potosí; al sur de Nuevo Laredo y Tamaulipas, numerosas tribus de origen no bien*

definido, en apariencia pertenecientes a los pames: guascasmas, pisones, janambres, jaumaves (Tranfo, 1974: 42).

En general, de acuerdo a Powell (1984: 19-20), se puede decir que las regiones mencionadas estaban habitadas por pueblos chichimecas, hábiles en la guerrilla, que no permitían ninguna violación a su territorio. Esta situación prevalecía desde el dominio del imperio azteca y constituía la razón principal por la que los aztecas no trataron de extender su territorio hacia el norte y siempre se respaldaron con sus aliados otomíes para controlar sus fronteras de las incursiones guerreras de los chichimecas.

De esta forma, se puede aseverar que las incursiones otomíes al territorio de los chichimecas, antes de la conquista, fueron de tipo comercial, como lo demuestra el ejemplo de Conín. Durante la conquista, sus incursiones a las montañas escabrosas de la Sierra Gorda fueron esporádicas y limitadas, pero se vieron impulsadas debido al descubrimiento de los yacimientos mineros de San Luis Potosí y Zacatecas, siendo la Sierra Gorda el paso obligado y sobre todo una región de refugio natural para los chichimecas (Powell, 1984: 19) (Wright, sometida para inhibir los embates chichimecas (Powell, 1984: 23); los resultados fueron parciales; sin embargo, la labor de intermediación de los otomíes fue importante debido a que llevaban los habitantes de las montañas. Finalmente se impusieron las nuevas relaciones económicas impuestas por la explotación de las minas y los pueblos implicados.

A pesar de que los otomíes llegaron a las tierras chichimecas, particularmente a lo que actualmente es Querétaro, Guanajuato y demás territorios vecinos del norte inmediato, y a pesar de que ocuparon algunas tierras; sin embargo, en última instancia, la conquista y el botín fue para los españoles.

Respecto a la catolización inmediata de los otomíes, Galinier difiere de Tranfo, cuando dice que la evangelización tuvo un auge importante en el Valle de México, pero ... *los otomíes representaban una de las poblaciones más reacias al adoctrinamiento, lo que hacía difícil su implantación geográfica... No obstante, se puede atribuir otro origen a las causas primordiales de este fracaso. Los religiosos reprobaban tanto como podían el uso inmoderado del pulque y los excesivos gastos destinados a los rituales indígenas* (Galinier, 1990: 57).

4. El reino otomí que encabezaba Jilotepec estaba configurado por diversos pueblos que hoy día se ubican en las entidades federativas de Hidalgo y el Estado de México, como son los siguientes:

ESTADO DE HIDALGO.

Huichapan San José Atlán
Ixmiquilpan Tecozautla
Mixquahuatla Tula
Nopalá

ESTADO DE MEXICO.

Chapa de Mota
San Lorenzo o Tlechatitla
San Andrés Timilpa o Temilpa

Querétaro ... fue poblado por otomíes como consecuencia de la Conquista. Todos estos pueblos todavía son otomíes y todos parecen haber pertenecido a una vasta unidad política, cuya cabeza era Jilotepec ... la provincia de Jilotepec formaba una zona fronteriza con los chichimecas, tribus salvajes que recorrían las montañas de la Sierra Gorda y la región de Querétaro, y entre las que seguramente se contaban los pame-jonaz (Soustelle, 1993: 475-478).

LOS OTOMÍES Y LA ÉPOCA COLONIAL.

Desde la época colonial, la población indígena no pudo reaccionar ante las agresiones culturales, la dominación política, económica y religiosa, así como tampoco evadirse posiblemente de sus paupérrimas condiciones de vida por medio de las bebidas embriagantes. En el caso de los otomíes, para el caso de Galinier, la embriaguez está relacionada con las experiencias rituales particularmente intensas, que se mantuvieron hasta nuestros días, expresando una desesperada violencia los anhelos secretos de los hombres y su sentido de lo sagrado. Ahora bien, parece evidente que gracias a esta huida trágica hacia el etilismo, se mantuvo vivo el eidos otomí, la posibilidad religiosa de todo un pueblo oprimido, denominado (Galinier, 1990; 8).⁵

Pero, más que hablar del eidos, sobre todo en relación al etilismo, es necesario hablar de los rituales; pero, más que nada, de la organización social que está detrás de éstos y, principalmente, de la función cultural que desempeñan en las relaciones interétnicas y para la sobrevivencia de los grupos indígenas otomíes. Aunque el autor mencionado reconoce que, todavía a finales del siglo XVI, las prácticas fundamentales de los rituales otomíes estaban vigentes, y solamente los ritos más violentos habían sido eliminados bajo la presión de las autoridades españolas, como eran los sacrificios humanos. En este sentido, es importante rescatar la afirmación relacionada con la práctica religiosa indígena, además de una estrategia de cohesión e identidad cultural de los otomíes, que les ha dado su especificidad cultural dentro del mosaico indígena nacional, como una estrategia de adaptación social y cultural.

Al conservar la práctica de su religión, los otomíes no eran católicos, como los españoles lo suponían;

⁵ Esta palabra ha sido usada por Aristóteles, Platón y Husserl. En general, se puede decir que tiene intrínseca la idea de aspecto de una realidad cuando se refiere en lo que la constituye como tal; ... el eidos es el tipo de la realidad a que pertenece, o que es, una cosa dada. Como el tipo de realidad que algo es, es intelectual, el eidos es aprehensible, por medio de alguna operación. Así, pues, el eidos es entendido como la idea de la realidad. Así, pues, el eidos es un aspecto esencial que parece ofrecer a su vez dos aspectos esenciales: el de la realidad y el de la aprehensión inteligible, intelectual, etc. de la realidad. Cuando se funden estos conceptos en uno solo tenemos la idea del eidos como una esencia que es a la vez un concepto: el de esta palabra, usada por Galinier, es de suma importancia para los fines que persigue, de entender o explicar desde su propia perspectiva los rituales otomíes, este trabajo tiene otros propósitos por lo que, por ahora, en estos contextos sólo trata de no soslayar las palabras usadas por los autores considerados en este trabajo.

sino, más bien, los otomíes habían decidido una estrategia de adaptación al proceso de conquista española, de tal forma que adoptaron o, mejor dicho, agregaron a su acervo religioso elementos del catolicismo español y, en su alianza política, se convirtieron en la vanguardia militar española.

La conquista realizada por los soldados y los civiles españoles tuvo serias dificultades, incluso hasta el siglo XVII. A la ocupación violenta de las tierras chichimecas seguía la labor religiosa de los misioneros que, en un principio, tuvo también problemas, ... 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, además, al catolicismo. En cambio prometieron y, como hemos visto, pocas veces cumplieron, ayudarlos con distribuciones periódicas de artículos de primera necesidad (Tranfo, 1974: 44).

Ante el fracaso de los misioneros, en 1700 los españoles comenzaron el exterminio impidiendo la formación de nuevas misiones. Por su parte, las propiedades de los misioneros fueron transformadas en terrenos de cultivo o pastizales.

La nueva política de colonización fue un giro total a la forma en que lo habían estado haciendo los misioneros; de esta forma, los militares abrieron los espacios para el libre transporte de los minerales provenientes de Zacatecas y San Luis Potosí rumbo a la Ciudad de México y la constitución de latifundios que formaron parte de un mismo proceso de destrucción en el que sólo eran favorecidos unos cuantos peninsulares.

