

REVISTA ANTROPOFORMAS

FACULTAD DE ANTROPOLOGÍA

- El culto conchero y los movimientos nativistas en el México actual
- Representación y significados actuales en el carnaval de los xhifas en Jilotepec, Estado de México
- El museo y las artesanías

Número 5 octubre-diciembre



ANTROPOFORMAS

ANTROPOLOGÍA Y CIENCIAS SOCIALES

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

Dr. en Q. Rafael López Castañares
Rector

L. en T. Mariacruz Moreno Zagal
Secretaría de Docencia

M. en A. P. José Martínez Vilchis
Secretario Administrativo

M. en C. Eduardo Gasca Pliego
Secretario de Rectoría

M. en A. José Salvador Origel Lule
Encargado del Despacho de Contraloría

Dr. Carlos Arriaga Jordán
Coordinador General de Investigación
y Estudios Avanzados

M. en E. S. Gustavo A. Segura Lazcano
Coordinador General de Difusión Cultural

M. en Pl. Octavio Castillo Pavón
Director General de Extensión
y Vinculación Universitaria

L. en Enf. Aurora López de Rivera
Directora General de Planeación
y Desarrollo Institucional

M. en D. Jorge Hurtado Salgado
Abogado General

Profr. José Luis Flores Sánchez
Vocero

FACULTAD DE ANTROPOLOGÍA

L. A. S. Juan Trejo Castro
Director

L. A. S. María Georgina Arredondo Ayala
Subdirectora Académica

L. A. E. Yolanda Cruz Balderas
Subdirectora Administrativa

L. en S. Alejandro Flores Solís
Jefe del Departamento de Difusión Cultural

ANTROPOFORMAS

Antrop. Roberto Valdez Ruiz
Director

L. A. S. Velia González Martínez
Coordinadora General

Colaboradores

Karina Castillo Damián

Víctor Manuel Arteaga Roque

Yeni Domínguez Sánchez

Diseño y edición automatizada
José Carlos González Cerecedo

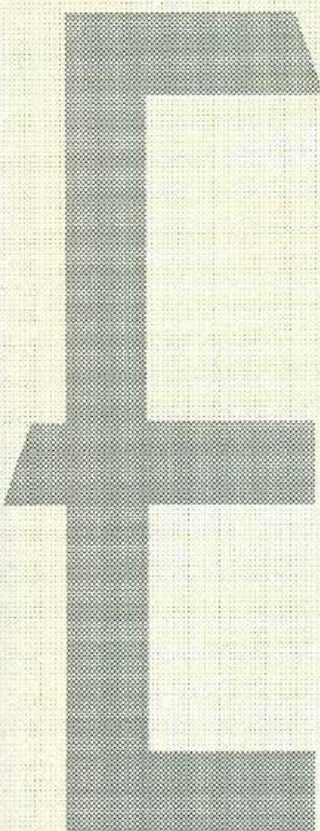
Corrección de estilo
A cargo del Programa Editorial de la UAEM

ÍNDICE

Editorial	1
El culto conchero y los movimientos nativistas en el México actual	2
<i>Francisco de la Peña</i>	
Representación y significados actuales en el carnaval de los xhitas en Jilotepec, Estado de México	9
<i>José Guadalupe Rivera González</i>	
El museo y las artesanías	19
<i>Beatriz M. Oliver Vega</i>	
Poder, redes sociales y proceso de urbanización	23
<i>José Lino Garza Elizalde</i>	
Consideraciones acerca de la conformación espacial y cultural en Toluca	36
<i>Aurora Castillo Escalona</i>	

La revista *ANTROPOFORMAS* es una publicación de la Facultad de Antropología de la Universidad Autónoma del Estado de México, Matamoros esq. Francisco Villa s/n Toluca, México Tel. y Fax 01 (7) 2-19-46-15 antropofomas@hotmail.com

El contenido de los artículos aquí publicados es responsabilidad exclusiva de los autores.



ditorial

En este número, presentamos diversos temas, todos ellos de interés para quienes tienen que ver con las ciencias sociales y en particular con la antropología, así en el primer artículo, el doctor Francisco de la Peña nos habla sobre el culto de los concheros y el sincretismo que en sus manifestaciones religiosas se recrea; nuestra segunda colaboración es a cargo del maestro José Guadalupe Rivera González, quien nos explica los significados del carnaval de los xhitas en diferentes comunidades de Jilotepec Edo. de Méx. a través de un análisis histórico y etnográfico desarrollado en su investigación. El tercer artículo corresponde a la maestra Beatriz M. Oliver Vega quien resalta la importancia de los museos y las artesanías en su sentido histórico, etnográfico y cultural desde la preservación hasta la investigación que en ellos se realiza y las funciones que cumplen, además de la relación e importancia que tienen para con las artesanías.

En el siguiente artículo el maestro José Lino Garza Elizalde propone en su trabajo analizar el proceso de urbanización de las ciudades (tomando a Texcoco como ejemplo) a través del análisis de los grupos en el poder y de las redes de relación que se van tejiendo conforme avanza el tiempo, encontrándonos con la influencia que adquieren y ejercen algunas familias. Cerramos este número con la participación de la investigadora Aurora Castillo Escalona y el artículo "Consideraciones acerca de la conformación espacial y cultural en Toluca", en el cual nos explica las diferencias entre lo que se ha considerado región, territorio, superficie, espacio y área cultural, así como aquellos factores que se han presentado con los grupos socioculturales que han conformado esta región.

Roberto Valdez Ruiz

El culto conchero y los movimientos nativistas en el México actual

Los concheros son grupos tradicionales de danza ritual que forman parte de un culto religioso popular más o menos autónomo, muy complejo y bastante extendido en el México actual. La palabra conchero proviene de concha y reenvía a la caparazón de armadillo con el que se hace un instrumento de cuerdas que acompaña los cantos y las danzas rituales de los concheros.

La existencia de los concheros es conocida desde el siglo XVIII, aunque se piensa que tienen antecedentes que remontan a los comienzos de la época colonial. Practicantes de un cristianismo claramente sincrético, los concheros combinan en su culto vestimentas, instrumentos musicales y objetos ceremoniales prehispánicos con un catolicismo popular alejado de la ortodoxia de la Iglesia institucional.

La presencia de los grupos concheros en las diferentes fiestas religiosas del pueblo mexicano es una constante, y sus danzas forman parte de una cierta imagen estereotipada y turística de México. Existen concheros en casi todo el país e incluso en el extranjero (pueden encontrarse en distintas ciudades norteamericanas: Chicago, Nueva York o California) pero su presencia es más fuerte en el centro del país, en particular en la región del Bajío —que comprende los estados de Querétaro y Guanajuato— y en la ciudad de México y sus alrededores.

La danza conchera, conocida también como danza chichimeca o danza azteca, está vinculada a un vasto sistema de danzas tradicionales mexicanas denominadas “danzas de conquista”. Éstas se caracterizan por escenificar bajo diferentes formas el tema de la conquista de la población autóctona de México.

Un rasgo coreográfico común de estas danzas es el enfrentamiento entre dos fuerzas, traspuestas en múltiples variantes que enfrentan a los fieles y los infieles (los cristianos y los moros; los cristianos y los judíos; los israelitas y los filisteos), los indígenas y los extranjeros (que pueden ser los españoles, pero también los franceses en ciertas variantes que evocan la intervención francesa del siglo XIX), y en un plano más abstracto, a las fuerzas del bien y del mal o a la cultura y la naturaleza (Jáuregui, 1996). Las danzas de conquista más difundidas en el país son las danzas de moros y cristianos, cuyo origen español es evidente y su importancia en la península ibérica fue muy significativa durante la época de la conquista de México.

Aunque es probable que la mayor parte de las danzas de conquista pueden ser vistas como derivaciones o variantes de las danzas de moros y cristianos, las danzas concheras revisten una importante especificidad. En efecto, el combate entre dos fuerzas está ausente en la danza conchera, lo que le da un estatuto especial entre las danzas de conquista. Sin embargo, ello no impide asociarla al tema de la conquista material y espiritual, presente a través de la síntesis que esta danza realiza de elementos cristianos y autóctonos a nivel ritual y coreográfico.

La mayoría de la gente suele confundir a los grupos de danza concheros con los integrantes del movimiento mexicanista, movimiento nativista que se constituye en la década de los cincuenta promoviendo el renacimiento de la cultura prehispánica y que en los últimos años ha adquirido una notable presencia pública asociando de manera exclusiva lo “mexicano” a lo prehispánico, este movimiento aspira a la restauración de la civilización precolonial y a una reindianización de la cultura nacional.

El mexicanismo no es un movimiento que derive de las comunidades étnicas tradicionales o cuyos integrantes sean los indígenas de México. Por el contrario, desde su aparición el mexicanismo se conforma (al igual que el culto conchero) como un movimiento multclasista del que la mayor parte de simpatizantes son mexicanos mestizos de origen urbano y rural. Podemos reconocer dos corrientes ideológicas al interior del movimiento mexicanista: la mexicanidad radical y la nueva mexicanidad. La primera corriente constituye el núcleo original de la mexicanidad en tanto movimiento político e ideológico, y está conformada por distintas agrupaciones y asociaciones culturales que se han desarrollado desde hace varias décadas. Se trata de una corriente muy politizada que promueve un discurso a la vez nacionalista e

* Escuela Nacional de Antropología e Historia.

indianista, aztequista y radicalmente antioccidental, cuya meta es la restauración de la civilización prehispánica en el país.

La segunda corriente está representada por diversos grupos entre los cuales predomina un discurso indianista abstracto, más esotérico y espiritualista y menos político, más cosmopolita que xenófobo, y que no es ajeno a las doctrinas del New Age. La nueva mexicanidad preconiza el renacimiento de la "espiritualidad" india, la cual tendrá un rol decisivo en la llegada de una era en la que lo sagrado y la conciencia cósmica y planetaria será dominante, una era en la que las tradiciones místicas de todas las civilizaciones antiguas se fusionarán armónicamente (De la Peña, 1998).

Aunque no todos los grupos concheros son simpatizantes del movimiento de la mexicanidad y los diversos grupos mexicanistas no conciben de la misma forma sus vínculos con la "tradición" conchera, la receptividad del culto conchero al simbolismo azteca y su fidelidad a la memoria de la conquista de México han favorecido la idea de que estos grupos representan un bastión de las tradiciones prehispánicas. En la imaginación de muchos, los concheros son los "guardianes" de tradiciones ancestrales, y por ello son considerados como una de las fuentes de inspiración de los grupos de la mexicanidad; la cuna de donde provienen los ideales que reclama este movimiento.

En cualquier caso, en el zócalo y en los alrededores de la catedral o de las ruinas del Templo Mayor (y en muchas de las zonas arqueológicas del país), puede constatare la cohabitación de diversos grupos de danza conchera con grupos de la mexicanidad, cuyas actividades parecen no distinguirse entre sí.

LA DANZA EN EL MUNDO PREHISPÁNICO

Es difícil comprender la significación de la tradición conchera en México sin considerar el valor y la importancia que la danza tenía en el mundo prehispánico, cuya práctica, asociada a las ceremonias rituales, era casi cotidiana. La danza se distinguía por estar asociada al movimiento, cuyo signo, llamado *ollin*, revestía un complejo significado en el mundo mesoamericano. En efecto, el signo *ollin* está relacionado con el movimiento del sol, con los terremotos, con el centro del universo y con el número 5, con el quinto sol (en el que los aztecas creían vivir) y con la flor, *xóchitl*. Pero *ollin* reenvía también al juego de pelota, actividad cuya importancia en el mundo azteca era comparable a la danza.

Juego y danza representaban, cada uno a su manera, la cosmovisión prehispánica y de hecho, el dios del juego era también el dios de las artes y los placeres, Macuilxóchitl, nombre cuyo significado, cinco-flor, reenvía al signo *ollin*. En tanto que deidad de la danza y el canto, Macuilxóchitl estaba asociado con Huehucoyotl, que significa a la vez "coyote viejo" y "coyote tocando el tambor", ya que es representado frecuentemente en los códices tocando el huehuatl, instrumento de percusión que acompañaba la mayor parte de las danzas (Duverger, 1978: 80).

Los aztecas creían que la danza predispone a la naturaleza en favor del hombre, y que su poder mágico permite obtener favores de los dioses (la curación de enfermedades, el crecimiento de la siembra, la abundancia de la caza, etc). Según los mitos prehispánicos, Tezcatlipoca aparece como el dios creador de la danza y la música, junto a Quetzalcóatl y Huitzilopochtli. Estos tres dioses, sin duda los más importantes del panteón azteca, están asociados a los cuatro rumbos cósmicos que tienen una importancia capital en la cosmovisión mesoamericana. En efecto, el universo azteca se dividía en trece pisos celestes, nueve pisos del inframundo, y la superficie terrestre, que se encontraba en medio. El cielo era sostenido por cinco árboles que se encontraban situados en cada uno de los cuatro rumbos cósmicos y en el centro-ombligo de la tierra (López Austin, 1996).

Los músicos y los danzantes aztecas estaban vinculados íntimamente con estos cuatro puntos cardinales por medio de los colores de su vestimenta. Era común que antes y después de una ceremonia, los danzantes y los músicos fueran sahumados con una piedra aromática, el copal. La sahumeria era realizada cuatro veces en forma de un cuadro, que representaba a los cuatro rumbos.

Los tipos más importantes de danzas prehispánicas eran el serpentino (o en zigzag), el circular y el baile en filas. Si los dos primeros revestían un carácter sagrado, las danzas en fila eran en general de carácter laico, y representaban escaramuzas entre dos líneas paralelas de danzantes. La danza en círculo era probablemente la más difundida entre los aztecas, representando la unión del hombre con los cuatro rumbos. Estas danzas tenían como objetivo influir sobre la marcha del tiempo, debido al temor de que el mundo se acabara cada 52 años, el tiempo que representa un siglo azteca, al final del cual era necesario refundar el pacto con los dioses a fin de renovar el cosmos y evitar la destrucción del universo. En este sentido, el círculo era la forma en que los antiguos mexicanos representaban el tiempo originario de las divinidades creadoras con las que buscaban colaborar y mantenerse en armonía.

Al seno de la tradición conchera han sobrevivido muchos de los principios de la cosmovisión prehispánica: la danza en círculo asociada al astro solar; el simbolismo cuaternario; el carácter no elitista y la creencia en el poder mágico de la danza; el vestuario, los instrumentos musicales y el simbolismo de los colores y los objetos rituales (caracoles, incienso, etcétera).

