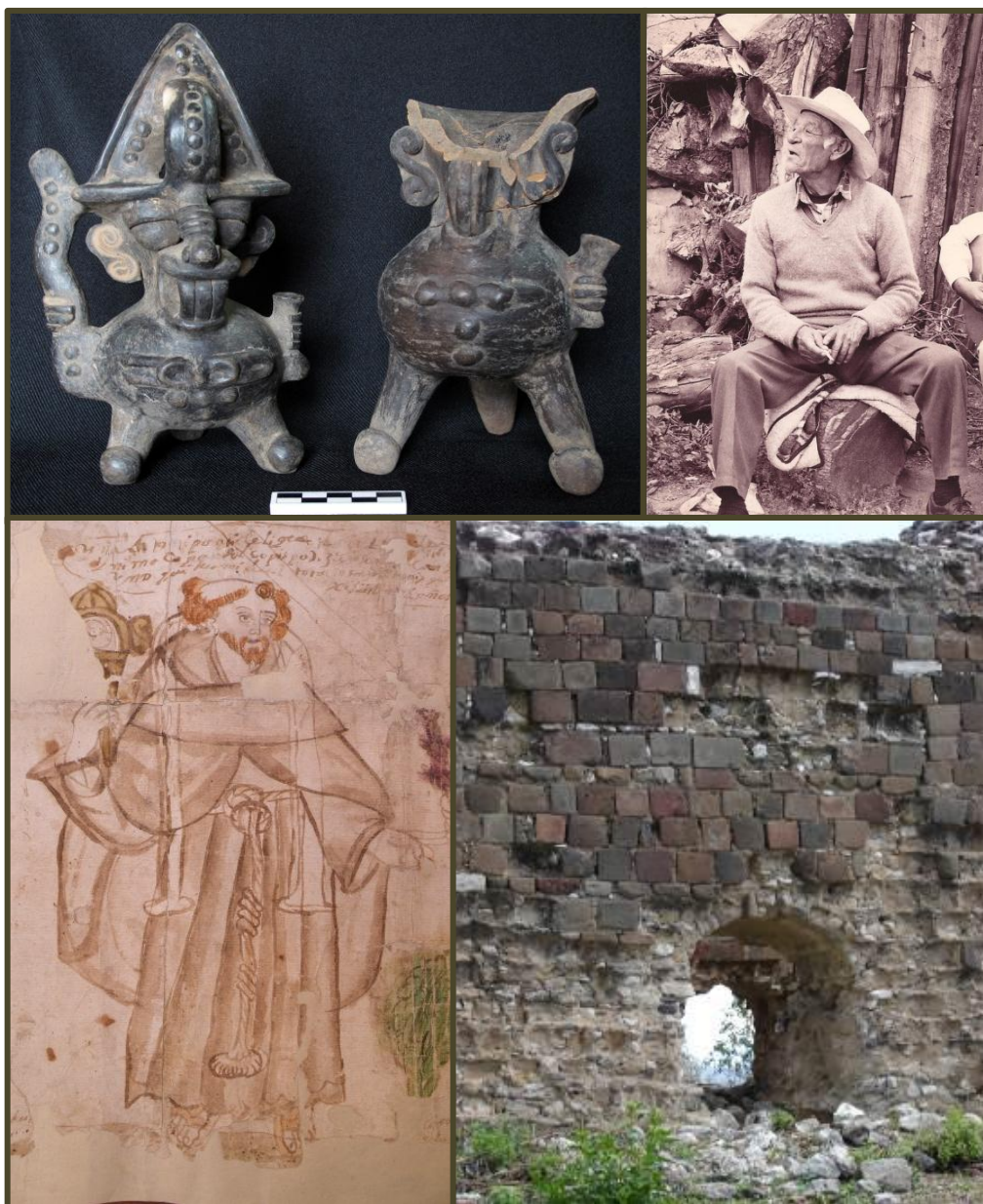


REVISTA TECCALLI

Estudios Puebla-Tlaxcala



Instituto Nacional
de Antropología
e Historia



Centro INAH-Tlaxcala

Julio – Diciembre del 2011. Número 1, Volumen 2

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Dirección General

Lic. Alfonso de Maria y Campos Castelló

Secretaría Administrativa

C.P. Eugenio Reza Sosa

Secretaría Técnica

Lic. Miguel Ángel Echegaray Zúñiga

Coordinación Nacional de Centros INAH

Lic. Humberto Carrillo Ruvalcaba

Dirección Medios de Comunicación

Julio Castrejón Dorantes

Subdirector Página Web

Marco Antonio Barrera Tirado

Edición y Contenido Web

Ernesto Bernardino Zavala

Coordinador Nacional de Difusión

Benito Taibo Mahojo

Delegado del Centro INAH-Tlaxcala

José Miguel Rivas García

Coordinación editorial

Aurelio López Corral y Ramón Santacruz Cano

Consejo Editorial:

José Miguel Rivas García, Omar Ramírez González, Eduardo Contreras Martínez, Ramón Santacruz Cano, Roberto Bravo Castillo, Aurelio López Corral, Enrique Carreón Flores, Oscar Sánchez, Ricardo Mendoza Santos, Elsa Dubois López, Jazziel Lumbreras Delgado, Rocío Neto Matas.

Diseño editorial

Fotografías de portada: vasijas efigies del Dios Tormenta procedentes del sitio La Laguna, Tlaxcala (esquina superior izquierda); anciano Yuhmu, Ávila Camacho, Tlaxcala (esquina superior derecha); detalle del Mapa 1, Archivo de San Buenaventura Nealtican, Puebla (esquina inferior izquierda); detalle de la Capilla de Tepeticpac, Tlaxcala siglo XVI (esquina inferior derecha).

Revista Teccalli es una publicación electrónica semestral editada y distribuida por el Centro INAH-Tlaxcala y la Subdirección de Página web del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Revista Teccalli, Vol. 1, No. 2

Centro INAH-Tlaxcala

Diego Muñoz Camargo no. 26

Colonia Centro, Tlaxcala, Tlaxcala

C.P. 90000

Tel. (246) 462-9375 Ext. 378021

Email: revista_teccalli@yahoo.com.mx

CONTENIDO

	Página
<i>La Laguna, Tlaxcala: ritual y urbanización en el Formativo</i>	1
David Carballo, Luis Barba, Agustín Ortiz, Jorge Blancas, Jorge H. Toledo Barrera y Nicole Cingolani	
<i>Una Construcción Franciscana del siglo XVI en Tepeticpac</i>	12
Ramón Santacruz Cano y Aurelio López Corral	
<i>Memoria india a través del tiempo: historiografía del Códice de Cuautlancingo.....</i>	22
Florentino Sarmiento Tepoxtécatl	
<i>El Archivo de San Buenaventura Nealtican: primeras interpretaciones del Mapa 1</i>	27
Margarita Piña Loredó y Mónica Alejandra Rosales Salazar	
<i>Las Lenguas indígenas en Tlaxcala: una revisión crítica de la actualidad</i>	34
Nazario A. Sánchez Mastranzo	
<i>La cultura étnica de los Nahuas y los Yuhmu (Otomíes) de la región del volcán</i>	
<i>La Malinche.....</i>	40
Jorge Guevara Hernández y Osvaldo Romero Melgarejo	
<i>El arte de la política</i>	49
Jaime Enrique Carreón Flores	

LA LAGUNA, TLAXCALA: RITUAL Y URBANIZACIÓN EN EL FORMATIVO

David Carballo
Department of Archaeology, Boston University

Luis Barba
Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM

Agustín Ortíz
Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM

Jorge Blancas
Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM

Jorge H. Toledo Barrera
Departamento de Antropología, UDLA, Puebla

Nicole Cingolani
College of Information Sciences and Technology, The Pennsylvania State University

Resumen

Durante el Formativo Medio al Formativo Terminal (c. 600 a.C. – 150 d.C.) las culturas del Altiplano Central mexicano presentaron transformaciones críticas en su modo de vida, las cuales culminaron en la urbanización y el desarrollo de tradiciones religiosas conocidas por culturas posteriores como la teotihuacana y la mexicana. Las investigaciones del Proyecto Arqueológico La Laguna han ilustrado tales cambios en un sitio ocupado durante esa época. Un programa integral de prospección geofísica, excavación y estudios químicos reveló patrones interesantes en la organización de estructuras ceremoniales, en las actividades llevadas a cabo en ellos y en el uso de efigies rituales fundamentales para las culturas del Clásico y Posclásico. En este artículo presentamos los resultados de dichos estudios y sus implicaciones en la creación de espacios sagrados, las ofrendas rituales y las transformaciones sociales frente a la urbanización de la región.

Ubicación y antecedentes

El sitio arqueológico de La Laguna se ubica en la ganadería y ex-hacienda del mismo nombre junto

con el Rancho Xalmonto en los municipios de Terrenate y Lázaro Cárdenas, en el estado de Tlaxcala (Figura 1). Se encuentra al norte de la cima del volcán La Malinche, en el “parteaguas” continental. Las coordenadas del centro del sitio son 19°30'35" N y 98°00'20" W. El sitio fue incluido en el recorrido arqueológico de Snow (1966, 1969, 1972, 1976), quien lo registró como el centro Formativo más grande en su área de estudio que abarcó 1500 km². El sitio también fue previamente reportado por Tschohl (1968), Dumond (1972) y García Cook (1981). Asimismo, fue registrado como el sitio Formativo más grande en el recorrido de los 2000 km² del “Proyecto Arqueológico del Norte de Tlaxcala” (PANT), dirigido por García Cook y publicado por Merino Carrión (1989: cuadros 1 y 4, fig. 10, designado sitio T-491). Las estructuras centrales del sitio fueron documentadas por primera vez en un levantamiento topográfico realizado por Roberto Bravo Castillo del Centro Regional INAH, Tlaxcala, en 2002. En el Atlas Arqueológico, el sitio está designado como E14B2329097.

Las primeras excavaciones científicas en el sitio fueron iniciadas por Aleksander Borejsza en 2003 en el marco del proyecto “Investigaciones Acerca del Formativo y Preclásico en la Región de Apizaco” dirigido por Richard Lesure (Borejsza 2006; Borejsza et al. 2008; Lesure et al. 2006). David Carballo fue el director de campo en ese proyecto en 2004 y después inició el “Proyecto Arqueológico La Laguna” (PALL) en 2005, y cuenta con cinco temporadas de campo hasta la fecha (Barba et al. 2009; Carballo 2007, 2009, 2011; Carballo y Pluckhahn 2007).

Medio ambiente

Los análisis, aún en proceso, de los restos faunísticos y botánicos obtenidos de las cinco temporadas de excavación del PALL están proporcionando datos con los cuales se podrá identificar algunas especies animales y vegetales que posiblemente estuvieron presentes en los alrededores del sitio. Asimismo, se podrán identificar cuáles fueron explotadas tanto para alimentación como para la fabricación de bienes culturales por los habitantes del sitio. En este trabajo se presenta un esbozo de los resultados preliminares de estos análisis.

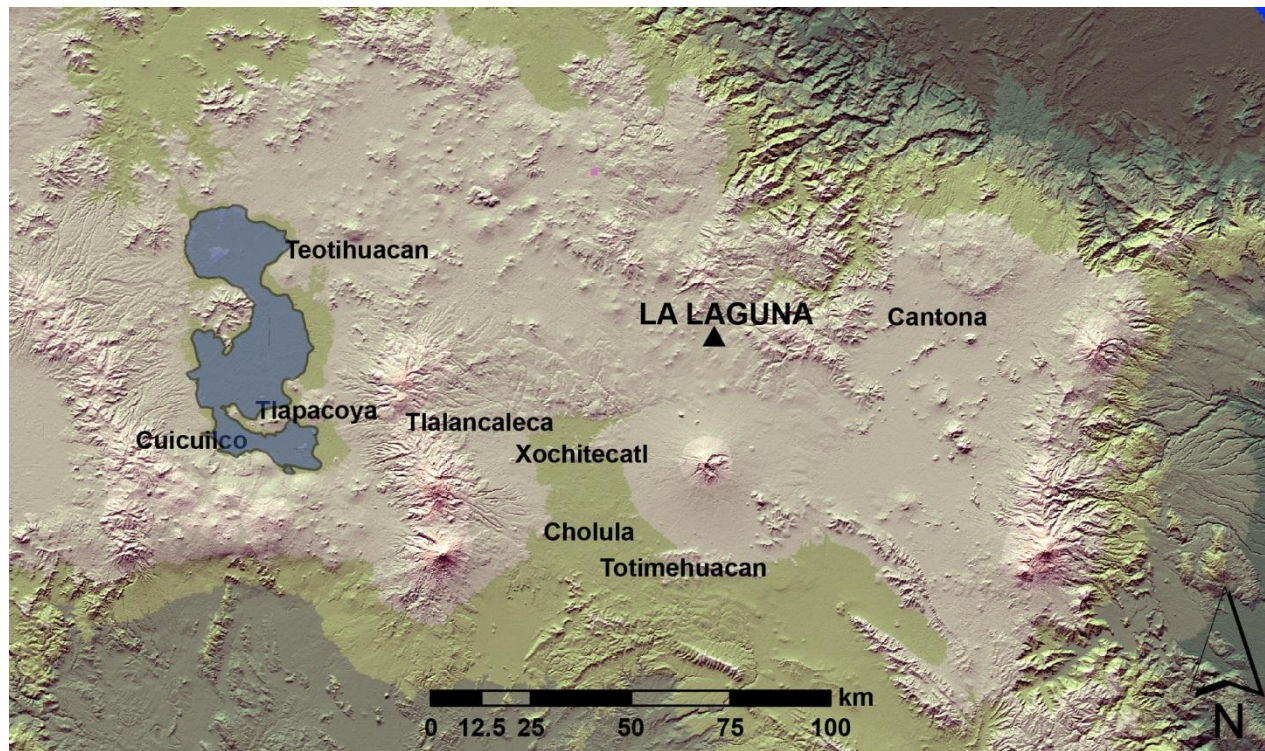


Figura 1. Ubicación del sitio La Laguna con otros del Formativo Tardío y del Clásico.

Hasta el momento, los animales identificados con alta evidencia de procesamiento para el consumo de los habitantes del sitio incluyen las especies de mamíferos *Odocoileus virginianus* (Venado cola blanca), *Silvilagus* sp.-*Lepus* sp. (conejos y liebres) y *Canis familiaris* (perro). En el caso de las aves, debido a la fragilidad y grado de fragmentación de sus huesos, no se han identificado muchas especies pero es posible que también hayan sido altamente consumidas. Aunque el tipo de ave más representado son los Galliformes (guajolotes), no descartamos el hecho de que esto sea gracias a que esta ave posee huesos con una estructura más resistente. Tanto los restos óseos de aves como de mamíferos fueron utilizados para manufacturar artefactos. Al parecer, los huesos de mamíferos fueron preferidos para fabricar herramientas y las aves se utilizaron para fabricar cuentas y ornamentos. Los artefactos que se tienen representados son punzones, herramientas para trabajar materiales líticos por presión, agujas, herramienta de percusión y cuentas (hechas de la diáfisis de huesos largos de aves).

La identificación de algunas especies taxonómicas de animales, aves y reptiles, nos han proporcionado

pequeñas pistas para conceptualizar cómo era el microambiente durante la ocupación del sitio. Algunos fragmentos de hueso diagnósticos (e.g., premaxilar, huesos largos) de aves del orden de los Anseriformes (patos), y fragmentos de placas de caparazón de algún tipo de reptil del orden de los Testudines (tortugas), nos hace pensar que posiblemente, en alguna parte del sitio, hubo una laguna de temporal como la que actualmente se forma en la parte más llana del sitio—dando al sitio y al rancho su nombre. Aunque aún es una hipótesis y hace falta realizar un estudio multidisciplinario más detallado, el hecho de identificar especies de animales acuáticos en el registro faunístico proporciona evidencia del microclima y microambiente existentes en el pasado en la región.

En los análisis paleobotánicos contamos con madera carbonizada de las especies *Juniperus* sp. (sabino), *Pinus* sp. (ocote), *Prunus* sp. (capulín), *Quercus* sp. (roble) y *Ulmus* sp. (olmo). Uno de los datos más sobresalientes que ha resultado de este estudio, basado en más de 3,300 muestras, es que maderas como el ocote (75%) y el roble (17%) dominan la colección, mientras que especies secundarias, incluyendo árboles como el sabino que



Figura 2. Paisaje actual alrededor del sitio, mostrando la laguna epónima.

actualmente domina el paisaje (Figura 2), se registran en escasas cantidades (menos del 2%). Esto señala que el paisaje moderno representa una transformación radical del que habitaron los ocupantes del sitio en el Formativo y que, aunque parecen haber practicado un sistema agrícola de tala y quema bastante destructivo (Borejsza et al. 2008), los habitantes del Formativo dispusieron de suficientes recursos forestales para sus necesidades. Plantas consumibles en la colección incluyen *Agave* sp. (maguey), *Fabaceae* sp. (frijol), *Chenopodium/Amaranthus* sp. (quelites/amaranto) y *Zea mays* L. (maíz).

Tomado en conjunto, el análisis de los restos faunísticos y botánicos del sitio nos habla de un ambiente del Formativo todavía forestado con árboles de madera dura, con una probable laguna durante la temporada de lluvias y una dieta diversificada entre animales cazados y criados y plantas sembradas y recolectadas.

Arquitectura cívico-ceremonial

El programa de mapeo de 2004 y 2005 registró una extensión del sitio de aproximadamente 1 km² (Figura 3). El hecho de que el asentamiento se ubique entre tres cerros, y sus modestas estructuras cívico-ceremoniales estén posicionadas entre ellos, ha ocasionado la acumulación de depósitos coluviales y poca visibilidad de la arquitectura desde la superficie, con excepción de las estructuras más altas. Por ello, realizamos un programa de prospección geofísica para mapear los contornos arquitectónicos del recinto ceremonial y para seleccionar lugares idóneos dentro del recinto para



Figura 3. Levantamiento topográfico del sitio sobrepuesto a una imagen de Google Earth.

realizar excavaciones enfocadas al entendimiento de las actividades rituales.

Los métodos de prospección incluyeron la fotografía aérea, el radar de penetración terrestre, la resistividad eléctrica y el gradiente magnético, los

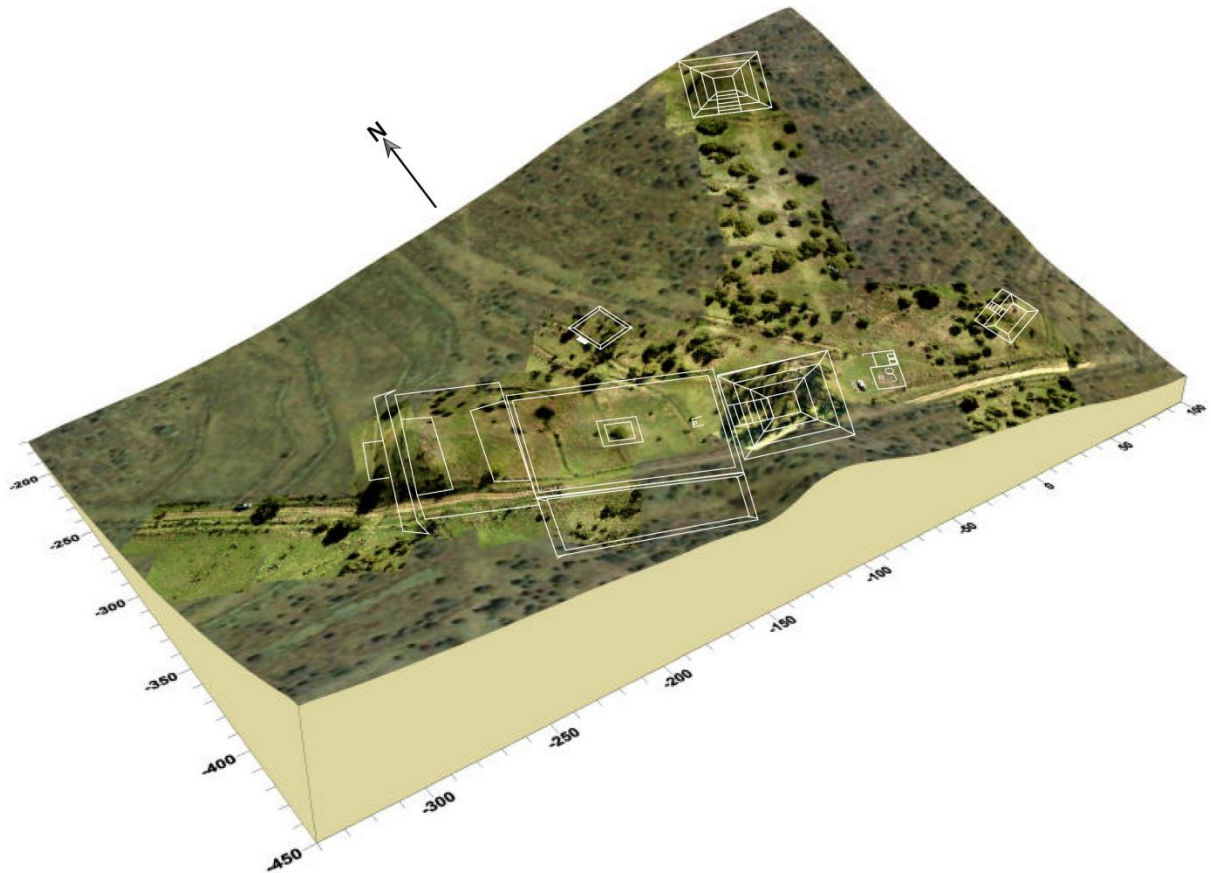


Figura 4. Centro ceremonial del sitio, combinando fotos aéreas, una imagen de Google Earth y datos topográficos y geofísicos.

cuales se combinaron para proporcionar una excelente reconstrucción de las estructuras centrales y obtener la profundidad de los sedimentos que las cubren. El complejo central del sitio, consiste en una plaza rectangular con un basamento piramidal al lado este, un altar central y dos montículos alargados paralelos al lado oeste (Figura 4). Con el gradiente magnético se trazaron a detalle los elementos que forman el complejo (Figura 5). Gracias a ese estudio se confirmó nuestra sospecha sobre la estructura al oeste de la plaza (Estructura 12L-3) que representa una cancha de juego de pelota y además se documentaron sus cabezales, invisibles desde la superficie, los cuales definen una cancha en forma de “I” latina. Las excavaciones en el centro de la cancha y en el cabezal norte confirmaron su forma y tamaño (c. 50m x 100m), lo cual significa que la cancha de La Laguna representa un ejemplo contemporáneo a otras canchas tempranas—en el sur de Puebla, la Cuenca de México y Oaxaca (García Cook 1983; Santley et al. 1991)— con este estilo fundamental del juego de pelota. En términos más amplios, el conjunto de templo, plaza y cancha del juego de

pelota, orientado E-W en el centro de La Laguna, representa un ejemplo temprano de los recintos vistos más tarde en Cantona, Tula y muchos sitios aztecas.

Ofrendas rituales

Como otros grupos mesoamericanos, los habitantes de La Laguna hicieron ofrendas rituales para animar su ambiente construido, y para consagrar y dar por concluido el uso vital de las estructuras. Las excavaciones realizadas al Este de la plaza central frente al templo-basamento principal descubrieron los cimientos de un pequeño altar (Figura 6) y una concentración de piedra sobre el eje central de la plaza que fueron detectados por el gradiente magnético y verificados con el radar. El altar contuvo una vasija enterrada, probablemente parte de un ritual de consagración, y junto con la concentración de piedra recuperamos varias cuentas y otros fragmentos de piedra verde (Figura 7), lo cual sugiere la práctica de dispersar materiales preciosos durante los ritos dentro de la plaza.

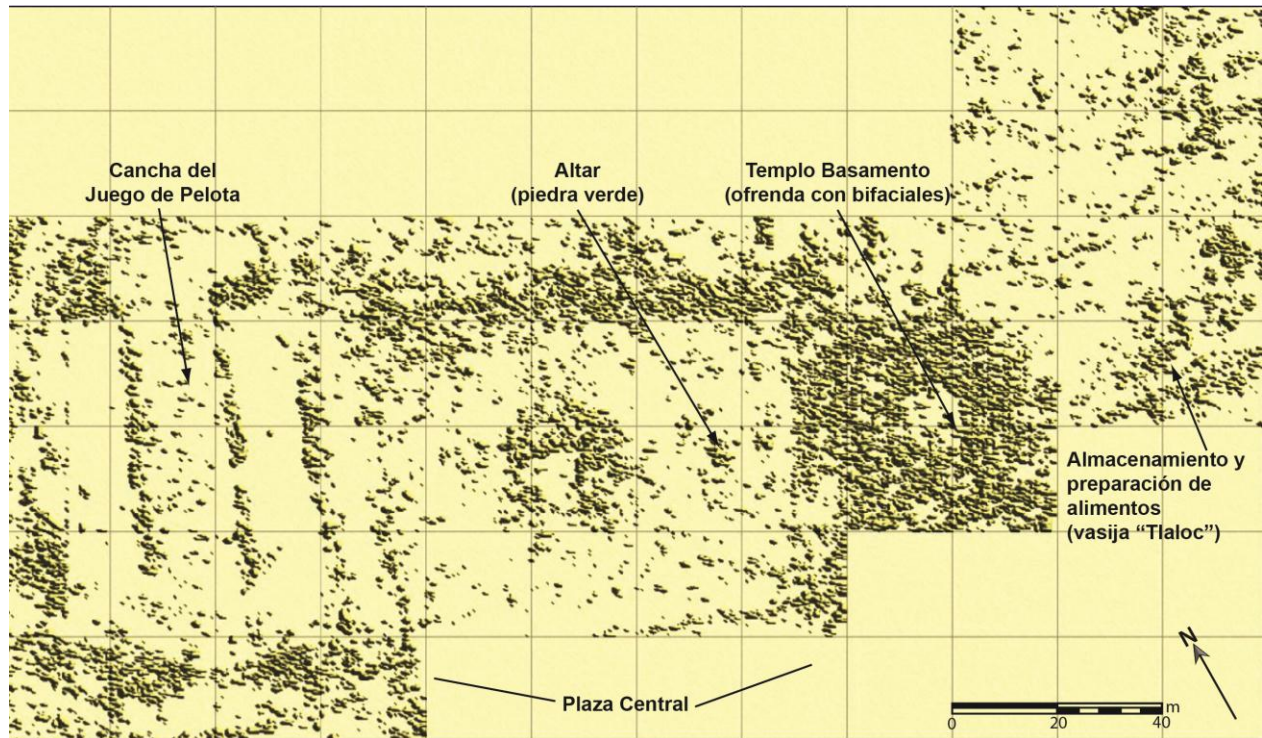


Figura 5. Arquitectura del centro del sitio detectado por gradiente magnético y ofrendas excavadas sobre el eje central.



Figura 6. Altar con vasija frente al templo-basamento principal.



Figura 7. Ejemplos de objetos de piedra verde depositados alrededor del altar.

Al Este del basamento principal, fuera de la plaza, las excavaciones extensivas descubrieron los cimientos bajos de otra estructura detectada por la prospección como una estructura rectangular (Figura 8). Debido a la presencia de elementos circulares, fogones y concentraciones de manos, metates, ollas y vasijas de servicio semicompletas, interpretamos el uso de ésta área para el almacenamiento y preparación de alimentos a nivel comunitario. Asociado con el probable almacén, recuperamos una

vasija casi completa con las características del Dios Tormenta ("Vasija Tlaloc"), la cual fue dejada como ofrenda dentro de un cajón hecho de piedra y una mano de metate. Existen otros ejemplos de las vasijas con el precursor formativo de este dios bien conocido que provienen de templos-basamentos, como en el sitio de Tlapacoya (Barba de Piña Chán 1980, 2002). El ejemplo de La Laguna comparte la forma globular y el tratamiento superficial de los de la Cuenca de México, pero la combinación de sus motivos "S" en las orejas, representando nubes, manos sujetando un rayo y un posible vasija o bolsa y sus base trípode (Figura 9) representa una versión local de una tradición más extensa (ver Carballo 2007; Contél 2009). Su deposición en una estructura asociada con el almacenamiento de grano lo conecta con preocupaciones por parte de los habitantes del sitio con la fertilidad de sus milpas y las buenas cosechas (Figura 10).