Inicialmente, los otomíes estuvieron al lado de los españoles en una posición secundaria de conquistadores o, tal vez primaria, en el caso de los caciques como Conín; pero, con los cambios económicos caracterizados por el desarrollo de la ganadería, los medios de comunicación y el transporte, las haciendas y los terrenos, los otomíes, como todos los grupos sociales populares indígenas, incluyendo a los chichimecas, pronto pasaron a tomar una clara posición de inferioridad que, de hecho, se venía dando desde el primer momento de su alianza (más bien

sometimiento), pues nunca se libraron de las cargas de las encomiendas y de una posición servil.

Tal vez, algunas de las ventajas para los otomíes, de acuerdo a Tranfo (1974:46), fue que tuvieron acceso a la reducidísima riqueza de los territorios semiáridos, sobre todo los no mineros como son los del estado de Querétaro. Estos territorios no atrajeron una significativa migración de blancos, lo cual permitió a la escasa población indígena la posesión de terrenos, a diferencia de otras regiones, como ocurre, por ejemplo: con las propiedades heredadas por los otomíes actuales de San Miguel, en Toluca, Querétaro y Cieneguilla, en Tierra Blanca, Guanajuato, que poseen tierras agrícolas de riego ubicadas en las vegas de dos de los ríos principales que bajan de El Zamorano, el río Toluca y río El Zamorano (observación directa hecha en trabajo de campo).

Por otro lado, añade este autor que la capacidad de negociación con los chichimecas los hizo indispensables para los españoles, especialmente en el siglo XVI y XVII, y durante esta época de la explotación minera, a pesar de no haber participado directamente, pudieron, al menos en parte, vincularse a la economía de mercado desplegada alrededor de la producción minera, con sus productos agropecuarios.

4.-ASPECTOS RELIGIOSOS DE LOS OTOMÍES.

Galinier parece estar más preocupado por la explicación de los aspectos ideológicos o esotéricos de la religión otomí, y en esto, este trabajo difiere esencialmente al considerar más bien en la religión como parte esencial de los rasgos culturales cultivados en la dinámica adaptacional y de cambio; sin embargo, es importante considerar que Galinier sostiene que la religión practicada por los otomíes está vinculada a las sociedades formadas en Mesoamérica desde antes de la contaminación española o, mejor dicho, de la mezcla desventajosa con los españoles, y considera que la organización politeísta de la que participaba la nación otomí se basaba en la pareja ancestral: el Viejo Padre y la Vieja Madre; así, como la veneración de la deidad del fuego Otontecuhtli, el dios del pulque, y Tezcatlipoca (relacionado con las instancias nocturnas, particularmente temidas y asociadas a la vegetación y al mundo natural).

Por su parte, Carrasco afirma que la identidad de un pueblo se relaciona con los dioses que tiene (Conferencia inaugural impartida en el Primer Coloquio sobre Otopames, realizado en la ciudad de Querétaro, los días 20, 21 y 22 de septiembre de 1995), (UAQ, 1995); por otra parte, este mismo autor, al explicar la filiación otomí de los tepanecas, hace destacar la importancia del *...dios y antepasado tribal Otontecuhtli Señor de los otomíes, dios de otomíes, matiatzinca y mazaua* (Carrasco, 1987: 15). El mismo autor afirma que *Cuecuex* es el mismo *Otontecuhtli*.

Durante la época colonial, se engendra una estrategia de adaptación para conseguir la sobrevivencia ante las imposiciones y los embates violentos de los conquistadores. Esta adaptación se inicia al recibir el bautismo como se los exigían los españoles, con la persistencia subterránea del pensamiento otomí; de la misma forma, las estructuras administrativas y políticas fueron instauradas.

La estrategia de adaptación se basa en las correspondencias y las homologías que articulan las prácticas indígenas con las exigencias cristianas fundamentales; de esta forma, la cruz tiene una relación con la fertilidad y la lluvia. La Santa Cruz, desde el siglo XVI, se convirtió en el principal símbolo religioso en las regiones otomíes, tal vez debido a la superposición que pudo ocurrir con *Otontecuhtli* como lo describe Carrasco, *la relación entre Otontecuhtli y el pino está de acuerdo con su carácter del dios del fuego...* (1987: 139).

Respecto a las cruces de piedra, probablemente están más bien asociadas al culto a los ancestros convertidos en piedras (Galinier, 1990: 65) y que se asocian al *... mito de la cueva relaciona a la pareja divina otomí..... el Padre Viejo y la Madre Vieja* (Carrasco, 1987: 136). En el caso de los otomíes de Toluca, nombran a las cuevas, ubicadas en la montaña de El Pinal del Zamorano, las casas de los abuelos, una de ellas (La Principal) tiene una piedra dentro que es considerada como el abuelo, probablemente el Padre Viejo, pues, afirman los otomíes toluqueños que en ese lugar se originó el mundo; además, también se ven cruces de piedra en esta región (en El Sabino de San Ambrosio) y en otras regiones (como San Miguel de Allende y el barrio de la Cruz de la ciudad de Querétaro).

El culto a las imágenes de los santos se ha consolidado en toda Mesoamérica con la devoción a las deidades, convirtiéndose en el santo patrón o en el epónimo de cada comunidad otomí.

Galinier dice: *que aunque surgido de los primeros momentos de los religiosos para estabilizar y controlar las poblaciones en torno a devociones locales, el culto a los santos cobró un impulso espontáneo, a iniciativa de los mismos indios. Por una sorprendente omisión de la historia, la ausencia de clero tuvo por efecto, en la mayoría de las comunidades, la proliferación exuberante de cultos a santos autónomos. En unas cuantas décadas, se transforma en un marco institucional gracias al cual se preservada la pluralidad de los rituales consagrados a imágenes del antiguo panteón* (Galinier, 1990: 75); sin embargo, es importante aclarar que la Santa Cruz se transformó en el símbolo religioso preferido de numerosas comunidades otomíes, alrededor del cual existe el culto a otras imágenes; por ejemplo, en el caso de Higuera, Tolimán, están: San Miguel, la Virgen de Guadalupe, El Señor de la Ascensión, el Niño Dios (Navidad) y El Señor de Chalma.

Los sacerdotes indígenas o chamanes jugaron un papel importante en este proceso y estrategia, pues, han sabido conducirse prudentemente en la práctica de su actividad religiosa ligada al pasado, en relación con el ceremonial impuesto por los sacerdotes cristianos. Los chamanes indígenas llevaron a la clandestinidad muchas de estas prácticas religiosas, lo que ha permitido su conservación hasta los umbrales del siglo XXI, entre los que sobresalen los ritos a la territorialidad y el culto a los ancestros (Galinier, 1990: 71 y 79).

Durante la colonia, con el gran movimiento de la construcción de congregaciones, las comunidades indígenas se vieron en la obligación de adherirse a la imagen de un santo católico, y en la mayoría de los casos se convertía en su epónimo. Galinier dice que *la rápida asimilación de los santos al panteón indígena se debe probablemente al hecho de que su carácter antropomorfo permitía asignarles funciones propias análogas a las de las divinidades tradicionales. San Miguel aparece, por ejemplo, en el pueblo que lleva ese nombre, como un personaje bastante aterrador, con ciertos atributos muy semejantes a los del Señor del Monte y agrega que*

en .. en todo el México colonial, el santo epónimo era sin duda alguna el pivote simbólico de la comunidad. Se le situaba al 'centro' de ésta, ya que aseguraba el enlace entre los espacios terrestres y el mundo cósmico (Galinier, 1990: 73); aunque, más bien, se puede concluir que la Cruz o el Santo Patrón entre los otomíes funciona como la protección y el símbolo del grupo territorial local.