NATIVISMO DE LA TRADICIÓN CONCHERA

Según las fuentes históricas, se cree que los primeros grupos concheros son originarios de la región conocida con el nombre de Bajío, que comprende los actuales estados de Querétaro y Guanajuato, un área cultural en la que pueblos otomíes (ñāñu) y chichimecas han vivido desde la antigüedad. La danza conchera y el culto religioso asociado a ella se remonta a la época de la conquista española, y rememora la instalación de la famosa Santa Cruz en el cerro llamado de Sangremal (situado en la actual ciudad de Querétaro) en 1531. Sabemos que en el momento de la conquista cohabitaban en esta zona una población otomí agricultora, y otra chichimeca-pame, cazadora-recolectora.

ra, que compartían muchos rasgos culturales.

Según antiguas relaciones, un cacique y comerciante otomí de la región de Xilotepec, Cónin, decidió refugiarse con su familia y un grupo de seguidores entre los chichimecas, viviendo en cuevas y cazando, para escapar de los invasores españoles. Después de muchas aventuras, Cónin es finalmente convertido al cristianismo y bautizado con el nombre de Hernando de Tapia. Junto con Nicolás de San Luis Montañez (descendiente de los soberanos de Tula) y otros caciques cristianizados, Cónin se dedicará a difundir la fe cristiana, y emprenderá la conquista de las poblaciones chichimecas al frente de un ejército compuesto de españoles e indios tlaxcaltecas y otomíes convertidos (Fernández, 1941: 15).

Según el mito de origen de la tradición conchera, el 25 de julio de 1531 se enfrentaron cristianos y gentiles, habiendo acordado ambos bandos una pelea sin armas a petición de Cónin. En el transcurso de la batalla contra los chichimecas infieles, que se desarrolló en el cerro de Sangremal, apareció en el cielo una cruz luminosa, rodeada de flores, con el apóstol Santiago a su lado (alzando su espada, Santiago habría dicho "él es Dios, venga la paz a esta tierra"). Ante la aparición de este signo milagroso, los chichimecas se rindieron frente a los conquistadores, aceptando someterse a la religión católica.

Después de la batalla, pidieron a sus vencedores que colocaran una cruz como la aparecida en el cielo, en la cima del cerro donde el combate tuvo lugar. Los españoles mandaron construir varias cruces que no fueron del agrado de los indígenas, hasta que los frailes franciscanos hicieron una gran cruz de piedra de cantera. Satisfechos, los evangelizados comenzaron a bailar en torno de ella exclamando "él es Dios", "él es Dios" durante una semana. A partir de ese momento, año con año los indios convertidos fueron a bailar ante la cruz milagrosa, escenificando escaramuzas que recordaban el suceso, y de ahí surgió la tradición de la danza conchera, que hasta nuestros días le rinde culto a la Santa Cruz el mes de septiembre de cada año (el lugar en el que se erige la Cruz, la colina de

Sangremal, recibió ese nombre en alusión a la sangre derramada —sangre mala— por cristianos y chichimecas).

Puede suponerse que la evangelización de las poblaciones autóctonas de esta región fue relativamente tolerante, en parte por la alianza de los conquistadores con los otomíes, que al igual que los tlaxcaltecas, estaban sometidos a la dominación azteca. En efecto, es probable que su colaboración con los españoles permitió a estos pueblos conservar parte de sus tradiciones originales, que no serían erradicadas con el mismo celo que entre los aztecas. A cambio de una conversión formal, los líderes de estos pueblos gozaron de una gran autonomía, del derecho de formar pueblos, y hasta de la posibilidad de practicar ciertos cultos propios en lugares apartados o exclusivos ("las capillas de indios").

El sincretismo cultural se transformó así para estos pueblos en un instrumento de resistencia, de negociación y de subordinación a los conquistadores, dando nacimiento a un culto que preservara las formas y los valores de la religión nativa de origen otomí-chichimeca al seno de la religión católica. Un sincretismo que tomara un sesgo nativista muy sutil, aunque utilizando los elementos de la nueva religión impuesta. En efecto, desde un principio el culto se organiza como una hermandad bajo el nombre de "mesa", palabra que designa un oratorio que agrupa al conjunto de individuos con sus dirigentes en torno a una imagen (una virgen o un santo) y un sitio determinado, un tipo de organización que facilitaba su aceptación e incluso su promoción por parte de la Iglesia. Asimismo, se adopta la nomenclatura de la jerarquía militar de los españoles, a semejanza de lo que ocurre en otras danzas derivadas de las de moros y cristianos (general, capitán, sargento, alférez, soldado).

Sin embargo, a diferencia de las danzas de conquista, llamadas por los misioneros "la milicia", sin duda por su estricta jerarquización y porque en general está reservada a los hombres, la danza conchera es abierta a todos e incluye a las mujeres, los niños y los ancianos, integrándolos en una suerte de *communitas* que explica la popularidad de la "tradición". Finalmente, el culto conchero incorpora el simbolismo católico y muy diversos objetos litúrgicos cristianos (velas, campanas, estandartes con imágenes, etc.) pero sin abandonar un conjunto de prácticas rituales de origen otomí, entre las que destacan el culto a los ancestros.

La tradición conchera se extiende de Querétaro a otras regiones, a través de un proceso de "conquista" de nuevos adeptos, en el que la noción de "conquista" reviste un significado ambiguo. Ciertamente, en el contexto de la tradición conchera la "conquista" reenvía menos a la conmemoración de la derrota frente a los invasores españoles que a la difusión del sincretismo nativista del nuevo culto. La conversión a éste consistirá en una ceremonia de iniciación que permite el acceso a las antiguas creencias y prácticas autóctonas bajo la forma del culto a la cruz y al apóstol Santiago. Según las creencias de algunos grupos concheros, la figura de la cruz y de Santiago aparecidos en la batalla de San Gremal revisten un valor esotérico y profético ligado al mundo prehispánico (Stone menciona que un eclipse de Sol ocurrió precisamente el 25 de julio de 1531, y Fernández indica que en esa fecha hizo su aparición la virgen de Guadalupe en la ciudad de México) y a la necesidad de una rendición temporal frente a los españoles.

En efecto, se trata de signos dirigidos a los rebeldes chichimecas para que suspendieran la lucha contra los conquistadores españoles momentáneamente, a fin de reemprenderla cuando llegara el momento oportuno. Prueba de ello es el hecho que en la memoria de estos grupos persistió el recuerdo de diversas luchas de resistencia a la dominación española durante la época colonial, y la creencia de que los españoles habrían de irse.

Las prácticas de la tradición conchera comprenden las "limpias", las alabanzas, las "velaciones" y sobre todo el culto a las ánimas de los antepasados. En efecto, el contacto con ellos está en el centro del culto conchero y reviste una doble función: preserva el linaje cultural de la tradición y permite solicitar y recibir la ayuda de los ancestros para vencer tanto a la enfermedad como a los enemigos.

Según muchos concheros, no pocos precursores del nacionalismo mexicano en la época colonial, desde sor Juana Inés de la Cruz hasta los primeros independentistas, simpatizaban con el nativismo propio de la tradición conchera, y en cierta medida alentaron su activismo. En todo caso, los practicantes de esta danza promovieron desde 1814 la formación de una organización religiosa autosuficiente, que lograron constituir hacia 1840.

Hacia el último cuarto del siglo XIX, siendo México ya un país independiente, el sustrato nativista y profético de la tradición conchera aparentemente tiende a diluirse en ciertos grupos, que se pliegan a organizaciones religiosas identificadas al catolicismo dominante. Sin embargo, con la llegada de ésta a la ciudad de México y la aparición de lo que se conoce como la danza azteca-chichimeca de la Gran Tenochtitlán, nacerá una corriente que recupera e interpreta la tradición conchera en clave azteca, dándole una orientación singular.

En 1876 aparece la primera "mesa" conchera en México, creada por don Jesús Gutiérrez, originario de San Miguel Allende, Guanajuato, y cuyo estandarte será conocido como la "reliquia general" entre muchos grupos de danza de la ciudad. Los



grupos de danza azteca se expandirán rápidamente en los alrededores de la ciudad, y en las regiones y estados que conservan hasta la fecha fuertes tradiciones nahuas (Morelos, Estado de México, Puebla, Guerrero). La tradición conchera es poco a poco aztequizada hasta el punto de que la gente piensa hoy que es originaria de la ciudad de México.

Flores Moncada, por ejemplo, cita documentos de 1838 que hacen referencia al emperador Iturbide y a la defensa de la religión católica por los círculos de danza de "arco y flecha", nombre que recibía la danza de concheros en Xochimilco. Y según una supuesta tradición oral, Fernando de Alva Ixtlixóchitl, el cronista indígena de principios del siglo XVII y descendiente de la nobleza de Texcoco, estaría involucrado en la preservación de las danzas nativas aztecas a través de una estrategia basada en su metamorfosis y en la transmisión secreta de la "tradición" de que son portadoras (González, 1996: 5)

Así, hay quienes consideran que la tradición conchera en realidad ha preservado la danza ritual y la cosmología azteca, lo que contradice o en todo caso relativiza el supuesto origen otomí que le atribuyen algunos especialistas (Moedano, 1972). La confusión sobre la verdadera cuna de la tradición conchera se complica aún más si consideramos la hipótesis sobre su origen tlaxcalteca, ya que junto al Bajío y al Distrito Federal, Tlaxcala es el lugar donde la tradición conchera tiene más arraigo.

Según las versiones de ciertos grupos (Stone, 1975: 198) la danza y el culto conchero habría sido creada por los indígenas de Tlaxcala, los más importantes aliados de Cortés en su combate contra el imperio azteca. Durante la conquista de la región chichimeca del Bajío la danza fue llevada por los contingentes tlaxcaltecas que formaban parte de los ejércitos españoles; dichos contingentes, según una variante del mito de origen conchero de la batalla de Sangremal en 1531, habrían enseñado a los chichimecas-otomíes la danza y el culto de la cruz.

En cualquier caso, para la época de la revolución parece haberse producido una profunda reorganización de los grupos de la tradición conchera. De hecho, el término específico de "conchero" parece haber nacido en esta época para designar a los practicantes de una danza que era conocida hasta entonces como *Danza de conquista*, *Danza chichimeca* o *Danza de los apaches*. La Cooperación de Concheros es fundada hacia 1922 por el capitán Vicente Márquez, quien reagrupa a los capitanes que sobrevivieron a la revolución. En efecto, el anticlericalismo que privó durante la revolución afectó a la "tradición", y oratorios, santos y armas de los grupos de danza fueron destruidos y muchos danzantes resultaron muertos (Stone, 1975: 209). A causa de la revolución, parece ser que el control y la autoridad de los generales de la *Danza de conquista* más conservadores en el plano político se debilita, viéndose constreñidos a aceptar una práctica de la "tradición" más democrática como la promovida por los concheros.

En este sentido, a lo largo del siglo XX se constituyen dos vertientes al interior de la conchería, una que tiende a conservar "la tradición" al seno de un culto predominantemente cristiano, asociado con la *Danza chichimeca*, *Danza de conquista* y con la región del Bajío, y otra que, sin abandonar el sincretismo de la tradición, fomentará el espíritu nativista original, la *Danza azteca* o *azteca-chichimeca*, dominante en la ciudad de México y sus alrededores.

Hacia principios de los años cuarenta los grupos de danza azteca introducen

modificaciones en el culto, el vestido, los instrumentos y los estandartes habituales de la danza conchera, haciendo explícito el ideal nativista que los anima. Por ejemplo, se sustituye la mandolina por instrumentos percusivos de origen prehispánico como el huehuetl y el teponaxtli, se rempazan los vestidos largos impuestos por los misioneros por atuendos cortos que dejan ver distintas partes del cuerpo, similares a los utilizados en la época prehispánica, y aparecen leyendas en los estandartes que aluden al universo azteca. Junto a los santos católicos, se empieza a rendir culto a las antiguas deidades prehispánicas o a héroes aztecas como Cuauhtémoc y muchas ceremonias se realizarán en santuarios prehispánicos y no sólo en las iglesias. Una parte de esta corriente conchera, radicalizándose poco a poco, convergerá con el naciente movimiento de la mexicanidad hacia los años cincuenta, dando origen a una corriente conchera-mexicanista y a otros grupos más extremistas.

Para 1940 se estima que el movimiento conchero cuenta con 40 o 50 mil integrantes, de los cuales 5 mil se encuentran en la ciudad de México, y aunque no existe un dato exacto sobre su población actual, es evidente que estas cifras han aumentado (Mansfield, 1953: 141).

Si bien en su origen el culto conchero está conformado en su mayoría por una población indígena, a lo largo de los siglos perderá esta característica, integrando progresivamente en su seno a amplios sectores de la población mestiza pobre, primero a los campesinos y posteriormente a la población marginal de origen urbano.

La clave del impresionante expansionismo conchero ha sido explicado por varios factores, todos válidos, que van desde su ideología autoctonista y su vocación viajera, hasta su estructura segmentaria y su capacidad de incluir adeptos al infinito. Pero sin duda el éxito de la "tradición" ha radicado sobre todo en su capacidad para promover la integración social entre las clases excluidas. No es un azar que entre la población rural el culto impacte sobre todo en los sectores culturalmente más conservadores y se constituya como una organización alter-

nativa, ahí donde los sistemas de gobierno tradicional han desaparecido; y que en el contexto de las ciudades, donde su difusión es aún más significativa, la danza conchera prospere sobre todo entre los sectores más marginados, inadaptados y sin ubicación clara dentro del medio urbano.

En efecto, durante mucho tiempo los integrantes del culto han sido campesinos sin clase que han migrado a la ciudad, y trabajadores urbanos de los más pobres. Los concheros funcionan a la manera de una sociedad mutualista, como una suerte de "gran fraternidad" que ofrece a sus miembros los medios para integrarse al mundo urbano, evitando los efectos más desastrosos de la marginalidad (el desempleo, el alcoholismo, la drogadicción, el crimen o la prostitución).

Gracias al activismo ritual, las organizaciones concheras han sabido reclutar a sus miembros y enracimarse entre la población marginalizada a través de una eficaz estrategia de religiosidad militarizada, que otorga a sus participantes un estatus preciso, un cierto tipo de trato y un reconocimiento individual difícil de conseguir en el marco de la "cultura nacional". Con su gran disciplina, estos grupos han producido una verdadera subcultura de clase que asegura una red de reciprocidades y un estilo de vida que celebra nacimientos, matrimonios y decesos y que obliga a sus miembros a ayudar a sus compañeros en caso de enfermedad, de dificultades económicas o de fallecimiento.