Figura 8. Estructura con evidencia de almacenamiento y preparación de alimentos. Las concentraciones de carbonatos asociados con el elemento cuadrado superior y otro inferior redondo los confirman como tlecuil y horno, respectivamente. La vasija efígie del Dios Tormenta (o vasija "Tlaloc") fue encontrada en una ofrenda señalada por la flecha.



Figura 9. Vasijas efígies del Dios Tormenta provenientes de La Laguna. La pieza a la derecha fue encontrada in situ durante la excavación de la Estructura 12M-3 (ver Fig. 8). La pieza a la izquierda fue entregada al primer autor por habitantes de San José Laguna, pero sus orejas fueron recuperados durante la excavación de la Estructura 12M-1, la cual fue saqueada hace unas décadas. Por lo tanto, la vasija probablemente proviene de aquella estructura. Después de ser expuesto en el Museo Estatal de Tlaxcala, será almacenada en el Centro Regional INAH de Tlaxcala.

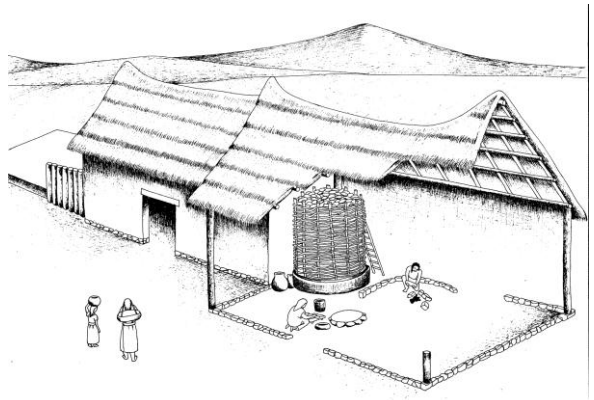


Figura 10. Reconstrucción hipotética de la estructura de almacenamiento y preparación de alimentos. Dibujo: Pedro Cahuantzi Hernández.

Una segunda vasija efígie fue recuperada de una trinchera que corta a otro basamento en el extremo Este del conjunto central (la estructura al Este en la Figura 4). Dicha trinchera fue excavada hace décadas como parte de un sistema de metepantles para el rancho actual, y nuestras excavaciones se

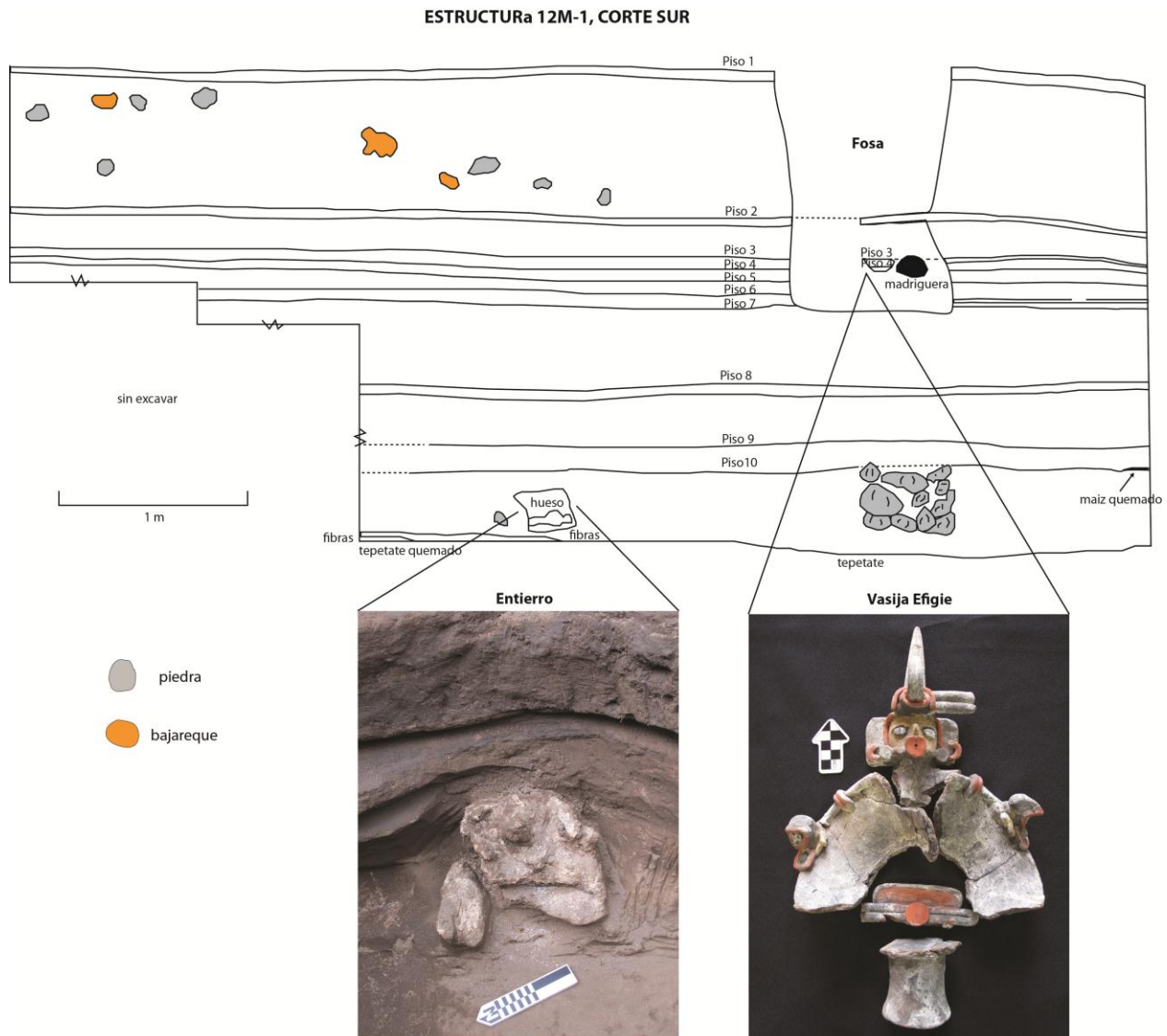


Figura 11. Restos de bulto mortuario cremado (izquierda) y de la vasija efígie policromada con posible simbolismo de un culto ancestral (derecha).

concentraron en limpiar el corte para registrar la secuencia arquitectónica de la estructura. Los restos de la vasija, todavía con pigmento original (Figura 11), fueron recuperados dentro del relleno de la trinchera, al fondo, debajo de diez niveles de pisos que representan el crecimiento gradual del basamento, donde descubrimos los restos de una cremación humana. La vasija comparte atributos con otras vasijas de fases tempranas en Teotihuacan y Cholula. Posiblemente la asociación entre la vasija y la cremación documentada en La Laguna sugiere una conexión con rituales mortuarios y puede representar un precursor a las vasijas “tipo-teatro” teotihuacanas de siglos subsecuentes (ver Taube 2000).

Encima de los templos-basamentos más altos del sitio registramos otro tipo de ofrendas que parecen ser más bien de terminación. Sobre la estructura al norte de la plaza central registramos un depósito dentro del penúltimo piso con una concha *strombus* completa y dos vasijas miniatura. En el relleno de piedra encima de este piso recuperamos los fragmentos de otra concha *strombus* que fue estrellada entre las piedras de relleno que cubren la construcción penúltima para levantar la última. El patrón de enterrar algo completo y estrellar su pareja se ve también en la estructura principal, al este de la plaza, sugiriendo cierto patrón simbólico de terminación. En este caso, el depósito consistió de quince bifaciales de obsidiana de mayor tamaño,

arreglados con discos de pizarra cubiertos de pirita, una concha de ostión y una cuenta de piedra verde. Dos de los bifaciales tienen formas zoomorfas, probablemente representando un ciempiés (Figura 12), y la ofrenda involucró el quiebre de uno de ellos en tres piezas mientras el otro fue clavado verticalmente con la mayoría de los cuchillos orientados horizontalmente hacia ellos. Este estilo de ofrenda se conoce de los depósitos piramidales teotihuacanos y aunque el ejemplo de La Laguna tiene atributos desconocidos en la gran metrópoli, su simbolismo y fechamiento al segundo siglo d.C. indican un contexto dentro de la urbanización y expansión política del auge del periodo Clásico.



Figura 12. Cuchillos y excéntricos de la ofrenda de terminación del templo-basamento principal (Estructura 12L-1).

Transformaciones frente a la urbanización

La evolución de los centros ceremoniales en el altiplano mexicano ha sido uno de los temas de estudio más tempranos y sostenidos en la arqueología de la región (e.g., Cowgill 1997; García Cook 1981; Grove 2000; Manzanilla 1999; Plunket y Uruñuela 2005, 2006; Sanders et al. 1979). Aunque los grandes centros urbanos del Clásico, el Posclásico y los centros proto-urbanos de mayor tamaño del Formativo —incluso los de los olmecas y sitios como Cuicuilco, Tlapacoya y Xochitecatl en el Altiplano Central— han recibido una mayor atención, los centros ceremoniales más pequeñas como La Laguna también proporcionan datos importantes acerca de los procesos sociales involucrados en el desarrollo de los rituales públicos y cómo afectaron a la integración de comunidades y la competencia por el poder. Morelos García (2002) ha propuesto que el urbanismo inicial del Altiplano Central fue el resultado de la intensificación de cooperación y competencia social, manifestándose particularmente en la división del trabajo y la creación de espacios sagrados, los cuales crearon oportunidades simultáneas para la cooperación y competencia entre

individuos. Sin duda, el periodo fue uno de los más dinámicos en la historia del México prehispánico, resultando en la integración económica e ideológica del Formativo Tardío, lo que sentó las bases para la integración política bajo Teotihuacan (Grove 2000; Manzanilla 1999). Los rituales que involucran el agua y el fuego, llevados a cabo tanto en los volcanes como en los hogares familiares, fueron de suma importancia (Carballo 2007; Manzanilla 2000; Serra Puche 2005; Uruñuela y Plunket 2007).

Stanish y Haley (2005) proponen que los centros ceremoniales proto-urbanos del altiplano andino de Titicaca sirvieron como espacios públicos en donde la cooperación y competencia social, de las formas mencionadas por Morelos García (2002), fueron mitigadas en precintos rituales abiertos. Según estos autores, tales espacios sirvieron como lugares en los cuales la comunidad entera pudo vigilar la participación en encargos cooperativos, identificar miembros de la comunidad quienes detentan tales responsabilidades y recompensar a los individuos que compiten por las posiciones de prestigio con base en su éxito en coordinar encargos cooperativos, y castigar a quienes no contribuyeron a los cargos comunitarios.

En La Laguna, las estructuras centrales del sitio parecen haber servido para la cooperación y competición social, tanto en las prácticas integradoras como en los rituales dentro de plazas abiertas y el consumo de alimentos, la diferenciación social a través del acceso variable a recursos naturales y los espacios sagrados, y la plena intersección de las tendencias cooperativas y competitivas dentro del deporte en el juego de pelota. Tomados en conjunto, los estudios iluminan múltiples facetas de la vida ritual dentro de una comunidad del Formativo, frente a las transformaciones sociales y la urbanización inicial del Altiplano Central mexicano. Sin embargo, después de varios siglos de ocupación, La Laguna fue abandonada alrededor del 150 d.C. La ofrenda de terminación con las obsidianas fue fechada para ésta época, junto con las vasijas del Dios Tormenta y el incendio de las estructuras centrales del sitio así como un conjunto habitacional de alto rango social (Carballo 2009). La cronología de estos depósitos sugieren un cambio en las prácticas rituales y ciertas correspondencias con las de Teotihuacan justo cuando también se notan cambios fuertes en los patrones de asentamiento en el norte de Tlaxcala y la aparente expansión teotihuacana dentro de su corredor de comunicación natural que conduce hacia el golfo y a los recursos de las tierras bajas (Carballo

y Pluckhahn 2007; García Cook y Merino Carrión 1996; García Cook y Trejo 1977). Dentro de este periodo turbulento, La Laguna deja de ser el sitio principal de su región y fue superado por el sitio Cerritos de Guadalupe, ubicado más al oeste, justo dentro de este corredor teotihuacano.

Aunque La Laguna es un sitio modesto en comparación a las crecientes urbes del Altiplano—sitios como Xochitecatl, Cuicuilco, Cantona, Cholula y Teotihuacan—proporciona una perspectiva de un pueblo rural frente a las transformaciones claves en la historia del urbanismo prehispánico y la cristalización de ciertas tradiciones de arquitectura, dioses y ofrendas rituales.

Agradecimientos

Nuestros sinceros agradecimientos a las siguientes instituciones patrocinadoras del Proyecto Arqueológico La Laguna: National Science Foundation, National Geographic Society, University of California Institute for Mexico and the United States, CONACYT, y la Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. También agradecemos el apoyo del Consejo de Arqueología y el Centro Regional INAH-Tlaxcala, así como a la familia de Haro González y a la comunidad de San José Laguna.

Referencias

- Barba, Luís, Jorge Blancas, Agustín Ortiz y David Carballo
2009 Geophysical Prospection and Aerial Photography in La Laguna, Tlaxcala, Mexico. *Revue d'Archéométrie* 33: 17-20.
- Barba de Piña Chán, Beatriz
1980 *Tlapacoya. Los principios de la teocracia en la Cuenca de México*. Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, D.F.
- 2002 Tlapacoya, probable centro de peregrinaciones a las deidades del agua. En *Pasado, presente y futuro de la arqueología en el Estado de México: Homenaje a Román Piña Chán*, editado por Argelia Montes y Beatriz Zúñiga, pp. 27-40. Colección Científica 440. INAH, México.
- Borejsza, Aleksander
2006 *Agricultural Slope Management and Soil Erosion in Tlaxcala, Mexico*. Tesis doctoral, Cotsen Institute of Archaeology at UCLA, Universidad de California, Los Angeles.

- Borejsza, Aleksander, Isabel Rodríguez López, Charles D. Frederick y Mark D. Bateman
2008 *Agricultural Slope Management and Soil Erosion at La Laguna, Tlaxcala, Mexico*. *Journal of Archaeological Science* 35:1854-1866.
- Carballo, David M.
2007 Effigy Vessels, Religious Integration, and the Origins of the Central Mexican Pantheon. *Ancient Mesoamerica* 18(1):53-67.
- 2009 Household and Status in Formative Central Mexico: *Domestic Structures, Assemblages, and Practices at La Laguna, Tlaxcala*. *Latin American Antiquity* 20(3):473-501.
- 2011 Public Ritual and Urbanization in Central Mexico: Temple and Plaza Offerings from La Laguna, Tlaxcala. *Cambridge Archaeological Journal*, en revisión.
- Carballo, David M. y Thomas Pluckhahn
2007 Transportation Corridors and Political Evolution in *Highland Mesoamerica: Settlement Analyses Incorporating GIS for Northern Tlaxcala, Mexico*. *Journal of Anthropological Archaeology* 26(4):607-629.
- Contel, José
2009 Los dioses de lluvia en Mesoamérica. *Arqueología Mexicana* XVI(96).
- Cowgill, George L.
1997 State and Society at Teotihuacan. *Annual Review of Anthropology* 26:126-161.
- Dumond, Donald E.
1972 Demographic Aspects of the Classic Period in Puebla-Tlaxcala. *Southwestern Journal of Anthropology*, 29:2:101-130.
- García Cook, Ángel
1981 The Historical Importance of Tlaxcala in the Cultural Development of the Central Highlands. En *Supplement to the Handbook of Middle American Indians, Vol. 1, Archaeology*, editado por Jeremy A. Sabloff, pp. 244-276. University of Texas Press, Austin.
- 1983 Capulac-Concepción (P-211): Un juego de pelota temprano en el Altiplano Central de México. *Jahrbuch für Geschichte, Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* 20:1-16, Cologne.
- 2003 Cantona: la ciudad. En *El urbanismo en Mesoamérica, volume 1*, editado por William T. Sanders, Alba Guadalupe Mastache, y Robert H. Cobean, pp. 312-343. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F., y Pennsylvania State University, University Park.

- García Cook, Ángel y Beatriz Leonor Merino Carrión
1996 Situación cultural en Tlaxcala durante el apogeo de Teotihuacan. En *Arqueología Mexicana: Homenaje a William T. Sanders, Vol. 1*, editado por Alba Guadalupe Mastache, Jeffrey R. Parsons, Robert S. Santley, y Mari Carmen Serra Puche, pp. 281-316. INAH, México.
- García Cook, Ángel y Elia del Carmen Trejo
1977 Lo teotihuacano en Tlaxcala. *Comunicaciones*, 14:57-70, FAIC, Puebla.
- Grove, David C.
2000 La zona del Altiplano central en el Preclásico. En *Historia antigua de México: Volumen I: El México antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico*, segunda edición, coordinado por Linda Manzanilla y Leonardo López Luján, pp. 511-540. INAH/UNAM, México.
- Lesure, Richard G., Aleksander Borejsza, Jennifer Carballo, Charles Frederick, Virginia Popper y Thomas A. Wake
2006 Chronology, Subsistence, and the Earliest Formative of Central Tlaxcala, Mexico. *Latin American Antiquity* 17:474-492.
- Manzanilla, Linda
1999 The First Urban Developments in the Central Highlands of Mesoamerica. En *The Archaeology of Mesoamerica: Mexican and European Perspectives*, editado por Warwick Bray y Linda Manzanilla, pp. 13-31. The British Museum Press, London.
- 2000 The Construction of the Underworld in Central Mexico: Transformations from the Classic to the Postclassic. En *Mesoamerica's Classic Heritage: From Teotihuacan to the Aztecs*, editado por David Carrasco, Lindsay Jones y Scott Sessions, pp. 87-116. University Press of Colorado, Boulder.
- Merino Carrión, Beatriz Leonor
1989 *La Cultura Tlaxco*. Colección Científica 174. INAH, México.
- Morelos García, Noel
2002 La teoría de los espacios socialmente contruidos en la historia de las sociedades precapitalistas mesoamericanas. Notas sobre la teoría arqueológica del espacio. En *Pasado, presente y futuro de la arqueología en el Estado de México: Homenaje a Román Piña Chán*, coordinado por Argelia Montes y Beatriz Zúñiga, pp. 199-234. Colección Científica 440. INAH, México.
- Plunket, Patricia y Gabriela Uruñuela
2005 Recent Research in Puebla Prehistory. *Journal of Archaeological Research* 13:2:89-127.
- 2006 Social and Cultural Consequences of a Late Holocene Eruption of Popocatepetl in Central Mexico. *Quaternary International* 151:19-28.
- Sanders, William T., Jeffrey R. Parsons, y Robert S. Santley
1979 *The Basin of Mexico: Ecological Processes in the Evolution of a Civilization*. Academic Press, New York.
- Santley, Robert S., Rani T. Alexander, y Michael J. Berman
1991 Politicization of the Mesoamerican Ballgame and its Implications for the Interpretation of the Distribution of *Ballcourts* in Central Mexico. En *The Mesoamerican Ballgame*, editado por Vernon J. Scarborough y David R. Wilcox, pp. 3-24. University of Arizona Press, Tucson.
- Serra Puche, Mari Carmen
2005 Xochitécatl y sus volcanes: pasado y presente. En *IV Coloquio Pedro Bosh Gimpera: el occidente y centro de México*, editado por Ernesto Vargas Pacheco, pp. 331-347. Universidad Nacional Autónoma de México, D.F.
- Siebe, Claus
2000 Age and Archaeological Implications of Xitle Volcano, Southwestern Basin of Mexico-City. *Journal of Volcanology and Geothermal Research* 104:45-64.
- Snow, Dean Richard
1966 *A Seriation of Archaeological Collections from the Rio Zahuapan Drainage, Tlaxcala, Mexico*. University Microfilms, 66-12, 984, Ann Arbor, Michigan.
- 1969 Ceramic Sequence and Settlement Location in Pre-Hispanic Tlaxcala. *American Antiquity* 34:2:131-145.
- 1972 Influencias teotihuacanas clásicas en la región norte-centro de Tlaxcala. En *Teotihuacan, XI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, pp. 245-251, Sociedad Mexicana Antropológica, México.
- 1976 Prehistory of the Valley of Tlaxcala. En *The Tlaxcaltecs: Prehistory, Demography, Morphology and Genetics*, editado por M. H. Crawford, pp. 9-12. University of Kansas Publications in Anthropology, No. 7, Lawrence.
- Stanish, Charles y Kevin J. Haley
2005 Power, Fairness, and Architecture: Modeling Early Chiefdom Development in the Central Andes. En *Foundations of Power in the Prehispanic Andes*, editado por Kevin J. Vaughn,

Dennis Ogburn, and Christina A. Conlee, pp. 53-70. Archaeological Papers of the American Anthropological Association, No. 14. American Anthropological Association, Arlington, VA.

Taube, Karl A.

2000 The Turquoise Hearth: Fire, Self-Sacrifice, and the Central Mexican Cult of War. En *Mesoamerica's Classic Heritage: From Teotihuacan to the Aztecs*, editado por David Carrasco, Lindsay Jones y Scott Sessions, pp. 269-340. University Press of Colorado, Boulder.

Tschohl, Peter

1968 Über die Aufgabe der Archäologie im Rahmen eines Interdisziplinären Arealprojekts und den Stand der Archäologische-Ethnohistorischen Landesaufnahme im Becken von Puebla-Tlaxcala. En *Berichte über Begonnene und Geplante Arbeiten*, editado por Franz Tichey, pp. 40-66. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, Alemania.

Uruñuela y Ladrón de Guevara, Gabriela y Patricia Plunket Nagoda

2007 Tradition and Transformation: Village Ritual at Tetimpa as a Template for Early Teotihuacan. En *Commoner Ritual and Ideology in Ancient Mesoamerica*, editado por Nancy Gonlin y Jon C. Lohse, pp. 33-54. University Press of Colorado, Boulder.

UNA CONSTRUCCIÓN FRANCISCANA DEL SIGLO DE XVI EN TEPETICPAC, TLAXCALA

Ramón Santacruz Cano
Centro INAH-Tlaxcala

Aurelio López Corral
Centro INAH-Tlaxcala

Introducción

Durante los últimos dos años, el equipo del centro INAH-Tlaxcala ha desarrollado investigaciones arqueológicas en el sitio de Tepeticpac con el objetivo de entender la estructura social, económica y política de esta importante entidad indígena del Posclásico y los primeros años del Virreinato. En otros trabajos hemos presentado información parcial que ha sido recuperada a partir de las primeras exploraciones en el sitio, incluyendo datos sobre patrones de asentamiento, arquitectura y preservación de los vestigios, entre otros (e.g., López y Santacruz 2011, Santacruz y López 2011a). En esta ocasión vamos a hablar de un monumento franciscano que fue erigido en la parte medular del sector denominado “El Fuerte” alrededor de la primera mitad del siglo XVI. Dicha construcción resulta de particular interés, pues corresponde a un periodo crucial en la historia del sitio cuando la región experimentó los profundos cambios generados a raíz del arribo de los grupos españoles.

Actualmente, la capilla se encuentra en un pobre estado de conservación ya que ha sufrido deterioros por los elementos ambientales y saqueos esporádicos durante más de cuatro siglos. Por tratarse de uno de los edificios coloniales más antiguos de Tlaxcala y un claro ejemplo de la arquitectura religiosa del siglo XVI, el Proyecto Arqueológico Tepeticpac tiene como parte de sus objetivos implementar trabajos de investigación, diagnóstico y restauración integral del inmueble con el objeto de restablecer su solidez y dignidad. Ello a fin de buscarle un uso digno y perdurable sin que sufra ningún menoscabo en su estructura, materiales constructivos originales y en la manifestación histórica que representa.

La capilla de Tepeticpac se ubica dentro del sitio del mismo nombre, en el centro del Estado de

Tlaxcala (Santacruz y López 2011b). Este asentamiento indígena fue ubicado en la parte alta y el pie de monte de los cerros Cuauhtzi, Tenextepetl (cerro blanco), Tlaxistlan, Coyotepetl y El Fuerte, ubicación desde la cual los tepeticpeños dominaron visualmente la parte baja del valle de Puebla-Tlaxcala. Se piensa que los habitantes más antiguos del lugar, y de los que se tiene referencias históricas, fueron los texcalteca, texcalteca-poyahuteca o teochichimeca, aunque es posible que el sitio tenga una profundidad de ocupación más antigua de lo que se piensa (López y Santacruz 2011:24-25).

Cuando los grupos chichimecas se asentaron en Tepeticpac, entre los años 1100 y 1300 A.D., le llamaron a la región “...uncantonazoncantlathuiz, oncanyazque oyancomican, literalmente “...donde ha de amanecer y hacer sol, y resplandecer con sus prósperos y refulgentes rayos...” (Muñoz Camargo 1947:47). A pesar de que estos primeros pobladores debieron hablar una lengua distinta al nahuatl, el nombre de su establecimiento fue recordado en voz nahuatl. Su significado hace alusión a la región geográfica del lugar ya que Tepeticpac o Texcalticpac significa “en la cima del cerro” o “lugar de texcales” respectivamente. De hecho, el Mapa 1 de Cuauhtinchan (Yoneda 1991) claramente muestra a Tepeticpac en la cima de un cerro escarpado, desde cuya cima desplanta de perfil una plataforma baja en la que se construyó un basamento de dos cuerpos escalonados y sobre esta un templo con techo apuntado que remata con banderas (*pantli*) o saetas (Figura 1).

Por su parte, el Lienzo de Tepeticpac expone una representación pictórica similar a la del documento de Cuauhtinchan (Figura 2). En el Lienzo la estructura fue dibujada de frente y se compone de una plataforma baja sobre la que se desplanta un basamento con una escalera central de ocho peldaños, flanqueados por alfardas que rematan con dados en su parte superior. Encima de este basamento se alza un templo con un gran vano al frente cerrado por una cornisa doble que termina con un techo apuntado de zacate y que, a su vez, remata en un corte recto donde se hincaron tres saetas. Según refiere Duran, esta construcción corresponde al coateocalli “Templo de Mixcoatl” (Aguilera 1986).

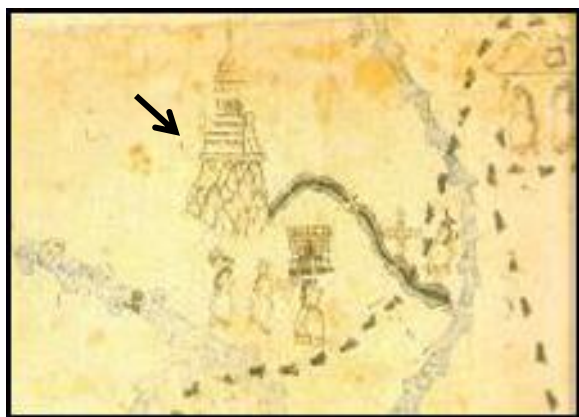


Figura 1. Tepeticpac (esquina superior izquierda) en el Mapa 1 de Cuauhtinchan.

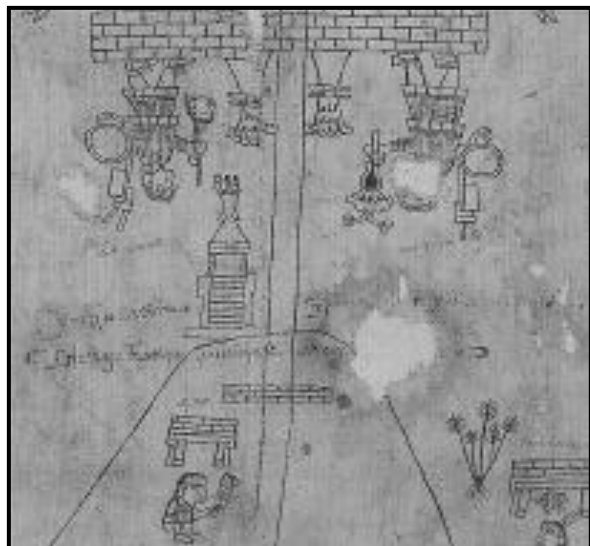


Figura 2. Porción del Lienzo de Tepeticpac mostrando un *teocalli* (sector inferior izquierdo).