El trabajo de Galinier, en general, bien puede quedar situado como un estudio de orden esotérico, más que de otro orden, a pesar de que en determinados momentos habla de la práctica religiosa indígena como una estrategia de adaptación a la sociedad implantada por los conquistadores y colonizadores españoles. Al menos en la región de Tolimán, las imágenes son tal vez el pivote y el enlace en su adaptación a su medio ambiente semidesértico y a la sociedad mayor nacional e ideológicamente con el cosmos, como lo sostiene este autor.

5.- LOS SISTEMAS DE CARGOS EN EL SIGLO XVII.

Es hasta el siglo XVII, cuando los sistemas de cargos consolidan su implantación y cuando comienza, por consecuencia, una fuerte expansión de la economía ritual. *La práctica religiosa que gira en torno a los sistemas de cargo entre los indígenas descansa en la mezcla o, si se quiere, en la yuxtaposición de los rasgos de la religión católica y de los rituales centrados en la veneración del fuego, de los cerros, de los ancestros, que la cohesión de las congregaciones otomíes pudo cristalizar con tanta fuerza* (Galinier, 1990: 65).

En la región mesoamericana, a partir del siglo XVII, ... *las cofradías se impusieron lentamente como estructuras de participación colectiva. Progresivamente, se fueron convirtiendo en el crisol organizador del culto católico y, después, por extensión y según modalidades poco conocidas, también de rituales...* (Galinier, 1990: 75), como bien pueden ser los rituales realizados por los indígenas en los cerros.

Desde luego que el sistema de cargos, de acuerdo a Galinier (1990: 76), tomó diferentes modalidades de acuerdo a los procesos de adaptación de cada etnia o comunidad indígena, teniendo sus condicionantes particulares como el medio ambiente físico, la presión

demográfica, etcétera. A partir del siglo XVII, los sistemas de cargos religiosos solidificaron la devoción a los santos, expandiéndose aceleradamente en la cultura indígena, destacándose diversas funciones, entre las que sobresalen la adaptación al medio físico y social, como ha sucedido en Tolimán.

De esta manera, el sistema de cargos vino a reforzar el control social local, al reforzar las estructuras de poder; en los grupos otomíes que se han caracterizado por la dispersión como patrón de asentamiento, les ha permitido mantener su cohesión social e identidad étnica al menos a niveles municipales y miniregionales como ocurre en Tolimán en la actualidad, como fruto de su proceso histórico particular en el semidesierto.

En este proceso, el culto a los dioses en los oratorios jugó un papel muy importante entre los linajes de las comunidades otomíes, aspecto que se ve hoy día en Tolimán (Chemin B., 1993) con el culto a las imágenes antropomorfas del panteón judeo-cristiano.

A partir del siglo XVI y XVII, se fueron creando las condiciones para que las organizaciones religiosas desempeñaran un papel significativo en armazón político-administrativa; pero, a la vez, se ha venido conformando como una parte importante de la estrategia de adaptación en los términos planteados.

Mientras las comunidades indígenas no tengan una participación real en las relaciones políticas y económicas de la sociedad mayor, el sistema de cargos continuará ó sin una transformación radical que amenace, su extinción inmediata y definitiva; es decir, seguirá cumpliendo con funciones culturales específicas en las comunidades indígenas persistentes en su proceso de adaptación y cambio. Pues, la existencia de los indígenas se da por medio del funcionamiento de los cargos religiosos al interior de cada comunidad que, por lo general, se extiende en red a nivel municipal.

6.- LOS OTOMÍES Y SU MEDIO AMBIENTE.

La región de los otomíes queretanos, sobre todo Tolimán, se ha caracterizado por su importancia histórica debido a su carácter de frontera entre los agricultores sedentarios y los nómadas chichimecas, sobre todo en el siglo XVI, cuando los españoles llegan

a Tolimán en compañía de los otomíes, provenientes, estos últimos, de Jilotepec.

Los otomíes de Jilotepec que, junto con los otomíes de las provincias de Axocopan y Hueypuchtla, habían venido siendo intermediarios entre nómadas y sedentarios. Estos grupos intermediarios obtenían de los sedentarios productos agrícolas a cambio de numerosos productos de la caza y la recolección (Medina y Quezada, 1975: 42). Estas tres provincias conformaban la región otomiana fronteriza que eran tributarlas de Tenochtitlan.

El establecimiento del dominio español significó el inicio del sometimiento de la población indígena a los objetivos mercantiles y explotación de los recursos humanos y naturales por parte de los colonizadores hispanos.

Los otomíes, acostumbrados a desarrollar el papel de intermediarios, habían estado acostumbrados a vivir en las fronteras que colindan con las regiones semiáridas del centro de México, como aconteció en la región específica mencionada en este trabajo; es decir, fueron agricultores temporaleros *...que, como ocurre en nuestros días, es insuficiente para subsistir, lo que obliga a una explotación intensa de los recursos accesibles en el particular ambiente árido en que residían, en donde la caza y la recolección ocupaban el principal lugar en su existencia. Parte de los productos obtenidos de esta actividad se destinaban al autoconsumo y otra parte se elaboraba para el intercambio con las poblaciones campesinas del sur, con la finalidad de obtener alimentos necesarios para completar su dieta. No es difícil que el intercambio se hiciera también con los pueblos del norte, con finalidad diferente, la de obtener materia prima a cambio de los alimentos y productos manufacturados que ellos ofrecían* (Medina y Quezada, 1975:43).

Estos pueblos del norte eran los chichimecas, quienes habitaban, en primera instancia, la zona semiárida del actual estado de Querétaro y Guanajuato, en donde vivían en una interacción acorde a su tamaño demográfico y a las características del territorio.

7 - LOS OTOMÍES Y LOS CHICHIMECAS.

Los otomíes del semidesierto queretano, como los otomíes del estado de Guanajuato y, tal vez, otros

lengua se llamó meco por los misioneros, lo mismo que dominaron la de los habitantes de San José Vizarrón, Querétaro (1993: 368).

Por otra parte, el origen de la palabra jonaz probablemente no sea de origen indígena. Sólo aparece hasta ...mediados del siglo XVIII, para nombrar a los indios más salvajes y más belicosos de la Sierra Gorda, por oposición a los pames, que se habían sometido. En una carta dirigida en 1748, al coronel de las tropas de Querétaro, el marqués de Altamira habían levantado en armas contra los españoles en San José Vizarrón, Tolimán, Zimapán; los diferenciaba cuidadosamente de la otra nación de Indios Pames, reducidos, congregados, buenos cristianos. La expresión la otra nación parece implicar, si nos remitimos a las costumbres de la época, alguna diferencia no solamente de hábitos y actitudes hacia los conquistadores, sino incluso de lengua (Soustelle, 1993: 367-369).

De acuerdo a este autor, la región que circunda a El Zamorano estaba poblada en el momento de la llegada española-otomí por los chichimeca-jonaz, quienes se vieron acosados por la presencia e intromisión de los extraños en su territorio.