Precisado esto, hay que decir que el culto conchero ha desbordado desde hace algunos años el contexto socioeconómico que favoreció su implantación en las ciudades. En efecto, a partir de los años setenta la tradición conchera conoce una progresiva transformación que modificará su composición e inclusive su dinámica cultural, al incluir cada vez más a sectores de la población urbana de la clase media y alta, que se integran en las organizaciones existentes o crean otras. El secreto y la reserva en la que se mantenían muchas prácticas rituales, particularmente las velaciones, es cada vez menos estricto, y la aceptación de gente de tez blanca de clase media y alta e incluso de extranjeros es más común al seno de los grupos concheros. El desarrollo de esta simbiosis entre los depositarios de una tradición popular y antigua y ciertos sectores de la sociedad, con una cultura intelectual moderna y una condición económica desahogada, no es ajeno a las mutaciones culturales del México de las últimas décadas, de las que forman parte el impacto del discurso neotradicionalista y el desarrollo de movimientos nativistas como el llamado movimiento de la mexicanidad.

LAS METAMORFOSIS DE LA TRADICIÓN CONCHERA

Para poder sobrevivir a lo largo de los siglos, el culto conchero ha sido capaz de experimentar metamorfosis que nos invitan a ver en esta tradición una poderosa máquina mimética, capaz de reciclar y procesar al infinito los más diversos elementos culturales.

Esta cualidad es la clave para entender la evolución de la danza conchera en nuestros días y su relación con el fenómeno de la mexicanidad. Como anteriormente señalamos, a lo largo del siglo XX se consolidaron dos vertientes de la tradición conchera: la *Danza chichimeca* o *de la conquista* (predominante en el Bajío) y la *Danza azteca* (predominante en la ciudad de México y sus alrededores), la primera más abiertamente cristiana que la segunda, aunque ambas igualmente sincréticas en su culto.

Señalamos también que la danza conchera en su versión azteca, al revalorizar y acentuar el espíritu nativista contenido en la tradición, se convirtió en un polo de atracción para el movimiento de la mexicanidad, cuya aparición remonta a los años cincuenta. Desde entonces y hasta nuestros días, la vertiente azteca de la tradición conchera ha conocido una evolución que no es ajena a su interacción con el movimiento de la mexicanidad.

Por un lado algunos grupos, sin abandonar el sincretismo de la tradición conchera azteca-chichimeca, han profundizado en la recomposición del mismo a través de la reelaboración de sus elementos (otorgándole el mayor peso al componente autóctono) o la inclusión de otros nuevos (algunos de ellos inspirados en tradiciones religio-

sas de otras civilizaciones). Estos grupos, que se reclaman a la vez concheros y simpatizantes de la mexicanidad han servido como un puente entre la vieja tradición conchera y las tendencias moderadas de la "nueva mexicanidad".

En la actualidad, los más conocidos líderes de esta tendencia conchero-mexicanista son los capitanes o jefes Felipe Aranda, Andrés Segura, Faustino Rodríguez, Ernesto Ortiz y la jefa Guadalupe Jiménez Sanabria, conocida como la *Nanita Jiménez*.

La mayor parte de estos grupos están reunidos en torno a una asociación llamada Conformidades de Danza de la Tradición Mexica (que comprende muchos círculos de danza conocidos: Insignias Aztecas, Ollin Ayacaxtli, Xinachtli, etc.). Se trata de una vertiente que podríamos calificar de neoconchera, de una gran plasticidad y cuyo pragmático proselitismo explica su éxito entre las clases media y alta e incluso su proyección en el extranjero, tanto en Estados Unidos como en algunos países de Europa (en España han sido creadas varias mesas concheras).

Por otro lado, algunos grupos han optado por su depuración para erradicar el sincretismo característico de la tradición conchera, eliminando los elementos ligados a la religión cristiana hasta reindianizar la totalidad del culto según la antigua cosmovisión prehispánica. Esta vía es la que coincide con el ala más radical del movimiento de la mexicanidad y ha conducido a una progresiva negación del culto conchero como tal y a su sustitución por un culto nativista puro, dentro del cual la danza ritual es llamada danza mexicana o chicontequiza y ya no danza conchera.

Esta última tendencia refleja el espíritu de las organizaciones y las doctrinas que dieron origen al movimiento de la mexicanidad hacia los años cincuenta; la mexicanización o aztequización total de la danza y del culto conchero ha desembocado en nuestros días en una confrontación abierta que lleva a estos grupos a negarle cualquier valor a la tradición conchera actual, acusándole de conciliar a toda costa lo inconciliabile: la visión cristiana del mundo occidental y la cosmovisión autóctona.

Los grupos de danza mexicana o chicontequiza que han sido constituidos al seno del ala radical del movimiento de la mexicanidad han abandonado cualquier referencia al cristianismo, y han reindianizado en todos sus aspectos la danza ritual, a la que llaman en náhuatl chicontequiza o xicontequiza, que suelen traducir como "salir de la oscuridad" o "salir del silencio", en alusión a la creencia en la restauración de la cultura autóctona. Para estos mexicanistas, la misión histórica de la tradición conchera ha sido preservar los valores y el saber autóctono, disfrazándolos de cristianismo, y dicha misión ha sido cumplida gracias a una exitosa estrategia de resistencia cultural.

Sin embargo, la reivindicación del culto conchero tradicional como tal no tiene más razón de ser porque ha llegado el momento de restaurar la cultura de Anáhuac. Por esta razón, entre estos grupos el sustrato autóctono aparece modificando sustancialmente el culto conchero. El culto y la danza pierden toda relación con la Iglesia y el catolicismo, realizándose principalmente en los templos prehispánicos o en montañas, cuevas u otros sitios venerados en la antigüedad. En la peregrinación a los santuarios tradicionales se le rinde menos culto a la virgen de Guadalupe que a Tonantzin, menos al Cristo de Chalma que a Oztoteotl (avatar de Tezcatlipoca), menos a la virgen de los Remedios que a Mayahuel, diosa del maguey. En vez de exclamar ¡Él es Dios!, los mexicanistas dicen ¡Ometeotl! en alusión al principio dual creador del universo que rige la cosmovisión autóctona; en vez de entonar alabanzas a los santos se canta a Quetzalcóatl, Huitzilopochtli, Tezcatlipoca, y en muchas ocasiones se canta en náhuatl y no en español. El danzar no es visto como una obligación sino como un orgullo y la danza ritual es definida abiertamente como una danza guerrera de inspiración mexicana o azteca.

La danza mexicana presenta ciertas particularidades en relación con la danza conchera que debemos mencionar. En primer lugar se abandona definitivamente la concha, sustituyéndola por instrumentos prehispánicos como el huehuetl y el teponaxtli; el vestuario se inspira lo más fielmente posible en el de los danzantes aztecas, según los códices o las fuentes históricas, y se utilizan las pinturas faciales y corporales; se generaliza el uso del icxamecatl, una cinta roja atada en la cabeza cuyas extremidades que caen sobre la espalda representan el principio dual que está en la base de la

filosofía mexicana. Como en la danza conchera, al centro del círculo de danza se coloca un paño apuntando hacia los cuatro rumbos sobre el cual se encuentran representados los cuatro elementos: el sahúmador, que representa al fuego, el caracol; al agua, el humo de copal, al viento, y las mazorcas de maíz dentro de un canasto, a la tierra.

Antes de danzar se realiza el saludo a los cuatro rumbos en lengua náhuatl, haciendo referencia a los atributos y cualidades de cada uno. Por ejemplo, se saluda en primer lugar al Oriente de la siguiente manera: "¡Axcan totlahpaloliz in tlahcopa chanehque, in tonatiuh iquizayan, xochicuepopan in tllilli intlapalli, iyeyan in Quetzalcóatl!" que es traducido como ¡Saludamos a los guardianes del rumbo de la luz, lugar donde sale el sol, lugar donde brota como flor la tinta negra y roja, región de la sabiduría preciosa!

Después se saluda al Oeste, lugar de las mujeres y del Tezcatlipoca rojo; al Norte, lugar del reposo y del Tezcatlipoca negro y, finalmente al Sur, lugar de Huitzilopochtli, la fuerza de voluntad. Después de saludar a los cuatro rumbos, se saluda al centro, ombligo del universo, bajo las figuras del padre sol y la madre tierra, y al terminar la danza, se repiten las mismas frases para dar gracias y finalizar el ritual.

A pesar de sus diferencias, es indudable que tanto los grupos neoconcheros como los grupos de danza mexicana-chicontequiza se han constituido al seno de un mismo proceso histórico. Con todo, es conveniente aclarar un punto importante en lo que corresponde a las relaciones entre estos grupos. Es innegable que los grupos de danza neoconchera y aquellos que practican la chicontequiza parecen oponerse claramente. Si los representantes de ambos tipos de danza pueden ser vistos todos los días en el zócalo de la ciudad de México, es cierto que sus actitudes y sus discursos son diferentes.

Si los neoconcheros pretenden encarnar y "sentir" una tradición que se asocia a un culto establecido y que es seguido de manera ortodoxa, si su actitud hacia la tradición es respetuosa y obediente, los danzantes de chicontequiza invocan



una tradición que se dice autoconsciente y politizada, en razón de la cual promueven un proselitismo abierto en favor de una ideología nativista y revivalista. Si los neoconcheros reivindican el sincretismo de la tradición, los grupos de danza mexicana lo rechazan en nombre de aquello que la tradición ha disfrazado, a saber: la cosmovisión azteca, que representa la auténtica mexicanidad. En fin, si los primeros parecen ser los actores de un culto auténtico y real, los segundos aparecen como los actores de un performance político.

Por esta razón, si bien todos los grupos de danza de inspiración prehispánica apelan a una "tradición", es evidente que la relación que establecen los grupos neoconcheros con la tradición difiere de aquella que establecen los simpatizantes de la danza mexicana. Los primeros la conciben como una herencia de la cual el sincretismo es el fundamento incuestionable, incluso si la conformidad con lo establecido por dicha tradición no impide recreación bajo nuevas modalidades. En cuanto a los simpatizantes de la danza mexicana, su actitud frente a la tradición es a la vez revisionista e integrista, una actitud intelectualizada y de autorreflexión sobre el fundamento histórico de la misma (a saber la cosmovisión prehispánica y sus nexos con el conocimiento astronómico, la guerra ritual, el

arte de la plumería y el vestuario, la terapia y la música) que es menos evidente entre los neoconcheros.

Sin embargo, en ambos casos es evidente que la tradición a la cual se apela es construida, que sólo se distingue por su principio: por un parte tradicionalismo formalista (preservación de las formas de una tradición pero modificando su contenido) y por otra tradicionalismo revisionista (revitalización del supuesto fundamento original de una tradición que tuvo que desfigurarse para sobrevivir). En efecto, la tradición de los danzantes mexicanos no es más original o menos artificial que la de los neoconcheros, y la pureza o la autenticidad a la que apela la primera es tan arbitraria como la supuesta impureza de la segunda (producto del sincretismo).

En este sentido la danza neoconchera y la danza mexicana-chicontequiza podrían ser consideradas, no opuestas entre sí, sino como dos modalidades de un pseudotradicionalismo o de un neotradicionalismo. Pero también como dos expresiones del culto conchero contemporáneo y como dos facetas de la danza ritual de inspiración prehispánica, estrechamente vinculadas al movimiento de la mexicanidad, ya que es incontestable que la historia reciente del culto conchero se confunde con la historia del movimiento mexicanista, y que las sorprendentes expresiones de la danza ritual asociadas a esta tradición nativista han encontrado un lugar en el imaginario colectivo de los adeptos de la mexicanidad.

BIBLIOGRAFÍA

- De la Peña, Francisco, (1998), "Identidad cultural, imaginario indio y sobremodernidad: el movimiento de la mexicanidad", en *Boletín de antropología americana*, núm. 32.
- Duverger, Christian, (1978), *L'esprit du jeu chez les Aztèques*, París: EHESS.
- Fernández, Justino, (1941), *Danzas de los concheros en San Miguel de Allende*, México: FCE.
- González, Yolotl, (1996), *Las nuevas religiones en México como forma de identidad*, inédito.
- Jáuregui, Jesús, (1996), *Las danzas de conquista en el México contemporáneo*, México: FCE.
- López Austin, Alfredo, (1996), *El pasado indígena*, México: FCE.
- Mansfield, Portia, (1953), *The Conchero Dancers of Mexico*, Michigan: Ann Arbor.
- Moedano, Gabriel, (1972), "Los hermanos de la Santa Cuenta: un culto de crisis de origen chichimeca", en *La religión de Mesoamérica*, XII Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, México.
- Stone, Martha, (1975), *At the Sign of Midnight. The Concheros Dance Cult of Mexico*, Tucson: The University of Arizona Press.

Representación y significados actuales en el carnaval de los xhitas en Jilotepec, Estado de México

INTRODUCCIÓN

Resulta evidente la importancia que en tiempos pasados adquirió para el conjunto de las sociedades poseedoras de una identidad étnica indígena, así como para los propios sectores de población campesina, la presencia de complejos sistemas de festividades y rituales, al ser concebidas éstas como una síntesis de la historia, de la cultura local y la transformación y adecuaciones de cada una de las comunidades.

De esta manera, en muchos casos entre las sociedades mesoamericanas, la función que desempeñaba la vida ritual y festiva de los pueblos era múltiple, compleja y sumamente diversa. Por ejemplo, en algunas de estas sociedades las festividades tenían un significado y un destino perfectamente claro y definido: establecer y justificar una relación de control y dominio entre el reducido grupo de gobernantes con sus súbditos. Es decir, existió un importante vínculo entre un relevante número de ceremonias religiosas, las cuales estaban estrechamente relacionadas con aspectos notables de la actividad política a nivel local, e incluso a niveles regionales, y para el caso particular de la sociedad mexicana, dichas festividades adquirían un importante valor a nivel estatal o imperial. En este sentido, es importante destacar la participación del tlatoani, en dos importantes fiestas del ciclo anual, una era la denominada tecuilhuitonli y otra la hueytecuilhuitl. De igual forma resulta relevante para este caso en particular, destacar el significado y la función que se le otorgaba por un lado entre los miembros de la realeza mexicana, y por otro, el impacto que causaba entre los cautivos o esclavos de los ejércitos del tlatoani la fiesta conocida. Las festividades tenían orientaciones claramente definidas, mediante las cuales se buscaba destacar lo que podríamos considerar ahora como la ideología política de los sectores gobernantes, y de esta manera intentar hacer legítimo el ejercicio mismo del poder y de la dominación que ejercían sobre otros grupos vecinos. Tal y como lo afirman Broda y Carrasco, el gran ceremonial y las festividades de carácter público en la sociedad mexicana, eran una forma y un elemento imprescindible de la vida política, en las que se manifestaban las relaciones sociales entre los distintos estamentos. Era la oportunidad para evidenciar la superioridad y las jerarquías políticas, y finalmente eran importantes ocasiones para fomentar el consumo y la redistribución de una parte importante de la riqueza del sector gobernante (Broda y Carrasco, 1978).