Sabemos por las fuentes históricas que durante el Posclásico Tardío, la región de Tlaxcala mantuvo constantes conflictos con sus vecinos Huexotzingo, Tepeaca, Cholula y principalmente en contra de la expansión militar del Imperio Mexica. La presencia de constantes guerras promovidas por las distintas facciones y alianzas entre las diversas entidades políticas a nivel de estado, generó un constante faccionalismo que promovió un mosaico de lucha de poderes. Debido a ello, a la llegada de los ibéricos a inicios del siglo XVI Tlaxcala adoptó un papel de alianza con los españoles en contra del Imperio Mexica. A raíz de la instauración de un nuevo eje de poder hegemónico, apareció un resquebrajamiento en las antiguas formas de organización político-territorial del orden indígena anterior a la conquista.

En el caso de Tlaxcala, los españoles generaron importantes cambios a nivel sociopolítico, en particular deslindando el poder de las poblaciones indígenas y creando un nuevo sistema de control. Por ejemplo, en lo territorial la sede de los poderes religiosos, militar y administrativo se trasladó al “Chalchihuapan”, sitio donde actualmente se asienta la ciudad de Tlaxcala, confirmándose con el inicio de la construcción del Convento de la Asunción entre 1524 y 1525 (Díaz de la Mora 2006:19-28).

Adicionalmente, es bien sabido que el culto a las deidades indígenas se fue exterminando sistemáticamente con la llegada de los doce misioneros franciscanos a Tlaxcala en 1524. Los frailes, “...contando con la cooperación enérgica de los hijos de los caciques...”, destruyeron imágenes y quemaron templos (Muñoz Camargo 1947:203-221, 256-263). Pocos indígenas practicaban abiertamente el culto a las deidades antiguas después de 1530 (Gibson 1991:43-45). A la par de la supresión sistemática de la idolatría indígena impuesta por la llamada conquista espiritual (Ricard 1995), los misioneros se instalaron en grandes centros indígenas y es así que se inicia la fundación de la iglesia en México, la ocupación del territorio, la predicación y la administración de los sacramentos. Para ello, por instrucciones de Hernán Cortés (Cortés 1967:213), a partir de 1524 los frailes dirigen la construcción de una humilde residencia en el Barrio de Cuitlixco en Ocotelulco (Gibson 1991:61). Es difícil precisar el momento de construcción de este inmueble, pero las noticias más antiguas sobre la primera construcción franciscana en lo que fuera el asentamiento prehispánico de Tepeticpac corresponde a una “iglesia de visita” construida entre 1533 y 1540, según la ordenanza real de 1533, documento que establece que todas las cabeceras de indios debían ser sedes de iglesias, entre ellas los cuatro señoríos (Gibson 1991:53).

De la forma y materiales constructivos de esta incipiente construcción no hay información precisa, pero es probable que se haya construido en dos etapas. La primera habría sido preliminar y correspondería a un recinto o habitación prehispánica de 1524, tal y como sucedió en Ocotelulco, para más tarde erigir una primera construcción con materiales perecederos, en funcionamiento quizá entre 1533-1540 A.D. La segunda etapa correspondería entre el 1540 y 1550 A.D. y probablemente fue una construcción formal, elaborada con materiales provenientes de los recintos prehispánicos aledaños, y aprovechando la mano de obra indígena. Esta edificación pudo ser

similar en forma y tamaño a las representadas en la primera parte del Lienzo de Tlaxcala, donde se muestran dos construcciones religiosas pertenecientes a los “señoríos” de Tizatlan y Ocotelulco (Chavero 1979).

Charles Gibson (1991:53) también se refiere a unas iglesias pequeñas presentes en Tizatlan y Tepeticpac y que fueron esbozadas en el Lienzo de Tlaxcala hacia el 1550 A.D. Asimismo, indica que en los anales de indios, aunque no especifica cuales, se registra el daño causado por el viento a la iglesia de Tepeticpac en 1571. Por su parte, Muñoz Camargo (1994:91), en su suma y epílogo, relata que entre el 1588 y 1589 A.D. hubo una iglesia de vista en Tepeticpac. Resulta sorprendente que debieron transcurrir poco más de 300 años para que Ramón Mena (1996) acopiara diversos testimonios respecto a la historia de la capilla de Tepeticpac. De acuerdo con sus informantes, la capilla fue levantada sobre el antiguo *teocalli* de Huitzilopochtli. También sabemos que en 1870 hubo un importante hallazgo en el respaldo de la iglesia donde se encontró una escultura elaborada en cantera negra cuya figura aparecía desnuda y portaba una culebra terciada a la altura del pecho; esta representación fue relacionada con Camaxtli dios del fuego y patrón tutelar de los indígenas de Tlaxcala.

Mena no da pormenores sobre la forma y dimensiones de la capilla hispana, pero si habla sobre el aprovechamiento de los materiales constructivos de las estructuras prehispánicas para la edificación del templo. De manera somera, también describe su sistema constructivo conformado por muros revestidos con sillares recubiertos con una capa de cal y arena a manera de “estuco”. En particular, llamaron su atención los sillares y la variedad de diseños plasmados en ellos. Los informantes indicaron que, previo a la visita de Mena, hubo algunos que presentaban grabados de figuras como conejos, águilas y estrellas. Desafortunadamente muchos fueron removidos y saqueados, pero al menos Mena tuvo la oportunidad de registrar ocho piezas de sillar con grabados. Tenían alrededor de 20 cm por lado (Figura 3) y fueron elaborados, según su apreciación, en roca andesita y traquita. Además de sus dimensiones y origen geológico, Mena proporciona su descripción (Tabla 1), así como su ubicación respecto a los cuatro rumbos cardinales, asignándole una letra del alfabeto: *b*, *c* y *d* a los localizados al norte; *d* al ubicado al oeste, y *a*, *e*, *f*, *g*, *h* para los que registró en la parte oriente.

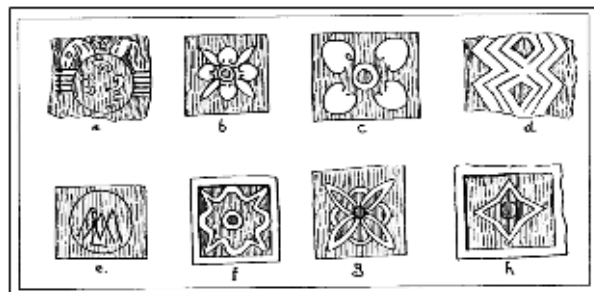


Figura 3. Dibujos elaborados y registrados por Mena (1996:26, lámina 35).

Letra	Forma	Descripción
a*	<i>Chimalli</i>	Figura circular rematada por lo que al parecer es una serpiente. El <i>chimalli</i> está atravesado por cuatro flechas dispuestas horizontalmente.
b	Figura ornamental	Engendrada por pétalos de flor y cuchillos, <i>tecpatl</i> , teniendo por centro la representación circular de una flor. Ornamento nuevo, formado de elementos simples.
c	Rosetón	Formado por flor circular y cuatro pétalos: del tipo llamado tolteca.
d	Signo <i>Malinalli</i> .	<i>Fragmento</i> .
e	Símbolo cristiano	Símbolo de “María”. Esculpido por los indios, a inspiración de los conquistadores.
f	Rosetón	Formado por elemento de pétalo y de rayos de luz.
g	Flores estilizadas	
h	Flores estilizadas	

*Con excepción de la descripción referente a la letra “a” realizada por nosotros en ausencia de esta en el texto original, todas las demás son de la autoría de Ramón Mena.

Tabla1. Descripción de diseños en sillares proporcionada por Ramón Mena (1996).

Desafortunadamente, de las ocho piezas descritas por Mena en la actualidad sólo es posible hallar *in situ* el sillar número “d”, mismo que se encuentra en el paramento exterior del muro este del inmueble (Figura 4).



Figura 4. Vista general del paramento oriente y detalle del sillar con glifo.

La capilla

La construcción franciscana forma parte de un antiguo conjunto arquitectónico conformado por un gran basamento escalonado correspondiente a la época prehispánica y la capilla misma. La capilla fue desplantada en el extremo oriente dentro de una gran plaza y emplazada sobre la estructura prehispánica (Figuras 5 y 6).

Los paramentos verticales del edificio oscilan entre los seis y siete metros. Su arreglo en planta corresponde al de una “nave centrada”. Cuenta con tres ingresos, uno principal y dos laterales secundarios (Figura 7). También tiene un acceso o vano elevado ubicado en su parte sur que posiblemente se utilizó para acceder al coro desde el exterior por medio de una escalera (Figuras 8).

En la parte este del inmueble, que corresponde a su sección posterior, la capilla se integra con un ábside de forma plana y en donde se podía ingresar por medio de una entrada lateral secundaria en forma de arco (Figura 9). Es probable que en este espacio se ubicaran el presbiterio y el altar. En la actualidad, el área que comprende al presbiterio presenta un desnivel de 0.40 m por encima del nivel regular del espacio arquitectónico, pero no es posible determinar el nivel real puesto que hay una gran cantidad de escombros resultado de la caída de los muros y el techo.

La capilla se edificó empleando materiales locales y probablemente en parte siguiendo la tradición constructiva indígena. Sus sólidos muros de 0.90 m fueron contruidos a base de un núcleo de tobas calcáreas de diversas calidades, texturas y tamaños, todas ellas probablemente extraídas de los bancos locales¹.

¹ Diversos estratos y afloramientos de origen volcánico conforman el sistema de cerros donde se ubica el

Las piedras fueron unidas empleando un mortero hecho a base de cal, lodo y piedras pequeñas y medianas. Para perfeccionar el paramento, se revistió el nucleó con sillares de tezontle² de diferentes colores como negro, rojo, y gris, y en menor número piedras calcáreas careadas de manera irregular (Figura 10).



Figura 5. Vista general de la capilla de Tepeticpac desplantando sobre una plataforma prehispánica.

asentamiento prehispánico de Tepeticpac. Por ello, abundan las tobas calcáreas en las inmediaciones del sitio y, en consecuencia, es la materia prima que más se utilizó para la construcción de los edificios prehispánicos.

² *Tezontli* o Tezontle, roca ígnea extrusiva (piroclástica de origen volcánico), de tonalidades rojizas, violáceas y negruzcas cuyas cualidades físicas como la ligereza, la tenacidad, la resistencia a la intemperie y la buena liga con la argamasa las hacen ideales para la construcción.

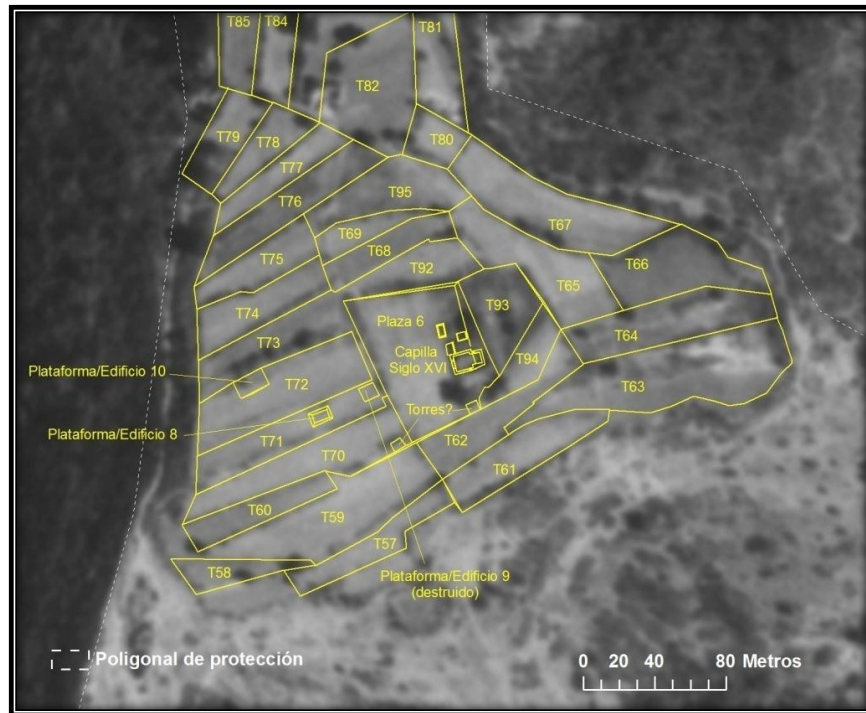


Figura 6. Planta del Sector C “El Fuerte” mostrando la ubicación de la Capilla de Tepeticpac.

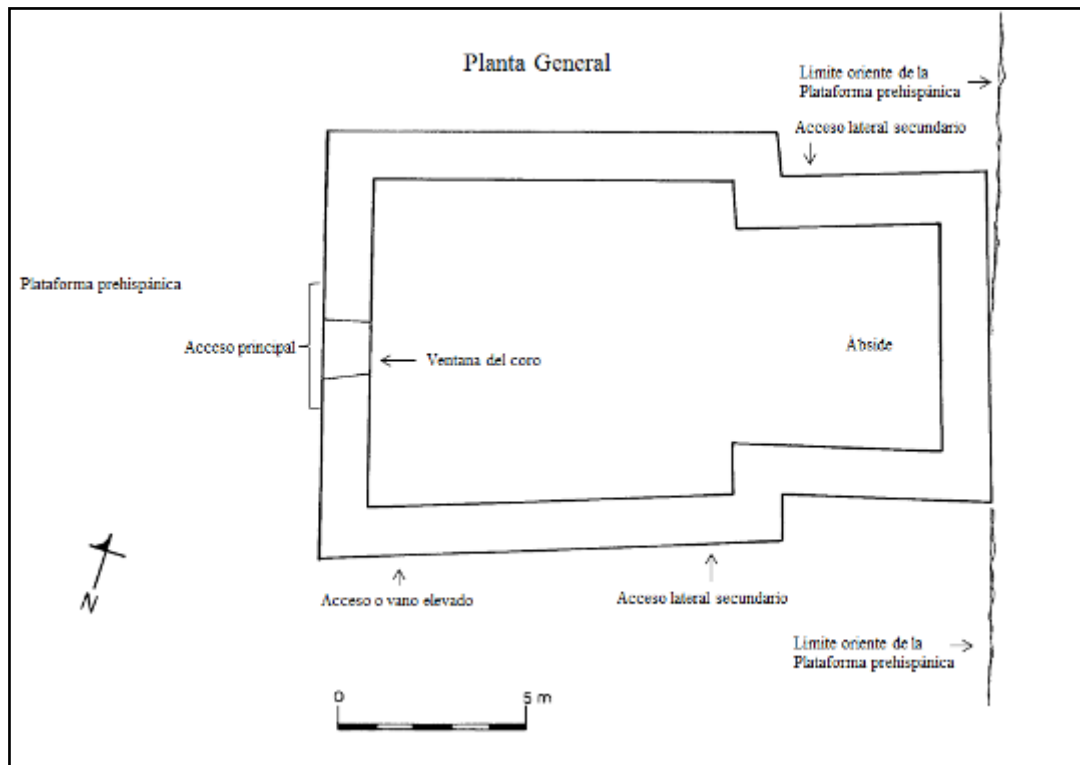


Figura 7. Planta de la Capilla de Tepeticpac.

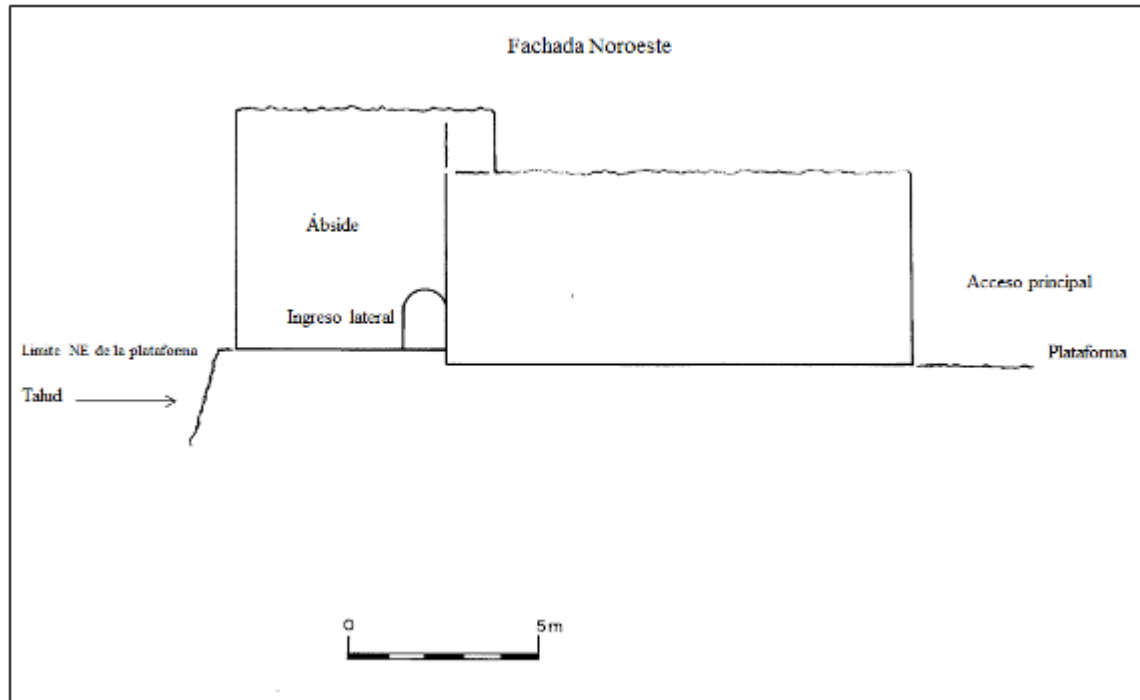


Figura 8. Fachada noroeste de la Capilla de Tepeticpac.

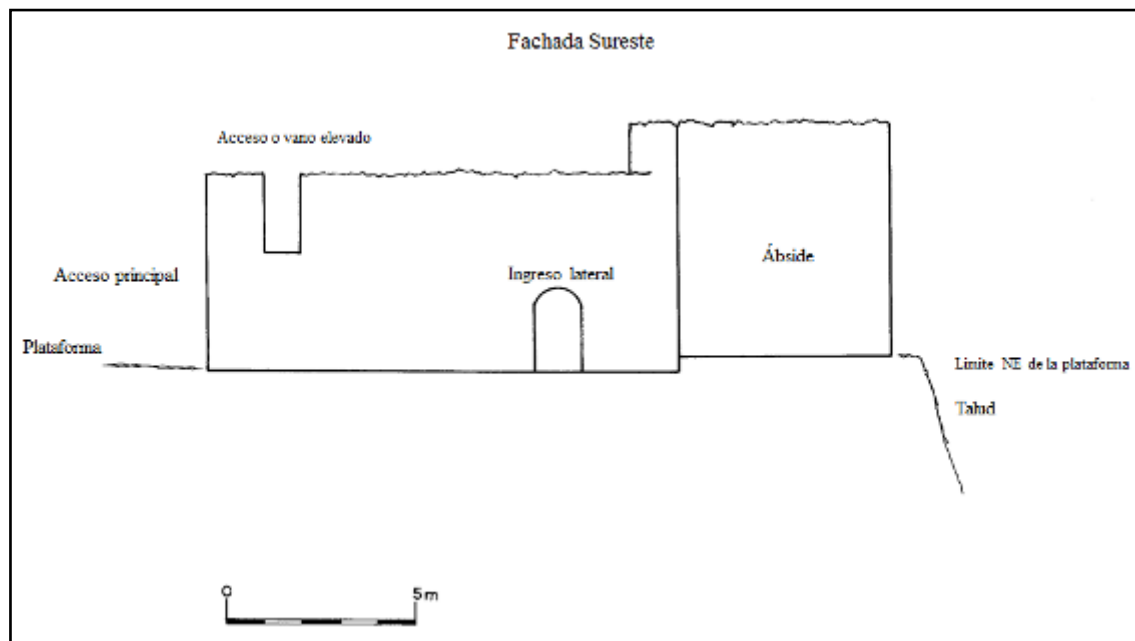


Figura 9. Fachada sureste de la Capilla de Tepeticpac.



Figura 10. Detalle de la fachada exterior del muro Sureste, en él se puede apreciar los materiales y sistema constructivo que se emplearon en la manufactura de la iglesia del Siglo XVI.

El sistema constructivo, que actualmente se encuentra expuesto debido al desgaste de los materiales, evidencia que los sillares, en forma de cuadrado y paralelepípedo, fueron colocados siguiendo un orden simétrico por medio de hiladas horizontales y verticales. Hay piezas cuadradas y otras semirectangulares hechas de calcáreas. Una vez concluido el revestimiento, se le aplicó en su superficie, a manera de terminado, un aplanado a base de una argamasa de tierra fina y cal, hoy inexistente.

En general, los componentes arquitectónicos de la fachada principal son modestos y reflejan la ideología humilde que permeó a la tradición constructiva de la orden franciscana. Esta simplicidad también está presente en los conventos de la Asunción, Atlihuetzia, Tepeyanco, y en la Capilla Abierta de Tizatlan (Figura 11).

En la sección poniente de la capilla de Tepeticpac, la portada que delimita el ingreso principal estuvo conformada por un par de columnas que remataron en arco. Por desgracia, sólo quedan los espacios vacíos como evidencia de los elementos constructivos que lo conformaron, permaneciendo

algunas de las piezas de barro cocido (soleras de 0.30 x 0.20 x 0.08 m) que sirvieron para dar forma al medio punto. En la parte superior de este marco estructural y ornamental se observa un espacio horizontal vacío que en algún tiempo ocupó un dintel de madera del cual quedó como vestigio las marcas impresas de las betas y estrías de los maderos en los apanados de lodo sobre los cuales yacía. Por encima de este punto aún se conserva parte de la ventana del coro (Figura 12).

Cruzando el acceso principal se ingresa al espacio situado por debajo del coro, denominado sotoco. Evidencia de ello son los agujeros cuadrados (mechinales)³, distribuidos de manera horizontal en el paramento interior de la fachada principal. Los mechinales sostenían una estructura o entrepiso (mezzanine), que se caracterizan por estar formados por tablas ensambladas. La estructura es muy sencilla y debió estar formada por un armado de maderos largos y gruesos colocados de manera horizontal sobre los cuales se colocaban vigas planas o duelas que descansan sobre una gran viga sostenida por soportes (puntales de madera) derechos ubicados en sus extremos.

Hacia el lado norte de la capilla existen vestigios sepultados de lo que en su momento fue una construcción anexa y que parece ser parte del conjunto constructivo (Figura 6). Esta área consta de al menos tres cuartos pequeños, pero de los cuales desconocemos su funcionalidad (Santacruz y López 2011b:19-20). La parte superior de la capilla carece de cubierta, por lo que quizá fue elaborada con materiales perecederos que se colapsaron por el abandono y falta de mantenimiento.

Diagnóstico parcial

Aunque la primera edificación formal data de tiempos cercanos a la conquista hispana, cuando los franciscanos tomaron el control de la evangelización de las poblaciones locales, al parecer el monumento ha sido intervenido en el pasado. Evidencia de esto son la restitución de piezas faltantes del revestimiento original de sillares por piezas irregulares de piedra calizas en los diferentes paramentos que conforman el cuerpo principal. Sin embargo, la conservación del inmueble en la actualidad es mala y los principales daños se observan en dichos muros a causa del desprendimiento de sillares (Figura 13).

³ Agujero cuadrado en una pared, donde se introducen maderos horizontales que soportan estructuras (Camach Cardona, 2007: 481).

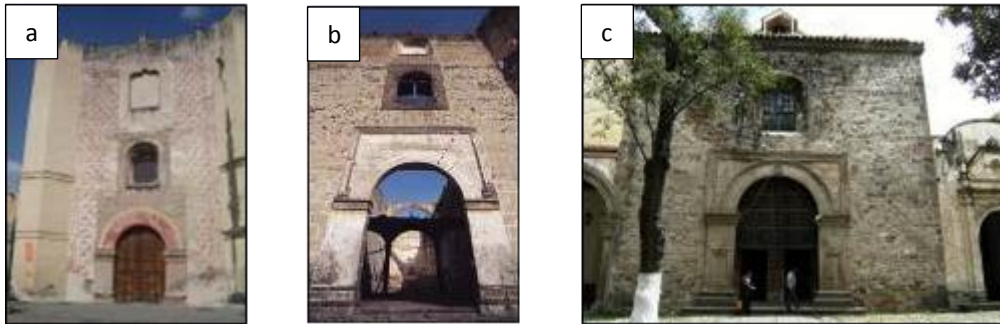


Figura 11. Fachadas de los conventos de (a) Tepeyanco, (b) Atlhuetzia y (c) Asunción.

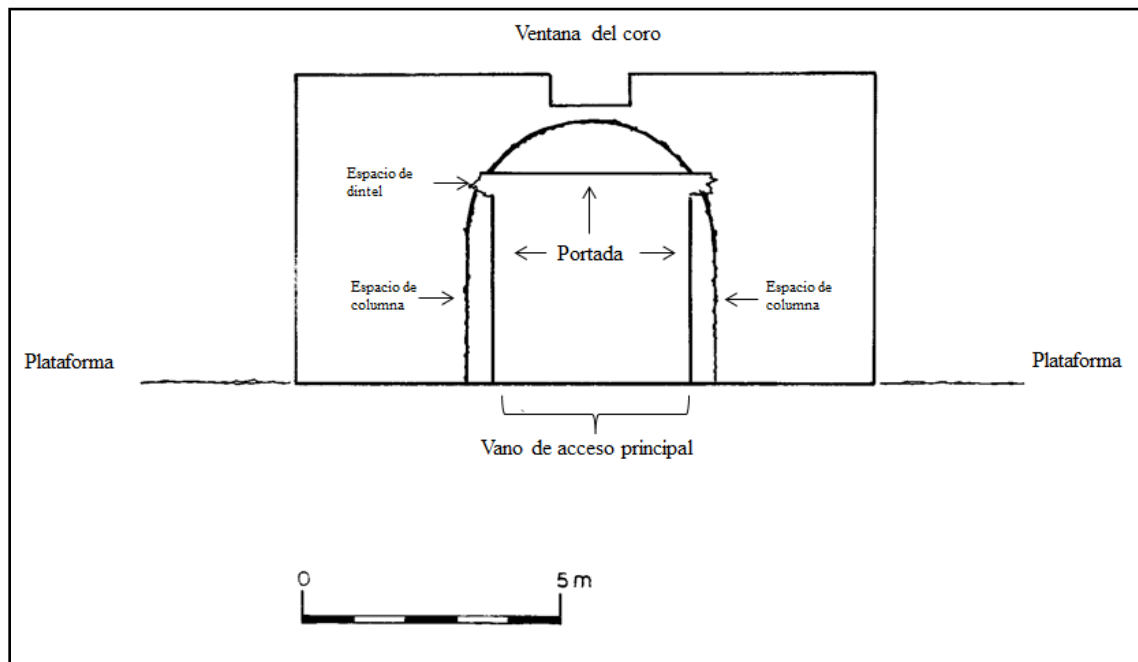


Figura 12. Fachada principal de la capilla de Tepeticpac.

Derivado del debilitamiento de varias secciones de muro a causa de la pérdida de revestimiento, también se observan fisuras y grietas horizontales y verticales, así como desprendimientos de porciones del núcleo constructivo. Estas fallas se evidencian tanto al interior como al exterior de las paredes del cuerpo principal. En general, los daños se concentran hacia la parte media y baja de los muros, al parecer por el despiedre y saqueo sistemático de los materiales de piedra que sirvieron de revestimiento.

La fachada principal presenta desprendimientos de materiales constructivos, así como agrietamientos y pérdida del revestimiento del material (Figura 14). La portada de la fachada presenta pérdida de los materiales constructivos de reforzamiento y soporte, lo que ha provocado que el cerramiento horizontal, que originalmente era soportado por un dintel de madera ahora inexistente, presente severos daños (grietas de 1 a 2 cm y fracturas de 4 cm.) debido a los empujes laterales y la falta de apoyos verticales y horizontales.



Figura 13. Vista general del muro sureste.



Figura 14. Vista general de la fachada principal, y detalle del deterioro ocasionado en el cerramiento horizontal a causa de la pérdida de materiales constructivos.