La historia ha mostrado las estrategias de los españoles para apoderarse y controlar esos territorios por los intereses económicos, fundamentados principalmente en la explotación de los yacimientos mineros. Por su parte, los chichimecas tuvieron tres opciones principales, que fueron: la huida, el enfrentamiento guerrillero y el bautismo cristiano: es decir, compartir el territorio con los invasores, adoptando sus símbolos religiosos al entrar en el proceso de sedentarización en las congregaciones. Esto último implicaba el establecimiento de relaciones sociales e interétnicas, principalmente con los otomíes conquistadores o epígonos de los españoles; esta estrategia indudablemente los llevó a ser asimilados étnicamente por los otomíes, a tal grado que su lengua desapareció para ceder su lugar al otomí; sin embargo, los rasgos culturales, resultado de esta mezcla étnica, tomaron una especificidad producto del nuevo territorio, semidesértico y montañoso con una mayor acentuación a la que estaban acostumbrados los otomíes provenientes de territorios posiblemente de Hidalgo y el Estado de México. Una de las muestras

osados circunvecinos como San Luis Potosí, arribaron como ya se mencionó- como vanguardia de los otomíes, aprovechándose de su condición previa de intermediarios entre mesoamericanos y chichimecas.

Por su parte, los pames -dice Soustelle- en algunos lugares se autodesignaban en español pames, mecos o chichimecos; sin embargo, el autor reserva este último nombre para otros. Respecto a la palabra chichimeca, esta tiene una multitud de consideraciones que se podían resumir en dos por ahora, ...por una parte, a tribus de origen diverso caracterizadas por un modo de vida primitivo (cazadores nómadas); por otra parte, a los habitantes de Texcoco y de algunas localidades del altiplano, que se decían descendientes de una población nómada llegada al Valle de México hacia comienzos del siglo XIII, los chichimecas de Micolí (Soustelle, 1993: 18). En la actualidad, un solo grupo muy reducido que vive en la comunidad indígena denominada Misión de Chichimecas, en las cercanías de San Luis de la Paz, al norte del estado de Guanajuato, se designa como chichimecas o chichimecos.

Soustelle, en 1934, cuando estuvo seguramente en San Luis de la Paz, en trabajo de campo previo a la publicación de *La Familia Otomí-Pame del México Central*, afirma que había 452 chichimecas (o mecos). Desde luego, el chichimeca no designa ninguna población como grupo lingüístico; pero, en el caso de los habitantes de Misión de Chichimecas, al decir que hablan el meco o chichimeco se hace referencia a la lengua jonaz de la familia del otopame. El autor añade que, de acuerdo a los mismos indios mencionados, en otros tiempos el jonaz se habló en otras cinco localidades:

- 1.- Misión de Arnerdo, ubicada junto a Villa Victoria, Guanajuato;
- 2.- Misión de las Palmas, Querétaro, ubicada en el curso del río Extorax;
- 3.- Misión de Santa Rosa, al norte de Villa Victoria, Guanajuato;
- 4.- San Pedro Tolimán, Querétaro, aquí se instaló una misión a mediados del siglo XVIII, dice Soustelle sin duda para evangelizar a los mecos o jonaz que allí se habían agrupado (1993: 367);
- 5.- Villa Colón, Querétaro.

También afirma Soustelle, apoyado en Orozco y Herrera, que ...la familia de los tonases o jonases, cuya

sobresalientes es, hasta la actualidad, la peregrinación anual a El Zamorano en que los otomíes van a visitar las casas de los primeros chichimecas (posiblemente jonases) que recibieron el bautismo en el siglo XVIII, que se observa en Tolimán, Querétaro, y Tierra Blanca, Guanajuato. Este trabajo de investigación hace referencia principalmente a la caminata anual de los otomíes de la comunidad de Maguey Manso del municipio queretano de Tolimán.

En resumen, se puede decir, de acuerdo a Soustelle, que *...los otomíes son un pueblo civilizado desde antiguo, sin duda en contacto con los olmecas, que se estableció en la meseta viniendo del este, antes de la fundación de Tula* (Soustelle, 1993: 461). Desde luego, el contacto de los otomíes con los chichimecas de la región de Tolimán, que se da a partir del siglo XVI, durante la conquista y colonización, guarda características muy específicas, al margen de las discusiones sobre si, desde sus orígenes, los otomíes son chichimecas o no; más bien, entre los siglos XVI, XVII y XVIII, los chichimeco-jonaz del semidesierto queretano y territorios circunvecinos se otomizan o, mejor dicho, se mezclan con los otomíes españolizados (proceso que va desde el papel desempeñado por los otomíes, como Conín, que luce vestido a la española de esa época.

Actualmente, se puede ver de esta forma en la plaza de La Fundación en la ciudad de Querétaro, situada en el barrio de La Cruz, hasta los chichimecas absorbidos por los otomíes en las montañas áridas y abruptas de Tolimán) para sobrevivir en la nueva sociedad gestada por el movimiento de la conquista y colonización españolas. Estos datos se apoyan en la tradición oral recolectada en el trabajo de campo entre los otomíes chichimequizados de Tolimán, y la referencia es precisamente con la explicación dada a la danza de la xa'ha (tortuga) y la peregrinación a El Zamorano, en su cercana vinculación con las montañas semiáridas de la región.

8.- EL EXTERMINIO DE LOS CHICHIMECAS DE LA SIERRA GORDA QUERETANA: SIGLOS XVII Y XVIII.

En el siglo XVII, de acuerdo a Soustelle (1993: 496), Nieto (1986: 59) y Arroyo (1987: 167), empieza la penetración directa de los militares a la Sierra Gorda queretana, con la fundación de poblaciones para

sedentarizar a los chichimecas en lugares frecuentados por ellos, como: Cadereyta (hoy de Montes) en 1637 (ó 1642), El Palmar en 1635, Maconí en 1636, Conca en 1636, Tetillas (hoy conocida como Villa Progreso, municipio de Ezequiel Montes). A principio del siglo XVII, los misioneros españoles llevaron a Landa índios tarascos para establecerlos con un pueblo de chichimecas; desde Landa de Matamoros se extienden las misiones hasta Tolimán, Colón, Cadereyta y Ezequiel Montes, a finales del siglo XVII.

A diferencia del siglo XVI, en el siglo XVII las operaciones militares preludiaban el establecimiento de las misiones. Se reunía a los indios, se construía una choza que servía de iglesia, y un sacerdote oficiaba, después de haber sido solemnemente puesto en posesión del cargo por el capitán. Este ceremonial era observado escrupulosamente en las mismas formas por doquier *... Varias veces, las actas mencionan la presencia de un intérprete que hablaba chichimeca (pame) y otomí. El misionero hablaba otomí con el intérprete y éste se comunicaba en chichimeca con los indios. En Vizarrón y en Ranas, estos chichimecas pertenecían a la tribu jonaz* (Soustelle, 1993: 497). *Gustin sostiene que en la Sierra Gorda queretana todavía. Hacia 1700, los chichimecas seguían defendiendo victoriosamente su territorio. La perspectiva de colonizar la región era aún lejana...* (Gustin, 1969: 64).