Sin embargo, otras investigaciones han destacado también la importancia y el significado que llegaron a tener en muchas de las sociedades prehispánicas el conjunto de los rituales y de la vida festiva de las comunidades, en el sentido de que en estas prácticas aparecían como una síntesis que mostraba la conexión de estrecho intercambio en la relación que sostenían la sociedad y la naturaleza. A través del culto y de la festividad, los grupos sociales lograban asegurar su reproducción como grupo, y la de su cultura, la cual se encontraba en estrecha relación con la tierra y con los frutos de la misma. En el ritual, se volcaba una parte importante de la experiencia y una parte significativa del conocimiento del hombre con el medio ambiente. Estos vínculos no solamente se establecían en lo inmediato y en muchas de las actividades de la vida cotidiana de la población, sino que esa relación se trasladaba y se mantenía en el marco de las creencias y de la cosmovisión de las mismas sociedades; aunque posteriormente, ya con el impacto de la conquista militar y espiritual, las sociedades mesoamericanas bajo el control de los encomenderos y de los religiosos, vieron cómo se destruyeron los sitios de culto, así como la mayoría de las imágenes de sus antiguos dioses. Los conquistadores buscaron

* Escuela Nacional de Antropología e Historia.



imponer el ritual católico, sin embargo, muchas comunidades siguieron conservando su relación con la naturaleza a través de las prácticas agrícolas, las cuales no se vieron afectadas de manera tan dramática y significativa. De esta manera, las comunidades estuvieron en posibilidad de seguir manteniendo y reproduciendo muchas de sus antiguas creencias, logrando mantener a salvo varios elementos importantes de su anterior cosmovisión, centrada en los ritmos del calendario y del ciclo agrícola.

De esta forma, las antiguas creencias y rituales estarían impregnando a la gente con las ceremonias del nuevo ciclo católico. Estos antiguos elementos de la religión prehispánica, aparecerían de forma velada y sutil, o abiertamente como una nueva forma de expresión de las comunidades indígenas y también mestizas en las fiestas de las comunidades locales, dándoles una expresión mucho más compleja, y en donde vendrían a converger nuevos y variados significados (Medina, 1995; 1997).

En este trabajo se plantea en forma de hipótesis, que una de las formas mediante las cuales en muchas sociedades, con

una anterior presencia indígena, se lograron mantener algunas de las antiguas manifestaciones festivas y creencias de estas sociedades, fue a través de las fiestas del carnaval. Éste, como un complejo festivo, fue introducido durante la época de la Colonia, pero al ser integrado como parte importante de los nuevos ciclos rituales de las comunidades indias siguió derroteros muy variados, los cuales terminarían por asociarlo a dimensiones rituales que vendrían a configurar un nuevo sentido de acuerdo con muchos de los antiguos elementos religiosos de las sociedades receptoras. Pienso que en el carnaval siguen manifestándose muchas de las tradiciones y costumbres de las antiguas fiestas, aunque cabe señalar que en cada comunidad se le dotó de un sentido muy particular. Las fiestas del carnaval que se empezarían a representar en los territorios de la Nueva España, vendrían a adoptar una gran variedad de formas una vez que fueron introducidas en el territorio nacional, durante la larga etapa de la dominación colonial (Rubio y Ortiz, 1996).

Buscando profundizar en el conocimiento sobre el papel que desempeña, y la manera en cómo es interpretada la presencia de las fiestas del carnaval en la actualidad en una comunidad del Estado de México, se pretende ofrecer una posible respuesta a las siguientes cuestiones: ¿cómo se organiza y desarrolla tradicionalmente la fiesta del carnaval?; ¿cuáles son los posibles orígenes y los distintos significados que le son atribuidos a la fiesta del carnaval por miembros de la comunidad y sus propios organizadores? ¿qué elementos de carácter prehispánico y católico pueden estar presentes en la representación actual del carnaval de los xhitas?, y finalmente hacer una serie de señalamientos generales, encaminados a reflexionar sobre el papel y la importancia de la festividad en el ciclo ritual de la comunidad y en la vida cotidiana de los miembros de la misma.

CARACTERÍSTICAS GEOGRÁFICAS GENERALES DE JILOTEPEC

El municipio de Jilotepec se localiza en la parte norte del Estado de México, ubicado entre los altiplanos que encierran los sistemas montañosos del nudo central, constituyéndose ésta en la zona más elevada de la república mexicana. La planicie geográfica donde se encuentra la cabecera municipal está entre los 99° 30' 33" de longitud oeste. Su altitud norte es de 20° 6' 20" del meridiano de Gerencia, a una altura de 1 670 msnm. Los territorios del municipio encuentran límite al norte con el estado de Hidalgo, al sur con el Municipio de Chapa de Mota, al sureste colinda con el Municipio de Villa del Carbón; al oeste con los municipios de Aculco y Timilpan, al noroeste limita con el de Polotitlán. El municipio se encuentra localizado a una distancia de 119 km de la ciudad de Toluca, a 95 km de la ciudad de México y a 137 de Querétaro, está integrado por 47 localidades las cuales se distribuyen en las siguientes categorías: la cabecera municipal y asiento de la administración municipal, 20 son considerados como pueblos, 20 más como rancherías, dos barrios, cuatro colonias y un número no especificado de pequeños ranchos. El municipio cuenta con una superficie de 586.53 km² por su extensión territorial es uno de los más amplios de la entidad y proporcionalmente el menos poblado. El sitio más importante es la cabecera que lleva el mismo nombre que el municipio, Jilotepec de Molina Enríquez, con una superficie de 62.13 km² (Salas Cuesta, 1997; Huitrón, 1999).

HISTORIA ANTIGUA DE LA REGIÓN DE JILOTEPEC

La región de Jilotepec se encontraba comprendida dentro de la parte de Mesoamérica, la cual se conoce con el nombre de altiplano, o sea la zona central del país, y por ello, desde su época más antigua compartió algunos de los rasgos culturales señalados para las civilizaciones mesoamericanas. Los otomíes fueron los primeros pobladores de la gran región de Jilotepec, se considera que éstos pertenecían a la familia lingüística

otomí-pame, la cual para su estudio se divide en: otomíes, mazahuas, matlazincas o pirindas y ocuiltecas, pames y chichimecas. La palabra otomí es una voz de origen náhuatl, que quiere decir: "flechador de pájaros". Algunos autores consideran que el término proviene de un jefe o de un caudillo: otón y otomitl; o bien de otontecutli la deidad principal de los otomíes. Otros más, opinan que tal palabra significa "pueblo sin residencia" del otomí *otō*: no poseer nada y *mí*: establecerse. La significación de "flechador de pájaros" es la más aceptable, ya que revela una de las actividades principales de los otomíes, como era la caza en la cual fueron hábiles (Huitrón, 1999).

Diferentes crónicas relatan que Jilotepec es una de las poblaciones más antiguas de Mesoamérica, cuyo significado en lengua otomí se traduce como "lugar del maíz tierno". En un principio, Jilotepec fue un extenso territorio habitado por otomíes provenientes de lugares dispersos, pero con el tiempo adquirió una importancia política, religiosa y económica al convertirse en un centro ceremonial y comercial al que bajo la dominación tenochca y tlapaneca llamaron Jilotepec.

Los pueblos de Soyaniquilpan, Tula, Timilpan, Acazuchitlán, Michmaloyan, Tlacho (Querétaro), Tecozautla, Chiapan (Chapa de Mota), Tepexi y Zimapán reconocían a Jilotepec como cabecera principal. Más tarde en algunos de esos lugares, principalmente en Jilotepec, Tecozautla y Huichapan, existieron guarniciones y fortificaciones para la defensa de las continuas invasiones que llevaban a cabo grupos de chichimecas (Salas Cuesta, 1997).

Como ya se señaló, el origen de la población otomí que se establecería en lo que hoy se conoce como Jilotepec resultaría ser algo confuso. Se piensa que los otomíes, llegaron a la altiplanicie provenientes del oriente o del sur de las costas del Golfo de México, y se les considera pertenecientes a los llamados olmecas. Luego de sucesivas emigraciones, los otomíes se establecieron en Tula en una época anterior a la tolteca, para después formar parte de ese imperio. Al disolverse el imperio tolteca (1168) y con la caída de la ciudad de Tula, debido a la irrupción de los grupos chichimecas al mando de Xólotl, los otomíes experimentarían una dispersión de la población. Esto motivó a una fracción, la más numerosa, a desplazarse hacia la zona de Jilotepec-Chiapan (Chapa de Mota) para colonizarla y poblarla. La cultura de los otomíes, "tal como se le reconoce en el momento de la Conquista, es fundamentalmente tolteca, por haber estado sujeta a las influencias unificadoras del largo periodo de preponderancia de esa cultura" (Carrasco, 1979).

Sin embargo, la población otomí de la región de Jilotepec experimentó posteriormente el dominio que sobre ellos ejerció el imperio azteca. Como consecuencia del dominio de los aztecas, Jilotepec quedó convertido en un pueblo tributario de México-Tenochtitlan; por esto, la cultura otomí empezó a experimentar una serie de cambios iniciándose la introducción de las instituciones, las costumbres y creencias de los habitantes de Anáhuac. De igual forma recibirían también la influencia de la lengua náhuatl, una gran cantidad de nahuas, texcocanos y tlaxcaltecas emigraron y se arraigaron en esa provincia como pobladores y colonos. Esta influencia se acrecienta, cuando, a raíz de la derrota del pueblo tenochca ante los españoles, una gran cantidad de sobrevivientes mexicas huyen hacia las regiones otomíes. Algunos de ellos partirían para instalarse en Jilotepec, que terminaría por convertirse en su refugio, y posteriormente en el lugar de asiento definitivo de un grupo numeroso de mexicas, quienes, como se dijo, llevaron a esa comarca valiosos elementos culturales (Huitrón, 1999).

CARACTERÍSTICAS CULTURALES DE LA POBLACIÓN OTOMÍ

Los grupos otomíes se caracterizaron por el hecho de vivir en poblaciones dispersas o semidispersas. Éstos construían sus moradas en los montes, entre las sierras y lugares apartados. La dispersión de los asentamientos no impidió reconocer las jerarquías ni la densidad de población. Tanto a nivel arqueológico como documental no es raro encontrar unidades aisladas, rodeadas de tierras de cultivo y separadas por 500 o 1 000 metros de sus vecinos más cercanos. Se supone que estas unidades

fueron autosuficientes aunque no tenían autoridad administrativa propia con un carácter centralizado. En las crónicas escritas, pocos lugares del centro-norte merecen el nombre de ciudades con excepción de Jilotepec y Chiapan, lugares que Durán quiso reconocer como tales. En la región del Mezquital se reconocía en el siglo XVII que este tipo de asentamientos "cubrían aquellas llanadas tanto que no parecían muchos pueblos, sino una población sola" (Carrasco, 1979: 86).

Esta dispersión relacionada con los asentamientos, no impidió la existencia de lugares especializados sobre todo en el nivel religioso. Referente a otras actividades cotidianas de las comunidades, Brambila, retomando lo señalado en las crónicas de Sahagún, señala que los otomíes complementaban su dieta tradicional con frijol, ají, sal, tomate y maguey, este último vendría a ocupar un lugar importante en la vida de estos pobladores. Además de los alimentos antes señalados incluían frecuentemente hierbas y diversas raíces. De la fauna animal comenta Sahagún, "comían los zorrillos, que hieden, culebras y lirones, todo género de ratones, comadrejas, otras sabandijas del campo y del monte, lagartijas de todas suertes, abejones y langostas de todas maneras, perritos, como ya se dijo, conejos, venados, topes y otros animales que les gustaban" (Brambila, 1997).

Los otomíes fueron un grupo de gran continuidad en el inmenso territorio del centro-norte, pero, —como lo demuestran algunos estudiosos de dicho grupo— con una aparente debilidad para preservar su componente cultural en el contexto de la dominación mexicana y colonial. En efecto, esto queda demostrado con la influencia cultural, económica y política que ejercieron los otros grupos sedentarios que llegaron a la región durante el siglo XVI, y que provenían de occidente y del centro de México. La provincia de Jilotepec era la encargada de resguardar el territorio para la Triple Alianza, ya que enfrente, como máximo avance tarasco, estaba la zona controlada por Acámbaro. Las disputas entre los mexicas y tarascos no se redujeron a enfrentamientos bélicos en el centro-norte; también pusieron en juego el dominio de la población

otomí la cual, además de pagar tributo, cumplía con la importante función de controlar a los grupos más nortños (Brambila, 1997).

SINCRETISMO ENCONTRADO EN FIESTAS OTOMÍES PROVENIENTES DEL CENTRO DE MÉXICO

Charles L. Boyles (1971) en su investigación sobre las festividades del centro de México, hace referencia a una fiesta conocida entre los nahuas con el nombre de *tlacaxipehualiztli*, vocablo que significa "desollamiento de hombres". Boyles argumenta que debido a la información que proviene del código de Hueychiapán, se puede afirmar que también entre los otomíes se practicaba esta fiesta, a la cual ellos denominaban como *antsayoh*, y que se podía traducir como "desollamiento de perros".

En la secuencia de acontecimientos ceremoniales de estos rituales entre nahuas y otomíes, cabe destacar que éstos se desarrollaban buscando privilegiar la importancia que adquiría la vida agrícola para cada uno de estos dos grupos; puesto que los ritos de este festival se efectuaban en honor de un dios de la fertilidad y en anticipación a la primavera. Boyles se remite por ejemplo a algunos de los trabajos de Garibay, quien señala cómo la fiesta de desollamiento fue originalmente una fiesta que se desarrollaba en algunas comunidades de la zona huasteca. Antes de la Conquista, varios grupos mesoamericanos practicaban esos ritos según los testimonios y relatos que aparecen en las obras de cronistas como Motolinía, Durán y Sahagún. Por lo tanto, la hipótesis central de Boyles, es creer que en la actualidad los descendientes de estos grupos prehispánicos, siguen celebrando fiestas parecidas durante la misma temporada del año, conocidas ahora como las fiestas del carnaval, ritual que antecede a las fiestas de la cuaresma católica (Boyles, 1971).