Los efectos del tiempo, la falta de mantenimiento y las actividades de saqueo de los materiales constructivos sobre el monumento muestran que el sistema constructivo original empleó materiales y técnicas utilizados por los indígenas de la región. Estos están claramente expresados en la composición estructural del inmueble, en los detalles ornamentales que aún subsisten, y en la evidencia física de los que fueron retirados.

Comentarios finales

La capilla de Tepeticpac representa uno de los primeros monumentos construidos en Tlaxcala durante el Virreinato. Actualmente, el inmueble se encuentra en un estado de conservación por demás precario debido a la falta de mantenimiento. Parte del problema ha sido que, después de la llegada de los españoles, el asentamiento de Tepeticpac fue abandonado y sus pobladores reubicados en la parte

baja del valle o en la naciente Ciudad de Tlaxcala. Al despoblar el sitio, es probable que no haya habido necesidad de continuar utilizando la capilla de Tepeticpac, dejándola a la inclemencia de los elementos naturales y el saqueo no-sistemático. A pesar de haber sido un monumento religioso de crucial importancia en la evangelización de la región, y que por muchas generaciones ha fungido como centro de peregrinación y de festividades, no ha sido sino hasta el siglo XX que los investigadores lo han señalado como un substancial vestigio histórico digno de investigación científica. Esperamos que en un tiempo próximo, el Proyecto Arqueológico Tepeticpac logre aplicar un programa íntegro de restauración para devolverle su solidez y dignidad y a la vez conservar este invaluable monumento de la historia de Tlaxcala.

Referencias

- Aguilera, Carmen. 1986. *Lienzos de Tepeticpac: estudio iconográfico e histórico*. Tlaxcala: Gobierno del Estado de Tlaxcala.
- Cortés, Hernán. 1967. *Cartas de relación*, 3d. edition. México: Editorial Porrúa.
- Chavero, Alfredo. 1979. *El Lienzo de Tlaxcala*. México, D.F.: Editorial Innovación, S.A.
- Díaz de la Mora, Armando. 2006. *Crónica de Tlaxcala, la ciudad de 1524-1573*. México, D.F.: SGHEL-Tlaxcala.
- Gibson, Charles. 1991. *Tlaxcala en el Siglo XVI. Sección de Obras Históricas*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica y Gobierno del Estado de Tlaxcala.
- López, Aurelio, y Ramón Santacruz. 2011. Tepeticpac: la arqueología del primer señorío de Tlaxcallan. *Revista Teccalli* 1:20-27.
- Mena, Ramón. 1996. "En la tierra de los cuatro senadores de Tlaxcala," en *Antología de Tlaxcala, Vol. I*. Editado por A. García Cook y L. Merino Carrión (eds.), pp. 19-37. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Gobierno del Estado de Tlaxcala.
- Muñoz Camargo, Diego. 1947. *Historia de Tlaxcala*. México, D.F.: Talleres Gráficos Laguna de Apolonio.
- . 1994. *Suma y epílogo de la descripción de Tlaxcala. Historia de Tlaxcala 3*. México, D.F.: Universidad Autónoma de Tlaxcala y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
- Ricard, Robert. 1995. *La conquista espiritual de México*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Santacruz, Ramón, y Aurelio López. 2011a. El origen del altepetl de Tepeticpac. *Revista Teccalli* 1:10-19.
- . 2011b. *Proyecto Arqueológico Tepeticpac, Tlaxcala*. México, D.F.: Documento en el Archivo Técnico del INAH.
- Yoneda, Keiko. 1991. *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*. México, D.F.: CIESAS.

MEMORIA INDIA A TRAVÉS DEL TIEMPO: HISTORIOGRAFÍA DEL CÓDICE DE CUAUTLANCINGO

Florentino Sarmiento Tepoxtécatl
Cronista Municipal de Cuautlancingo, Puebla

Una mirada desde el pasado

El Códice de Cuautlancingo fue pintado con colores de aceite sobre papel europeo en la segunda mitad del siglo XVII (1650) o durante el XVIII (1700), (Bandelier, 1884; Glass, 1964; Wood, 2003). De acuerdo a los datos ofrecidos por Frederick Starr en 1898, existían dos documentos independientes. El primero se distribuía en 3 filas horizontales con 27 escenas y 29 textos escritos en Náhuatl; al margen exterior se hallaba la traducción al español. El segundo documento contenía 17 hojas, seguramente colocadas por Campos sobre un cuadro. De éstas, trece eran copias del primero y las cuatro restantes son copias de unas originales que no aparecen en el primero, es decir en el documento con 27 hojas.

El contenido central de la pintura está dedicado a exaltar la ayuda brindada por los nobles guerreros locales durante las incursiones bélicas que realizaron los españoles hacia el altiplano central mexicano, el servicio prestado para tratar de convertir al cristianismo a los pueblos conquistados y procurar su bautismo, bien por medio de la persuasión y en otras ocasiones por la fuerza. Otros pasajes reiteran su propia conversión, bautismo y valor que los llevaron a recibir un escudo de armas¹ a través de una Cedula Real, además de tierras.

La autoría del documento se atribuye al príncipe Tepoztecatl, al parecer máxima figura de poder dentro de la comunidad. En las imágenes contenidas aparecen los principales caciques de Cuautlancingo: Cacalotl, Cencamatl y Sarmiento. Además se hace referencia, mediante texto en náhuatl e imágenes a los conquistadores: *Señor Don Fernando Cortés*, Bernal Díaz del Castillo y Pedro de Alvarado; también aparece el *Hueytlahtoani* de México-Tenochtitlan,

¹ Ese escudo de armas es el que utilizan las diferentes administraciones municipales. Solo que actualmente se pueden ver diferentes estilizaciones que lo hacen distar por mucho del original

Cuauhtemoc², capturado y llevado en andas por Chalco. Los nobles guerreros de la región se muestran como personajes conversos y fieles ayudantes de los españoles, Citlalpopocatzín y Mecamitzín o Ytzcamitzín (Starr, 1898). Matlaquelletzín es plasmada como la que teje la vestimenta de los caciques locales. Y finalmente, Tecpazotzín, según se muestra en la copia de Tulane, Teopaxotzín (Starr, 1898) y Tecpaxotzín en la traducción de Campos de la BNAH, actor que se resistía convertirse al cristianismo, pero que finalmente accede.

Todos estos protagonistas desarrollan sus actividades en los lugares más importantes en el documento, y que geográficamente han sido identificados. En Xalapa, Veracruz, fue el sitio donde se encontraron las huestes españolas y la nobleza local después de haber desembarcado en el Golfo de México, para posteriormente servir como guías en las expediciones bélicas. En el estado de Puebla Tecuanipan, Malacatepec y Xalitlitzintla, pueblo donde se extendió la merced y cedula real de Cuautlancingo. En Quimixtlan, Tlaxcala, se despidieron los españoles de los guerreros Cuautlancingas antes de salir hacia Europa. Se hace alusión a Tlamimilolpan en el estado de México como un lugar de culto religioso prehispánico, y Chalco se representa como los límites del “poderoso monarca”, Moctezuma. También son mencionados pequeños poblados aledaños y lugares cercanos.

Por las escenas ahí contenidas, el documento ha sido catalogado como parte de los códices históricos (Glass, 1964). Pero, de acuerdo a la temática general, es fácil reconocer que los habitantes de Cuautlancingo necesitaban sustentar el apoyo dado a los españoles, y de ese modo solicitar a la corona española la posesión de tierras. Dicho de otra manera, en el códice se hace hincapié en reiteradas ocasiones a la repartición de tierras del que fueron objeto “por nuestro valor y porque creímos en dios”.

Tal como ha señalado Miguel León Portilla (2004) respecto a los códices Techialoyan: “Eran verdaderos porque en ellos se consignó no poco de la historia de la comunidad. Y eran falsos en cuanto que contienen

² Información verbal proporcionada por Xochitl Cuauhtemoc Xicohtécatl.

anacronismos y se pretendió muchas veces hacerlos pasar como documentos del siglo XVI.” Sin embargo éste no es el sitio para señalar la veracidad, falsedad y el uso que de estos documentos realizaron los indios del altiplano mexicano durante las primeras décadas del siglo XVII.

Otra idea sobre la fecha de creación de la pintura la ofrece Adolf Bandelier (1884) quien apoyado en los testimonios locales y en las interpretaciones del presbítero Vicente Campos, señala que es el siglo XVI. En ese sentido resulta bastante revelador el estudio de Stephanie Wood (2003), donde argumenta que el Códice de Cuautlancingo fue pintado en la segunda mitad del siglo XVII. Wood basa su aseveración en los anacronismos referidos a Bernal Díaz del Castillo, ya que “La Verdadera Historia de la Conquista de la Nueva España” no fue publicada hasta después de 1632 (Carmack, 1973, en *Ibíd.* 81) y en el código se hace referencia a él y a Pedro de Alvarado como conquistadores famosos. Además, señala que la grafía “ll” y la palabra “asta” que aparecen entre el texto en náhuatl, es utilizada en los escritos posteriores a 1650 (*Ibíd.* 80-83).

Por otro lado, gracias a una transcripción que realizó Francisco J. Hernández de una petición ejecutada por los habitantes del pueblo de Cuautlancingo el 26 de Noviembre de 1792 ante Don Pedro Nicolás Cadrecha, principal impartidor de justicia, y subdelegado de Cholula, para que se autorizara al escribano de la misma ciudad: “se nos dé uno o más testimonios de la merced y escudo de armas con por el presente escribano para los efectos que nos importe”. Para lograr su cometido presentaron en original el escudo de armas, la merced y el código. Un año después de haber realizado la solicitud fue aprobada por Cadrecha, y les fueron entregadas dos copias del testimonio solicitado. Es así que podemos pensar que existían conflictos entre poblaciones vecinas y tal vez con particulares. Y con estos medios podían tratar de solucionarlos por la vía legal. Lo fundamental es observar el hecho que los naturales de Cuautlancingo utilizaban los medios escritos o, mejor dicho, una historia escrita con posterioridad para conciliar las problemáticas que corresponden al aspecto cívico legal.

Resulta bastante interesante el que exista un documento similar al Códice de Cuautlancingo en San Bernardino Chalchihuapan. Bandelier en 1881 señalaba la existencia de unas pinturas semejantes en Chalchihuapan y Tecuanipan. Sobre el mapa hallado en Tecuanipan no conozco registro o algún estudio realizado a éste, y no he podido verificar su

actual existencia. Efraín Castro Morales realizó una descripción del mapa de Chalchihuapan en 1969. En dicho estudio señala las analogías con el Códice de Cuautlancingo. Arroja dos hipótesis: 1) que el manuscrito estudiado por él sea una copia del de Cuautlancingo, o 2) un probable origen de ambos de un documento más antiguo. Empero, durante la conferencia magistral impartida por el Dr. Oudijk en Cuautlancingo en el 2006, apoyaba la segunda hipótesis de Castro Morales. Señalaba el origen de ambas de un documento mucho más antiguo, y la posible existencia de más pinturas análogas cuyos trazos pertenecieran al mismo Tlahcuilo, tal vez pagado para plasmar la historia del lugar. A decir de Oudijk, existió algún evento que llevó a los pueblos a legitimar su historia. Seguramente se trate de una producción documental semejante a la Techialoyan (cfr. Barton, 1991).

Testimonios entorno al código

Poco más de una década había transcurrido desde que la revolución de independencia había finalizado en 1821 con la firma de los tratados de Córdoba. La organización política de la recién nacida república era por demás complicada, entre guerras internas provocadas por luchas ideológicas de intereses particulares entre conservadores y liberales. La vida cotidiana de muchas poblaciones indias no fue modificada en esencia. En ese entonces el departamento de Puebla veía sus fronteras desde el Golfo de México hasta las playas del Océano Pacífico. Las jurisdicciones internas cambiaban sus límites políticos de forma constante. En lo referido al plano religioso, los curas tenían a su cargo poblaciones aparentemente cristianas, católicas y apostólicas, producto de las no muy eficaces acciones evangelizadoras durante la colonia española. Localidades bastante creyentes a decir verdad.

El curato de San Gabriel Cholula estaba conformado por al menos diez pueblos de la región, entre ellos Cuautlancingo. El clérigo español José Vicente Campos³ prestaba sus servicios en dicho lugar, además debía atender espiritualmente a las poblaciones dependientes. Se infiere que un descendiente de Tepoztecatl guardó la pintura y la mostró a Campos, con un grupo de personas. En la pequeña introducción de la traducción de las glosas

³ No he podido recabar información sobre la llegada del cura Campos a la ciudad de Cholula, ni mucho menos obtener datos sobre la vida de éste célebre personaje para la historia del Códice de Cuautlancingo.

en náhuatl que realizó, el cura narra el hecho del que fue merecedor:

... del que ni aun tenían noticia muchos vecinos del mismo pueblo, por un favor muy singular, y como una demostración del aprecio que estos mis feligreses se dignan dispensarme, aunque sin mérito de mi parte, me lo demostraron en la primera vez que serví... por el año de mil ochocientos treinta y seis (Campos. 1855, 407).

Pero es hasta 1855 en que lo convierten en Vicario de la feligresía de Cholula y, con bastantes inconvenientes para persuadir al consejo de ancianos y demás vecinos del pueblo, logra la autorización de colocar el mapa con su marco y vidrio, “para evitar la destrucción de un papel tan importante” (Ibíd.) Además anota números arábigos en cada escena para identificarlos y con ayuda de habitantes del lugar, realiza la traducción de las “mal escritas” glosas en Náhuatl, pues se trataba de un “dialecto de los más puros y desusados” en aquella época.

Al término de la traducción de Campos que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, existe una breve razón a continuación transcrita:

Los pasajes que faltan en este cuadro, se encuentran en el otro, y no aquí solo se haya la explicación de aquellos, por que esta es una copia sacada del primer cuadro. Se creía perdido para el pueblo de Cuautlancingo, por la donación forzada, que de él había hecho al Presidente de la Republica en el año próximo anterior; pero como después se recobró el mapa donado se hizo la presente razón hoy día 28 de Abril de 1856. (Ibíd. 431, 432)

No sabemos los motivos que generaron tal “donación”, pero es probable que Campos haya tenido significativa participación en el hecho, puesto que pocas personas podían convencer a sus depositarios para mostrarlo, lograr un acceso a la pintura y además sacarla de la población. Lo cierto es que durante la ausencia del Códice se realizó una copia, la más antigua de todas, depositada en ese entonces en el Ministerio de Fomento (Bandelier, 1881 en White y Bernal. 1960, 240).

Desgraciadamente parecen no existir más registros referentes al códice entre el escrito de Campos y la llegada a tierras mexicanas del austriaco-americano Adolf Francois Bandelier en 1881, uno de los discípulos más sobresalientes del afamado antropólogo evolucionista Lewis Henry

Morgan. Financiado por el Instituto Arqueológico de Boston, Bandelier recorre buena parte del territorio nacional recolectando información sobre las diferentes culturas y comparando grupos étnicos. Sus resultados quedaron plasmados en un escrito titulado *Report in Archeological Tour in México in 1881*. El capítulo más grande de ese libro es el dedicado a la región Cholulteca y ofrece valiosa información sobre hábitos y costumbres de los Cuautlancingas. En ese entonces mantenía estrecha comunicación a través de cartas con Morgan y con Joaquín García Izcabalzeta. De ese modo podía asesorarse con las opiniones de sus amigos y nosotros conocer algunos de los pormenores sucedidos al austriaco-americano durante su aventura arqueológica.

Bandelier llega a Cholula y gracias a diversas recomendaciones obtiene valiosa información sobre la gran pirámide y le permiten tener acceso al archivo parroquial que custodiaba Vicente Campos. Entonces se entera por labios del clérigo sobre la existencia de “una pintura india de enorme importancia” que se encontraba en el pueblo de Cuautlancingo. Campos condujo al antropólogo hasta el lugar e intercedió para que le fuese mostrado el documento. Luego de algunas negociaciones llegó a un acuerdo con las autoridades del lugar: se alojaría en la iglesia y copiaría el mapa con texto y a color sobre papeles transparentes, en tanto el alcalde debería darle los alimentos. Sin embargo el 20 de Marzo de 1881, personas del lugar acudieron a donde se encontraba Bandelier, y le avisaron que los habitantes se levantaron contra los dirigentes civiles por la decisión tomada respecto a su estancia en Cuautlancingo. Habían despojado de la pintura a sus autoridades y la escondieron por temor a perderla nuevamente. No obstante Campos y el investigador se presentaron en el pueblo tres días después para llevar a cabo su difícil empresa. Es necesario recordar que hace menos de 30 años habían sufrido una donación forzosa, donde el cura Campos seguramente se vio involucrado.

“La cosa ha salido mal en Cuautlancingo..., – escribe Bandelier a García Izcabalzeta en una carta fechada el 3 de Abril de 1881-,...hubo una asamblea tumultuosa. Declararon que no solo no se me permitiría copiar el mapa, sino que, además no me dejarían alojarme en el pueblo. Sin embargo, un hombre descendiente directo del indio Tepoztecatl que pintó el “códice” tuvo el valor de oponerse a esa dedición tan insultante y me ofreció bajo cuerda el alojarme a su casa. Entonces uno de los grupos que me rodeaban con

sonrisas sarcásticas y de odio vino a decirme cuál había sido la decisión... les contesté que me quedaría a pesar de lo que decían y que podían irse “al inf... con su mapa”... no tuvieron el valor de atacarme y se tragaron el insulto entre gruñidos. Lo que hice era arriesgado. Mi nuevo huésped quiso que fuera a su casa, pero preferí estar solo, por lo que me alojé en una casa solitaria, donde pasé diez días de lo más desagradables”. (Bandelier en *Ibíd.* 238)

Durante la corta estancia del investigador en Cuautlancingo mantuvo cierta comunicación con Joaquín Tepoztcatl, quien apoyaba la empresa del español y del austriaco-americano. Probablemente él mostró a Bandelier una copia de la merced y el plano original del pueblo fechado en el siglo XVI, aparentemente hecho por el Virrey Luís de Velasco. Además en su Reporte Arqueológico describe la modesta residencia de Don Joaquín Tepoztecatl, así como hábitos y costumbres de la época obtenidos a partir de la convivencia con su familia. Al término de su estancia parte muy desilusionado y molesto dejando tras de sí sus infortunios.

No habían transcurrido más de catorce años desde que Bandelier fue bautizado en la Capilla Real de Indios por José Vicente Campos. Cuando la preocupación del sacerdote por preservar “el tesoro” que tan celosamente guardaban los habitantes, pronto se vio premiada. En Mayo de 1892, el artista Basilio Argil visitó Cuautlancingo para realizar una copia del original, misma que fue exhibida en Madrid, España, por la Junta Colombiana (Barton, 1991) para celebrar el cuatrocientos aniversario del descubrimiento de América.

Atraído por las “interesantes series de pinturas” que había descrito Bandelier, el antropólogo norteamericano Frederick Starr, un fotógrafo y alguien de apellido Ruiz “de Puebla”, visitaron Cuautlancingo en el verano de 1895. Al parecer estos personajes fueron bien recibidos y se alojaron en la presidencia municipal. Entonces vieron llegar el mapa en manos de uno de los cuatro principales, tal vez autoridades civiles, y se les permitió fotografiar el documento, al tanto que el señor Ruiz ocupó dos días enteros en transcribir la traducción que años antes realizó Vicente Campos. Dos años después, en el marco de una fiesta, se almacenaron fuegos pirotécnicos en el mismo lugar donde se encontraba el Códice. Un descuido provocó la explosión de éstos, cayeron las paredes y se quemó parte del Códice. Entonces los habitantes quisieron conservar los negativos de las fotografías, pero eran bastante pequeños para suplir la parte afectada. Y pidieron el

apoyo del investigador para que el gobierno federal repusiera los cuatro fragmentos faltantes con los de la copia que realizó Argil.

Fue hasta Enero de 1898 en que Starr recibió el permiso para divulgar las fotografías y la traducción de las glosas en náhuatl en el Boletín del Departamento de Antropología de la Universidad de Chicago.

El antropólogo no pudo hacer mucho ante el gobierno federal mexicano para que les fueran repuestas las escenas faltantes. Pero tuvo la amabilidad de enviar, en calidad de obsequio dos reproducciones impresas del boletín; una dirigida al presidente municipal y la otra al fiscal de la época (Hernández, 1914). Desconocemos los nombres de las autoridades ya que Francisco J. Hernández no proporciona mayor información. De acuerdo a la relación de autoridades municipales de un folleto impreso⁴ en el año 2007 por el ayuntamiento de Cuautlancingo existen 30 potenciales responsables entre 1898 y 1914 que fungieron como presidentes municipales. Sobre los libros enviados: “Solamente queda uno –narra Francisco J. Hernández- que pertenece a Don Felipe Cuazil⁵ quien lo adquirió comprándolo, el otro se perdió en manos tontas e incultas, que no conocieron el mérito de una obra de grande importancia” (Hernández, 1914). El paradero del obsequio comprado por Cuazil es ahora totalmente desconocido, pero existe un original del texto de Starr en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia.

La última relación escrita referente al Códice original fue proporcionada por Antonio Peñafiel en 1914. Para ese entonces el manuscrito se encontraba bastante deteriorado y debido al paso del tiempo se rompió, quedando sólo fragmentos. Luego algún evento hasta ahora desconocido, provocó que los restos fueran dispersos y alejados del pueblo⁶. Miguel León Portilla y Salvador Mateos Higuera mencionan en 1957 que los originales se

⁴ *Cuautlancingo en el tiempo. Colección lecturas históricas.*

⁵ Felipe Cuazil fungió como presidente municipal entre 1907 y 1908.

⁶ Uno de los acontecimientos más trascendentales en la historia del lugar fue la cristiada o guerra de los cristeros. Bastantes ancianos e hijos suyos narran con emoción las aventuras del cura para llevar asistencia religiosa a enfermos. El culto en las casas provocó la sustracción de objetos sacros del templo. Es probable que durante este conflicto armado la pintura original fuese sustraída del pueblo.

encontraban en la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística y otros en la Biblioteca Brancroft.

Desde entonces hasta la fecha se han realizado seis copias facsimilares. La mayoría proveniente de la realizada en 1855 y de la de Basilio Argil en 1892. Actualmente éstas se hallan en la sección de códices del Museo Nacional de Antropología e Historia de la Ciudad de México, en la Universidad de Princeton, New Jersey, en la Brigham Young University Library en UTAH, en el Museo Peabody de la Universidad de Harvard, Cambridge, y en la Latin American Library de la Universidad de Tulane, New Orleans. De ésta última institución provienen las reproducciones fotográficas que ahora se encuentran en Cuautlancingo. A su vez, los negativos de las fotografías de Frederick Starr están bajo el resguardo del Museo de Historia Natural de la Universidad de Oregón.

Documentos Inéditos

Hernández, Francisco J. *Historia de Cholula*. Archivo Parroquial de Cholula, 1914.

Campos, José Vicente. *Explicación del Códice de Cuauhtlancingo*. Colección antigua, opúsculo histórico 201, Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, 1855.

Referencias

- Bandelier, Adolf Francois. *Report in Archeological Tour in México in 1881*. Boston, 1884.
- Barton Robertson, Martha. *A Catalog of The Latin American Library Collection*. Tulane University Press, New Orleans, Louisiana, 1991.
- Castro Morales, Efraín. *El Mapa de Chalchihuapan*. En Estudios y Documentos de la Región Puebla-Tlaxcala, Instituto Poblano de Antropología, Vol. I, pp. 5-22, 1969, Puebla, México.
- Glass, John B. *Catálogo de la Colección de Códices*. MNAH, México, 1964.
- Glass, John y Donald Robertson. "A Census of Native Middle American Pictorial Manuscripts". En Handbook of Middle American Indians, vol. 14, pp. 120-122, Texas University Press, Austin, 1975.
- González-Hermosillo, Francisco y Luís Reyes García. *El Códice de Cholula. Exaltación Testimonial de un Linaje Indio*. Coedición CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, Gobierno del Estado de Puebla, INAH, México, 2003.

León Portilla, Miguel. *Códices. Los Antiguos Libros del Nuevo Mundo*. Segunda reimpression, Aguilar, México, 2004.

Nolasco Armas, Margarita. *Cuauhtlancingo. Un Pueblo de la Región de Cholula*. En Proyecto Cholula. Ignacio Marquina Coordinador, INAH, México. pp. 249-269, 1970.

Oudijk, Michel R. *El Mapa de Cuauhtlantzinco*. Conferencia magistral. 8 de Septiembre 2006, Cuautlancingo, Puebla.

Peñafiel, Antonio. *Ciudades Coloniales y Capitales de la República Mexicana*. México, 1914.

Starr, Frederick. *The Mapa de Cuauhtlanzinco or Códice Campos*. Chicago, 1898.

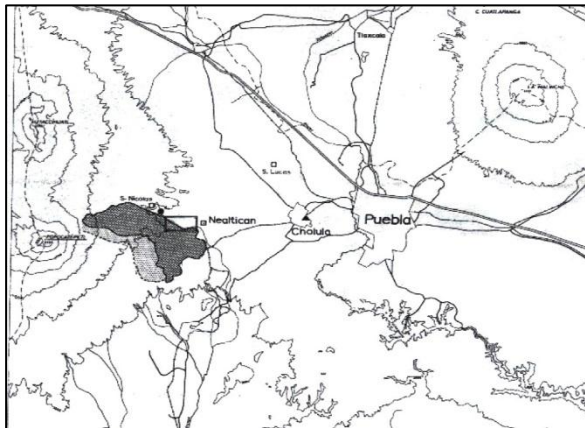
Wood, Stephanie. "A Proud Alliance. The Mapa de Cuauhtlanzinco." En Transcending Conquest: Nahua Views of Spanish Colonial México. Norman. University of Oklahoma Press, pp. 77-106, 2003.

EL ARCHIVO DE SAN BUENAVENTURA NEALTICAN: PRIMERAS INTERPRETACIONES DEL MAPA 1

Margarita Piña Loredo
Centro INAH-Puebla

Mónica Alejandra Rosales Salazar
Centro INAH-Puebla

El objetivo de las siguientes líneas es presentar una propuesta de lectura de un documento del siglo XVII, resguardado en la parroquia de la comunidad de San Buenaventura Nealtican. En la primera parte, se mencionaran algunos datos sobre la ubicación geográfica de la población y las primeras referencias históricas sobre ella. Posteriormente, se presentan algunas consideraciones generales del Archivo Histórico de Nealtican y del Mapa 1¹. Finalmente, se señalan algunos puntos por los cuales se ha conducido la interpretación del M1.



Ubicación de San Buenaventura Nealtican, Puebla.

San Buenaventura Nealtican es una población localizada en el centro oeste del Estado de Puebla, al norte colinda con el pueblo de San Andrés Calpan, al sur con el de San Juan Tianguismanalco, al sureste con San Jerónimo Tecuanipan, al oriente con Cholula y al poniente con San Nicolás de los Ranchos. Además, su territorio esta circundado por los ríos

¹ En adelante se denominara el Mapa 1 con la abreviatura "M1".

Tlatlacopal y Batán, los cuales se unen después para formar el río de los Molinos o Nexapa.²



Imagen religiosa de San Buenaventura. Foto de Margarita Piña.

El nombre de este municipio lo forman dos elementos, por un lado el del santo patrono que es San Buenaventura, que hace referencia a un teólogo franciscano y por otro lado la palabra náhuatl Nealtican, de la cual hay dos interpretaciones. En primer lugar la que señala que su origen se encuentra en las voces nahoas "nemi" que significa habitar, "atl" que quiere decir agua, "temi" que es cubrirse y "can" que significa lugar, siguiendo esta interpretación podríamos decir que es el "lugar de los que viven cubiertos de agua".³ La otra interpretación considera que los vocablos que conforman esta palabra son "nehuatl" pronombre para yo, "altia" que significa meterse al agua y "can" que indica lugar, entonces la traducción sería lugar donde yo me meto en el agua.⁴

Con la caída de Tula, en el siglo XIII y a finales del periodo Posclásico Temprano, varios grupos étnicos partieron en diferentes direcciones, algunos llegaron a lugares de lo que actualmente es el Estado de Puebla como Cholula, Tepeaca, Huexotzingo y Calpan. Sin embargo, Perla Valle considera que este

² Felipe Franco, *Indominia Geográfica del Estado de Puebla*, Puebla, Nueva ed., 1976, p.203-204.