El fracaso de la política misionera de pacificar plenamente a los chichimecas continuaba todavía en el siglo XVIII (Nieto, 1986: 62). Los pames chichimecas sometidos por los españoles *...no soportaban sino a regañadientes el nuevo tipo de vida que se pretendía imponerles. En su desesperación, recurrían al suicidio... si se les apura mucho desertan de la Misión y no aparecen en muchos tiempos y suelen juntarse con los indios infieles. Los chichimecas jonaz de Zimapán huyen hacia la sierra de Metztlán. En Tolimán, dice Soriano, los mecos jonaz que habían sido reunidos allí, no quisieron quedarse y huyeron. Lo mismo en San José Tetia (Querétaro), la misión no pudo mantenerse entre los mecos o, mejor dicho, éstos la abandonaron* (Soustelle, 1993: 500).

Los indios irreductibles recurrían repetidas veces al ataque a los centros urbanos creados, así como a los centros misionales en toda la región de la Sierra

Gorda, por ejemplo: Vizarrón, (actualmente perteneciente al municipio de Cadereyta de Montes, Querétaro) fue devastado por los chichimecas en 1691 por segunda vez, poco después de su segunda fundación, en 1717, y fue reconstruido finalmente en 1748.

En otras palabras, se puede decir que el propósito principal de la política que se siguió en el siglo XVII no había sido logrado, debido principalmente a la dificultad que representaba obligar a nómadas a adoptar la vida sedentaria y la agricultura, para lo cual era necesario ponerlos en contacto con una sociedad agrícola mayor que ellos y proveerlos de alimentación, por lo menos durante una generación; pero, añade Soustelle, estas condiciones sólo se dieron en muy pocos lugares.

Ante el fracaso, a finales del siglo XVII, los militares comenzaron con la política de exterminio, contraria por supuesto, a la de los misioneros. Esta política militar se lleva a cabo en toda la Sierra Gorda, durante el siglo XVIII, bajo la dirección de José de Escandón y Helguera (Gustin, 1969: 64 y 87) y (Gómez Canedo, 1988: 175-181). Los militares perseguían el reparto de tierra entre españoles, colonos-soldados, y la destrucción despiadada de cualquier resistencia. Los pames sólo son tolerados como peones al servicio de los recién llegados. Los soldados entran en conflicto con las misiones, cuyos terrenos quieren ocupar, así como transformar en salarizados a los campesinos libres. Los chichimecas son derrotados cerca del cerro de la Media Luna, en octubre de 1748, preludivo la operación militar española de exterminio contra los chichimecas, para dar paso definitivo a los intereses de la industria minera y de los ganaderos terratenientes (Nieto, 1986: 62).

Después de la gran derrota en el cerro de La Media Luna (ubicado en el actual municipio de Pinal de Amoles) (S.P.P., 1981: Carta Topográfica F-14-48), quedaron muy pocos indígenas en la Sierra Gorda; esto se puede concluir de acuerdo a Soustelle y Nieto. Los chichimecas que quedaron siguieron la estrategia de la autoasimilación u otomizándose. En algunos

lados, los otomies optaron por asimilarse a los españoles, vía mestizaje.

El poblamiento que se había iniciado desde el siglo XVI en la Sierra Gorda se consolida. Durante los siglos XVII y XVIII, al ampliarse el territorio colonial a base de nuevas fundaciones... (Nieto, 1986: 59). A medida que los chichimecas (pames y jonases) eran perseguidos, los nuevos poblamientos españoles se construían principalmente con poblaciones otomies en sus alrededores.

De esta forma, los habitantes de la región que circunda a El Zamorano, como son los otomies que poblaron Tierra Blanca (Guanajuato) y Tolimán (Querétaro), permanecieron en capas... importantes que conservaron sus caracteres originales... (Soustelle, 1993: 504), conservando rasgos culturales de los chichimecas que se asimilaron a ellos, como lo prueban aspectos como lo es la peregrinación anual a El Zamorano, como se podrá ver más adelante.

9.- LOS SIGLOS XIX Y XX.

La mayoría de los autores que se han dedicado al estudio de los otomies y de los chichimecas, particularmente a los ubicados en la Sierra Gorda, hacen un alto notorio llegando al siglo XIX, como son los trabajos de Soustelle (1993), y Gómez Cañedo (1988); otros dan un salto notorio al problema actual específico que persiguen, como Medina y Quezada (1975). Por otro lado, algunos otros autores se han avocado principalmente a las rebeliones campesinas ocurridas en la Sierra Gorda durante el siglo XIX, como son los trabajos de Leticia Reina (1994) y Jean Meyer (1973).

Reina dice: *-que la Sierra Gorda, a mediados del siglo XIX, es una región de transición económica y cultural donde las nuevas condiciones del país abrieron diferentes posibilidades de supervivencia. Estas nuevas circunstancias pronto dieron un golpe duro a las poblaciones indígenas-. La ley de desamortización o descorporativización de las comunidades⁶ tuvo repercusiones en la Sierra Gorda, sobre todo con las revueltas campesinas, como la que encabezó Eleuterio Quiroz con la participación de los indígenas (Reina, 1994: 139-178).*

Por su parte, Vázquez Mantecón sostiene que: *- la Sierra Gorda es a ...lo largo del siglo XIX un refugio tradicional de inconformes y perseguidos*

La Ley de Desamortización fue promulgada el 26 de junio de 1856, por el gobierno Liberal mexicano. Esta ley tuvo un doble efecto de aumentar las haciendas y destruir las tierras de propiedad comunal. En este sentido, puede decirse que las buenas intenciones económicas y políticas de los liberales no hicieron más que acelerar el desarrollo del latifundismo y la ruina de la pequeña propiedad de las comunidades (Meyer, 1973: 68).

políticos-. Ahí se encuentran y se vinculan con los problemas ancestrales de los indígenas que siguen defendiendo sus tierras, su autonomía o simplemente el derecho a explotar libremente los bosques de los cuales extraen carbón, fundamentalmente para la minería. Contra los rebeldes de la sierra se despliegan todas las fuerzas que el gobierno tiene en sus manos: tropas, misiones, deportación y colonias militares (Vázquez, 1994: 182). Los indígenas de esta región; es decir, los remanentes de los siglos precedentes, de acuerdo a esta autora, participaron activamente en las diversas revueltas de la Sierra Gorda.

Los chichimecas prácticamente desaparecieron en Tolimán o, mejor dicho, -como dice Soustelle-, *sólo se hallan en San Luis de la Paz, Guanajuato-*; esta aseveración es formulada o asumida por diversos autores (ver ponencias del Primer Coloquio sobre Otopames, de la ciudad de Querétaro celebrado del 20 al 22 de septiembre de 1995) (UAQ, 1995); sin embargo, bien se podría hablar actualmente de la presencia de los chichimecas, al menos en el municipio de Tolimán, de acuerdo a la tradición oral y a la relación de los otomíes con su pasado manifiesto en los rasgos culturales desarrollados hasta hoy, como lo es la caminata a El Zamorano. En este sentido, don Erasmo Sánchez Luna, de San Miguel Tolimán, dice: El primer chichimeca bautizado, y el primer carguero de las fiestas a San Miguel, fue don Bató. Bueno, yo sé todo esto porque soy descendiente legítimo de Don Bató, de Bartolomé Sánchez, que fue el primer chichimeca que aceptó el bautismo en 1703 y se vino a vivir aquí, a San Miguel, cerca de los españoles. El vivía en la parte más alta de cerro de El Cantón; ahí, se defendía, y los españoles, antes de 1703, no podían atravesar más allá del río, porque ahí vivía la gente de Don Bartolomé Sánchez; bueno, ese nombre se lo pusieron cuando lo bautizaron. Cuando él se bautizó, el pueblo creció y todos se

unificaron, porque él era el jefe de todos los chichimecas del Cantón, y de todo esos lugares, como Higuera, Magüey Manso, Mesa de Ramírez, y todo eso; entonces, ya hubo confianza y todos comenzaron a civilizarse, porque estaban muy atrasados, y empezaron a conocer la religión cristiana.