Durante las fiestas de celebración de desollamiento, éstas eran anteceditas por la realización de batallas rituales. En dichas batallas participaban guerreros, quienes peleaban contra cautivos extranjeros que se habían hecho prisioneros durante las incursiones militares en otras regio-

nes. Al final de la batalla se terminaba sacrificando a los extranjeros en honor del dios de la fertilidad conocido entre los nahuas como Xipe Totel. Los cautivos eran preparados antes del sacrificio. Entre los guerreros era de sumo orgullo cuidar de tal manera a sus cautivos, para que al llegar el momento del sacrificio éstos se encontraran esbeltos y atractivos. El mismo Boyles señala que durante la festividad del "desollamiento", algunos de los cautivos eran objeto del flechamiento por parte de los mismos guerreros. Es decir, se les disparaban las flechas al cuerpo, de esta manera se buscaba simbolizar la fecundación de la tierra con la sangre que era derramada por el cautivo. Un sacerdote disfrazado como animal y conocido como "bebedor nocturno" presidía todos los sacrificios, sacando el corazón de cada víctima antes de devolver el cadáver al dueño del cautivo. Terminado el sacrificio se procedía a desollar al muerto y guardaban su pellejo para actos posteriores. El pellejo de la víctima desollada también otorgaba ventajas honoríficas al guerrero, quien lo prestaba a personas que habían hecho el voto de vestirse con él durante 20 días continuos. Así ataviados, estos devotos se llamaban *xipemeh* porque representaban a Xipe Totel y durante la fiesta participaban en escaramuzas, tomando prisioneros que no soltaban hasta recibir un pequeño pago. Estas mismas personas, disfrazadas con el pellejo de los cautivos sacrificados también iban de casa en casa, recogiendo limosnas, y al terminar todas estas actividades, cada uno de los *xipemeh* compartía lo recaudado con el dueño del pellejo. Terminadas las festividades los *xipemeh* celebraban una ceremonia para quitarse el disfraz, lavándose y limpiándose ritualmente (*idem*).

En cuanto a las damas que participan con bastante frecuencia en las festividades del carnaval actual, Boyles señala que el proceso de asimilación es muy obvio. Valiéndose de datos históricos, se aprecia que por medio de unos adornos la diosa Tlazolteotl era identificada y representada por una prostituta, Auiani, cuya lujuria simbolizaba la fertilidad cuando bailaba durante el festejo de desollamiento. El sincretismo del papel de Auiani con el de "damas", más bien constituye un cambio de nombres y sexos que una mezcla de identidades, ya que por su modo de vestir y su manera de mover el cuerpo se reconoce la función y personalidad de la prostituta de antaño.

JILOTEPEC EN LA ACTUALIDAD

El conteo de población realizado en 1995, arrojó un total de 61 802 habitantes: 31 045 hombres y 30 757 mujeres (INEGI: 1995).

Actualmente la actividad económica que realiza una cantidad importante de la población económicamente activa (PEA) es la agropecuaria. Dentro de ésta se destaca el valor que ha adquirido la avicultura, lo cual posibilitó que actualmente se logren producciones de más de 5 millones de aves. Esta misma actividad se complementa con la producción ganadera y finalmente la producción del maíz que continúa siendo una actividad importante dentro de la vida económica de la comunidad. El porcentaje de la población ocupada en estos renglones en el ámbito municipal es de 43.83%.

En las últimas décadas, el sector manufacturero ha adquirido gran importancia, mostrando enorme potencial para generar una cantidad considerable de puestos de trabajo para habitantes de la comunidad. Este incremento se debió a la instalación de importante número de establecimientos fabriles en terrenos del municipio. Sobre esto último, cabe destacar el crecimiento de aquellas actividades que tienen que ver con la confección de prendas de vestir; así como la fabricación de herramientas. A su vez, la cercanía con el Distrito Federal ha actuado como foco de atracción para que personas de distintas comunidades del municipio, se trasladen a trabajar día a día a la zona industrial del norte de la ciudad, o que se ocupen en otras actividades dentro de la misma. Dentro del sector manufacturero, tanto local como del localizado fuera de los límites territoriales del municipio, se ocupa un 30% de la población económicamente activa de la comunidad. Por último el sector terciario, de comercio y de servicios se ha convertido en un importante destino para la población trabajadora de

Jilotepec. Esto se debe a la apertura de gran cantidad de establecimientos comerciales y de servicios. En el municipio se cuenta actualmente con los servicios de tres instituciones bancarias, oficinas de teléfono, servicio telegráfico, una estación de microondas, dos plantas hidroeléctricas, tiendas de autoservicio, supermercados, tres hoteles, 22 unidades médicas, así como 269 instituciones escolares. En el ámbito municipal existen además siete bibliotecas, una casa de la cultura, alberca municipal y un importante número de instalaciones deportivas. Dentro de este último sector participa el 26.5% de la población económicamente activa.

Según los datos proporcionados por el último censo, la población de cinco años más que actualmente hablan alguna lengua indígena en comunidades del municipio son 260, cantidad muy pequeña en comparación con el total de habitantes de esa edad que es de 53 634.

Estudios recientes realizados para conocer la cantidad, así como la ubicación geográfica de los hablantes de la lengua otomí en estados del centro de la república mexicana, han reportado que para el caso particular del Municipio de Jilotepec, los hablantes de esta lengua se concentran principalmente en los siguientes pueblos: San Martín Tuchicuitlapilco y San Lorenzo Nenamicoyan (Lastra, 1993).

ANÁLISIS SOBRE EL CARNAVAL DE LOS XHITAS EN JILOTEPEC

Las comunidades del Municipio de Jilotepec, donde actualmente existe la tradición del carnaval de los xhitas son las siguientes:

1. Xhixhata (ranchería)
2. Buenavista (ranchería)
3. San Lorenzo Octeyuco (pueblo)
4. Las Huertas (pueblo)
5. Agua Escondida (ranchería)
6. Colonia Xhisda (colonia)
7. Colonia La Merced (colonia)
8. San Lorenzo Nenamicoyan (pueblo)
9. Calpulalpan (pueblo)
10. Comunidad (pueblo)

ELECCIÓN DEL MAYORDOMO

Aunque la celebración del carnaval da inicio 15 días antes del miércoles de ceniza, los preparativos en cada comunidad empiezan mucho tiempo antes. Parte indispensable en la organización de la festividad es la elección del mayordomo, persona en quien recaerá la función de "sacar" el carnaval. Uno de los mayordomos entrevistado comentaba que la decisión de hacerse cargo del carnaval se debe tomar con tiempo, para, de esta manera, allegarse los bienes y recursos que serán redistribuidos entre todos los participantes, sean éstos o no de la comunidad, durante el tiempo que duran. Una vez que él decide "sacar" el carnaval, esta decisión se la comunicará en una primera instancia al encargado, y posteriormente a la comunidad. En algunas comunidades del municipio, pueden encontrarse casos en donde se tienen ya asignadas a las personas que se encargarán de organizar la festividad con tres, cuatro o más años de anticipación.

La responsabilidad de "sacar" el carnaval será una decisión de carácter personal y voluntaria, sin embargo en algunas de las entrevistas realizadas, se comentaba la existencia de ciertas restricciones para las personas que buscan hacerse cargo de la organización de un carnaval; aunque esto no debe ser tomado como una práctica generalizada en algunas de éstas se pudo observar que dichas restricciones tienen todavía vigencia, y las mismas resultan ser aplicadas y seguidas al pie de la letra por los propios habitantes. En algunas de las entrevistas, se señalaba que los aspirantes a conseguir una mayordomía deben ser preferentemente casados, y que profesen la religión católica. Las personas divorciadas, no tendrán derecho a "sacar" un carnaval.

El mayordomo conservará durante un año en el altar preparado en su casa, algunas réplicas del santo patrón de la comunidad y de otras imágenes religiosas. Se comentó que estas mismas imágenes pueden salir de la casa del mayordomo, a petición de alguna(s) familia(s) de la comunidad, para que la imagen religiosa bendiga la casa o cuando haya algún enfermo en otra familia, con la intención de que mediante la visita de la imagen se obtenga la curación de éste. Estando ya las imágenes en casa del mayordomo, normalmente se hacen rosarios cada ocho días, y la gente puede llevarle flores o alguna veladora.

Como ya se comentó, las funciones principales del mayordomo son de carácter esencialmente económico. Será precisamente él, quien asumirá parte importante de los gastos que implicará la alimentación de los xhitas y de las demás figuras que participan en el carnaval a lo largo de los 15 días de celebración y festejo. También será su responsabilidad hacerse cargo de los gastos de alimentación de las figuras que participan, y de aquellas personas que los acompañan durante las visitas recíprocas que se realizan entre las comunidades donde se conserva esta tradición. Cabe remarcar, que en la mayoría de las comunidades se establecen año con año estos sistemas o patrones de visitas recíprocas entre las mismas comunidades. Aunque la mayor parte de los gastos destinados a satisfacer la alimentación, las bebidas y los cohetes corren por cuenta del propio mayordomo, hay que agregar que él mismo recibe también una ayuda por parte de los xhitas; quienes en sus recorridos por la comunidad van recolectando: maíz, frijol, huevo, arroz e incluso dinero en efectivo. Todo o parte de esto se entrega al mayordomo, quien lo destina principalmente como ya se mencionó, para la recepción de las figuras provenientes de otras comunidades. También estos recursos son utilizados para solventar los gastos de la fiesta del martes de carnaval, que es el día principal de la festividad. ¿Cómo pueden los mayordomos hacer frente a estos importantes gastos? Uno de ellos comentaba que: "uno se apreviene con el tiempo con lo que hay que comprar, que el po-

llo, la carne, los puercos, los guajolotes y lo de la bebida".

El mayordomo cuenta, normalmente, con el apoyo de mujeres de su propia familia, así como de vecinas de la comunidad, quienes a su vez ayudarán tanto en la preparación de los alimentos, como en atender a las visitas y a la población local. Para los mayordomos, hacerse cargo y asumir la responsabilidad de la festividad es una especie de pago o de tributo que profesan y manifiestan a las imágenes católicas por el bienestar económico y por la buena salud que han gozado los miembros de la familia. Sacando el carnaval se espera que tanto Dios y los santos patronos de la comunidad ayuden a la familia, se busca que dichas imágenes otorguen y sigan manteniendo la salud y el bienestar económico.

Tanto la preparación, como la salida de los xhitas todos los días del carnaval, inician y concluyen precisamente en la casa del mayordomo. Es aquí donde se visten y desvisten las figuras, antes y después de la celebración.

Así como en la mayoría de las comunidades se sigue conservando la tradición del cargo del mayordomo, también fue posible encontrar otras variaciones, que sustituyen la responsabilidad que anteriormente recaía exclusivamente en él. Un ejemplo fue el caso particular que se reportó en la comunidad de Xhisda, donde algunos años atrás, se formó una comisión especial; a partir de una asamblea general; se buscó la participación de la mayor parte de la población; la comisión se hace responsable de recabar el dinero suficiente para cubrir los gastos de la fiesta del carnaval por lo que se convierte en una festividad que se sostiene con la ayuda de la mayor parte de los miembros de la colonia, quienes cooperan voluntariamente para que se cubran los gastos originados por la alimentación, bebida, cohetes, flores, ceras y la música.

INICIO DEL CARNAVAL Y RECORRIDO DE LAS FIGURAS POR DISTINTAS CALLES DE LA COMUNIDAD

El inicio del carnaval se da cuando el mayordomo saliente entrega las imágenes católicas al entrante. Las figuras se

congregan en la casa; se lanzan cohetes y así poco a poco se juntan todas las figuras centrales del carnaval: xhitas viejos, xhitas jóvenes, madama, charros. Durante el recorrido que las figuras hacen, inicialmente entre las calles de su propia comunidad, reciben regalos que son entregados por las familias del mismo lugar, principalmente: maíz, frijol, arroz y huevo. Todos los productos recolectados por los xhitas y los demás participantes, son llevados y entregados al mayordomo, quien a su vez buscará cubrir la alimentación de los mismos, así como parte de los gastos del último día del carnaval.

En la entrevista que se realizó con los encargados de organizar el carnaval en la colonia La Merced, se comentó que algunas familias de la comunidad llegan incluso a entregar dinero en efectivo a los xhitas, debido a que les piden representen en su casa o en sus terrenos la "danza" o el "ritual" denominado "la Muerte del toro". Esto es significativo para estas familias, ya que se tiene la creencia de que se alejan los malos espíritus que se han alojado dentro de la casa. Un informante describió esos días de la fiesta en los siguientes términos: "Son 15 días de recorrido que se hacen, y es con el fin de que nos den maíz, frijol y arroz, aunque en este caso por aquí ya no hay siembra ya nos dan solamente frijol, arroz y huevo". En otro testimonio se comentó: "Las figuras reciben muchas limosnas, y esa limosna es utilizada para solventar los gastos de la festividad. Se sale 15 días antes con el fin de ir recolectando fondos económicos, por decir también algo de maíz ¿para qué? Para el día del carnaval. Con esos fondos económicos se pueden hacer tamales el día martes del carnaval".

En la mayoría de las comunidades donde se logró realizar entrevistas, se remarcó el hecho de que entre muchos de los participantes, se tiene la creencia de que los que se disfrazan de xhitas o de madamas, lo asumen como una manda o promesa. Esta manda se tiene que cumplir durante siete años seguidos; sin embargo habrá quienes sí la cumplan, e incluso lleguen a rebasar el tiempo establecido aunque también es frecuente observar a otros participantes, que solamente asumen esto como una diversión, y no con ese carácter casi religioso que sigue estando presente entre, quienes lo llegan a considerar un verdadero sacrificio.

MANIFESTACIONES RELIGIOSAS EN EL CARNAVAL

En las entrevistas realizadas entre los participantes y los organizadores del carnaval, se logró observar que todos coincidían en señalar el hecho de que la fiesta del carnaval es una festividad pagana; no obstante, en el análisis realizado de cada uno de los testimonios, se hace evidente como lo católico es algo que está presente durante distintas etapas y actos del propio carnaval. La presencia del factor religioso aparece desde el momento de la selección del mayordomo, y del hecho de que una de las atribuciones del entrante, sea recibir y tener en su casa durante un año el control de las principales imágenes religiosas de la comunidad. Normalmente las festividades dan inicio, y finalizan con un ritual religioso: la misa. Lo católico se hace presente también en las visitas que los propios xhitas hacen a los altares o a las iglesias de las demás comunidades visitadas cuando llegan a una de éstas, lo primero que hacen las figuras, es acudir a la casa del mayordomo o a la iglesia a depositar alguna ofrenda de ceras, flores y cohetes ante la imagen del santo patrón de la comunidad. A lo largo de las entrevistas, fue posible encontrar cómo los informantes vinculaban de muy distinta manera la fiesta del carnaval con algún significado relacionado con la religión católica; algunos ejemplos de ello son:

1. La creencia que se tiene en algunas comunidades, de que el origen y el significado mismo del carnaval provienen desde la época de Jesucristo; y que lo que se representa es la persecución de él por los judíos.
2. El hecho de "sacar" el carnaval, es visto por algunos mayordomos como una manera de dar gracias a Dios y a los santos patronos de la comunidad por los favores recibidos a lo largo de los años, por lo tanto, está dedicada en su honor. Esto queda de manifiesto cuando la casa del mayordomo se transforma en una

especie de "hogar" de las principales imágenes católicas de la comunidad durante un año.