³ Ibidem, p.203-204.

⁴ Ibidem, p. 203-204.

territorio había estado poblado originalmente por grupos olmecas.⁵

Por otro lado, se ha demostrado que hacia el siglo I d.C., el volcán Popocatepetl tuvo una erupción resultando de ella una migración de los habitantes de la región.⁶ Un caso específico y que es de particular interés para la región que estudiamos es el caso de Tetimpa, pues dicha región está comprendida en lo que actualmente es San Buenaventura Nealtican. Otro elemento que nos permite hablar de la existencia de habitantes en la región de Nealtican antes de la caída de Tula, es la mención que hace Linda Manzanilla sobre un corredor de sitios alrededor de Huejotzingo que unía a Teotihuacan con la porción este y sur de la Malinche.⁷



Vista de una calle de San Buenaventura Nealtican.
Foto de José Zamora.

Regresando a la época de la caída de Tula, Perla Valle ha señalado que con estas migraciones se consolidaron diversas unidades político-territoriales durante el Postclásico Tardío, siendo una de ellas Calpan. Es interesante mencionar que la autora considera que el territorio que ocupó Calpan estaba dividido por la sección desértica del Pedregal de Nealtican, lo que implicaría que incluía a lo que actualmente es San Buenaventura Nealtican, relación

⁵ Perla Valle, "Calpan. Confirmaciones de elecciones en Calpan" en *Compendio Enciclopédico del Nahuatl*, México, CONACULTA-INAH, 2009.

⁶ Patricia Plunket Nagoda y Gabriela Uruñuela Ladrón de Guevara, "El Popocatepetl y la legendaria lluvia de fuego" en *Arqueología Mexicana*, Revista Bimestral, Enero- Febrero de 2009, Los Volcanes de México, Volumen 16, Número 95.

⁷ Linda R. Manzanilla, "Estados corporativos arcaicos. Organizaciones de excepción en escenarios excluyentes" en *Revista Cuicuilco*, Vol. 13, No. 36, México, IIA, UNAM, Enero- Abril, 2006, p. 17.

que se mantuvo durante los primeros años de la Colonia.⁸



La Iglesia de San Buenaventura Nealtican. Foto de José Zamora.

La relación entre Calpan y San Buenaventura Nealtican es clara a través del documento titulado "Confirmación de las elecciones de Calpan",⁹ en el cual aparecen los candidatos ganadores de 1588, pero es aún más relevante para el presente estudio, que en dicho documento aparezcan las genealogías de cada barrio de San Andrés Calpan, siendo uno de estos barrios San Buenaventura Altican (actualmente San Buenaventura Nealtican). La lámina que corresponde a San Buenaventura Altican, registra la presencia de cuatro personajes: Uno ellos es Juan de Almonte, otro Andrés de Luna, el siguiente hemos alcanzado a leer solamente el nombre Diego y el último podría tratarse de Pedro Barela. Aún más interesante es que uno de estos nombres coincide con uno de los personajes del documento central de este estudio que es Andrés de Luna.

Posiblemente los barrios, que se mencionan en el documento "Confirmación de las Elecciones de Calpan", durante los primeros años de colonia fueron establecidos como pueblos pero quedando bajo la cabecera de Calpan, pues Alejandra Vigil Batista ha señalado que Calpan era una de las siete cabeceras de Atlixco y que a dicha cabecera estaban sujetos los pueblos de Santiago Xalizintla, San Baltasar Atlimayaya, Santa María Magdalena Axocopa y San Buenaventura Nealtican.¹⁰ Además de que Calpan quedó establecida como una vicaría que tenía siete

⁸ Perla Valle, op cit.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Alejandra Vigil Batista, *Catálogo del Archivo de la Tenencia de la Tierra*, Gobierno del Estado de Puebla, México, 1992.

pueblos de visita que eran Santiago Xalitxintla, San Nicolás de los Ranchos, San Mateo Ozolco, San Buenaventura Nealtican, San Juan Tianguismanalco, San Baltazar Atlimeyaya y Santa Elena.¹¹ Esta conformación no cambió mucho para el siglo XVII, pues Vetancurt hacia 1697 registró a Calpan con siete pueblos de visita mencionando a los mismos y conservándose como uno de ellos a Nealtican.¹²

Durante la época colonial, en lo que respecta a la organización civil, San Buenaventura Nealtican pertenecía a la cabecera de San Andrés Calpan la cual formaba parte de la Jurisdicción de Atlixco,¹³ siendo provincia de Atlixco desde 1529 hasta 1578 en que fue establecido como Cabildo Independiente, como tal no sólo incluía a San Buenaventura Nealtican sino también a San Juan Tianguismanalco y San Bartolomé Atlimeyaya.¹⁴ En cuanto a la organización eclesiástica era un pueblo de visita de la Vicaría de Calpan, que a su vez pertenecía a la diócesis de Tlaxcala,¹⁵ incluso en el *Código Franciscano* encontramos a San Andrés Calpan referido como un pueblo que tenía siete aldeas sujetas,¹⁶ por su parte Fray Agustín de Vetancurt señaló que Calpan tenía siete pueblos de visita con sus iglesias, las cuales eran Santiago, San Nicolás, San Mateo, San Buenaventura, San Juan, San Baltasar y Santa Elena.¹⁷

¹¹ Ibidem.

¹² Agustín de Vetancurt, *Teatro Mexicano. Descripción Breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del nuevo mundo de las Indias/ Crónica de la Provincia del Santo Evangelio de México/ Menologio Franciscano De los varones más señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección religiosa, ciencia, predicación evangélica en su vida, ilustraron la provincia del Santo Evangelio de México*, Primera Edición Facsimilar, Porrúa, México, 1971, p. 87.

¹³ Alejandra Vigil Batista, op cit, p.38-39.

¹⁴ Davies Nigel, *Los Señoríos Independientes del Imperio Azteca*, México, INAH, 1968, p. 257.

¹⁵ Alejandra Vigil Batista, op cit, p. 38-39.

¹⁶ *Código Franciscano. Siglo XVI. Informe de la Provincia del Santo Evangelio al visitador Lic. Juan de Ovando. Informe de la Provincia de Guadalajara al mismo. Cartas de religiosos, 1533-1569*, México, Ed. Salvador Chavez Haynoe, 1941, p.23-24.

¹⁷ Agustín de Vetancurt, op cit, p. 87.

El archivo de San Buenaventura Nealtican

El Mapa 1

La cartografía que se presenta ahora, forma parte de un corpus de documentos históricos que se encuentran resguardados bajo tres llaves en la sacristía del templo católico de San Buenaventura Nealtican. Para poder consultar el archivo, es necesaria contar con la autorización del encargado, de los mayordomos, fiscales y sacristanes del templo religioso.¹⁸



El Sr. Julio Romero F., encargado del Archivo Histórico de Nealtican. Foto de Margarita Piña.

El documento que se ha identificado como Mapa 1 (M1), mide 118 centímetros de ancho por 88 centímetros de alto. La paleta de colores utilizada por el pintor, son: ocre, verde, café, rojo y beige con acabado mate, utilizando una técnica acuosa. Las glosas se encuentran escritas en náhuatl con tinta ferrogálica y están relacionadas con las representaciones gráficas. Aunque aún no se puede asegurar con exactitud la fecha de su realización, citaremos el reporte de Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas, institución que realizó la restauración de este lienzo, que ha señalado que es del siglo XVII.

Esta pictografía, realiza una descripción del territorio de San Buenaventura Nealtican, mostrando elementos de cuatro tipos: Personajes: mujeres, hombres, un fraile, un jinete. Un animal: Un caballo. Arquitectónicos: casas, iglesias, puentes. Geográficos: cerros, ríos, caminos, plantas, bosques, manantiales. Los elementos mencionados funcionan

¹⁸ San Buenaventura Nealtican tiene un templo católico, dedicado al teólogo franciscano Buenaventura, a quien festejan como “patrón del pueblo”, el 14 de julio y el siguiente domingo de ese mismo mes.

como puntos de orientación y están asociados a las glosas que nos indican nombres de caminos, cerros, ríos, parajes, nombres de personajes y fechas, que funcionan como referentes históricos. El trabajo de campo y entrevistas con los habitantes de la comunidad, ha confirmado los nombres de algunos de los sitios, muchos de ellos vigentes hoy en día.

Después de haber mencionado algunas características generales del M1, mencionaremos algunos de los elementos que observamos en el mismo.

Se encuentra un fraile que, posiblemente, es uno de los personajes más importante del documento debido a las medidas en proporción con el resto de los personajes, mide 26 centímetros de alto, se encuentra en la parte inferior central del lienzo. Está de pie, dirigiendo su mirada hacia los personajes que se encuentran a su izquierda. Su cabello nos indica que recibió la tonsura clerical, y es ondulado y rojizo, con barba en el rostro. Porta un sencillo hábito, con capucha, estola y en la cintura un cordón anudado, indicando su pertenencia a la orden franciscana. Calza guaraches de color café, En la mano derecha tiene un elemento religioso que podría tratarse de una custodia, la mano izquierda señala a 4 personajes. En la glosa que aparece arriba de él, se alcanza a leer el nombre de Juan, posiblemente se trata de fray de Juan Alameda, pues en el expediente 22,¹⁹ localizado en el mismo archivo de Nealtican, se señala que dicho personaje fue el encargado de realizar la primera misa.

Otro elemento que se encuentra es un grupo de 4 caballeros hincados, que se localizan en la parte inferior izquierda del lienzo, estos personajes dirigen su mirada hacia el fraile. Su indumentaria, muy similar en todos ellos, consiste en una capa floreada, camisa blanca o tilda, medias calzas o pantalón corto, en algunos casos se pueden ver sus pies con cacles o huaraches. El único elemento que varía en la indumentaria son los objetos que portan en sus manos. El tlacuilo prestó cuidado en el rostro de cada uno de ellos, dotándolos de facciones distintas. Cada uno de ellos está identificado con una glosa que encuentra en la parte superior de su cabeza.

Los caballeros antes descritos, los encontramos de nuevo, pero ahora situados en la parte inferior derecha. Están de pie dirigiendo su mirada hacia un hombre a caballo. Su rostro, su vestimenta y lo que portan en la mano, es la misma al igual que los nombres en las glosas.

Otro de los personajes que se puede distinguir en el M1, aunque la imagen está incompleta, es un varón montado a caballo, éste se ubica en el extremo inferior derecho. Su caballo a galope, se dirige hacia la parte central del documento, y está adornado con un tocado de plumas y una elegante silla de montar. Por lo que se aprecia, el jinete viste una camisola, calzas seguidas por medias y zapatos. Por su atuendo se puede señalar que es un individuo español y que posiblemente desempeñara funciones militares.

El personaje que se encuentra de pie en la parte central del lienzo, dirige su mirada hacia la derecha. Su vestimenta mantiene los mismos elementos que la mayoría de los hombres y sostiene un bastón con la mano derecha. Además de este personaje, en la parte superior observamos tres mujeres de pie, quienes dirigen su mirada hacia la derecha. Dos imágenes están completas. Sus peinados son iguales, visten una blusa larga o huipil y una falda larga hasta los tobillos, están descalzas.

En el extremo medio del lado derecho del lienzo se observan dos personajes también incompletos. Por la postura del cuerpo se puede señalar que se dirigen hacia la parte central del documento. Poseen la misma vestimenta que el resto de los hombres.



Archivo de San Buenaventura Nealtican, *Detalle del M1*. Foto de Enrique Gómez O.

¹⁹ Archivo de San Buenaventura Nealtican, Exp.22.



Archivo de San Buenaventura Nealtican, *Detalle del M1*. Foto de Enrique Gómez O.



Archivo de San Buenaventura Nealtican, *Detalle del M1*. Foto de Enrique Gómez O.



Archivo de San Buenaventura Nealtican, *Detalle del M1*. Foto de Enrique Gómez O.

tanto de imágenes como de glosas. Sin embargo para comprender el documento se ha recurrido a la recuperación de testimonios orales, al trabajo de campo y a la paleografía de un documento del siglo XVIII localizado en el mismo archivo bajo la ubicación de Expediente 22. Para la presente interpretación se utilizó como base el referido documento del siglo XVIII y se dejaron de lado los testimonios orales.

Como resultado de la lectura del expediente 22, fechado en diciembre de 1755, se sabe que es una copia de un documento que registró algunos hechos en el año de 1546.²⁰ El documento narra el proceso de establecimiento del pueblo de San Buenaventura Nealtican y como puntos centrales de este proceso encontramos la bendición de la Iglesia y la dedicación de la misma a San Buenaventura a través de la realización de una misa, el bautizo de los habitantes naturales del pueblo, la dotación de tierras a través del reconocimiento de los linderos del pueblo. Todo ello, con la presencia de algunos personajes de los pueblos vecinos. El documento resalta la presencia de Fray Juan de Alameda, quien ofició la misa.²¹

Por las particularidades del M1 podría hacer referencia a los momentos históricos narrados en el expediente 22. En la parte inferior del documento se concentra una de las escenas importantes, se trata de un grupo de individuos y de un fraile franciscano, se propone que el momento histórico que relata es el bautizo de los principales habitantes del pueblo de San Buenaventura Nealtican, la misma fuente nos relata lo siguiente sobre dicho acontecimiento:

Primera propuesta de lectura del Mapa 1

El estado de conservación del M1 ha limitado su interpretación pues ha perdido varios fragmentos,

²⁰ Archivo de San Buenaventura Nealtican, Exp.22.

²¹ Ibidem.

...que entro la fe que recibieron el Santo Bautismo los que aqui de an de nombrar [sic] Atlehuatzin teutli nesahualtol teutli [sic] los otros despues resibieron el Santo Bautismo [sic] fueron Bautizando Y aora Ya todos creen en [sic] la Santa [Iglesia] Catolica y cren todo lo que manda.²²

Por otro lado, la presencia en la parte superior del documento de una Iglesia puede hacer referencia a la dedicación de la misma, lo cual aparece referido en el expediente 22 de la siguiente manera:

...nosotros los casiques de aqui de San Andres Calpan que por nuestra Boluntad Resebimos la mucha atension de los Casiques de San Buenabentura que pasaremos [aya] en el Pueblo [y yra] Nuestro Padre Señor San Andres A darle Posesion A nuestro Padre Señor San Buena Bentura Y que el domingo a las ocho de la mañana Yegamos Yegamos Aquí. En el pueblo de nuestro Padre y Señor [sic] Sacramento y resibio nuestro Padre y señor San BuenaBentura Y le dieron Posesion en su Yglesia Y se bindisio su Yglesia y se enpenso la misa.²³

Otro de los elementos son los árboles y montes que circundan el M1, asociados a un nombre en náhuatl, señalando los linderos del pueblo. El expediente 22 narra el proceso de reconocimiento de los límites de la naciente comunidad de San Buenaventura Nealtican. Indica la participación de las autoridades de los pueblos vecinos. En cada lindero, los “hijos de el Sr. San Buenaventura” recibieron las tierras en nombre del rey, arrancando hierbas y tirando piedras.²⁴

De lo que se ha señalado se puede concluir que el M1, es la creación histórica-gráfica, de la narración que se presenta en el documento 22.

Siguiendo la línea anterior es posiblemente que esta pictografía se acerque a los documentos que, dentro de la historiografía, se han llamado “títulos primordiales”, pues contienen algunos de los temas que Enrique Florescano²⁵ y Paula López Caballero²⁶ han identificado para ese tipo de fuentes. Dichos temas son la posesión de las tierras mediante la indicación de su extensión y linderos, la construcción y dedicación de la Iglesia, el bautizo de los notables,

la designación del santo patrono y la imposición de un nombre cristiano al altepetl, temas que, como se ha observado están presentes en los documentos referidos de San Buenaventura Nealtican.

Otro aspecto importante de mencionar sobre los Títulos Primordiales es que, como lo ha expuesto Paula López Caballero, fueron realizados con el fin de probar la propiedad territorial de los pueblos nahuas, lo cual se observa en el siguiente párrafo:

Cuando la población indígena comenzó a recuperarse y la tierra resultó insuficiente, los conflictos territoriales se hicieron más frecuentes. Una de las características de dichos conflictos fue la falta de documentos legales que probaran la propiedad territorial de los pueblos nahuas...En este contexto... se exhibieron muchos Títulos Primordiales ante las autoridades españolas.²⁷

Un elemento más que adquirió importancia dentro de este contexto fue la aceptación de documentos pictográficos como documentos de carácter legal. En 1532 los miembros de la Segunda Audiencia Novohispana aceptaron las pinturas nativas como instrumentos legales en los tribunales españoles, así en el libro de Paula López Caballero se cita el siguiente pasaje:

Entre 1532 y 1564 las máximas autoridades coloniales centralizaron de manera administrativa las demandas indígenas ante los tribunales, asentando una legislación que lentamente incorporó a las comunidades indígenas... a usos del derecho castellano. Esta situación no fue difícil, pues ante la Conquista existía un aparato estatal con un sistema de justicia y jueces delegados que atendían los problemas de las regiones conquistadas por los miembros de la Triple Alianza. Sin duda esta combinación de elementos: la existencia de una tradición jurídica en tiempos prehispánicos y, posteriormente, la resolución administrativa del virrey de todos los litigios presentados por los indios, fueron razones que permitieron la aceptación de los códigos por parte de la audiencia novohispana.²⁸

En este contexto es probable que los documentos que ahora se presentan se hayan realizado con el objetivo de preservar las tierras del pueblo de San Buenaventura Nealtican y como respuesta ante un litigio que tuvieron con el señor Cuellar, propietario de dos haciendas circundantes del pueblo.

²² Ibidem, f. 3v.-4.

²³ Ibidem, f. 1-1v.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Enrique Florescano, *Historia de las Historias de la Nación Mexicana*, México, Taurus, 2002 p.213.

²⁶ Paula López Caballero, *Los Títulos Primordiales del Centro de México*, México, CONACULTA, 2003, p.11.

²⁷ Ibidem, p. 18-19.

²⁸ Ibidem, p. 167-168.

Fuentes primarias de información

Archivo de San Buenaventura Nealtican

- Expediente 22
- Mapa 1

Referencias

Códice Franciscano. Siglo XVI. Informe de la Provincia del Santo Evangelio al visitador Lic. Juan de Ovando. Informe de la Provincia de Guadalajara al mismo. Cartas de religiosos, 1533-1569, México, Ed. Salvador Chavez Hayhoe.

Davies, Nigel, *Los Señoríos Independientes del Imperio Azteca*, México, INAH, 1968.

Florescano, Enrique, *Historia de las Historias de la Nación Mexicana*, México, Taurus, 2002.

Franco, Felipe, *Indominia Geográfica del Estado de Puebla*, Puebla, Nueva Ed., 1976.

López Caballero, Paula, *Los Títulos Primordiales del Centro de México*, México, CONACULTA, 2003.

Manzanilla, Linda R. "Estados corporativos arcaicos. Organizaciones de excepción en escenarios excluyentes" en *Revista Cuicuilco*, Vol. 13, No. 36, México, IIA, UNAM, Enero- Abril, 2006

Perla Valle, "Calpan. Confirmaciones de elecciones en Calpan" en *Compendio Enciclopédico del Nahuatl*, México, CONACULTA-INAH, 2009.

Plunket Nagoda, Patricia y Gabriela Uruñuela Ladrón de Guevara, "El Popocatepetl y la legendaria lluvia de fuego" en *Arqueología Mexicana*, Revista Bimestral, Enero- Febrero de 2009, Los Volcanes de México, Volumen 16, Número 95.

Vetancurt, Agustín de, *Teatro Mexicano. Descripción Breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del nuevo mundo de las Indias/Crónica de la Provincia del Santo Evangelio de México/Menologio Franciscano De los varones más señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección religiosa, ciencia, predicación evangélica en su vida, ilustraron la provincia del Santo Evangelio de México*, Primera Edición Facsimilar, Porrúa, México, 1971.

Vigil Batista, Alejandra, *Catálogo del Archivo de la Tenencia de la Tierra*, Gobierno del Estado de Puebla, México, 1992.

LAS LENGUAS INDÍGENAS EN TLAXCALA: UNA REVISIÓN CRÍTICA DE LA ACTUALIDAD

Nazario Sánchez Mastranzo
Centro INAH-Tlaxcala

Introducción

El estudio de las lenguas indígenas en México ha sido durante mucho tiempo tema de interés no sólo de lingüistas, sino también de historiadores, antropólogos y en general de personas originarias de las comunidades donde la práctica de estas lenguas aún hoy en día es importante.

Esta importancia radica principalmente en ver a la lengua no sólo como un vehículo de comunicación, sino que ante todo como un referente de identidad cultural, entre los habitantes de tal o cual lugar, incluso con gente de otros lugares pero con quienes la práctica lingüística es fundamental para reconocerse como sujetos de una misma etnia o simplemente por cuestiones funcionales.

En el caso que aquí nos ocupa, el municipio de San Pablo del Monte, hasta la fecha hace falta un estudio lingüístico completo sobre la manera en que los hablantes estructuran y utilizan el léxico dentro y fuera de la comunidad, si bien los autores de *Hablando mexicano*, recogieron material de campo en esta localidad ellos mismos reconocen que hace falta un estudio con mayor profundidad¹.

Ahora bien, ¿por qué un estudio de la lengua náhuatl? La respuesta, por muy sencilla que pudiera ser, lleva consigo un alto grado de complejidad. Por un lado el municipio es considerado en los censos como uno de los que más alto porcentaje de hablantes presenta; por otro, porque en los últimos treinta años el número de hablantes se ha reducido considerablemente y la mayoría de las personas hoy en día lo comprenden, pero con dificultad y en el peor de los casos ya ni lo hablan y no lo entienden. Podemos apuntar que en el primer caso nos encontramos ante una perspectiva desde fuera. Es decir, que es lo que ven aquellos estudiosos, investigadores o simples curiosos que analizan los

datos censales, en el segundo caso se trata de una visión desde dentro de la comunidad y entre quienes cotidianamente conviven y estructuran formas nuevas de relación.

El panorama lingüístico en Tlaxcala

El estado de Tlaxcala a pesar de ser considerado como el más pequeño de la República mexicana, presenta un mosaico lingüístico relativamente complejo debido a dos hechos principales: el primero es la presencia de sólo dos lenguas históricas, el náhuatl y el yuhmu (otomí), que han sobrevivido a pesar de las condiciones adversas que la modernidad ha empujado a través de la proletarización y la educación pública. El segundo es la creciente inmigración indígena, hasta registrar la presencia de hablantes de casi tres decenas de grupos étnicos.

Abundando sobre el primer hecho, el censo del 2000 registró poco menos de treinta millares de hablantes de náhuatl y poco más de medio millar se comunicaban en yuhmu. Hasta ahora las valiosas investigaciones sobre los idiomas originarios de la entidad se ha hecho sobre dos temáticas principales: la primera, a la que se la ha dado importancia, se refiere al aspecto cuantitativo y nivel fonológico. La segunda se ha dedicado a la elaboración de vocabularios, recopilación de cuentos y tradiciones cotidianas, lo que ha contribuido a su difusión en el mundo académico.²

Respecto al segundo hecho cabe añadir que la llegada, en los últimos veinticinco años, de distintos grupos con sus propios códigos lingüísticos ha provocado tensiones entre los emigrantes. Éstos se encuentran desarraigados de su entorno natural,

¹ Jane H. Hill y Kenneth C. Hill, *Hablando mexicano. La dinámica de una lengua sincrética en el centro de México*; México, CIESAS-INI, 1999.

² William Bright, "Un vocabulario náhuatl del estado de Tlaxcala", México, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, UNAM, Vol. VII, pp. 233-253; Fernando Anaya Monroy, *La toponimia indígena en la historia y cultura de Tlaxcala*, México, UNAM-IIH, 1967; Yolanda Lastra, *Las áreas dialectales del náhuatl moderno*, México, UNAM-IIA, 1986; Yolanda Lastra, *Otomí de Ixtenco*, México, UNAM-IIA, 1997; Mateo Cajero, *Raíces del Otomí*, México, Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1998; Pablo R. Navarrete Gómez, et. al. *Tradiciones, costumbres y cuentos de San Isidro Buensuceso*, México, Instituto Tlaxcalteca de la Cultura-Coordinación Nacional de Descentralización, 1998.

tienen una posibilidad limitada de continuar hablando su idioma, haciendo modificaciones en la interacción social.

Tanto la sobrevivencia de las lenguas históricas como la llegada de otras lenguas en un medio dominado por el castellano, plantean una nueva relación sociolingüística entre los distintos actores que interactúan en la entidad. Para comprender estos nuevos vínculos es necesario considerar desde un inicio que la lengua o idioma no es simplemente un conjunto de palabras y sonidos. La lengua es un conjunto complejo de sistemas de signos orales mediante el cual nos comunicamos, aprehendemos el mundo, nos identificamos, e interactuamos. Por ello el idioma funciona como un medio vital de conocimiento, un efectivo instrumento de transmisión de informaciones, un factor decisivo de cohesión social y un vehículo fundamental de reproducción social (Valiñas, 1993:165). Una manera de averiguar al respecto es oyendo como cada pueblo define su habla. Hablando sólo de los pueblos originarios, los yuhmu denominan a su idioma como “la palabra sagrada”, aquella que abre conocimientos y rituales para acercarse a *Khwa*, mientras que para los nahuas es el idioma “con que hablan los dioses”, que se mantendrá porque “así está profetizado”.

Para entender cómo interactúan los hablantes de las lenguas originarias del estado de Tlaxcala con aquellos hablantes indígenas y de español, es preciso acudir a datos de tipo estadístico aunque sobra advertir que éstos no siempre son confiables, no obstante, nos revelan cómo se va desplegando la interacción en el espacio comunitario o municipal.

Un ejemplo aparece en una rápida revisión de los datos del censo del 2000, deja ver claramente una situación inesperada del desplazamiento numérico de una lengua originaria por una de inmigrantes. Tal es el caso del yuhmu que ha sido desplazado por el totonaca como la segunda lengua indígena hablada en la entidad. Los emigrantes totonacos se encuentran de manera mayoritaria en dos municipios: el de Tlaxcala y el de Apizaco, que son los más importantes del estado debido a la alta concentración de actividades fabriles y de mercado.

En el municipio de Tlaxcala su presencia es notoria sobre todo si analizamos el padrón de la Policía Estatal, donde la mayoría de elementos proviene principalmente de la sierra norte de Puebla, junto con su familia. En el municipio de Apizaco el alto índice de hablantes totonacas sin duda se debe a que es el principal centro urbano cuando uno sale de la Sierra Norte de Puebla, antes de dirigirse a la ciudad de Puebla o la ciudad de México. Se encuentran

ubicados en ciertos oficios como la carpintería, comercios establecidos y en el ambulante de frutas y nueces.

La lengua náhuatl

El náhuatl es la lengua indígena mayoritariamente hablada en la entidad por cerca del 90% del total de hablantes de alguna lengua indígena, pero no están presentes en la mayoría de los municipios sino concentrados en los pueblos que se ubican en las faldas occidentales y sur del volcán La Malinche. En estos aparece lo que algunos investigadores han denominado como “proceso sincrético”, es decir, un habla mezclada donde se incorporan una enorme cantidad de palabras en español (Hill y Hill, 1999:17) en la secuencia narrativa de la interacción cotidiana ya sea para nombrar diversas herramientas, animales, adornos y cosas. En especial, las palabras en español que han desplazado a las usadas por los abuelos son la de los números arábigos y la de los días de la semana, que se relacionan con el proceso de adaptación a los ritmos del trabajo industrial.

En estas localidades las personas menores de 45 años tienen un menor manejo del idioma nahuatl que es suplido por el español, en ocasiones entienden una conversación hecha en “mexicano”.³ En los menores de 20 años ha sido casi eliminada la lengua materna, causada por la presencia de la escuela oficial donde sólo se habla español y por los medios masivos de comunicación, que son en castellano. Los asuntos de gobierno también se tratan en el idioma hasta hace poco el único nacional. Ahora será posible un verdadero bilingüismo comunitario.