Don Bató vivió en El Cantón, porque ahí era un centro ceremonial. Don Bató tuvo otro hijo que se llamó igual, Bartolomé; y luego, Bartolomé tuvo un hijo que se llamó Máximo; Máximo, fue papá de Marcos, Marcos de Timoteo, Timoteo de Fermín y Fermín fue mi papá.

Don Bartolomé Sánchez fue el primer mayordomo, y también fue el padre de Concepción; la joven chichimeca, que se casó con un joven otomí de San Pedro Tolimán y que bajaba a danzar al agua, a la tortuga, que era la diosa del agua; esta danza pasó después a ser la danza de San Miguel. Cuando bailan solas las princesas que son de la danza de San Miguel; esa es la danza de la xa'ha, esa danza es muda, porque no tiene parlamento como la de San Miguel.

En el siglo XX, a partir de los cambios que se originaron con Porfirio Díaz y que se han consolidado con la industrialización tercermundista de México, hasta llegar al saqueo del salinismo, los indígenas de Tolimán han logrado sobrevivir (al menos parcialmente) al acelerado proceso de aculturación y, sobre todo, de desaparición de su lengua paterna. Se usa la palabra paterna debido a que su lengua materna fue la chichimeca, posiblemente, como dice Soustelle, el jonaz que hablan los chichimecas actuales de San Luis de la Paz. En otras palabras, se puede decir que el cambio social entre los otomíes de Tolimán siempre se ha dado, pero también han conservado rasgos culturales y lingüísticos que les concede identidad étnica dentro de la nación otomí, con características específicamente chichimecas, dentro del contexto nacional mexicano en los albores del siglo XXI.

10.- BIBLIOGRAFÍA.

ABRAMO-LAUFF, MARCELO.

* *Corpus Christi en Santiago Mexquititlán*, en *Revista Antropología*, No. 26, pp. 22-26. México: INAH. 1989.

ARROYO, ESTEBAN.

* *Las Misiones Dominicanas en la Sierra Gorda de Querétaro*. México: UAQ. 1987.

CARRASCO PIZANA, PEDRO.

* The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre-Spanish Background and Colonial development. *American Anthropologist*, 63; pp. 483-497. 1961. *Los Otomíes, Cultura e Historia Prehispánica de los Pueblos Mesoamericanos de Habla Otomiana*. México: Gob. Edo. de Méx. 1987.

CONSEJO DE LA NACIONALIDAD INDÍGENA HÑAHÑU

* *Fiesta Mayor de la Nacionalidad Otomí*, en *Nuestra Palabra*, Año III, Número 7, del Periódico *El Nacional* de la ciudad de México, del 31 de julio de 1992.

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS.

* Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. México: ISTA. 1994.

CHEMIN BÄSSLER, HEIDI.

* *Los Pames Septentrionales de San Luis Potosí*. México: INI. 1984.

* *Los Xi'ui (pames) de Querétaro*, en *Nuestra Palabra* Año III, Número 7, p. g 3, del Diario Nacional *El Nacional*. México. 1992.

... las Capillas Oratorias Otomies de San Miguel Tolimán. México: Fondo Editorial de Querétaro. 1993.

... los Puntos Actuales Habitantes de la Sierra Gorda, en *Sierra Gorda pasado y presente*, pp. 211-225. México: Fondo Editorial de Querétaro. 1994.

... JAMES W. ... y Supervivencias. México: INI/CONACYT. 1990.

... NACIONAL. ... Nuestra Palabra, en *El Nacional* del 31 de julio de 1992, Año XL Número 7; Diario Nacional *El Nacional*. México. 1992.

... JACQUES. ... Pueblos de la Sierra Madre, Etnografía de la Comunidad Otomí. México: INI Colección INI, No. 17. 1987.

... La Miral del Mundo, *Cuerpo y Cosmos en los Rituales Otomies*. México: UNAM-CEMCE-INI. 1990.

... CAREDO, LINO. ... Un Típico Enclave Misional en el Centro de México (Siglos XVII-XVIII). México: Gob. Edo. Qro. 1988.

... MONTEQUE. ... El Barroco de la Sierra Gorda, Misiones Franciscanas en el Estado de Querétaro del Siglo XVIII. México: INAH. 1969.

... EWALD. ... El Orni de Santiago Mexquititlán: Desplazamiento Lingüístico, Préstamos y Cambios Gramaticales. Amsterdam, The Netherlands: IFOTT. 1995.

... EWALD y SEVERIANO ANDRÉS DE JESÚS. ... Gramática Otomí. México: UAQ. 1984.

... CASTAÑEDA, LEONARDO. ... Diccionario, español-otomí de Santiago Mexquititlán. México: UAQ. 1989.

... The Otomí, en *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 8. USA. 1969.

... Lingüística, en *Atlas Cultural de México*. México: SEP-INAH-PLANETA. 1988.

... La Población Indígena Mexicana. México: INEGI-INAH-UNAM. 1994.

... ANDRÉS y NOEMÍ QUEZADA. ... Panorama de las Artesanías Otomies del Valle del Mezquital. México: UNAM. 1975.

... JEAN. ... Problemas Campesinos y Revueltas Agrarias (1821-1910). México: SEP. 1973.

... GABRIEL. ... Los Hermanos de la Santa Cuenta: Un Culto de Crisis de Origen Chichimeca, en *XI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*. México: SMA. 1972.

... La Danza de los Concheros, en *Universidad*, No. 23-24, pp. 3-10. México: UAQ. 1984.

... SORIANO, MA. S. ... La Migración Indígena en México, en *Aspectos Sociales de la Migración en México*, Tomo II, de Nolasco, Margarita. México: Sepimah. 1979.

... RAMÍREZ, JAIME. ... Desarrollo Rural en Querétaro. México: UAQ. 1986.

... Las Habitantes de la Sierra Gorda. Querétaro. México: UAQ. 1984.

... PERUSQUÍA, ABEL. ... El Problema de la Vivienda Rural, en *Investigación*, Año VII, Números 25-26, época Primera, pp. 56-71. Querétaro, México: UAQ. 1988.

... Las Condiciones de Vida de los Habitantes del Semidesierto Queretano, informe inédito, realizado como investigador del CEIA-UAQ, producto parcial del proyecto compartido con otras disciplinas -Biología y Química Agrícola- de investigación realizado entre 1978-1989, denominado *Estudios Ecológicos para la Conservación y el Aprovechamiento de las Zonas Áridas del Centro de México y Condiciones de Vida de los Habitantes del Semidesierto Queretano*. 1989.

... Tesis del Informe del Proyecto: *Condiciones de Vida de los Habitantes del Semidesierto Queretano*, en *Avances*, Año II, No. 8, de la UAQ, pp. 20-23. México: UAQ. 1991.

... Acerca de la Antropología: *La Investigación Científica en Querétaro*, en *Crítica*, Segunda época No. 3., pp. 30-32. Querétaro, México: Voz de la Sierra Gorda. 1991.