3. Los rituales que representan los xhitas, así como las demás figuras, tienen en algunas comunidades ciertas facultades de curación. Esto queda demostrado por la creencia de que los xhitas al representar la danza conocida como "la muerte del toro", pueden ayudar a alejar los malos espíritus de las viviendas en donde dicha danza sea representada.
4. El hecho de que algunos de los que se disfrazan, asumen este mismo evento, como una manda o como una promesa ante una imagen católica durante un periodo de siete años.
5. Iniciar las festividades con una misa, y los recorridos por la comunidad llevando consigo la imagen del santo patrón.

En una de las entrevistas realizadas durante el trabajo de campo, un informante hizo el siguiente comentario, en el cual se puede ver la forma cómo adquiere importancia el referente católico en la propia celebración: "cuando uno participa en el carnaval, pues uno anda disfrazado, pero creemos en la santísima virgen. Somos creyentes ¿verdad?"

MANIFESTACIONES PAGANAS EN EL CARNAVAL

Así como encontramos en el carnaval una presencia significativa de imágenes, y de discursos y creencias de la religión católica en distintas manifestaciones y eventos, es posible también encontrar algunos rasgos de creencias de carácter pagano. Esto se manifiesta fundamentalmente en las ideas que siguen manteniéndose entre algunas personas sobre el significado de las figuras y de "rituales" que son parte importante dentro del carnaval.

Entre algunos de los entrevistados se continúa perpetuando la creencia de que el carnaval, por el hecho de celebrarse antes de la época de siembra, sigue siendo un ritual fundamental para asegurar la fertilidad de la tierra. En otro caso, el hecho de que en el disfraz mismo del xhita se represente la figura del toro, contribuye a que dicha figura y sus acciones se vean vinculadas e identificadas con las actividades del campo y de la agricultura. La presencia por ejemplo, de los gallos en el ritual conocido como el "corte de gallo", es una especie de tributo que se le hace a la tierra, en donde se le ofrece la sangre del mismo animal para poder alimentarla. Aunque en algunas comunidades, la actividad laboral principal ya no es la agricultura, como queda evidenciado con los datos antes citados sobre la distribución de las ocupaciones de la población a escala municipal, dichas ideas siguen estando presentes en las creencias de la población; uno de los entrevistados comentaba que los sacrificios que actualmente se hacen de algunos animales, o el llamado "corte de lima", eran continuidad de la costumbre de los antiguos pobladores de la región de realizar sacrificios humanos. Sin embargo, como esto ya no estaba permitido, ahora se recurre al sacrificio de animales, aunque el significado de éstos seguía siendo el mismo: tratar de asegurar la fertilidad de la tierra y ofrecer sangre a los dioses.

Otro ritual que adquiere las características de un sacrificio en la comunidad es la llamada danza o representación de la "muerte del toro", donde se escenifica la matanza de este animal, y el subsecuente reparto de los restos del mismo entre la gente de la comunidad. Incluso para algunas personas, el hecho de que los xhitas hagan sonar el acocote, no es más que una reminiscencia de lo que hacían los antiguos sacerdotes, quienes se acompañaban de objetos que hacían sonar mientras se dirigían a una ceremonia o a algún templo.

REPRESENTACIÓN DEL CARNAVAL, UN ACTO EstrictAMENTE MASCULINO

Un rasgo particular durante los días de la fiesta, es cómo la representación de todas las figuras del carnaval recae exclusivamente en varones de la comunidad (niños,

jóvenes, adultos y ancianos). El argumento de los hombres que tradicionalmente participan en ésta, es que la representación recae en ellos, debido a que las danzas y los recorridos hechos por las figuras, tanto dentro como fuera de la comunidad, implican y exigen un importante desgaste físico; y por lo tanto, no es una actividad en la cual las mujeres puedan involucrarse directamente. Por ejemplo, en las entrevistas, se comentó que hay greñeros que incluso llegan a pesar más de 10 kilos, además de las grandes distancias que se recorren diariamente. En otros casos se señala que la figura de los xhitas representa a la figura paterna, y por lo tanto, esta representación debe ser realizada exclusivamente por los hombres de la comunidad. La figura del xhita, que según las creencias de algunos habitantes, representa al toro, es en quien recae el trabajo del campo, siendo esta una actividad que es centralizada muchas veces en la figura de los varones, así pues serán estos últimos quienes se conviertan en los principales protagonistas durante los recorridos y las representaciones.

La representación de la única figura femenina dentro del carnaval: la madama, es también encarnada por un varón. En efecto, todo esto hace que al menos la parte que tiene que ver con la representación de todas las figuras del carnaval, las danzas y los rituales que hacen sean eventos representados y asumidos por hombres, asimismo es función casi exclusiva de los varones ocupar los cargos de mayordomo y encargado; aunque es posible encontrar una importante participación femenina en los cargos y responsabilidades de mayordomo. Otra actividad relacionada con la festividad del carnaval y que es realizada exclusivamente por los hombres, es la de recolectar en el cerro la Campana la llamada "cucharilla". Esta planta es utilizada tanto para adornar el mismo greñero de los xhitas, como para la elaboración de los adornos de la iglesia; se utiliza también en la construcción de los altares en los cuales se depositan las imágenes religiosas de la comunidad. Sin embargo, sería erróneo pensar en el carnaval como una celebración que involucra exclusivamente a individuos aislados en y de la comu-

nidad; se concibe como una celebración tanto de carácter familiar como comunitario; cuando un mayordomo debe hacerse cargo de los gastos económicos, así como del trabajo necesario para "sacar" el carnaval, necesita contar con el apoyo, en primera instancia, de los miembros de su familia, fundamentalmente con el de su esposa e hijos; de igual forma es indispensable en algunos momentos de la celebración contar con el respaldo de otros parientes cercanos, y por supuesto el de la comunidad.

PARTICIPACIÓN FAMILIAR EN LA FESTIVIDAD DEL CARNAVAL

Como ya se señaló en el apartado anterior, tanto la personificación como la representación de las figuras participantes en el carnaval es una responsabilidad que recae en los hombres de la comunidad. Pero ¿cuál es la función y el papel que desempeñan las mujeres, y el resto de los miembros de la familia en la organización del carnaval?

La función principal desempeñada por las mujeres de las comunidades, es participar en la preparación de los alimentos que se consumirán durante los días que dura la fiesta; también se dedican a la atención de aquellas personas que visitan la localidad con motivo de la llegada de las figuras de las demás poblaciones con quienes se mantiene primeramente la tradición del carnaval. Estas actividades, al igual que otras más, se desarrollan en la casa del mayordomo lugar en donde se concentran estas mujeres, quienes pueden o no, tener vínculos o relaciones de parentesco con el mayordomo.

En algunas entrevistas, se deja ver que las mujeres pueden tener cierta participación en la confección de la vestimenta de los xhitas, aunque se destaca en el discurso que esta actividad, es predominantemente masculina, pero en la práctica, se acepta que la mujer se involucre en la hechura de los trajes; la elaboración de los greñeros es labor exclusiva de los varones.

Las mujeres participan después en el cuidado del altar en la casa del mayordomo, función que recae principalmente en manos de la esposa del mismo. Por

lo tanto las mujeres de las comunidades en donde se realiza el carnaval no se disfrazan ni representan a ninguna de las figuras; este hecho no demerita el importante papel que las mujeres tienen en la organización del carnaval. Por lo tanto, podemos decir que en el marco de la organización y en los momentos más importantes en el desarrollo del carnaval (por ejemplo en los días de las visitas recíprocas entre las comunidades, y el último día cuando hay que ofrecer alimentos a todos los participantes y personas de la comunidad), el papel desempeñado por todos los miembros de la familia pero especialmente por las mujeres se vuelve fundamental (Lazcano Ponce, Olga, 1998). El mismo ritual del carnaval, se constituye como un espacio en el cual se integran y organizan solidariamente las familias en su conjunto, se refuerzan las relaciones y vínculos familiares y sociales, y sin lugar a dudas, representa y constituye un momento importante en la vida cotidiana, tanto de los miembros de las familias como de la comunidad en general.

DIVERGENCIAS Y VARIEDAD EN EL SIGNIFICADO DE LA FIESTA

Algo frecuente sobre estos hechos, es que entre los participantes, y aun entre los organizadores del carnaval, se desconocen o se tienen diversas versiones acerca de cuál es el origen y significado de la fiesta en la comunidad, así como de las representaciones que se desarrollan a lo largo de ésta. ¿Qué significado tienen los xhitas? ¿Qué significado tiene la madama, el caporal o el charro? Sobre estos aspectos no hay consensos, ni opiniones similares, esto trae como consecuencia que exista una gran variedad de explicaciones; en donde se yuxtaponen los significados, las ideas y los posibles orígenes; en ninguna de las comunidades donde se realizaron entrevistas, hay un documento o un registro más o menos fidedigno sobre cuándo y quiénes introdujeron la festividad del carnaval en las comunidades, ya que en las entrevistas, se comenta que anteriormente la costumbre de realizar el carnaval estaba presente en muchas más comunidades de las que ahora han logrado seguir conservando esta tradición.

Por ejemplo en la comunidad de Huertas, comenta el encargado que los primeros mayordomos que empezaron a "sacar" los carnavales datan del año de 1842, sin embargo, no hay ninguna fuente escrita que sirva para sustentar o refutar estas afirmaciones. Los comentarios que normalmente hacían las personas al cuestionárseles sobre estos puntos eran: "se sabe poco, nosotros nomás nos vamos por la tradición pero a ciencia cierta no sabemos nada".

Al carnaval se le ve como una tradición muy antigua, que se ha ido transmitiendo de abuelos a hijos; pero sobre una idea más o menos homogénea y un origen preciso, no hay nada en concreto. Referente al significado de cada una de las figuras, se pudieron recuperar las siguientes opiniones: "La figura viene representando a los judíos. Cuando a Jesucristo lo andaban persiguiendo los judíos. Desde ahí nació la figura, porque se disfrazaba. Se pone sus greñeros, su máscara; anda como diablo, y de ahí para acá venimos".

"Los xhitas son los diablos. El nacimiento del Xhita es el diablo ¿por qué? Por que está próxima la cuaresma. Ya ve que es antes de la cuaresma, ésta está próxima. Precisamente la muerte de Cristo, y es cuando la gente, vaya toda la gente, de ese tiempo se convirtió en un verdadero relajo, que todo mundo hizo lo que hacía. Hacían lo que querían, un libertinaje pues. De ahí es que todas las xhitas son los diablos, los diablos que persiguen a Dios Nuestro Señor. No son diablos reales si no que era la misma gente la que persigue a Dios Nuestro Señor. De los otros personajes desconocemos el origen y el significado. Sólo el de la madama, quien es la madre de todos los xhitas".

En otras comunidades la representación del xhita tiene un significado preciso. El xhita representa a los animales con los cuales se trabaja la tierra. El carnaval es para ellos una festividad pagana, aunque en la misma fiesta intervienen imágenes católicas.

cas. El carnaval significa "el gozo de la carne, los xhitas son figuras que representan el desorden".

En otra comunidad la idea del carnaval es que éste es visto como el pecado, la manifestación del placer de la carne.

En otra comunidad el encargado comentó lo siguiente: "El carnaval y las figuras no lo tenemos como una relación con la siembra. Nada de eso, no tenemos nada de eso. Para nosotros es una tradición que tenemos y no le incrementamos cosas que no, la figura no tiene ni guarda ninguna relación ni con los cerros ni con las cuevas."

"El carnaval se hace porque forma parte de una tradición, no se hace como negocio o como diversión, sino que son promesas y mandas que hace uno para recibir y para que todo el año salga bien".

CONCLUSIONES

Evidentemente el actual contexto socio-cultural e incluso el mismo paisaje natural de aquellas comunidades en las cuales se sigue conservando la tradición de la fiesta del carnaval, es radicalmente distinto al que se observaba en la época en que la región era ocupada por la población otomí. Las familias no dependen ya únicamente de las actividades agrícolas, las cuales ante el impacto de otras formas alternas de ocupación han ido perdiendo poco a poco importancia dentro de las actividades productivas de la comunidad. La población actual que se identifica con algún rasgo otomí es una minoría, y hoy Jilotepec es una comunidad mestiza que experimenta un rápido proceso de urbanización. Cotidianamente muchos habitantes se trasladan a trabajar a distintas áreas urbanas



cercanas, incluida la ciudad de México; sin embargo el complejo festivo del carnaval de los xhitas de Jilotepec al que nos hemos referido, convoca a la aparición de síntesis, sesgos, convergencias y divergencias, las cuales en ocasiones parecen desdibujar su estructura original. Considero, por tanto, a la festividad del carnaval de los xhitas, como una interesante muestra de los procesos que ofrecen una importante dinámica adaptativa, pero al mismo tiempo, aparece también como portadora de una potencialidad generadora de aquellos sistemas ceremoniales, los cuales se encuentran enraizados, por ejemplo como este caso, en tradiciones con un marcado origen étnico y prehispánico.

A pesar de que actualmente la fiesta no aparece con los mismos personajes, ni sigue conservando sus significados y objetivos que le dieron origen, debido a las constantes influencias culturales e ideológicas provenientes de distintos grupos sociales, que se hacen evidentes al revisar la propia historia de Jilotepec, ésta sigue teniendo la suficiente fuerza para enfrentar los cambios históricos que afectan a la sociedad local. La festividad del carnaval de Jilotepec, debe ser analizada como un ritual que experimenta un constante proceso de asimilación, y a la vez la adaptación de un conjunto de prácticas festivas con distintos orígenes.

El carnaval se contempla como un ritual modificado, en el cual es posible encontrar la sobrevivencia o permanencia, muy desdibujadas por cierto, de un conjunto de

rasgos ceremoniales, que a pesar de los cambios y préstamos, continúan otorgando un aspecto funcional en la vida cotidiana de aquellos grupos que lograron asimilarlo. Esto último conduce también, a señalar que las representaciones de la festividad, sean vistas como un momento en donde convergen las diversas influencias que desde siglos atrás ha enfrentado la comunidad. En un primer plano, es decisivo e importante destacar la de los grupos tenochcas, posteriormente la católica de la Conquista, la cual hace que los rituales prehispánicos finalmente sean transformados en la fiesta del carnaval, y por último la influencia de la sociedad moderna y de sus actividades, como ya se señaló arriba, lo cual ha pro-

vocado que la población logre tener acceso a los ingresos económicos necesarios para seguir manteniendo esta tradición.