La presencia del náhuatl es milenaria y al momento del contacto con los españoles era hablada en la mayoría de las comunidades tlaxcaltecas como lengua franca, aunque sus hablantes se concentraran en el centro y sur de la entidad. Durante la Colonia y con un creciente mestizaje, los hablantes de náhuatl fueron adquiriendo algunos términos castellanos, pero un aspecto notable fue la persistencia de nombres nahuas usados como apellidos, lo que hasta la fecha permite la identificación de quienes los portan, el lugar de origen y barrio.

En un análisis funcionalista de la comunidad indígena en Tlaxcala en un ciclo que va de 1890 a 1974, basado en cinco rasgos considerados básicos desde esa perspectiva (el empleo de la lengua

³ Así es como los nahuas de Tlaxcala denominan a su lengua, aquí se empleará como sinónimo del náhuatl regional.

materna, el tipo de economía, la organización social, la religión y la vestimenta), se llegó a la polémica conclusión de que pocos poblados de Tlaxcala podían ser considerados totalmente mestizos, en los inicios del ciclo histórico (Nutini e Isaac, op. cit.). Desde esa perspectiva el primero y el último son los rasgos audibles y visibles que tradicionalmente han servido para identificar a los indios, sin ir más allá de las apariencias. Luego, una serie de circunstancias históricas (emigración, erosión de la tierra, el crecimiento demográfico) gestaron cambios sociales que desplazaron a la lengua vernácula y la vestimenta tradicional en muchas de las comunidades, a finales de ese ciclo de estudio. Mientras que el resto de elementos identificadores de pertenencia étnica, son construcciones más elaboradas que se emplean para observar regularidades y tendencias. En conjunto, se creía que el registro de cambios en los cinco indicadores presuntamente representaría modificaciones en la identidad étnica.

Aunque es correcta la cronología de los cambios sociales registrados históricamente, no lo es la presunción de que son indicadores de un cambio cultural. Ciertamente no toman en cuenta otras informaciones importantes para la definición étnica como la cosmovisión del mundo, la autoadscripción y la adscripción por otros, que aún los caracteriza como nahuas y yuhmu. Por lo que, a pesar del evidente y continuo desplazamiento lingüístico del náhuatl, aún persisten los topónimos, los antropónimos, los discursos rituales y médicos, pudiendo decirse que el náhuatl está presente como un medio de comunicación e identidad grupal en las comunidades.

El yuhmu

El caso del yuhmu, la otra lengua originaria, es semejante al del náhuatl pero más dramático debido a su constante degradación. Únicamente quedan un centenar de hablantes que se localizan en San Juan Ixtenco, que cuenta con una población de hablantes de 597 de un total de 645 que se tienen registrados en la entidad. Los otros están localizados en las dos comunidades tlaxcaltecas de Manuel Ávila Camacho (uno y dos), del municipio de Cuapiaxtla, pero se trata de hablantes mayores de 65 años. Los habitantes de estas dos comunidades están en el proceso de reelaboración de una identidad campesina dentro de un estado nación, es decir, rompen con su pasado étnico y lo convierten en un presente rural sustentado lejanamente en una cultura étnica. Contrario a los de Ixtenco que se

resisten culturalmente a quedar excluida en los momentos del ascenso de la globalización, con sus mercados mundiales de bienes y servicios, políticas culturales y de derechos ciudadanos.

La presencia histórica de la lengua yuhmu u otomí en el estado de Tlaxcala se remonta hacia del siglo IV y se incrementó con la caída de Teotihuacan como centro rector. Aumentó en los siguientes siglos con la constante llegada de inmigrantes, una de las últimas oleadas de otomíes a Tlaxcala ocurrió en el siglo XIV (Buenaventura Zapata y Mendoza, op. cit. :119), permitiéndoles ocupar el área donde actualmente se encuentran. (Odena Güemes, 1994:3).

En el momento de la conquista los hablantes otomíes se encontraban en Huamantla, Ixtenco; Tecuac, Atlangatepec y Hueyotlilpan (Gibson, 1991:18), y en Nopalucan, Puebla (Muñoz Camargo, op. cit.), aunque en algunos pueblos nahuas como Atlahuetzía, Tepeyanco y Nativitas, y en el Bloque de Tlaxcala existían enclaves de otopames. Con excepción de Ixtenco, en los otros poblados no se conservó el uso de la lengua y los topónimos fueron renombrados en náhuatl o en castellano. Ixtenco es mencionado en los Mapas de Cuauhtinchan aunque no por el cronista colonial, ni aparece en el lienzo de Tlaxcala, ni en los lienzos más tardíos como El Mapa de la estancia de Gueyactepec y la Genealogía Quauhtlitzaczin (Reyes García, 1993).

En años recientes, distintas instituciones estatales y algunos habitantes de la comunidad han comenzado a rescatar la práctica lingüística del yuhmu con el fomento de una escuela bilingüe y el rescate de la cultura, que ha derivado en la edición de diccionarios (Cajero, op. cit.), índice de archivos (Hernández y Reyes, 1997), estudios socio-lingüísticos (Lastra, 1997), descripciones pictográficas (Guevara, s/f), entre otros materiales que revitalizan el habla propia.

Si bien es cierto que el uso de la lengua yuhmu ha quedado circunscrito a la localidad de Ixtenco y, en muchos de los casos, únicamente al espacio doméstico, su nula presencia en las relaciones con los mestizos se debe al complejo de inferioridad con que se asume quien habla la lengua indígena. Y a que en las relaciones interétnicas con el mestizo siempre es considerado como ciudadano de segunda categoría. Ahora con los nuevos procesos de orgullo étnico desatados luego de la aprobación de la Ley Indígena el 27 de abril del 2001, tal estigma negativo se ha visto superado en gran parte. Proceso que ha ido paralelo al crecimiento del turismo cultural promovido por el gobierno, que llevó a revitalizar la tradición y la costumbre como escenarios de

identidad comunitaria, regional y nacional, convirtiéndolos en objetos de consumo cultural.

En el desplazamiento del yuhmu también ha influido el proceso de emigración, principalmente hacia el Distrito Federal, Estado de México, Puebla, Veracruz e Hidalgo, hasta donde se ha llegado a practicar el comercio informal o ambulante, principalmente de "huesitos" o "pepitas" tostadas (Ramos Mora, 1998:14). Sin embargo, la mayoría de las personas dominan el español y el yuhmu expresándose de acuerdo al contexto de la interacción social. En muchas situaciones se abandona el idioma materno por la creencia de que se es "moderno" y "civilizado". Al respecto una persona no hablante expresó: "qué caso tiene hablar yuhmu si sólo nos vamos a entender entre los del mismo pueblo".

La dinámica sociolingüística

Un aspecto que hasta ahora sólo ha sido enunciado, es el empleo simultáneo de la lengua indígena y del castellano. Para comprender tal sincronía se puede utilizar el concepto de "disglosia" entendida como una situación conflictiva entre los hablantes de dos lenguas en contacto, que ocasiona un conflicto lingüístico. La relación conflictiva que encontramos entre las lenguas indígenas (que se hablan en Tlaxcala) con el castellano, se mantiene debido a que las primeras ocupan un lugar secundario, mientras que el castellano es primario en la interacción social.⁴ En este contexto de desigualdad real se da la igualdad de status como lenguas nacionales, como se mencionó al principio.

Esta disparidad obliga a que cada grupo estructure las estrategias necesarias para la práctica lingüística indígena dentro de espacios particulares, aún en aquellos que aparentemente son de uso general como: el autobús, la tienda, el molino, la calle, etc. Mientras que el castellano es usado por los indígenas cuando acuden a lugares de uso multiétnico en la urbe, plaza comercial, recinto religioso, etcétera; o se adoptan vocablos que hablan de las nuevas situaciones económicas y sociales. Por ejemplo, los nahuas incorporaron los términos de burro y de padrino, que no existían en su lengua. Esto es así porque la lengua no se encuentra aislada sino que

forma parte de su entorno social y es indicador de su dinámica, diferente a considerar meramente la lengua como un instrumento para registrar sonidos y escritura.

Se ha registrado que la práctica lingüística de los nahuas y yuhmu en el estado de Tlaxcala, enfrenta en este momento una coyuntura histórica que puede ser trascendental por el accionar de una serie de factores que la presionan. Por una parte su supervivencia como elemento cultural se ve amenazada y por la otra se le rescata y promueve. La balanza se inclinará dependiendo de la capacidad de convocatoria de las dos fuerzas enfrentadas.

En estos momentos el "hablar mexicano" o "platicar en yuhmu" permite categorizar a la lengua como un factor visible de identidad étnica, no el único pero si uno de los más representativos para desencadenar procesos de agrupamiento. Su desplazamiento como elemento de identidad ha sido aminorado en la medida que se ha impulsado en la educación bilingüe desde las instituciones preescolares del sector educativo porque de la primaria en adelante la educación se imparte en castellano. Esta práctica de destrucción de las lenguas indígenas se ve reforzada por los educadores de los que pocos son hablantes de una. David Robichaux (1997a) encontró esta circunstancia en Acxotla del Monte, comunidad enclavada en la parte central del volcán La Malinche, y al respecto reflexionaba:

Lo que parece evidente es que los padres de familia entendieron el mensaje de las autoridades [de dejar de hablarles a los hijos en nahuatl por español], la lengua era el español y, aún a fuerza de golpes, tenía que entrar. Además, en una sociedad que empezaba a exigir el certificado de primaria como requisito para entrar a trabajar en ciertas fábricas textiles, es fácil entender que los padres aceptaran las condiciones que les impusieron para reabrir la escuela. Con el tiempo, se iba confirmando que los padres que hablaban a los hijos en español habían hecho una buena elección, puesto que eran recompensados con el éxito escolar de sus hijos. Así, aunque el certificado de primaria se convirtió en un requisito formal para poder trabajar en las fábricas, los conocimientos adquiridos en la escuela, no eran realmente necesarios para este tipo de empleo. Las fábricas existían en la región desde la primera mitad del siglo XIX y, dado que los obreros provenían de comunidades de habla náhuatl, el proceso de aprendizaje del trabajo se realizaba por medio de la observación o mediante explicaciones de compañeros. De este modo, el

⁴ El aspecto de polo bajo hace referencia exclusivamente al monolingüismo, mientras que el de polo alto hace referencia al bilingüismo entre los hablantes. Los anteriores conceptos son desarrollados ampliamente en Jorge Antonio Flores Farfán, *Sociolingüística del nahuatl. Conservación y cambio de la lengua mexicana en el Alto Balsas*. México, CIESAS, 1992, en especial el capítulo 1.

hecho de hablar una u otra lengua nunca había sido un problema. En los años 70, varios obreros de Acxotla del Monte nos indicaron que en la fábrica hablaban el náhuatl con sus compañeros para que los "ingenieros" no les entendieran. Sin embargo, al convertirse el certificado de primaria en requisito para poder trabajar en las fábricas, la importancia del español se hizo cada vez más evidente. De este modo, los padres acabaron siguiendo las recomendaciones de los profesores y hablaron cada vez menos a sus hijos en náhuatl".⁵

De manera notable, en esta larga cita Robichaux se ejemplifica el panorama de diglosia en la citada comunidad y por extensión a la situación del resto de las otras comunidades enclavadas en la región de La Malinche, derivada de una política de estado de desplazar al náhuatl como lengua franca.

Otro ejemplo contemporáneo de diglosia se encuentra en la población nahua de San Isidro Buensuceso, ubicada al sur del estado, donde toda la educación informal transcurre en lengua náhuatl, por lo que es poca la influencia del español. Es común que los niños educados en el idioma materno cuando se vuelven jóvenes tienen que emigrar hacia la ciudad de Puebla, para ocuparse como peones u obreros y las mujeres como empleadas domésticas, costureras, vendedoras de tortillas o de memelas,⁶ entonces para ellos hablar en castellano es obligatorio. Sin embargo, cuando se suben al autobús o regresan en las tardes y en la noche lo hacen conversando en la propia lengua, salpicada de español.

Es decir, el náhuatl sigue siendo el principal medio de comunicación al interior de San Isidro, pero cuando se interactúa fuera de los límites de la comunidad es sólo un susurro y el español se vuelve el dominante. Los emigrantes conocen del estigma negativo que se les atribuye si se les escucha hablar en su lengua, a partir de entonces son vistos con desprecio y difícilmente logran empleos mejor remunerados.⁷ La táctica coyuntural de cambiar su

idioma no los hace dejar su identidad étnica que encuentra otras formas de expresión individual y colectiva, aún en medio de un racismo desde un espacio de poder.

Quizás, en este momento la comunidad que ejemplifica lo que muy probablemente sucederá con el náhuatl es la de San Pablo del Monte, donde el número de hablantes reales sólo se restringe a la población mayor de 50 años, los adultos jóvenes apenas lo entienden y poco lo hablan, y los menores de 20 años difícilmente hablan unos cuantos términos y nada entienden en una conversación. De acuerdo a los datos censales citados.

Los yuhmu de Ixtenco parecen haber encontrado una solución a su continuidad, cuando los abuelos con los nietos y bisnietos son los que hablan el idioma originario. Tienen en contra que se relacionan estrechamente con Puebla pues prácticamente sus fuentes de empleo y mercadeo se realizan en la citada ciudad, haciéndolo en español. Este mismo fenómeno de ocultamiento y transformación del idioma, se observa entre los demás hablantes de las lenguas indígenas que llegan a la entidad en busca de un trabajo.

En síntesis, la dinámica sociolingüística en las comunidades indígenas de Tlaxcala es de una clara relación hegemónica del castellano, con el consecuente desplazamiento de las lenguas indígenas de su uso público y el constante incremento del monolingüismo en castellano. Este dominio del castellano también se manifiesta en su uso como lengua de intercambio entre los hablantes nahuas con los otomíes, y con aquellos indígenas que arriban a la entidad. El dominio del castellano ilusoriamente hace creer que, en un plazo no lejano, las lenguas indígenas serán recordadas como elemento de un pasado romántico, lleno de tradiciones.

La existencia de espacios donde las lenguas vernáculos se reproducen son los elementos que sustentan una postura teórica contraria a la extinción de las lenguas, considerando que sucederá lo contrario con la participación de la intelectualidad indígena de rescatar y revalorar la herencia cultural. Los intentos de los mestizos de apropiarse de tal patrimonio en la promoción turística del estado, crearán un nuevo hablante nahua o yuhmu permitiendo su reproducción.

Sin embargo, mientras persista la práctica obligatoria de hablar en español en las relaciones

⁵ Robichaux, Ob. Cit. pp.9.

⁶ Bocadillo típico de maíz un poco más grueso que una tortilla normal, que es cubierto con salsa, cebolla y queso.

⁷ Por esta razón, muchos de los términos del náhuatl de San Isidro Buensuceso son tomados totalmente del castellano, como ejemplo se puede citar que los hablantes jóvenes (25 años) ya no recuerdan la numeración en su lengua tradicional y sólo utilizan la numeración en español. Agradezco al antropólogo Raúl

Castro Meza, haberme proporcionado estos datos de Buensuceso.

dentro de las fábricas, los indígenas de Tlaxcala serán obligados a hablar en una variante de español que no olvida las raíces étnicas, debido a las entonaciones y el uso “inadecuado” de las palabras, que tanta fama ha dado a multitud de comediantes de la manera de expresarse de “los inditos (as)”.

Una idea que conviene desarraigar de nuestra manera de pensar es creer que “un país es igual a una lengua”, a manera de las elites que crearon los Estados Nación hace más de dos siglos y empezar a reconocernos como un país multiétnico, donde se construyan espacios de expresión que contribuyan enormemente a la vigencia de idiomas antiquísimos, antes de dejarlos abandonados a su suerte.

Son muchas las tareas pendientes para saldar la deuda histórica con los hablantes indígenas de Tlaxcala, por eso es imperativo el reconocimiento a su derecho de expresarse y comunicarse en su idioma dentro y fuera de sus comunidades. De tal manera que los que hablamos “en castilla” tengamos que aprender a hacerlo en el suyo, por lo menos en sus comunidades.

LA CULTURA ÉTNICA DE LOS NAHUAS Y LOS YUHMU (OTOMÍES) DE LA REGIÓN DEL VOLCÁN LA MALINCHE

Jorge Guevara Hernández
Centro INAH-Tlaxcala

Oswaldo Romero Melgarejo
CISDER-UAT

Introducción

Parte de la discusión teórica que se dio en el seno de la antropología mexicana, durante el segundo tercio del siglo XX, se relacionó con la manera de registrar la identidad cultural de los pueblos indígenas para intentar “medir” el cambio social al que estaban siendo sometidas por el estado y el modo capitalista de producción. En los órganos de gobierno vinculados con la promoción indígena los indicadores del cambio tenían que ver con los índices de escolaridad, acceso a la salud, infraestructura civil, entre otros. El complemento a esta visión del cambio se tuvo en las investigaciones antropológicas que se hicieron en el periodo de tiempo citado, como la que se realizó sobre los pueblos nahuas asentados en Tlaxcala y la Sierra Norte de Puebla, dirigida por Hugo Nutini y diversos colaboradores.

Nutini y Barry Isaac (1989) tomaron indicadores socioculturales como la lengua, la vestimenta, la mayordomía y la cultura material para observar su devenir en el presente etnográfico y determinar los cambios que habían pasado. Como era de esperarse, los indicadores escogidos mostraron adecuaciones en el tiempo que los autores interpretaron como pérdidas, por lo que llegaron a la conclusión de que los grupos indígenas de Tlaxcala estaban en peligro de ser asimilados a la sociedad nacional. Es decir, la postura teórica equiparaba el cambio social con la extinción cultural (Figura 1).

En años posteriores el trabajo de Nutini e Isaac fue objeto de diversas críticas tanto por las conclusiones como por la toma de datos. Quizá no se trate de un mal trabajo ni de insuficiencia teórica, sino que la evidencia etnográfica recolectada y los nuevos marcos teóricos permiten otra comprensión de la identidad cultural de los nahuas y yuhmu de Tlaxcala, porque, además, el sujeto de estudio interactuaba en un escenario social, económico y

político distinto a los estudios más recientes, luego que desde 1975 se implementó un programa estatal de industrialización intensivo (Figura 2).



Figura 1. Mitin político en San Pablo del Monte, 1980. Fotógrafo anónimo.



Figura 2. El pueblo de Ixtenco reclamando su derecho a ser escuchado, 1995. Fotografía de Jorge Guevara Hernández.

De tal forma, los mismos indicadores que sirvieron para augurar la asimilación ahora pueden ser vistos de forma distinta. Así, a pesar de que en los censos oficiales el número de hablantes va en decremento, la lengua original mantiene espacios de uso en la celebración de ceremonias rituales, en las pláticas entre vecinos y al interior de los hogares. La vestimenta tradicional se emplea en ocasiones rituales y festivas aunque no de forma ordinaria (Figura 3).



Figura 3. Generaciones de danzantes nahuas de Cuahuixmatlác, 1999. Fotografía de Javier González Corona.

La mayordomía es la institución más importante del barrio y de la comunidad indígena y, contra lo que se suponía, no ha disminuido su presencia, pues su sustento ideológico es de competencia en ostentación. Las personas se consideran a sí mismas “mexicanas” (nahuas) o yuhmu con una cultura material de tipo “nacional”, que desde el momento en que la incorpora pasa a ser suya (Figura 4).



Figura 4. El baile de los parientes y compadres del barrio del mayordomo, Ixtenco, 2000. Fotografía de Jorge Guevara Hernández.

Y quizá lo más importante es que no sean estos los indicadores de una identidad cultural a la que de forma errónea se presupone como innata e inamovible, siendo que es lo contrario: una construcción social y dinámica. Hay otros indicadores que no fueron tomados en cuenta, antes de extender el certificado de defunción étnica, como el carnaval, el culto en y a los cerros, las peregrinaciones y tantos otros que fortalecen la identidad de los nahuas y los yuhmu (Figura 5)



Figura 5. El orgullo étnico de las abuelas de Ixtenco, desfile de feria, 2000. Fotografía de Jorge Guevara Hernández.

Otro cambio conceptual importante que se generó con las investigaciones recientes fue abandonar la distinción entre mestizos e indígenas, tanto de comunidades como de individuos, para dar cabida a hablar de autoadscripción y participación en rituales comunitarios. Es decir, ahora se habla de presencia cultural. Esto significa que en todos los poblados de Tlaxcala existen una serie de elementos simbólicos que dan cuenta de la vigencia de la cosmovisión indígena contemporánea y motivan la participación de las familias y del barrio. Ya no se trata de hacer el inventario y la historia de cada rasgo cultural, sino de observar la manera en que todo lo que se incorpora al mundo cultural indígena se transforma y se le apropia. En este orden de ideas, buscan definir al nahua y al yuhmu por lo que son y ello lleva a la búsqueda de su particular tipo de vida, costumbres, y tradiciones (Figura 6).

Un fundamento importante en la cosmovisión de los yuhmu y los nahuas de Tlaxcala se encuentra en la estrecha vinculación con la naturaleza. Esto les permite mantener una concepción colectiva de su uso y protección que se expresa en la rica tradición de cuentos y leyendas que habla de una jerarquía de seres sobrenaturales protectores de la comunidad, la montaña, los animales y las plantas. Con esto, se

establecen relaciones de reciprocidad a fin de desarrollar con buen tino las actividades diarias y de sustento en que se ven envueltos los indígenas. Se cuenta que se pueden encontrar a estos seres sobrenaturales en zonas fuera del ámbito doméstico y comunitario, por lo que su territorio simbólico está demarcado en forma clara a fin de realizar los rituales que permitan a los humanos transitar sin inconvenientes por esas áreas (Figura 7).



Figura 6. La abuela cargando el alimento de sus animales, Cuahuixmatlac, 1999. Javier González Corona, fotógrafo.

Estas relaciones de reciprocidad entre la sociedad y la naturaleza también se encuentran en el ámbito de las relaciones internas de los grupos de parentesco mediante rituales, ceremonias y ciclos festivos cuya meta es promover el intercambio y la comunalidad de bienes para reducir las tensiones intracomunitarias y afianzar los lazos espirituales con personas fuera del círculo doméstico (Figura 8).

La persistencia de la comunalidad, de la reciprocidad y el intercambio como cualidades que distinguen las relaciones sociales que establecen los indígenas entre ellos, ha permitido el desarrollo de organizaciones comunitarias que resaltan la lucha

por sus derechos políticos y culturales mediante un discurso étnico de bajo perfil.



Figura 7. Capizayo o nagual de palma, Ixtenco, 1999. Ricardo Romano Garrido, fotógrafo.



Figura 8. Trabajo femenino en colectivo: la faena de acarrear leña, San Isidro Buensuceso, 1999. Nicolás Raúl Castro Meza, fotógrafo.

Los nahuas

El identificar a los actores sociales que ocupan el conjunto mayor del territorio de la región del Volcán de la Malinche, en Tlaxcala, con una fuente censal basada en los criterios lingüísticos devenidos de la

política del Estado Mexicano, que los etiquetan como hablantes del idioma náhuatl, es un punto de apreciación limitado, puesto que tal conceptualización apegada en los criterios lingüísticos no ofrece determinar a los actores que no son hablantes de nahuatl pero que muchos de ellos sí participan en las prácticas socioculturales y políticas de sus comunidades obrero-campesinas, y además forman parte constitutiva de la identidad étnica regional.

Aunque en el pasado estas comunidades subsistían exclusivamente de la agricultura, desde la segunda mitad del siglo XX se han venido desarrollando dentro de un marco político-económico regional y nacional, que los ha envuelto en una dinámica de procesos de cambio en sus infraestructuras como carreteras, escuelas, agua potable, clínicas y otras formas modernas de la vida actual, lo que ha implicado una diversificación socioeconómica y una resignificación sociocultural.

En este sentido, la idea central considera que la región del Volcán La Malinche está identificada por la reproducción de rasgos culturales que dan sustento a la continuidad del grupo étnico nahua, puesto que sus formas de organización étnica como los sistemas de cargos han permitido adecuaciones a estos impactos económicos y políticos devenidos del exterior. Esta reproducción sociocultural que persiste toma formas diferentes en cada comunidad, donde predominan un conjunto de prácticas sociales y políticas que articulan a los conglomerados comunitarios y las relaciones existentes entre ellos en el radio regional.

La región nahua del Volcán la Malinche está ubicada en el suroeste del estado de Tlaxcala y forma parte de un área mayor compuesta, a grandes rasgos, por un triángulo imaginario que comprende a Apizaco, Puebla y San Martín Texmelucan, donde se localizan actualmente comunidades agrícolas que combinan el trabajo campesino y el obrero, que durante parte del siglo XX todavía hablaban náhuatl (Nutini e Isaac, 1989: 400-405).

Estas comunidades de origen indígena nahua comprendidas en un área física y un complejo económico fabril, también mantienen contigüidad geográfica-cultural puesto que su asentamiento comprende el suroeste de la entidad tlaxcalteca, donde se ubica la región del Volcán La Malinche y se integra por comunidades y municipios que incluyen desde San Isidro Buensuceso, del municipio de San Pablo del Monte, San Cosme Mazatecochco, Acuananala, Acxotla del Monte, del municipio de San Luis Teolocholco, abarca otras comunidades

como San Francisco Tetlanohcan, San Pedro Muñoztla, San Pedro Tlalcuapan, San Pedro Xochiteotla, San Rafael Tepatlaxco, del municipio de Santa Ana Chiautempan, San Bernardino Contla, hasta las periféricas comunidades del municipio de Huamantla. La localización física de estas comunidades corre alrededor de diferentes altitudes de las laderas occidentales del Volcán La Malinche, sobre los límites de su zona de bosque y los pastizales de ese macizo montañoso.

La región aludida está compuesta por un conjunto de comunidades que durante mucho tiempo vienen practicando tanto la agricultura temporal como de riego para procurarse la producción de maíz de autoconsumo, ya que este producto forma parte de la base de su dieta alimenticia. Las comunidades de dicha región fundamentalmente realizan actividades agrícolas sujetas a régimen de lluvias anuales con suelos erosionados por los agentes climáticos como el agua, el viento y las heladas, cuyas tierras no son propias para agricultura, y además la mayoría de los campesinos continúa usando tecnología simple para las labores campesinas.

Las actividades económicas tradicionales que destacan en las comunidades campesinas más altas del volcán son además de la agricultura, la explotación de los recursos forestales y la recolección de plantas y hongos silvestres. En general son comunidades productoras de maíz de temporal, calabaza y quelites, aunque son muy pocos grupos domésticos que viven de la agricultura, pero continúan interactuando con el área boscosa por razones productivas, religiosas y hasta de diversión. Constantemente obtienen leña, hongos silvestres y usan el espacio del bosque para fabricar carbón vegetal y recolectan abono natural para plantas de ornato que venden en Chiautempan, Tlaxcala y Zacatelco o en mercados regionales de la planicie. Algunos tlachiqueros con plantas de maguey se dedican a la producción de pulque que consumen en festividades religiosas, durante las tardes con compadres y amigos, y que también destinan algo para su venta en las comunidades regionales.

En las comunidades más elevadas del volcán, donde están las mayores extensiones de bosque, existe una tala inmoderada por parte de los habitantes de San Isidro Buensuceso, Tetlanohcan, Acxotla del Monte, San José Aztatla, Tlaxcala, y de Canoa, Puebla. Algunos campesinos indígenas se han enriquecido no sólo por cortar ilícitamente árboles maderables, sino porque subrepticamente extraen la madera que no es de su propiedad, lo que ha provocado un conflicto entre los dueños y los

talamontes. Estos recursos maderables son convertidos en tablas, “morillos” y alfarjías, que son usadas en la construcción de vivienda y comercian en las comunidades y mercados como el de Zacatelco.

El impacto que los polos industriales de Chiautempan y sobre todo de Puebla tienen sobre la región del Volcán La Malinche, ha orientado a que la población obrero-campesina realice actividades de albañilería y también de obreros en esas ciudades y en la Ciudad de México. En los corredores Industriales de la parte baja o llanura del volcán, también han impactado debido a que captan mano de obra barata en las fábricas de los corredores industriales Malintzi, Xiloxotla y Tlaxcala-Puebla, ubicados sobre la vía Chiautempan-Puebla. En este proceso de asalarización de la mano de obra encontramos a las mujeres jóvenes que se dirigen a Puebla y la Ciudad de México para ocuparse en el trabajo doméstico, aunque muestran preferencias por el trabajo fabril, pues son compelidas por los salarios más elevados y las prestaciones laborales. Debido a la falta de dinero las mujeres se dirigen frecuentemente o comerciar con las tortillas, las nueces de castilla y hasta con su propio cuerpo, pues después de los años de 1960 fue notoria su inserción en el mercado de la prostitución en las ciudades de Puebla y México.