... La Nación del Semidesierto Queretano (Tolimán) o Ya ñañhã ha ya mbo meza Mexer Hñini Tolimán (Traducción realizada por el Mtro. Severiano Andrés de Jesús), en *Nuestra Palabra* Año III, No. 7, pp. 9-11, del Diario

Nacional *El Nacional*. México. 1992.

La ciudad de Querétaro, en *El Movimiento de la Medicina Natural en la ciudad de Querétaro*. México: México D.F., México: Tesis de Licenciatura en Antropología Social, pp. 15-37, presentada en la Escuela Nacional de Antropología. 1994.

La Peregrinación de los Otomies Queretanos del Semidesierto al Cerro del Pinal del Zamorano. México D.F., México: Ponencia presentada en XVII Congreso Internacional de Historia de las Religiones (inédita). 1995.

Las Casas de los Abuelos Chichimecos: Caminata Sagrada de los Otomies del Semidesierto Queretano a la Montaña de El Zamorano. Querétaro, ciudad de Querétaro, México. 1995.

POWELL, PHILIP W. ... La Guerra Chichimeca (1550-1600). México: S.E.P. 1984.

POZAS ARCINEGA, RICARDO. ... Antropología y Burocracia Indigenista. México: tiaculo. 1976. Guía General Cualitativa para la Investigación Antropológica de los Pueblos Indígenas. México: INIUNAM. 1989.

POZAS, RICARDO E ISABEL HORCASITAS DE POZAS. ... Los Indios en las Clases Sociales en México. México: Siglo XXI. 1987.

REINA, LETICIA. ... Las Rebeliones Campesinas en México 1819-1906. México: Siglo XXI. 1980.

La Rebelión Campesina en Sierra Gorda (1847-1850), en *Sierra Gorda Pasado y Presente*, pp. 139-165. México: Gob. Edo. de Qro. 1994.

SECRETARÍA DE INDUSTRIA Y COMERCIO. ... Estado de Querétaro, en *VII Censo General de Población, 1960*. México: Gobierno Mexicano. 1963.

Estado de Querétaro, en *IX Censo General de Población, 1970*. México: Gobierno Mexicano. 1970.

SECRETARÍA DE LA ECONOMÍA (DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS). ... Querétaro, en *Censo de Población de 1930*. México: Gobierno Mexicano. 1930.

Querétaro, en *Censo de Población de 1940*. México: Gobierno Mexicano. 1940.

Querétaro, en *Censo de Población de 1950*. México: Gobierno Mexicano. 1952.

SEP-QRO (SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA DEL ESTADO DE QUERÉTARO). ... Información sobre Educación por Nivel y Modalidad en el Municipio de Querétaro. México: Material Mecanografiado (Este Material fue proporcionado por el Director de la Unidad de la Secretaría de Educación Básica del Estado de Querétaro, Profr. Francisco Mendoza Negrete). 1996.

SOP (SECRETARÍA DE OBRAS PÚBLICAS). ... Mapa Turístico de Carreteras. México: SOP. 1975.

SOUSTELLE, JACQUES. ... La Familia Otomí-Pame del México Central. México: FCE. 1993.

SPP (SECRETARÍA DE PROGRAMACIÓN Y PRESUPUESTO). ... Carta Topográfica, F-14-C-48. México: SPP. 1981.

TRANFO, LUIGI. ... Vida y Mágia en un Pueblo Otomí del Mezquital. México: SEP/INI. 1974.

UAQ (UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO) y OTROS. ... Programa y Resúmenes del Primer Coloquio sobre Otopames, del 20 al 22 de Septiembre. Querétaro, México. 1995.

VALDÉS, LUZ MARÍA. ... El Perfil Demográfico de los Indios Mexicanos. México: Siglo XXI-UNAM-CIESAS. 1989.

VAN DE FLIERT, LYDIA. ... El Otomí en busca de la Vida, *Ar ñañhã hongar nzaki*. México: UAQ. 1988.

VÁZQUEZ MANTECÓN, CARMEN. ... La Sierra Gorda, Crucero más necesario de los Caminos del interior, 1840-1855, en *Sierra Gorda Pasado y Presente*. México: Fondo Editorial de Querétaro. 1994.

WRIGHT, DAVID. ... Conquistadores Otomies. México: UAQ. 1988.

Querétaro, en *el Siglo XVI*. México: Gobierno del Estado de Querétaro. 1989.

EDITORIAL

El resultado de la Revisión Salarial y Contractual, para el período 1997-1999, merece una profunda reflexión y, en principio, representa un avance para nuestra organización.

Primero, porque los aumentos otorgados son los impuestos para todas las universidades del país, incluso se nos dio el 6% ofrecido a los Centros de Educación Superior del Valle de México, a los del interior sólo les dieron el 3%.

Segundo, porque al revisar el 1 de marzo nos acercamos a febrero, fecha en que revisan la mayoría de los Sindicatos Universitarios, además de que representa un 2% más de aumento directo a salario.

Tercero, porque en la revisión del clausulado se actualizaron cuotas, se resolvieron rezagos y se dio salida a las sentidas demandas del derecho social que asiste a los profesores del SUPAUAQ.

Cuarto, porque en la retroactividad del 16% de dos meses, por única vez, con salario tabulado al 31 de marzo de 1997 y en las demás partes del paquete otorgado por las autoridades, existe un reconocimiento a la justeza de nuestras demandas. Y quinto, porque en ningún momento pusimos en riesgo lo pactado por nuestra organización y, en todo momento, salvaguardamos los derechos de los trabajadores universitarios.

Para lograrlo, se realizaron todas las acciones legales pertinentes y se desplegó una intensa campaña política en las delegaciones donde fue consensado el pliego petitorio, así como nuestra demanda de 50% de aumento salarial.

Las mismas acciones se desplegaron en los medios de comunicación, donde difundimos nuestro punto de vista y creamos el consenso social para nuestro movimiento, lo que permitió un nuevo ritmo en la negociación.

Por medio de la Asamblea General se consultó, en tiempo y forma, la conducción general de las negociaciones, hasta la decisión de aceptar la propuesta de las autoridades el 16 de abril, bajo protesta y en atención a la situación de la Universidad y del Estado. En esa misma ocasión se acordó realizar una Asamblea General, 8 días después, para decidir el destino del bono único de \$ 500,000.00 y los 50 terrenos obtenidos en la negociación, misma que se llevó a cabo en el Auditorio de la Preparatoria del Colegio Alma Muriel, dado que en la UAQ, los espacios estaban ocupados para ese día o no tenían el cupo suficiente.



Conferencia Magistral "Reforma a la Ley del IMSS y las afores"

El riego y la guerra en el México Prehispánico

José Luis de la Vega

ANTROPOLOGÍA 35

Posante de la Maestría en Antropología. Docente Adscrito a la FCA. UAQ

El presente trabajo es un recorrido analítico por el mundo prehispánico, y se centra en el proceso ocurrido en Mesoamérica y Aridoamérica, hasta la conformación del estado que encabezaron los "mexitin", a la llegada de los españoles.