El carnaval, se contempla como un fenómeno de sincretismo, en donde es posible observar todavía la permanencia (muy desdibujada) de una parte significativa de las festividades locales, con la influencia de distintos rituales, mensajes y significados que provienen de la religión católica. Hoy ya

no son los guerreros los que rinden culto a los dioses prehispánicos, sino que su figura ha sido refuncionalizada y retomada por los mayordomos locales y por las figuras centrales del carnaval: los xhitas y la madama.

La función que desempeñan hoy en día algunos mayordomos de las comunidades, conservan aún muchas semejanzas con las actividades que antiguamente recaían en manos de los guerreros quienes, como ya se comentó, eran los que controlaban a los cautivos extranjeros que caían prisioneros en las incursiones militares. En este sentido, es importante destacar la permanencia, en la mayoría de las comunidades en donde se lleva a cabo la celebración del carnaval, del sistema de cargos, representados és-

tos fundamentalmente en las mayordomías y en los encargados. Es importante señalar la importancia que en las comunidades se le sigue otorgando a la oportunidad de desempeñar alguna de las responsabilidades antes señaladas. Para algunos mayordomos entrevistados, desempeñarse como tal, es una oportunidad la fiesta al pueblo, pero fundamentalmente a las imágenes católicas que se veneran en cada una de las localidades de las cuales ellos forman parte.

Las escaramuzas que encabezaban los devotos, quienes cumplían la manda o penitencia de disfrazarse durante 20 días con el pellejo de los cautivos desollados, tienen gran similitud con lo que actualmente realizan los xhitas durante las jornadas del carnaval; para los primeros como un voto, mientras que para los segundos, como una manda o promesa de vestirse de xhita durante siete años.

Ambos personajes coinciden en el hecho de que realizan distintos recorridos por la comunidad, así como fuera de ella y a lo largo de éstos reciben una especie de pago-ofrenda, que se comparte con los mayordomos para que éstos la utilicen en la alimentación de las figuras y en la celebración de la fiesta del martes de carnaval.

El lugar de esos dioses prehispánicos ha sido retomado por las imágenes católicas de los santos patronos locales. Si antes las celebraciones eran vistas como la anticipación que el mundo mesoamericano dedicaba a los dioses protectores de la agricultura con una gran fiesta que culminaba el 21 de marzo; hoy en día la fiesta tiene un profundo significado religioso, aunque los participantes señalen y remarquen que se trata de una fiesta pagana. El carnaval se desarrolla como una gran rogativa hacia las imágenes católicas para que el año traiga buenos resultados, ya no solamente para el mundo y la actividad agrícola, sino que los beneficios sean para la toda vida productiva y laboral de la comunidad. Recordemos que ésta ha experimentado una importante transformación en lo referente a las actividades productivas; tal como lo muestran las cifras, casi la mitad de la población local tiene una ocupación diferente a la agricultura. Actualmente la

celebración puede ser vista por unos, como una oportunidad de pedir a las imágenes que intercedan para lograr un buen año de cosecha, y para otros puede significar el dar gracias por el empleo en la fábrica, en el taller o en el negocio (empleos conseguidos en la propia región o en la misma ciudad de México), que se lograron mantener a lo largo del año. De igual manera, ese bienestar económico es a final de cuentas, el que permite la realización y conservación misma del carnaval. Los sacrificios no han desaparecido por completo, simplemente que los sacrificios humanos han sido sustituidos actualmente por los de animales, o en algunos casos, por la utilización de fruta, sin embargo a pesar de estas adecuaciones, la idea central sigue perviviendo en algunas comunidades, la sangre o el jugo derramado por el animal o el fruto servirá para fertilizar los campos de cultivo.

El desarrollo de las festividades de los xhitas se considera como el inicio de la semana santa. A través de las celebraciones carnaval se siguen manteniendo y conservando rasgos y elementos de las antiguas celebraciones prehispánicas. En algunas comunidades la celebración actual ha adoptado rasgos y particularidades que se hacen distintivos de cada una de ellas, y le otorga un rasgo diferente, pero en términos generales y a pesar de las diferencias en la representación, el cuerpo y la estructura del carnaval sigue manteniéndose en las comunidades donde esta fiesta sigue llevándose a cabo año con año. Por lo tanto resulta significativo en términos teóricos, intentar analizar estos eventos contemporáneos, desde una perspectiva donde puedan ser estudiados; donde se interrelacionen y entrecrucen los significados tanto tradicionales como modernos en un mismo evento, afirmando que es a raíz de la fusión real y frecuente que ocurre entre los hechos pasados y presentes como las comunidades y sus habitantes crean y a su vez recrean el sentido de su identidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Broda, Johanna, (1978), "Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología", en *Economía política e ideología en el México prehispánico*, Pedro Carrasco y Johanna Broda (editores); México: CIS-INAH.
- Broda, Johanna y Pedro Carrasco, (1978), "Prefacio", en *Economía política e ideología en el México prehispánico*, Pedro Carrasco y Johanna Broda (editores), México: CIS-INAH.
- Boyles, Charles, (1971), "Síntesis y sincretismo en el carnaval otomí", en *América Indígena*, México, vol. XXXI, núm. 3.
- Brambila, Rosa, (1997), "El centro norte como frontera", en *Dimensión Antropológica*, año 4, vols. 9-10, enero-agosto, México.
- Carrasco, Pedro, (1979), *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Crespo, Ana María y Beatriz Cervantes, (1997), "Jilotepec en los mitos del Bajío", en *Dimensión Antropológica*, año 4, vols. 9-10, enero-agosto, México.
- Huitrón, Antonio, (1999), *Jilotepec. Monografía municipal*, México: Instituto Mexiquense de Cultura, AMECROM, Gobierno del Estado de México.
- INEGI, varios censos y encuestas nacionales.
- Lazcano Ponce, Olga, (1998), "Participación familiar en fiestas tradicionales. El carnaval de Huejotzingo", Ponencia presentada en el Encuentro Nacional de Investigadores sobre Familia, Tlaxcala, 19 y 20 de noviembre.
- Medina, Andrés, (1995), "Los sistemas de cargos en la cuenca de México: una primera aproximación a su transcurso histórico", en *Alteridades*, año 5, núm. 9, México.
- , (1997), "Presentación", en *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec*, Tlalpan, México: CNCA/ UAM.
- Rubio, Miguel Ángel y Andrés Ortiz, (1996), "Dinámica estructural de dos complejos festivos: la tuburada y el carnaval", en *Cultura y comunicación*, Edmund Leach *in memoriam*, Jesús Jáuregui, María Eugenia Olavarría y Víctor Franco (coordinadores), México: CIESAS/UAM-I.
- Lastra, Yolanda, (1993), "El otomí actual", en *Antropológica*, núm. 8, Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.
- Salas, Cuesta Marcela, (1997), "La fundación franciscana de Jilotepec, Estado de México", en *Dimensión Antropológica*, año 4, vols. 9-10, enero-agosto, México.

El museo y las artesanías

El museo es un organismo abocado a la investigación, recolección, conservación y difusión de objetos; tradicionalmente es una institución que en cierto sentido resume sectores de la historia de la humanidad¹ (Biblioteca Salvat de Grandes Temas, 1979), es decir, a través del tiempo y el espacio se le ha considerado como el lugar donde se depositan y exhiben objetos producto de la historia de una sociedad pretérita o actual, puesto que aun los museos de historia natural, tienen un pasado y un presente que mostrar, en función de las necesidades del futuro; a este respecto Pitt-Rivers (1980) nos dice "...todos los museos son históricos, puesto que representan la acumulación de los conocimientos que se tiene en un momento dado en espera de los descubrimientos del futuro".

El museo contemporáneo se define por la proyección social y en este sentido se constituye como un espacio abierto para crear y recrear el quehacer y la reflexión del hombre en torno a su cultura, su historia, su naturaleza y su universo. Tiene la responsabilidad de ser un centro cultural para actualizar la educación permanente, un banco de datos al servicio de la sociedad en general y de la investigación en particular, así como un apoyo para la educación formal, ya que cada colección es única y sin ésta no existiría. Por ello es importante que los objetos en exhibición tengan una vigencia, es decir, al mismo tiempo que presente nos remita a la cultura por la cual fueron creados (Tirado, 1986).

Esta institución es una puerta abierta a un público heterogéneo, nacional y extranjero, con diversos fines, como la diversión, el aprendizaje entre otros más, pues quien la visita se encuentra en contacto directo con una multitud de objetos que componen el universo del otro, del que se encuentra lejos de su entorno, ya sea geográfico o cultural y se impregna de ellos personalmente según su propio ritmo, reconstruyendo o tratando de construir paso a paso el estilo de vida de un pueblo a través de sus tipos de habitación, instrumentos de producción, objetos artesanales, que forman parte del arte popular o bien adivinado a través de sus materiales de culto, la cosmovisión.

El museo suscita múltiples acercamientos entre un mundo urbano y el mundo rural o bien entre universos distantes a los que todos condenaban a ignorar y da cuerpo progresivamente al sentimiento de unidad de la especie por encima de la pluralidad de las culturas.

Así, los museos etnográficos y/o antropológicos se encuentran ante la redefinición de conservar las culturas gravemente amenazadas por las rápidas transformaciones, preservar los conocimientos y técnicas que han contribuido a crearlas, fortalecer la comprensión mutua entre las diversas culturas y representar las múltiples identidades culturales nacionales que son el fundamento de la creatividad de un pueblo (*ibidem*: 135). Son de un lugar de reunión en el tiempo y el espacio, que nos da oportunidad

de descubrir paralelismos y conexiones, así como contemplar la multiplicidad cultural (Lighfoot, 1983: 135).

En el caso de nuestro México pluriétnico y pluricultural, con un antecedente rico en tradiciones prehispánicas, que recibió un legado de costumbres e instituciones medievales del Medio Oriente a través de los europeos en el siglo XVI, como las danzas entre moros y cristianos, la rica dulcería de alfeñique y de leche con nuez, nuevas especies biológicas de origen animal (ovinos, caprinos, bovinos y porcinos) o de origen vegetal (trigo, arroz, cebada, caña de azúcar), así como los grupos étnicos africanos que trajeron a lo largo de la Colonia sus danzas, indumentaria y ritos mágicos-religiosos; la cultura asiática dejó su huella en algunos elementos que amalgamados con los nativos dieron por resultado objetos de gran valor y belleza, ejemplo de ello son las lacas michoacas sin menospreciar los auténticos maques de Acapulahuaya y Olinalá en Guerrero, o bien los de Chiapa de Corzo en Chiapas, todo ello forma parte del presente y al mismo tiempo comprende las diferentes condiciones de vida de los pueblos actuales, en regiones tan disímiles como el desierto o la selva, la montaña o la costa.

Como observamos, el patrimonio cultural (tangible o intangible) de un país es una construcción histórica, una concepción que se da a través de un proceso en que intervienen intereses sociales, dife-

* Subdirección de Etnografía, Museo Nacional de Antropología

rencias históricas y políticas (Florescano, 1993).

Los museos etnográficos y/o antropológicos son verdaderos centros culturales que deben colaborar con otros organismos ya sean universidades, sociedades de tipo cultural o artesanales, a fin de asegurar la conservación del patrimonio y la investigación para devolver su vida y su sentido al objeto y crear las condiciones necesarias para la renovación y la creación de objetos culturales. De igual manera constituyen los mejores lugares para el intercambio de conocimientos nacionales o internacionales.

En ellos se expresa el interés del hombre y sus cuestionamientos y despiertan en el visitante una auténtica solidaridad. El reconocimiento de los problemas puede proporcionar también soluciones a las dificultades cuya esencia es en ocasiones el propio desarrollo; pues cada una de las culturas a pesar de estar inmersas en un presente, evoluciona totalmente en forma diferente o bien de una región dada, el desarrollo se hace en forma asimétrica. En ocasiones es necesario mostrar mediante el discurso museológico ciertos rasgos de la historia, del crecimiento socioeconómico de una región. De esta manera, el museo es una puerta abierta al público de todas las edades, naciones y creencias.

A través de los medios de comunicación se están llevando a cabo cambios drásticos; cada vez más adquieren sentido las diferencias y semejanzas entre las culturas, por lo que los museos tratan de que los objetos culturales aparezcan situados en su contexto, como un libro en un escaparate irresistible que nos muestre el sentido de la historia que vivimos día a día, pero de lo cual no hacemos conciencia. En algunos museos se han creado ambientes tridimensionales para dar una mejor visión de las culturas.

La labor de los museos, pero en particular la del antropológico, ya sea de sitio, regional o nacional, consiste en transmitir informaciones y vivificar el conocimiento, tratando de hacerlo siempre presente.

Debe también prestar atención a los artesanos que crearon el objeto cultural, ya que son ellos quienes pueden recrear de acuerdo con sus costumbres y tradiciones orales. Los objetos dignos de ser coleccionados deben ser variados y representar a todos los grupos étnicos que conforman la nación (Dumar, 1983: 146).

García Canclini (1990), nos dice que el patrimonio de un pueblo sirve para unificarlo, pero las asimetrías en su formación y apropiación exigen estudiarlo, no sólo como objeto, sino como espacio de lucha material y simbólica entre las clases sociales, las etnias y los grupos, por ello es necesario que todo aquello que se refiere al registro, documentación, contexto y lugar de donde obtuvieron los especímenes, se realice pensando tanto en fines científicos y en este caso, para análisis artesanales, como legado patrimonial a generaciones venideras.

En el presente, los museos en general, pero particularmente a los que nos hemos referido, se encuentran confrontados al doble desafío de redefinir su papel en la conservación de culturas gravemente amenazadas por las transformaciones que están ocurriendo con demasiada rapidez.

El investigador que trabaja en una institución de esta magnitud, al coleccionar dentro de su trabajo de campo especímenes, los documenta de acuerdo con los materiales y técnicas de manufactura, es decir debe tener puesta la mira en coleccionar series significativas evolutivas y comparativas, ya que debe asegurar la conservación y resguardar así la permanencia del objeto, documentar su procedencia, producción, terminología local y regional, así como los usos y funciones que la comunidad le otorga. Todo ello nos muestra la historia y desenvolvimiento del grupo productor y su inserción en la economía regional nacional e internacional.

Los utensilios adquiridos en trabajo de campo científicamente constituyen interesantes materiales de estudio, que permiten no sólo al investigador una continuidad en el empleo de materiales, la evolución de las técnicas de manufactura y decoración, uso y función,¹ sino también al artesano que desee analizar técnicas, materiales y motivos decorativos.