Desde luego también es importante en esta región la población creciente que desde las décadas de 1980 a la fecha ha migrado a Estados y Canadá para emplearse en el trabajos de servicio y agrícolas. Como el fenómeno migratorio se ha venido incrementando en los últimos años en estas comunidades nahuas, han surgido aparejadas nuevas actividades y otras prácticas económicas ilegales como la de “coyotes” (individuos que trasladan ilegalmente a emigrantes a Estados Unidos) y otras que han devenido de las necesidades de esta población, entre ellos los servicios de mensajería o envío de paquetes que se ofrecen entre las ciudades estadounidenses y las comunidades de la región del Volcán La Malinche como San Francisco Tetlanohcan, San Pedro Tlalcuapan, San Pedro Muñoztla, San Bartolomé Cuahuixmatlac y algunas más de los municipios de San Bernardino Contla y Huamantla.

La historia de la identificación socioeconómica de los campesinos indígenas ha sido cambiante en el transcurso del siglo XX y del presente, durante las diferentes etapas de la transformación regional, da señales que las comunidades campesinas tlaxcaltecas han sido afectadas tanto por factores internos como externos que han reconfigurado la dinámica comunitaria y regional, al grado que han mantenido

actividades tradicionales como la agricultura y la explotación de los recursos forestales y la adopción de actividades asalariadas en la fábrica y los empleos en las ciudades, además de las actividades ilícitas como la prostitución y el coyotaje del proceso migratorio. Todas estas actividades, en diferentes momentos, han sido vitales para el sostenimiento del grupo doméstico y la conservación y realización de los rituales y los cargos religiosos de la cultura local.

Los Yuhmu

La cultura yuhmu se ubica en la porción oriente del estado, en un extremo del Valle de Huamantla que, desde Tlaxcala, esta área se extiende hasta la cadena montañosa dominada por el Cofre de Perote y el Pico de Orizaba, siendo por tanto una ruta natural para conectar el Altiplano Central con el centro del Golfo de México. En el valle de Huamantla se encuentran coexistiendo comunidades agrarias con un polo industrial y agrícola en la ciudad que le da nombre al valle, que proporciona una parte del empleo fabril a los campesinos indígenas. Las comunidades cultivan de forma predominante el maíz de temporal, por lo que los adultos y jóvenes están obligados a emigrar para emplearse en la industria o en la prestación de servicios, a fin de obtener los recursos monetarios para su subsistencia.

La cultura yuhmu tiene su mayor presencia en la comunidad de Ixtenco que se encuentra en las faldas orientales del Volcán La Malinche, se localiza a cinco kilómetros al sur de Huamantla (19°15'02" de latitud norte y a 97°53'39" oeste) a una altitud de 2506 metros. Es considerada una región de clima templado a frío, con una temperatura media de 15°C y con vientos predominantes sur-norte. La precipitación media anual es de 623.70 mm, por lo que se considera húmeda.

Cerca de los límites orientales de Ixtenco corre el río de Santa Ana, poblado que pertenece al municipio de Huamantla. En la parte alta de La Malinche el pueblo de Ixtenco cuenta con tres manantiales que surten a la población de agua potable mediante dos tipos de distribución, uno con una cañería de ladrillo y mampostería y el otro de tubo galvanizado o de PVC. Dentro del pueblo se han perforado dos pozos para igual fin. El pueblo está delimitado por vados en las entradas norte y sur, que los habitantes denominan “bajadas” porque es donde el agua de la lluvia corre cuando se precipita en mayor número.

Al pueblo de Ixtenco lo atraviesa, de norte a sur, la carretera estatal que une a Huamantla con la

carretera federal no. 129 que se dirige a la ciudad de Puebla, en un extremo, o a Teziutlán, poblado de la Sierra de Puebla, por lo que los habitantes cuentan con el servicio de pasajeros de tres líneas de autobuses y dos de colectivo que los transportan a las ciudades mencionadas y otras que se encuentran en la ruta. Los yuhmu van a trabajar, a estudiar o a comprar un determinado producto.

En Ixtenco se cuenta con dos tipos de tierra, la de la montaña y la del valle, que difieren en su fertilidad y su ciclo de siembra-cosecha. La primera es considerada más fértil debido a que no tiene tanta arena y retiene la humedad, por lo que la semilla del maíz blanco o amarillo germina desde marzo y se cosecha en mayo. Las tierras del valle no retienen la humedad por lo que sólo se siembran a finales de abril y principios de mayo, para que la temporada de lluvias (mayo-septiembre) cumpla el cometido de hacer crecer la planta.

Los habitantes se dedican a la agricultura de temporal del maíz, calabaza, alverjón y haba en suelos arenosos con pendientes suaves. El cultivo del maíz es una importante herencia cultural que se realiza con herramientas, trabajo humano y animal. Se siembran siete variedades, la del maíz rojo sirve para preparar el “atole agrio”, una bebida que se obsequia en los rituales de la mayordomía. El maíz cosechado se emplea para el autoconsumo con el que se elaboran tortillas, tamales, gorditas, quesadillas y totopos.

Los diversos recursos que obtienen los yuhmu de la montaña: madera de oyamel, ocote, encino y sabino. Piedra para cimientos o paredes de viviendas, agua potable, hierbas medicinales, fauna pequeña como: “coyote, conejo, liebre, ardilla, tlacuache, zorrillo y entre las aves: dominico, gorrión, amarilla, coquito, ilama, correcaminos, codorniz, salta pared, zopilote, pájaro carpintero, gavián, reptiles como el xintete culebra, lagartija y víbora de cascabel” (Cajero, 2002: 104).

Cultivan el árbol del capulín en los suelos del valle, del que obtienen su fruto para ponerlo a secar al sol, luego tostarlo, ponerle sal y venderlo en las ciudades de Apizaco, Tlaxcala, Huamantla, Acajete y Puebla. Junto con las semillas de calabaza, que sigue el mismo proceso de secado-tostado-salado.

Los corredores industriales de Puebla y el Distrito Federal, junto con los ingenios de Córdoba, se convirtieron en polos de atracción de los jóvenes y adultos de Ixtenco, que desde mediados del siglo XX se integraron al mercado de mano de obra como albañiles, aprendices de mecánico, choferes, cobradores, de empleada en el comercio y de casa.

En este período hubo quienes se convirtieron en maestros, abogados, ingenieros, doctores y arquitectos. Se han sumado como puntos de atracción de la mano de obra la Ciudad Industrial 2, en Huamantla y el corredor industrial de Xalostoc.

Las mujeres de Ixtenco zurcen camisetas de mujer y de hombre con una técnica que se le conoce como “de pepenado”, que venden en sus viviendas o se trasladan a Tlaxcala a ofrecerlas al turismo. Existe un comercio establecido dedicado a la venta de ropa típica. También se dedican a la venta de “semillas de calabaza y capulín” en las ciudades de Huamantla, Apizaco y Tlaxcala.

En las últimas dos décadas en Ixtenco se dio la emigración a los Estados Unidos de América. El traslado del emigrante se garantiza mediante el contrato con una persona llamada “coyote”, quien garantiza el traslado hasta el poblado que desee el emigrante, con el pago del 50% al inicio y el resto cuando se le deje en el lugar convenido. Esto implica una deuda con los que le facilitaron el recurso. El punto de reunión inicia en la casa del “coyote”, de ahí se trasladan a la central camionera del norte, en la Ciudad de México, donde toman un autobús que los lleva a Altar, Sonora. Ahí contactan con alguien ya convenido, para luego ser trasladados en camionetas al destino acordado: la Ciudad de Green Bay, Wisconsin. Ahí buscan cualquier tipo de empleo honesto y si no lo encuentran lo hacen en Canadá, si es así el emigrante consigue papeles falsos en Green Bay y se traslada a su empleo de jornalero en invernaderos. En la ciudad norteamericana se emplean como cocineros, repartidores de pizzas, rostizero de pollos y lavatrastos. La migración es más de individuos que de grupos familiares.

La constante reconfiguración que han hecho de la cultura tradicional campesino-indígena, a lo largo del siglo XX y el siguiente, se ha visto impulsada por factores internos y externos. La interacción de ambos factores dio como resultado una comunidad yuhmu que conjunta la agricultura de temporal, la artesanía textil y la celebración de la mayordomía con un sector fuerte de comerciantes, empleadas, obreros, profesionistas, sub-empleados y desempleados.

Tres procesos internos se presentaron en los últimos cuarenta años, el primero fue renunciar a la lengua materna y adoptar el castellano como lengua franca; el segundo fue emigrar a las industrias y a los ingenios de Córdoba, Veracruz; el tercero fue incrementar el número de escuelas y de niveles de enseñanza, a partir de 1970. Los factores externos fueron la industrialización del estado, que ofreció a los jóvenes empleos, el crecimiento del sector

maquila y de servicios en las ciudades, que promovió la salida de las mujeres de la comunidad agraria y el acceso a las instituciones superiores, que formó a los representantes municipales de los últimos cinco trienios.

Un bosquejo histórico

En lo que los arqueólogos denominan Mesoamérica destacan dos procesos sociales que por su trascendencia sustentaron el desarrollo de una civilización: la domesticación de las plantas y el desarrollo del modelo Ciudad-Pueblo con la profundización de la estratificación social y la formación de la Ciudad-Estado y posteriormente del Estado-Nación. Un repaso breve a la historia de los indígenas tlaxcaltecas muestra lo profundo de tales procesos sociales, generados por la complejidad de la sociedad.

En Tlaxcala se ha podido documentar una antigüedad de catorce mil años antes del presente de bandas de cazadores de megafauna que vivían estacionalmente en diversos campamentos, tanto al aire libre como en las peñas. Con los cambios climáticos y la desaparición de la fauna prehistórica hace ocho mil años, los cazadores se vieron obligados a sustituir sus fuentes alimenticias y lograron exitosamente el cambio del modo de subsistencia. El proceso social que los llevó de recolectores de frutos a productores de alimentos fue casi de la misma duración que la de los cazadores. Hacia 1600 AC aparecieron las primeras aldeas campesinas en lugares cercanos a ríos. Con el incremento poblacional y el surgimiento de nuevos roles económicos, un milenio después se formarían las llamadas Villas, en donde la erección de un templo es el punto a partir del cual se traza el poblado. Poco antes del año cero ya habían aparecido las primeras urbes que mostraban la planificación de un área ceremonial en función de acontecimientos astronómicos, el uso de la escritura y la formación de clases sociales. Luego, durante la primera mitad del primer milenio, viene la etapa de ruralización cuando la gente abandonó la mayoría de sus ciudades con centros ceremoniales y se fundaron algunas villas y pueblos. Con el arribo de nuevos contingentes de pobladores el último tercio de ese milenio, se fundaron nuevas ciudades y ya es posible identificar la presencia de los ancestros de los actuales indígenas de la entidad.

El último periodo histórico antes de la alianza con los españoles, estuvo marcado por la creación de ciudades-estado que mantenían bajo control a una

serie de tributarios distribuidos en diversos nichos ecológicos. Entre 600-800 DC se han registrado ocho, en la zona central del estado. Entre 800-1100 DC sólo sobrevivieron tres de las anteriores ciudades-estado y se añadieron otros 15. Alrededor del año 1100 DC se desarrollaron otras tantas nuevas ciudades-estado, o Señoríos, haciendo un total de 32. Los nahuas llegan hacia el año 1310 d.C. según sus propios anales que llevaron hasta el siglo XVII (Zapata y Mendoza, 1995). Conviven con los Olmeca-Xicalanca, de habla Popoloca, y luego de alegar maltrato y humillaciones se rebelan y les hacen la guerra a sus huéspedes hasta expulsarlos de sus antiguos territorios en 1326 DC. Una vez instalados los nahuas o teochichimecas en Tepeticpac, la ciudad capital habitada por los Olmeca-Xicalanca desde el siglo IX, se creó un gobierno paralelo con la división del territorio y del mando con el hermano menor, que se instaló en Ocotelulco, lo que devino en una competencia en la que éste empezó a aventajar. Ocotelulco tuvo una serie de conflictos que afectó las relaciones internas entre los linajes que componían el citado Señorío, por lo que la continuidad de la primera dinastía se rompió al ser destronada por otro linaje que no pierde el trono hasta la llegada de Hernán Cortés. En esta disputa entre hermanos el señor Zozoc, cabecera de un linaje, junto con parientes y amistades decidió separarse de Ocotelulco y fundar el Señorío de Tizatlán. El cuarto Señorío se formó con inmigrantes que apelaban al mito de la salida de las siete cuevas y su separación antes de entrar a territorio poblano y tlaxcalteca. Con el tiempo y el comercio desarrollado por Ocotelulco los cuatro señoríos del centro también empezaron a prosperar y la evidencia son los restos arquitectónicos de sus sitios arqueológicos.

De esta época se destaca el gobierno indígena que de forma obligada se formó con la alianza estratégica de los cuatro Señoríos en contra de los mexicas de Tenochtitlán y sus aliados militares del valle poblano, contiguo a la provincia tlaxcalteca. En esta lucha intraétnica, los nahuas de Tlaxcala supieron defender su territorio de la Triple Alianza junto con los valientes otomíes, sus aliados y milenarios pobladores de los territorios que formaban parte y que ocupaban los Señoríos de Tepeticpac y de Tizatlán. Gracias a esta unión de nahuas y yuhmu Tlaxcala fue uno de los pocos Señoríos independientes del siglo XV y principios del siguiente siglo, lo que marcó la conciencia étnica de autonomía.

La conquista de los españoles trajo cambios para los nahuas y yuhmu de Tlaxcala. Por su condición de

aliados militares gozaron de privilegios que, con todo y lo desintegrador de los años de la colonia, sirvieron de sustento ideológico para la defensa económica y política del territorio étnico original por parte del cabildo de la provincia de Tlaxcala, que tuvo un papel relevante para conservarlo intacto en sus fronteras precolombinas. Cuando los nahuas entran en la vida independiente del país, lo hacen tomando en cuenta una organización municipal en un territorio que continuaba marcando los antiguos límites del Señorío. En tanto los gobiernos yuhmu, arrasados por la proliferación de haciendas con gañanes, aunque alcanzaron la autonomía municipal no rompieron con la dependencia política del gobierno centralista de los nahuas, a la que habían aspirado desde un siglo antes. Las leyes de Reforma los puso a ambos grupos acorralados al declarar inexistentes las tierras comunales, al diezmar a los pueblos a costa del crecimiento de las haciendas. Con esta estrategia fue liberada la mano de obra necesaria para la naciente industria textil que se instaló a la orilla del río Zahuapan, aprovechando su caudal para generar energía que movía la maquinaria. La Revolución Mexicana fue el inicio del proceso de “blanqueamiento”, que los gobiernos emanados de la misma impulsaron como modelo de desarrollo del país. En Tlaxcala se aplicó a través de la escuela, en donde grandes cantidades de infantes fueron obligados de manera coercitiva y violenta a abandonar su lengua y aprender el castellano. Esto le permitió a los indígenas integrarse al sector secundario y al estado promover un cambio cultural que casi los borra de los censos, ahora los hablantes en yuhmu son centenas y en millares se cuentan los nahuas y la vestimenta tradicional se volvió de uso ceremonial.

Después de este bosquejo de historia étnica es fácil de entender la situación contemporánea donde, a pesar de este acosamiento y etnocidio, yuhmu y nahuas continúan reproduciendo sus culturas. También es común en los pueblos mestizos de Tlaxcala la vigencia de costumbres indígenas como la celebración de comidas comunitarias, elaboradas por familias que ni son hablantes ni se autoadscriben como indígenas, pero que reproducen las comilonas rituales indígenas como parte de “la tradición que se heredó de nuestros antepasados” (Figura 9).

Los Hablantes

De acuerdo con el Anuario Estadístico de Tlaxcala del 2010 (INEGI, 2010) en Ixtenco se encontraban 6279 personas en el año 2005 y 6791 en el año de 2010. De estos en 2005 se declararon hablantes 388,

181 correspondieron a hombres y 207 eran mujeres. Pero en el 2010 se declararon 434 hablantes que corresponden a 183 hombres y a 251 mujeres. Para los nahuas de Tlaxcala en el censo del 2010 se reportan 20,149 hablantes, sin especificar por número de municipio y lengua, de los cuales 10,060 eran hombres y 9,236 correspondió a mujeres. Con estas cifras y tomando en cuenta el número total de habitantes en el estado, resulta que en Ixtenco se localiza el 0.63% de la población total estatal, y de ésta los hablantes de yuhmu serían 0.04%. En cambio el número de hablantes de nahuas representaría el 1.88% del total de la población estatal. Si se junta con el porcentaje yuhmu se tiene que el 2.51% de la población es hablante de una de las lenguas originarias del estado. Si se suman el número total de hablantes de una lengua indígena que se encontraban en Tlaxcala en 2010 se tiene un total de 23,807 que representa un 2.22% de la población total de la entidad.

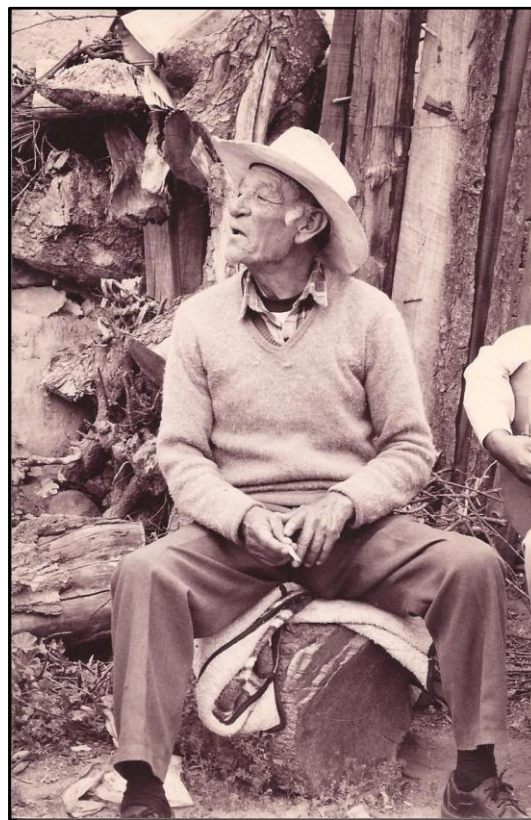


Figura 9. Anciano yuhmu, Ávila Camacho, 1999. Fotografía de Jorge Guevara Hernández.

Como se mencionó antes estas cifras son engañosas cuando se trata de evaluar la cultura que se mantiene vigente por medio de otros elementos.

Pero tiene la cualidad de mostrar la dinámica de la lengua en el tiempo.

Referencias

Cajero, Mateo, *Historia de los otomíes en Ixtenco*, México, Gobierno del Estado de Tlaxcala, 2002

Nutini, Hugo G. y Barry L. Isaac, *los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional Indigenista, Colección Presencias, 10, 1989.

Zapata y Mendoza, Juan Buenaventura, *Historia cronológica de la noble ciudad de Tlaxcala*, Luis Reyes García y Andrea Martínez Baracs, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1995.

EL ARTE DE LA POLÍTICA

Jaime Enrique Carreón Flores
Centro INAH-Tlaxcala

Introducción

Este documento expone datos de un proceso político específico, una realidad que se vivió durante un período determinado en una comunidad nahua del Estado de México. Para tal tarea hemos decidido presentar un estudio de caso, referido a un individuo que actuó como principal protagonista de una serie de eventos políticos dentro de su localidad.

Antes de comenzar, vamos a definir varios conceptos que permitirán una comprensión adecuada de los hechos a que nos referiremos en el presente trabajo. Al mismo tiempo —es uno de nuestros objetivos— nos ofrecerán líneas de indagación sobre el proceso político para futuras investigaciones. Especialmente, la idea es que podamos establecer las conexiones entre el proceso político y las diversas expresiones del poder, especialmente en comunidades indígenas en el Estado de México.

Debido a la naturaleza de este trabajo comenzaremos por definir que un sistema político contiene unidades interrelacionadas entre sí las cuales se influyen mutuamente de manera clara en la búsqueda de poder o bien para satisfacer intereses individuales. Es claro que seguimos la indicación de Robert A. Dahl (1968) acerca de que en forma operativa el estudio del poder debe inscribirse dentro del análisis de los sistemas políticos que componen a las sociedades. El punto sugiere que un sistema político va a estar conformado por una serie de relaciones donde el poder es el principal objetivo y el aspecto que le otorga lógica a las acciones de los individuos. Es importante indicar que la dinámica de las relaciones tiene suma importancia para comprender el sistema político, de otra forma se estaría desarrollando una simple tipología. En este sentido, el proceso tiene fuertes connotaciones analíticas y lo político debe mostrarse como un asunto público, con metas bien definidas y un uso diferenciado de poder sobre la base de la autoridad y la legitimidad (Swartz, Turner, Tudden, 1968).

También, es común que se señale que el poder en las comunidades indígenas presenta ciertas propiedades; entre ellas se asegura que tiene un carácter comunitario, es decir, sirve para integrar a los individuos bajo una serie de códigos y sanciones como un mecanismo de defensa ante el exterior (Aguirre, 1966). Así, el poder tradicional está contrapuesto al poder regional y se muestra como una esfera totalmente diferente de los diferentes procesos políticos regionales y nacionales a través del sistema de cargos (Medina, 1983). A veces la estructura política local se subordina a la lógica de la región por lo que el poder busca otros espacios de manifestación e integración comunitaria, mayormente penetra en las redes de la religiosidad (Boege, 1988) para integrar otro tipo de estructura política.

La expresión tradicional del poder en las comunidades indígenas es el sistema de cargos, en tanto conjuga los espacios religiosos y civiles. Sin embargo, también se ha señalado que debido a las fuertes influencias de los contextos donde suelen ubicarse estos sistemas, hay una separación de las esferas. Cada una con una función en particular. Por un lado, los cargos religiosos se encargan de integrar a los individuos a un conjunto de significados, de forma que constituye un mecanismo de defensa e identidad. Por el otro lado, los cargos civiles funcionan como mediadores entre las comunidades indígenas y la sociedad nacional, aunque están imbuidos de los intereses regionales por lo que no reflejan el sentir de la comunidad a la cual sirven (Stephen y Dow s/f).

Por cargos entendemos un servicio gratuito “que se hace a favor de la comunidad”, ya sea cuidando o administrando los recursos con los que cuenta la población. Pese a esta disposición de la voluntad, en el ámbito de lo civil pesan más los intereses exteriores de quienes ocupan un cargo o bien la misma estructura de poder —el cacicazgo— característica de las zonas rurales compele a los individuos a obrar de una forma determinada (Siverts, 1965). Asimismo, entendemos que los cargos religiosos se encargan de cumplir con el ceremonial litúrgico-católico y la celebración de fiestas públicas mediante la inversión de cantidades

fuertes de dinero que reditúan en prestigio a quienes son los encargados de realizarlas (Padilla, 2000).

Con estas precisiones, en el siguiente apartado pasamos a describir brevemente algunos de los elementos básicos que componen a la población estudiada. Posteriormente señalaremos los rasgos particulares de los cargos civiles y religiosos. Después daremos una semblanza general del estudio de caso, la manera como el individuo referido actuó dentro de la política al interior de su comunidad y la manera como se engarzó a la política regional y nacional. Concluimos con una serie de comentarios en torno a la manera como manejamos nuestro material frente a la discusión del carácter procesual de la política.

La comunidad

El pueblo donde vive nuestro personaje es uno de los muchos que componen la geografía poblacional del Estado, la cual mantiene una serie de rasgos sumamente particulares con referencia a otras entidades. En ella se observan ciudades con un alto índice de densidad poblacional y un desarrollo industrial que necesariamente implican el crecimiento de las urbes. El despliegue urbano, gradualmente ha invadido municipios colindantes, a tal grado que muchos pueblos circundantes se han visto devorados por la mancha urbana. También, aunque más lejanos, otros pueblos sobreviven en una relación francamente “simbiótica”, gracias a que los individuos acuden a las ciudades para contratarse como albañiles, encargados de tiendas de servicio, vendedores ambulantes, empleados, etcétera y así obtener ingresos que les permitan reproducir su modo de vida. Las más de las veces la interacción ha estado marcada por una serie de conductas discriminatorias que fomentan una actitud hacia el indígena o el “mestizo”. En un sentido general, las condiciones del contacto generan actitudes localistas, las cuales no afectan la integración económica de estos pueblos a los centros económicos e industriales.

En ese tenor, las localidades de esta entidad han sido modificadas de manera significativa. En la localidad estudiada, los habitantes participan de diversas actividades que los hace entender como agricultores, jornaleros agrícolas, obreros, músicos, comerciantes, pequeños empresarios, burócratas y profesionistas. Vistas estas actividades como parte de la integración económica, la consecuencia clara es que hay una marcada diferenciación social que permite a los habitantes establecer una serie de relaciones entre ellos y su entorno, conforme son las

necesidades del crecimiento económico y demográfico regional que no requiere de ellos su inclusión dentro de los procesos de clase social. Es el caso de la existencia de talleres de maquila que son pequeñas concesiones fomentadas por los grandes productores de Chiconcuac, como un medio de reducir los costos fiscales que implica la presencia de trabajadores de planta, los mismos impuestos a la Secretaría de Hacienda. O bien los floricultores que son capaces de comercializar sus productos a grandes distancias.

En suma, hay una diferenciación social que se manifiesta por la presencia de diversos actores sociales, cada uno con objetivos precisos acerca de cómo establecer la relación con el exterior y con la misma comunidad. La situación vista así establece que los procesos económicos generan nuevas relaciones que fundamentalmente se interesan por establecer la continuidad del beneficio que les proporciona la estructura resultante. De esta forma, los diversos grupos suelen ligarse a otras entidades más abarcativas, lo que sin duda pone en el centro de la reflexión al proceso político que tiene en el poder su fin último, por ejemplo la existencia de grupos adscritos a los Partidos Políticos que participan de la escena política nacional ha reconfigurado las relaciones políticas y la forma de entender el poder.

El poblado se compone de dos barrios, cuyos habitantes se denominan entre sí de forma peyorativa. Los adjetivos denotan la existencia de ciertas propiedades por parte de los habitantes de cada barrio. Se dice que los del barrio sur son menos comprometidos con el bienestar del pueblo, en tanto que los del barrio norte son demasiado “indios”. Sin tener las cifras precisas pero apoyándonos en las informaciones obtenidas, podemos señalar que los habitantes del barrio serrano fueron los principales beneficiarios de la reforma agraria y en la actualidad diversos grupos del barrio del norte aún poseen mayores porciones de tierra frente a los del sur. Sin embargo, el grueso de la población carece de tierras y subsisten gracias a las actividades antes enmarcadas. Asimismo, los que tienen tierra la cultivan de manera formal, son campesinos, otros prefieren rentarla y otros venderla. Recientemente se reglamentó que la venta de tierra debe ser entre oriundos de esta localidad, la justificación para este procedimiento es que se empezó a ver a los fuereños como agentes del desorden y malas costumbres, sin embargo atrás de este hecho está clara la relación entre grupos y la necesidad de reagrupar la propiedad de la tierra.

Por último, la población de esta zona se caracteriza por su carácter aguerrido, muchas veces sumamente agresivo, pero es un rasgo que se ha construido a lo largo del tiempo. La imagen que tienen de sí, los hace ver como un pueblo constantemente humillado y agredido por los mestizos, de ahí que uno de sus principios frente a los extraños es la desconfianza, la cual se acompaña de otros mecanismos de defensa, a veces sumamente cruentos. Hurgando un poco en la historia de esta población se encontró un caso de la nota roja que deja traslucir eminentemente el carácter político del hecho. En 1962 dos agentes forestales fueron asesinados por habitantes de este poblado. Las razones del caso no fueron bien documentadas, aunque se dice que los agentes habían apresado a algunos individuos, quienes cortaban árboles para elaborar carbón y leña. En el sentir de algunos individuos, a ellos se les cargaba la mano, pues, no había represalias para las empresas madereras. Así, los habitantes ya no aguantaron la opresión de que eran objeto y “apresaron” a los guardias forestales y posteriormente los mataron para arrojar los cuerpos a una barranca en la sierra de Tlálloc.