Así pues, según evidencias antropológicas encontradas, los primeros pobladores del territorio americano llegaron a él, hace 20,000 a 30,000 años (Boehm, 1986). Poseían una cultura de tipo paliolítico rudimentaria; eran nómadas que conocían y utilizaban, el fuego, tallaban piedras y huesos para fabricar armas, se cubrían con pieles de animales que cazaban y completaban su alimentación con frutas y raíces, se refugiaban y vivían transitoriamente en cuevas naturales. Su organización se basaba en el parentesco.

Las sucesivas migraciones conllevan su necesaria evolución, se da por hecho que entre los 700 y 300 años a.C. se domesticaron algunas especies que al ser susceptibles de empleo alimentario se pone cuidado en su crecimiento, se benefician las plantas al limpiar su entorno y al acercarle el riego. "El medio modificado de estas especies produjo en ellas cambios genéticos. En el hombre los efectos provocados en la naturaleza por su trabajo modifican sus formas de organización y diferenciaron los campos en que se seguía aplicando el trabajo" (Cfr. en Boehm, 1986: 60).

De esta manera, la aplicación del trabajo humano en la creación de tierra y en la aplicación de los terrenos propicios para el cultivo, así como el acondicionamiento artificial de los recursos hidrológicos para garantizar el crecimiento de las plantas, permitió el control de los medios estratégicos en una sociedad agropecuaria y el poder de unos hombres sobre otros.

En un principio, el proceso civilizatorio en el altiplano fue marginal a otras regiones de Mesoamérica. La transformación genética de los nativos y su adaptación a alturas que oscilan entre

los 1500 y 2800 m. sobre el nivel del mar requirió de condiciones específicas de distribución de los grupos humanos que las realizaron. Pueden detectarse tres fases en este proceso:

1.- Las primeras técnicas hidráulicas fueron sencillas: pequeños surcos sangrados en arroyos, los cultivos de humedad en terrenos de alto nivel freático y el riego a mano de pequeños pozos. No obstante lo rudimentario de estos sistemas y lo limitado de su alcance, su efecto inmediato fue el sedentarismo y la reprogramación del ciclo de subsistencia convidando con las actividades predatorias.

Entramos las primeras evidencias del monopolio del trabajo intelectual que va a dirigir un calendario ritual y disponer el trabajo de recolección, caza y pesca alrededor del centro agrícola, regular el intercambio de bienes y de mano de obra. Los restos materiales dan cuenta de diferencias sociales.

En el valle de México todos los nichos susceptibles de ser explotados de esta manera quedaron ocupados. Estuvieron circunscritos a los lagos centrales y meridionales.

2.- La construcción de depósitos para agua permitió ampliar considerablemente las superficies irrigables y garantizar la humedad durante todo el año. Se allanaron laderas y colinas y se condujo el líquido mediante canales de extensión considerable. La distribución y el control del agua se localizó en el centro de los poblados grandes, vinculados a los edificios públicos. Surgieron, entonces, los primeros asentamientos urbanos en área con una localización específica: los valles grandes atravesados por corrientes perennes represables y canalizables. En la cuenca de México sólo Cuicuilco presenta las

Superación
Académica
S U P A U A Q

características ecológicas y de construcción hidráulica y urbana, en tanto en los valles de Puebla y de Morelos se encuentran varios ejemplos.

Es probable que los nichos semejantes a lo largo de la sierra volcánica hasta Michoacán tuvieron una ocupación similar. Aun se detecta la predominancia política de un centro sobre de otro, pero los cambios en los asentamientos rurales indican el dominio de éstos sobre la población circundante.

A las nuevas técnicas de riego se suman los sistemas de cultivo de temporal en terrazas de humedad y bancales de maguey, el tlacolol precedido de roza y quema. El campesino se estratifica de acuerdo con la cantidad de trabajo invertido en sus tierras. A la vez, los residentes de los sitios nucleados se diversifican por sus actividades: dirigentes políticos-religiosos, mercaderes, artesanos.

3.- La expansión de las tierras cultivables mediante la construcción de chinampas parece haber provocado un fuerte impulso en las ciudades próximas a lagos y pantanos. Estas llegaron a predominar sobre los sitios de ladera, en los que se aprecia un estancamiento. Cuicuilco alcanzó su máxima ocupación y la realización plena de su trazo urbano. Al parecer ejerció cierto dominio sobre Tlapacoya en la cuenca de México. En los valles de Puebla y Tlaxcala florecen varias ciudades importantes.

4.- Hacia el final del arcaico, preclásico o formativo surge un nuevo centro con características ecológicas distintas: ciertamente cuenta con un extenso valle aluvial y climático hacen indispensable la irrigación en la agricultura. Se trata de Teotihuacan.

Hemos pasado revista así, al proceso que condujo con la revolución agrícola desde una homogeneidad original de cazadores-pescadores-recolectores hasta una heterogeneidad social de actividades, cuyo eje fue siempre la agricultura de riego. La diferenciación social surgió del control sobre las tierras creadas y dividió el trabajo en manual e intelectual y especializaciones urbanas y rurales. Las actividades perdedoras pasaron a formar parte del conjunto de especialidades productivas y en este contexto los cazadores y pescadores y ofensores de las unidades políticas (Boehm, 1986: 101 y 103).

Teotihuacan es, entonces, el primer estado imperial del antiplano central de México, Palerm y Wolf sustentaron la hipótesis hidráulica propuesta por

Wittfogel. René Millon, entre la década de los cincuenta y los sesenta, realizó trabajos de exploración con la intensión teórica de rebatirlos, argumentando que fue el crecimiento urbano, estableciendo el ciclo peregrino-templo-mercado y el estímulo a las actividades manufactureras. Al finalizar sus estudios, la hipótesis sufrió algunos cambios; reconoció de manera escéptica la importancia de la determinación hidráulica y descubrió que la ciudad fue más grande y más compleja de lo que había supuesto al principio. En la década de los sesenta, Sanders inició un proyecto de exploración arqueológica con varias hipótesis contrarias a las de Millon: *Teotihuacan sería el productor de una adaptación ecológica y comprobó que el desarrollo agrícola del valle, a partir de la utilización del agua de los manantiales para la irrigación de la llanura, fue concomitante con el origen y el crecimiento de la ciudad... que el riego provee los primeros impulsos de urbanización. Sólo después de la ciudad se afectaría a las zonas rurales.*

La construcción del centro de la ciudad se inició durante el preclásico, cuando sólo los edificios públicos eran de piedra y la población manufacturera y campesina vivía en casas de adobe. Durante el segundo siglo de nuestra era Teotihuacan casi duplicó el número de habitantes y para el siguiente siglo contaba, por lo menos con 65,000 habitantes y tenía una extensión de 25 km cuadrados. Los tres siglos siguientes presenciaron la consolidación de los teotihuacanos. Hacia finales del siglo VI y durante el siglo VII adquieren importancia los militares y se refleja en la conscripción obligatoria de gran parte de la población (Millon, 1976: 239-240).

Por estas épocas el centro político se desplazó hacia la Ciudadela, indicando una prioridad del quehacer político militar sobre el religioso en el gobierno. Aparentemente se dio una separación institucional que dejó en segundo término los asuntos sacralizados del poder. A la Ciudadela se le construyó una muralla que refleja el divorcio entre gobernantes y gobernados.

En su plenitud, Teotihuacan contaba con 200,000 habitantes o más. Una minoría dominante, representada por jefes políticos sacralizados, encabezaba la burocracia estatal dedicada a la administración, la milicia y el orden. Y residían en el centro de la ciudad. El resto de la población vivía en