Los cargos civiles y los cargos religiosos

Tradicción y modernidad actúan cotidianamente sobre los individuos, quienes buscan formas de organización social alternativas. En este caso, los cargos civiles muestran una orientación hacia el exterior y permiten nuevas formas de acción y directrices que muchas de las veces no corresponden a los intereses de la población y, por el otro lado, los cargos religiosos, mediante el manejo simbólico de las imágenes y la tradición, aglutina a los individuos en torno a una escala jerárquica de clasificación y valoración social.

Los cargos civiles no se hallan fusionados con los cargos religiosos y no se ordenan en una escala jerárquica de cargos ascendentes que proporcionen prestigio; incluso, mantienen cierta autonomía respecto de los cargos religiosos. Pero ordenan la vida de los individuos sancionando a quienes no cumplen con las tareas comunitarias. Más específicamente, los cargos civiles mantienen estrecha conexión con las formas de organización política, local y nacional, debido a que están vinculados a las estrategias de acción por parte de los partidos políticos. Una forma de entender esta articulación consiste en que tales instituciones desarrollan acciones dirigidas a los habitantes para influir en las elecciones para diputados locales y

federales, regidores y presidencias municipales. Pero tiene un contrapeso, por decirlo de esta forma: periódicamente los individuos son valorados y asignados a un servicio dentro de la jerarquía religiosa, sin que éstos intervengan en la decisión; en caso de negativa actuarán los delegados para obligar a cumplir con el servicio. Este procedimiento asegura la participación de todos los hombres de la comunidad y descansa sobre una cierta imagen del universo.

Al hablar de cargos civiles, estamos entendiendo los servicios que desarrollan comisariados, comités de cooperación y delegados, bajo el entendido que dentro de la población se piensa que el servicio que ellos realizan es en beneficio de los habitantes. Dentro de los cargos civiles nos vamos a enfocar en los cargos que se desarrollan en la delegación. Son tres y representan un preciado botín para los partidos políticos debido a que mantienen contacto estrecho con los habitantes de la población. Así lo hacen constar los datos obtenidos durante las elecciones del año 2003 para presidentes municipales en la entidad: en la delegación estaba al frente un joven perredista, quien era auxiliado por dos priistas. Dos eran jóvenes y el otro era un priista de viejo cuño, descendiente de una de las principales familias de la población.

La estructura política de la delegación se corresponde a la estructura común de todos los municipios a nivel nacional. Sin embargo, se tiene claro que el presidente es el delegado primero, el secretario es un cargo que desempeña el delegado segundo y el cargo de la tesorería lo realiza el delegado tercero. Ante el municipio el delegado primero es la cabeza y representante de la localidad y sobre él convergen comités y comisariados, aunque en su funcionamiento aquellos tienen autonomía. Anteriormente a quien desarrollaba el servicio de primer delegado se le llamaba padre de la comunidad (Sokolovski, 1995). Es claro que esta estructura sigue lineamientos tradicionales, por ejemplo, los cargos deben ser rotatorios entre los dos barrios, cada tres años a un barrio le toca tener a uno de sus miembros como delegado primero. Asimismo, el delegado primero es quien trata de dar solución a los problemas entre vecinos, tales como riñas, preside la elección de nuevos fiscales o alguna reunión o asamblea con autoridades municipales y estatales.

Estudio de caso

En este contexto, el individuo en cuestión aparece por primera ocasión en la escena política en el año

de 1996 cuando se desarrolla un conflicto entre una línea de autobuses y la población. La razón del conflicto se debía a los malos tratos de que eran objetos los habitantes. De ahí, por ese sentimiento de ser agredido inicia su participación, lo cual le lleva a tomar conciencia de que es necesario organizarse. Posterior a ese movimiento, busca crear una base organizativa de vecinos para hacer frente a situaciones similares, para ello se acerca a un grupo de amigos pero no obtiene el eco necesario para impulsar la tarea que se había propuesto.

Sin embargo, las acciones anteriores constituyen una primera plataforma política, ya que, su actuación es mirada con recelo por los grupos priístas de su pueblo, quienes deciden cooptarlo. Para interesarlo le proponen ocupar el puesto de presidente del Comité Seccional de su población, dentro del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Acepta asistir y conoce a muchos priístas de su comunidad, gente con dinero y en algunos casos con lazos de parentesco. En esa reunión, a la que asistió, habló y expuso sus razones. Con ese lenguaje confrontativo, que lo caracterizó durante el conflicto con la línea de autobuses, durante la reunión habría indicado al presidente del Comité Ejecutivo Municipal del PRI que la historia ha enseñado que a su gente no hay que engañarla con espejitos; decía: “hay que engañarla con trabajo, con apoyo”. Al término de esa reunión se le dijo que la fecha de la próxima sesión se le haría saber, pero nunca se le volvió a invitar, es decir, no fue aceptado, aun a pesar de haber sido nombrado para una cartera dentro del Comité Seccional. Pero al parecer su imagen proyecta ventajas para el futuro: un joven que sabe hablar pero que le falta experiencia para ocupar puestos públicos. Creemos que al parecer los grupos priístas deciden prepararlo para su proyección pero sin su conocimiento.

No tarda mucho tiempo después de esta experiencia y es nombrado vocal de la Mesa Directiva del Jardín de Niños y, meses después, recibe el cargo de presidente debido a la renuncia del responsable anterior, quien era un priísta comprometido. Acepta el cargo de presidente, pero condiciona su labor a que todos los padres de familia participen de las actividades de la Mesa Directiva; él sostiene que toda labor se sustenta en compromisos. Esa alianza le permite gestionar o solicitar materiales para la construcción de un aula en el jardín de niños, de manera que conoce a funcionarios municipales. Su labor como intermediario es apreciada por el grupo perredista que ocupa la presidencia municipal y es invitado a participar en la conformación de un

Comité de Base para su comunidad. Así, estrecha sus vínculos con el PRD en el municipio, participa en una reunión del Grupo Acción Política y es electo presidente del Comité de Base para su comunidad. Cabe aclarar que este grupo, el GAP, pertenece a la corriente mayoritaria del Partido de la Revolución Democrática en el Estado de México, la cual es liderada por Higinio Martínez, y se antepone al Grupo Colectivo Texcoco que es de carácter regional y cuya cabeza principal es Jorge de la Vega.

En ese momento, todavía era presidente de la Mesa Directiva de la Asociación de Padres de Familia del Jardín de Niños y empieza a conjugar sus actividades con las prácticas clientelares de un partido político. De esa manera conoce a los líderes principales del GAP, Higinio Martínez y Horacio Duarte, y gradualmente forma parte de una estructura que permite el accionar político del PRD en la región de la sierra de Texcoco. También aprovechando esta situación, ya no solamente pide materiales para el Jardín de Niños, ahora retoma las demandas de la población, o sea, que aprovechando estas prácticas clientelares empieza a solicitar todo tipo de demandas y concretar beneficios para su poblado. A cambio organiza a los vecinos para asistir a los mítines y convocatorias del PRD, de las que él es responsable. En este sentido adquiere un doble papel, por un lado, aparece como intermediario y, por el otro, como representante de un partido político.

Posteriormente, termina su labor en el Jardín de Niños y pasa a formar parte de la Asociación de Padres de Familia de la Escuela Primaria como presidente. En ese espacio y con la misma dinámica de crear alianzas empieza a establecer un mayor contacto con las autoridades de su comunidad, delegados, comisariados y comisiones. Sin embargo, la relación hasta cierto punto es inacabada para proyectarla hacia el exterior y establecer un contacto entre delegados y gobierno municipal, lo cual era el principal objetivo del PRD. La situación se debió primordialmente a que la delegación estaba fracturada.

En 1998 las autoridades —ejidales y delegados— apresaron a un empresario, quien supervisaba los trabajos que sus trabajadores realizaban en tierras forestales de la parte alta de la sierra. Los delegados sostenían que la tala estaba siendo desarrollada en tierras ejidales pertenecientes a la población, por lo que al dueño del casco de la exhacienda, se le mantuvo encerrado en la cárcel del pueblo y a cambio de su libertad se exigió la llegada del gobernador del Estado. Debido a la alianza que los

delegados establecieron con las autoridades ejidales, sus mismos vecinos comenzaron a cuestionar su accionar, bajo el supuesto de que su función no era la de fungir como protector de los intereses de los ejidatarios, para eso estaban los mismos ejidatarios, su responsabilidad era con la comunidad. Al no obtener apoyo, este movimiento encabezado por los delegados perdió fuerza ante el exterior y permitió el encarcelamiento de los tres delegados bajo el cargo de secuestro, lo que deshizo una incipiente estructura política.

Empero, esta misma circunstancia le permite a nuestro individuo accionar de manera más pública debido a que la ausencia de los delegados le proporciona un mayor contacto con la gente de su localidad. Incluso su labor empieza a ser entendida como el despliegue de liderazgo. En alguna ocasión logró convocar a una asamblea. La circunstancia se debió a la necesidad de construir aulas para la Escuela Primaria, ya que, mediante los trabajos gestoriales que él realizaba se habían reunido los materiales necesarios para la construcción, solo faltaba dinero para pagar la mano de obra. Se reúne con los Comisariados, las Comisiones de Riego y Agua Potable y en una asamblea logra el acuerdo de que la población aporte 100 pesos por ciudadano, soltero o casado. Siendo este uno de sus méritos mejor reconocidos por los habitantes.

Al terminar su periodo como Presidente de la Asociación de Padres de Familia es reelecto nuevamente porque se le reconoce la capacidad de liderazgo y el beneficio que ha traído para la comunidad. También su labor es reconocida por las propias autoridades municipales y por sus compañeros del GAP y del Colectivo Texcoco. Razón por la que ante el proceso para elegir presidentes municipales y diputados locales, Horacio Duarte y Jorge de la Vega respectivamente lo invitan a participar en una planilla y competir en las elecciones internas del partido para escoger al candidato a presidente municipal. Las dos corrientes le proponen participar como cuarto regidor suplente. Él se decide por el GAP argumentando que él nació en esa corriente. Pero ahora su actitud es franca y directa. Le pregunta a Horacio Duarte acerca de los beneficios de ser regidor suplente y éste le contesta que en primer lugar podría continuar apoyando a su comunidad y después él obtendría una dirección o una subdirección en el ayuntamiento municipal.

En las internas gana el GAP y posteriormente triunfan en las municipales, así que como miembro de la planilla ganadora asiste a una reunión para que les fuera entregada la constancia de mayoría.

Posteriormente Horacio Duarte los convoca a una reunión donde les dice que algunos van a entrar como parte de su equipo de trabajo y otros no. Con ese compromiso se retira a su comunidad y no vuelve a saber nada de Horacio Duarte, hasta que llega un funcionario municipal para decirle que lleva tiempo esperando su presencia en el municipio, donde ya le han dispuesto una plaza de asistente administrativo, en vez de una subdirección, y con un sueldo de 1300 pesos quincenales. Molesto por esta situación solicita una entrevista con el presidente municipal, no es recibido, pero logra obtener una jefatura.

Coincide que cuando se integra a la administración municipal en las delegaciones municipales es tiempo de nombrar nuevos servidores. En su comunidad de origen los grupos perredistas empiezan a manejarse para la elección de los próximos delegados y tratan de dejar fuera del proceso al todavía presidente de la Asociación de Padres de Familia de la Escuela Primaria y Jefe de Regulación de Comercio en la Vía Pública. Sin embargo, los impulsos del grupo perredista son interrumpidos y desde el municipio les llega la línea para apoyar a este personaje. Aunque en este caso para que él haya aceptado ser candidato fue necesaria otra negociación. La reunión entre el presidente municipal y este personaje en términos generales fue la siguiente:

- ¿Sabes qué? Te mandé llamar por que tengo una preocupación.
- Dígame de que se trata.
- ¿Cómo andamos en tu comunidad?
- ¿A qué te refieres?
- Me refiero a las elecciones a delegados y el consejo de participación.
- Pues de acuerdo a lo que yo sé y quién aspira a ser, pues, vamos a perder, porque esta gente nunca ha trabajado en nuestra comunidad, pero está haciendo su lucha y hay que respetarla.
- Precisamente por eso te llame y te quiero pedir que te vayas a trabajar a tu comunidad.
- ¡Pero cómo... !
- Solamente contigo vamos a ganar.
- Apenas me incorporé a chambear, me invitaron a trabajar y medio empiezo a disfrutar del trabajo y ya me quieres mandar para allá ¿y mi trabajo?

- No te preocupes, eso yo aquí lo resuelvo, pero allá no lo puedo resolver, tienes que entrarle.
- ¿Cómo le vamos a hacer?
- Mira te voy a nombrar a un asistente administrativo, mientras él está ocupando tu lugar, tú te me vas a trabajar allá, te voy a mandar como comisionado.
- Mira es que ya le luchamos, ya le batallamos y luego así como que dejar el espacio, está canijo.
- Te estoy brindando mi apoyo incondicional.
- ¿Dígame en que sentido?
- Mira como delegado te voy a apoyar en tu comunidad, tú abócate a tu delegación y finalmente vienes a reportarte a tu trabajo con tu asistente administrativo.

Acepta y pasa a luchar por obtener el cargo de delegado primero. Después de varios intentos del grupo priísta por imponer a uno de sus miembros, finalmente sale electo como delegado primero. Durante la Asamblea Comunitaria mucho le ayudó su trabajo anterior como Presidente de la Asociación de Padres de Familia tanto del Jardín de Niños como de la Primaria, así como las acciones que llevó a cabo para darle salida a las demandas de la población. También coincidió el hecho que pertenece al barrio al que le tocaba ocupar el cargo de delegado primero. Su nombramiento, en sí, rompe con una tradición comunitaria referente al individuo que debe ocupar la delegación primera, por eso es visto con desconfianza entre los sectores tradicionalistas de la población, sobre todo de los grupos campesinos.

Así, comienza sus funciones como delegado primero y las conjuga como comisionado por la Presidencia Municipal. Mientras todo esto sucede dentro de la comunidad el individuo en cuestión proyecta ganas de trabajar y traer mejoras a la comunidad y tiene un ascenso social bastante rápido. Sus actividades lo hacían ver como alguien capaz de representar a la comunidad y adquiere prestigio. Sin embargo, la situación duraría poco tiempo, ya que, se le quita la jefatura que ocupaba como comisionado, razón por la que se da un rompimiento con las autoridades municipales perredistas. Como una alternativa para la continuidad de su labor busca establecer contacto con la administración estatal, ya que el municipio corta los suministros y él quiere seguir gestionando mejoras para la comunidad.

Dentro de su perspectiva, el problema era con las autoridades municipales, no lo era con el PRD. Su idea es que mientras estuviera Horacio Duarte en la presidencia no habría ningún acercamiento. Mientras trataría con el gobierno de Arturo Montiel, con quien acuerda establecer una serie de acciones de proyección más ambiciosa, un par de ejemplos la construcción de un centro cultural náhuatl y un centro ceremonial náhuatl. Aunque, no hay que olvidar la acción política del grupo priísta que ya había asumido la tarea de vender la idea a los habitantes de la población. Es en este momento que empieza a ser mal visto por sus compañeros de partido y se le adjudica el término de chaquetero, por el cambio de chaqueta. Sin embargo, en los sectores tradicionalistas de la población todavía mantiene el reconocimiento por los servicios prestados a la comunidad.

Se vienen nuevamente las elecciones municipales y por lo mismo las elecciones internas de los partidos. En el PRD la lucha se da entre Jorge de la Vega y Higinio Martínez, así que el Grupo Colectivo Texcoco lo invita participar en apoyo de Raúl Macías. Un primer impulso lo lleva a entrevistarse con Higinio Martínez para aclarar su situación, pero en esa reunión el rompimiento con el GAP se formaliza. Entonces no le queda más que entrar de lleno al GCT. Se llevan las elecciones internas e Higinio Martínez pierde frente a Raúl Macías, pero el Comité Estatal del PRD define el rumbo al imponer a Higinio Martínez como candidato a la presidencia municipal.

Entonces el rompimiento con el partido es total, la situación es interpretada por los priístas como la oportunidad para acercarse nuevamente a él, pero la situación no se logra. Este hecho provoca molestias entre los priístas debido a que consideran que “está llevando agua a su molino” y la etiqueta de chaquetero ahora es manejada por los dos grupos políticos. Así, la etapa final de su servicio está marcada por fuertes cuestionamientos sobre su proceder. Incluso en una de sus últimas reuniones, donde buscaba establecer alianzas y empezar la construcción del Centro Ceremonial Náhuatl, termina por hacer venir abajo su imagen y se le acusa de complicidad junto a los grupos priístas por querer despojar de la tierra a la población. La cuestión de fondo en este proyecto radicaba en la necesidad de expropiar tierras para ser donadas y en esos espacios construir el Centro, antes aludido. Posteriormente, se sabe que había dentro de este proyecto un presupuesto que serviría para indemnizar a los que salieran perjudicados por la construcción de este Centro.

Al entregar el servicio y no poseer ningún tipo de nombramiento se convierte en blanco de los grupos perredistas de su comunidad, pues, entre ellos existe el deseo de revancha. Creemos que esta fue una pauta ordenada por el municipio, ya que, buscaron encontrar irregularidades para enviarlo a la cárcel. Finalmente vuelve a su profesión de músico que es a lo que se dedica hoy en día y no tiene un buen recuerdo de su paso por la política.

A continuación presento una frase de este individuo que sintetiza su sentimiento con respecto a la política: "Entonces yo resumo que los gobiernos municipales sea de cualquier de color, y más ahora, tienen interés de que en cada comunidad haya gente incondicional al presidente municipal y al que vaya de su partido." En esta cita resuena el amargo sabor de la frustración que le acompaña y que se hace patente en esta otra respuesta que le da a un excompañero suyo que lo cuestionaba sobre la manera de conducirse una vez en el poder: "sabes que Don M. yo no sé si maldecir ese día o darle gracias por haber votado, pero usted sabe que relajo se tiene uno aquí adentro y finalmente yo no tengo por que darle las gracias por que no me hizo ningún favor."

Reflexiones finales

Indudablemente que no podemos generalizar acerca de las diferentes expresiones del proceso político basándonos en un solo caso, pero los datos expuestos nos permiten darnos cuenta que el análisis político debe llevarse a cabo desde varios ángulos. Así, para una mejor interpretación de la realidad política de esta comunidad debemos reunir varias instancias que, en este caso, están dadas por la presencia de diversos actores, partidos políticos y gobiernos municipales y estatales. De esa manera podría delinearse un campo político donde se mueven diversos intereses, incluidos los pertenecientes a los grupos indígenas.

Sin embargo, la manera como se condujo nuestro personaje nos dice que existen diferentes instancias mediante las cuales el accionar política involucra a diferentes actores: Gobernadores, presidentes municipales, comunidades y grupos familiares. Este hecho implica que una arena política es muy compleja, pues a la vez que se compone de diversos actores, también hay conexiones de diferente nivel para cada uno de ellos, por lo que cada grupo social se desenvolverá de acuerdo a sus intereses. Lo anterior implica que un análisis que quiera abordar este tipo de procesos tendrá que poner atención sobre las diferentes condiciones económicas y

sociales que influyen sobre determinado grupo, ya que este aspecto le orientará sobre la forma de actuación dentro del marco normativo comunitario y el marco político exterior. Es interesante, entonces, establecer conexiones analíticas con el sistema de clasificación y valoración y la manera como son asignados los cargos dentro de la jerarquía religiosa para obtener una respuesta a este hecho.

Otro aspecto que merece atención es reconocer que no debemos mecánicamente establecer la presencia de caciques detentadores del poder, ya que eso nos podría obstaculizar a saber la manera cómo un cacique logra establecer cierta hegemonía dentro de la comunidad. Este es un punto estrechamente conectado con el punto anterior, pues, en tanto el cacique es un intermediario, en la actualidad, ya no es el fundamento político de una comunidad. Más bien estamos frente a diferentes intermediarios que se construyen de acuerdo a la forma en que la comunidad es afectada por el contexto regional.

No es casual que nuestro personaje haya crecido en prestigio gracias a los beneficios destinados a su pueblo. En lo anterior tiene mucho que ver la figura del padre de comunidad, encargado del bienestar y protección de los habitantes. Es decir, desde la tradición el individuo accede a cargos importantes que antes estaban destinados a quienes podían solventar los gastos que implicaba dicho servicio. Es más la tradición refuerza tal legitimidad, como es el caso de la manera en que el cargo de delegado es rotado entre los dos barrios. De la misma forma el hecho de crecer en prestigio debido a la manera de obtener beneficios en otras instancias permite entender que el prestigio no es algo que pudiera construirse dentro del ámbito religioso. Más bien es la condensación de la dinámica económica y social del individuo la que se manifiesta en el lugar que ocupe dentro de la jerarquía religiosa. Aquí observamos a un individuo que gana prestigio por su forma directa de apoyar a su pueblo. Anteriormente, la tarea de intermediario era desarrollada por los caciques, pero se hacía en comunidades homogéneas. Hoy se debe tomar en cuenta que existen diversos intereses para cada uno de los habitantes, por ejemplo no son iguales los fines que persigue el gremio de músicos que los empleados y campesinos.

Un tercer punto y que nos parece tiene suma importancia es aquel referido a la manera como actúan estos nuevos intermediarios y la manera en que su actividad es percibida por la comunidad. En el caso que presentamos el individuo adquiere

prestigio, desde un plano político, y lo hace mediante mejoras a la comunidad. Gracias a la capacidad para darle solución a los diversos problemas y la procuración de los beneficios materiales destinados a esos grupos logra ocupar un lugar preponderante dentro de las relaciones políticas entre grupos priistas y perredistas. Así, el individuo que enfrenta las diversas corrientes políticas y logra penetrar su estructura está sujeto a los vaivenes de la política mexicana. Ciertamente hubo habilidad para manejar los recursos que le otorgaban los partidos, pero se encontraba limitado a la lucha política que existe dentro de los mismos partidos. Esta situación no le permitió salir adelante en su carrera política, pero sí le proporcionó prestigio. Todavía hoy algunos de sus vecinos, sin ninguna conexión política, llegan a buscarlo a su casa para pedirle ayuda a lo que él contesta: “Yo ya no estoy en eso, ahora soy músico y tengo una familia que mantener.”

Referencias

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. “Las funciones del poder en la comunidad indígena” en *La palabra y el hombre. Revista de la universidad Veracruzana*. Xalapa, Ver., 1966, núm. 40.
- Boege, Eckart. *Los mazatecos ante la nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual*. México, Editorial Siglo XXI, 1988.
- Carreón Flores, Jaime Enrique. “La jerarquía de los santos en la sierra de Texcoco”. En *La organización social y el ceremonial*. Hilario Topete, Leif Kortsbaek y Manuela Garza (Editores). México, MC Editores, 2005.
- Dahl, Robert. “Power” en *International Encyclopedia of Social Sciences*. David L. Sills (editor), USA, Collier, Mc Millan, 1968, volumen 11.
- Medina, Andrés. “Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México” en *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales. Etnia y nación*. México, 1983. Vol. V, núm. 20.
- Padilla Pineda, Mario. *Ciclo festivo y orden ceremonial. El sistema de cargos religiosos en San Pedro Ocumicho. Zamora, Mich.*, El Colegio de Michoacán, 2000.
- Siverts, Henning. “The cacique of Kankuk. A study of leadership and social change in Highland Chiapas, México” en *Revista de Estudios de Cultura Maya*. México UNAM, FFyL, 1965.
- Sokolovski, Jay. *San Jerónimo Amanalco. Un pueblo en transición*. México, Universidad Iberoamericana, 1995.
- Stephen, Lynn y James Dow. “Introducción: religiosidad popular en México y América

Central” en *Clases sociales, política y religiosidad popular en México y América Central*; Lynn Stephen y James Dow (editores). Mecanoescrito, Traducción al español por Leif Korsbæk, s/f, p. 10.

Swartz, M. J., Turner, V. M., y Tudden, A. “Introduction”. *Political Anthropology*. Chicago, Aldine, 1966.

PARA SOMETER UN TRABAJO

La Revista Teccalli publica semestralmente trabajos de investigación en antropología e historia. Se publicarán artículos y ensayos breves de divulgación que contribuyan de manera interpretativa o teórica al conocimiento de la cultura y la historia de Puebla y Tlaxcala sobre sus diferentes aspectos arqueológicos, históricos, sociales, culturales, económicos, y ambientales y que contengan un trasfondo científico. Los colaboradores recibirán una copia electrónica en PDF de la revista.

Manuscrito

El manuscrito deberá ser entregado en formato electrónico (Word 2007 o posterior o en formato *.rtf) a doble espacio y con amplios márgenes empleando letra Times New Roman a 12 puntos o Arial a 10.5 puntos. Los textos no deberán exceder 15 cuartillas y se podrán incluir un máximo de 10 figuras (fotos y dibujos), 5 gráficas y 5 tablas. El trabajo deberá ser enviado como anexo por correo electrónico a revista_teccalli@yahoo.com.mx, o por correo regular a la dirección que se indica al final. Todos los envíos deberán incluir la dirección completa del autor, la afiliación institucional, el número de teléfono y la dirección electrónica.

Todo trabajo deberá contener referencias bibliográficas debidamente citadas en el texto y al final del documento. Se puede utilizar cualquier sistema, siempre y cuando mantenga una lógica constante en todo el documento. Los formatos preferidos incluyen los de Current Anthropology, Desacatos (CIESAS), American Anthropologist y American Antiquity.

Las notas pueden ser colocadas al pie de página. Los cuadros, tablas y gráficas pueden ir en el documento, o en páginas aparte, pero su localización deberá indicarse en el documento. La página con el título del artículo deberá incluir el nombre del autor, su afiliación institucional y su correo electrónico.

Mayúsculas

Se deberán usar las normas en castellano. Se emplearán mayúsculas para los nombres propios, instituciones, periodos históricos, series, y títulos de periódicos o revistas. Por ejemplo: Edad Media; Secretaría de Hacienda y Crédito Público; El Heraldo de México. No se utilizarán mayúsculas para nombres de grupos o de cargos o puestos, nahuas, yuhmu, indios, chicanos, estados, presidente, secretario.

Cursivas

Todas las palabras en idiomas extranjeros deberán escribirse en cursiva, excepto las palabras ya castellanizadas o los nombres propios: Cuauhtémoc, Teotihuacán, tamal, coa, malacate.

Números

Los números del 1 al 15 deberán ser escritos con letra, mientras que el resto con número (tres pesos, catorce siglos de historia, 25 días de lluvias torrenciales). Los porcentajes deben escribirse en el formato de 10%, 76%.

Notas

Se puede utilizar cualquier estilo, pero dada la variedad de formas que se usan para las citas se prefiere no usar *op. cit.* sino el apellido del autor. Las notas deberán seguir numeración corrida hasta el final.

Tablas y cuadros

De preferencia se deben enviar en páginas aparte. Se numerarán y deberán seguir de acuerdo al siguiente formato: Tabla 1. Lenguas indígenas habladas en *Tlaxcala: 1920-1981*. Las notas sobre las fuentes pueden ir al final del cuadro.

Figuras y Gráficas

Deberán enviarse, también de preferencia, en páginas aparte. Su localización precisa deberá estar debidamente indicada dentro del texto del artículo. Se numerarán de la misma forma que las tablas y cuadros. Si los dibujos son enviados en archivos separados, favor de utilizar un formato Illustrator o Photoshop. Si se trata de fotografías, favor de guardar los archivos con extensión JPG, JPEG, o TIFF. En cualquier caso, las imágenes deberán utilizar una resolución mínima de 200 ppi. Pueden enviarse imágenes a color o en blanco y negro.

Toda correspondencia deberá ser dirigida a:

Editor de la Revista Teccalli
Muñoz Camargo n. 26
Colonia Centro, Tlaxcala, Tlaxcala
C.P. 90000
Tel. (246) 462-9375 Ext. 378021
revista_teccalli@yahoo.com.mx