La cotidianidad de los objetos los hace representativos que al coleccionarse se convierten en ejemplos únicos de la actividad del hombre y su proceso histórico, tal es el caso de la cerámica, la indumentaria, los juguetes, los ornamentos y los instrumentos de trabajo, entre otros. Por contraste existen materiales efímeros que son exclusivos para un momento de la vida cotidiana o ceremonial de una población, como pueden ser un tapete ceremonial en honor de un santo patrono, la levadura de cruz, una máscara que se destruye en las ceremonias de un acontecimiento que se repite año con año, o bien el uso de instrumentos de la parafernalia de los ritos curativos o religiosos.

Aquí podemos hacer un alto en nuestras reflexiones y considerar que el objeto, en muchos casos, es la mejor prueba de un hecho social y para las generaciones futuras un catálogo de instrumentos para el conocimiento histórico de una sociedad.

Representar en un museo una cultura en un tiempo dado, muestra sus manifestaciones estéticas inmersas en sus objetos, los cuales han sido elaborados por los diversos estratos sociales, muchos de ellos se consideran arte popular y artesanías. En general la producción artesanal en México no es homogénea en cuanto a sus formas de organizar, producir, distribuir, circular y consumir sus productos, pero un símbolo más de la mexicanidad (Novelo, 1993).

ARTE POPULAR Y ARTESANÍAS

El arte popular como actividad socioeconómica es el resultado del sentimiento iniciado en el siglo XIX y culminado con la revolución mexicana "el cual se convirtió en un

¹ Al estudiar los diferentes objetos elaborados por las culturas de México, los resultados de la investigación están vertidos en exposiciones temáticas dentro del propio museo o bien itinerantes, también en diversos diccionarios tales como el de textiles, de alfarería, de cobre martillado, maques o en forma de catálogos entre ellos textiles otomíes, cerámica maya, papel ceremonial, entre otros.

programa de acción con José Vasconcelos" (Martínez 1981), así como la reorganización del Museo Nacional de Arqueología y Etnografía con el propósito del centenario de la independencia, fue entonces cuando por primera vez se enriquecieron las salas de etnografía; sin embargo, nos dice Pedro Martínez, los conocimientos sólidos y sistematizados se inician con la exposición citada, la cual fue acompañada por el libro de Gerardo Murillo mejor conocido como el *Dr. Atl, Las artes populares en México* en dos tomos; a partir de esa fecha, los conocimientos sobre el arte popular se incrementaron dando origen a definiciones sobre arte popular, "producto de una actividad individual o familiar, que se lleva a cabo en forma complementaria a la actividad básica de subsistencia" (Documento, 1975). La enseñanza de sus técnicas no es académica y se trasmite de generación en generación. Su producción por lo regular es limitada destinándose al consumo local y en ocasiones regional, tal es el caso de las jícaras votivas de los huicholes. De esta manera el arte popular es utilitario y anónimo y representa la tradición tecnológica y de cosmovisión de la cultura de un pueblo (Rubín de la Borbolla, 1981). Manuel Gamio emprendió, hacia la década de los veinte, el proyecto más exitoso de investigación hasta entonces; además de sus proyectos arqueológicos promovió un basto análisis de la población que habitaba la zona de San Juan Teotihuacán en forma integral (territorio, lengua; demografía, grupos étnicos, religión, economía, organización social y política), se proponía acciones para el mejoramiento y transformación. Los alfareeros de la región con base en las antiguas técnicas de manufactura crearon nuevos objetos con el fin de comercializarlos revalorizándose las tradiciones de los grupos étnicos de México y el arte popular, y se le dio gran impulso a la cultura popular.

Es necesario hacer hincapié en que el conocimiento del arte popular se inició en 1928 cuando se celebró en Praga el Primer Congreso Internacional de las Artes Populares; aunque en nuestro país ya se habían dado los primeros pasos siete años antes. Los resultados de dicha reunión internacional, en la que no participó México, se dieron a conocer más tarde a través de una publicación.

Cuando la producción del arte popular se comercializa tiende a convertirse en artesanía, es decir, a desarrollar dentro de la familia una organización en la que se persigue la producción mediante técnicas que van alterando poco a poco las tradicionales, así como las funciones por las cuales fueron creados los primeros objetos, como por ejemplo la cerámica que confeccionaba los famosos jarros pulqueros o la cestería del Valle del Mezquital, Hidalgo o de Tequisquiapan, Querétaro. De igual manera aplicaríamos el nombre de industrias artesanales cuando la producción en serie y a través de maquinaria sofisticada, tal es el caso de los textiles de Santa Ana Chiautempan, la platería de Taxco, o bien el vidrio soplado de la antigua ciudad de México. Cuya venta está sujeta a las fluctuaciones del mercado. En el presente capitalismo, la industrialización y los medios masivos de difusión han influido en las artesanías, pues han modificado el sentido, el diseño y el uso de las materias primas por sus altos costos, por su escasez o bien porque muchas personas piensan que sólo determinadas clases pueden usar esos materiales, tal es el caso de la cera de Campeche o la goma que se extrae de los bulbos de orquídea, empleados en un sinnúmero de artesanías, que han sido sustituidos por pegamentos industrializados; materiales de origen orgánico como la lana, el ixtle, el henequén y el algodón, así como también los colorantes y mordentes de origen natural están siendo sustituidos por materiales sintéticos.

EL MUSEO Y LAS ARTESANÍAS

A partir de los años setenta se incrementa en México la afluencia de turismo extranjero, cuya primera visita, generalmente, la realiza al Museo Nacional de Antropología; dado lo avanzado de su museografía, ya que no se presentan únicamente objetos en



vitrinas, sino dentro de un contexto y como parte de un discurso pensado en un guión museológico y en grandes temáticas, ejemplo de ello tenemos: tecnología del maguey, habitación y organización socioeconómica entre los ñhā-ñhū y los mayas peninsulares; se muestran las viviendas tradicionales, las trojes o graneros, desde luego consideradas éstas como artesanías, se encuentran muy vinculadas a la vida diaria. Las habitaciones fueron construidas por los habitantes de las poblaciones representadas con los materiales de la región. En cada casa encontraremos objetos artesanales del menaje doméstico, vasijas para contener los alimentos y bebidas, o bien para los distintos ritos mágico-religiosos como las jícaras votivas ofrendadas a los dioses huicholes; las ceras escamadas o los bastones de mando usados por los badi; de igual manera se muestran los instrumentos de trabajo, técnicas de manufactura, así como algunos vehículos de navegación.

Muchos de los visitantes siempre se interesan por saber más de algún objeto, quién lo manufactura y cómo pueden adquirirlo, entre ello el barro negro de

Oaxaca, la platería de la región maya, la indumentaria de los distintos grupos étnicos, iniciándose así la búsqueda de estos elementos de la cultura material.

Considero que dar a conocer la riqueza cultural de México a través del Museo Nacional de Antropología, fue en primera instancia uno de los factores para el crecimiento de la producción artesanal en la década de los setenta, otro factor es la organización de talleres familiares y comunales a través de las distintas dependencias gubernamentales. Un tercer factor fueron las vías de comunicación tanto interestatales como nacionales.

Dentro de las artesanías, el arte popular en la mayoría de las ocasiones está dirigido a consumidores de estratos superiores o al mercado internacional, pues en general dichos objetos forman parte de las decoraciones de las grandes mansiones. En tanto que las artesanías pueden estar comercializadas en forma local o regional de acuerdo con los materiales y usos que les hayan dado desde tiempo atrás.

Tanto las artesanías como el arte popular son un segmento integral de la cultura de la comunidad, de una región o bien de un país. En el presente el aumento en la demanda comercial ha provocado un desequilibrio que se nota en la baja calidad de algunos productos, además el comercio se ve aquejado por la competencia desigual de los productos extranjeros industriales. Compete tanto a los

estudiosos de las ciencias sociales como al artesano mexicano dar continuidad a dichas actividades, investigando no sólo por su propia iniciativa para encontrar las expresiones populares ricas en materias primas, formas, técnicas y soluciones dentro de su producción misma; ya que la experiencia y sensibilidad humana acumulada a través de las distintas generaciones no podrá perderse sino también por medio de las colecciones de los museos, analizar los objetos más significativos en cuanto a materiales, técnicas, funciones, además de tener un control de calidad como lo hacen los artesanos europeos y asiáticos cuya producción adquiere precios altos en el mercado.

Los museos son, para el artesano, la mejor escuela para aprender de los objetos históricos, la evolución, el desarrollo, el control de calidad y al mismo tiempo son una puerta para su comercialización a distintos niveles.

BIBLIOGRAFÍA

- (1979), Los museos en el mundo. Barcelona. Biblioteca Salvat de Grandes Temas, núm. 26.
- Pitt-Rivers, Julian, (1980), "Reflexiones sobre el concepto de museo y la interdisciplinabilidad", en *Museo e interdisciplinabilidad*, Revista trimestral *Museum* publicada por la UNESCO, vol. XXXII, núm. 1/2, París.
- Tirado Segura, Felipe, (1986), "Como funciona..." en *Los museos, universo del conocimiento. Los objetos cobran vida. El arte de comunicar*, información científica y tecnológica, CONACYT, vol. 8 núm. 121, México.
- Lightfoot, Fred, (1983), "Los museos de Europa: una nueva mirada sobre las culturas", en *Museum*, UNESCO, p. 135.
- Florescano, Enrique, (1993), "El patrimonio cultural y la política de la cultura", en *El patrimonio cultural de México*, México: FCE.
- Oumar Konaré, Alpha, (1983), "Hacia un nuevo tipo de museo etnográfico en África", en *Museum*, revista trimestral publicada por la UNESCO, p. 146.
- García Canclini, Nestor, (1990), *Culturas híbridas. Estrategia para entrar y salir de la modernidad*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Grijalbo.
- Novelo, Victoria, (1993), "Las artesanías en México", en *El patrimonio cultural de México*, México: FCE.
- Martínez Peñaloza, Pedro, (1981), *Arte popular de México*, México: Editorial Panorama.
- "Documento", (1975), en *Boletín del Departamento de Investigaciones de las Tradiciones Populares*, México: Dirección de Arte Popular, SEP.
- Rubín de la Borbolla, Daniel, (1981), *Arte popular mexicano*, México: Editorial Panorama.



Poder, redes sociales y proceso de urbanización

INTRODUCCIÓN¹

El crecimiento de las ciudades mexicanas ha sido explicado a través de decisiones de mercado, es decir el valor del suelo, el uso y su ubicación dan una configuración del territorio y a su vez presenta una oferta y una demanda del suelo; pero ¿realmente se puede comprender dicho proceso mediante las circunstancias mencionadas?, no, porque existen mecanismos ocultos que forman una antesala a las decisiones de mercado; uno de ellos es el dominio de grupos en el poder económico y político, por lo que es importante comprender su participación en el crecimiento de una ciudad.

La participación de los grupos en el poder se presenta mediante la intervención de actores sociales en la configuración de un territorio, es determinante para comprender aspectos de su organización y configuración del territorio; no sólo dependen de variables económicas, sino de decisiones individuales y familiares de los que ocupan el territorio, presentando a su vez la falta de visión de planear las ciudades que ocupan y como consecuencia la falta de servicios: agua potable, transporte, etc., la concentración de población, el crecimiento de la ciudad mediante zonas habitacionales, la pérdida de áreas verdes, el incremento del valor del suelo y finalmente un crecimiento desordenado de las ciudades.

En la ciudad de Texcoco se presentan los problemas antes mencionados, por lo que es importante comprender las diferentes conexiones sociales que se dan como antesala para el crecimiento de la ciudad; la herencia cultural, propone formas de organizar y ocupar el territorio, para el caso mexicano, es el compadrazgo, amiguismo y de manera especial la unión matrimonial, que no sólo mantiene la unión de la pareja, sino hace de las familias una integración total, existiendo en ésta la propiedad de tierras y riqueza, y más que nada, la unión de un poder familiar. Por lo anterior el uso del territorio está determinado por la forma e intención de ocuparlo, de acuerdo con sus intereses y decisiones propias.

Las decisiones individuales y familiares influyen en una reconfiguración continua del territorio, se encargan de redefinir al mismo y de reorientarlo, con la intención de ocuparlo, explotarlo y heredarlo dentro de una misma familia; estas decisiones se encuentran supeditadas al dominio familiar sobre el territorio y a su vez a toda una población mediante la ocupación de un poder constante.

La dominación familiar es la que arbitrariamente se presenta para un manejo del suelo, condición que afecta directamente la organización del territorio, con la posibilidad de reconfigurarlo mediante las redes sociales, provocadas dentro de las intenciones familiares propias del grupo en el poder.

Por lo anterior, el objeto de este artículo es proponer una alternativa de urbanización en la ciudad de Texcoco, Estado de México, la cual se presenta dentro de las decisiones familiares para ocupar el territorio; mediante la formación y reconfiguración del mismo, a través de la organización del poder, así como la relación e influencia que se presenta con el territorio. Aquí se intenta responder a una pregunta que orientará toda la discusión: ¿cómo influyen las decisiones familiares para la configuración y reconfiguración de un territorio?, así como mostrar la importancia de las intenciones y decisiones sociales que influyen en su organización.

El enfoque que se utilizó fue el de Max Weber como único teórico, la elección puede ser incierta para algunos y muy limitada para otros, pero es una realidad que fue tomada arbitrariamente, ya que la necesidad que se tuvo y se tiene es la comprensión de aquellos elementos vivos que están en constante movimiento, la sociedad, es la que permite considerar otros mecanismos que intervienen en la construcción de un territorio. Por lo anterior, la sociología comprensiva de Weber, permitió entender e interpretar la acción social para, de esa manera, explicar el desarrollo y sus efectos. Por acción se debe entender una conducta humana siempre y cuando el o los sujetos se enlacen en un sentido específico, por lo tanto acción social es enten-

¹ Este artículo es parte de la investigación realizada para obtener el grado de maestro en estudios urbanos y regionales en la Facultad de Arquitectura de la UAEM. Los nombres propios utilizados para las familias son ficticios por causas obvias.

dida como aquella que está referida en la conducta de otros, orientado por ésta en su desarrollo (Weber; 1984).

Tomando en cuenta que la dominación es una acción social en la que participa el interés de los sujetos, para el crecimiento o el desarrollo de éstos, mediante el poder visto a través de Max Weber que dice "la posibilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad".

Una de las maneras de analizar de las ciencias sociales es dar forma y explicación a los fenómenos que ocurren dentro de las diferentes esferas de la sociedad humana, implicando una evidencia individual e histórica de los fenómenos.

No sólo la parte demostrativa de las ciencias presenta bases cuantitativas, también aquellas formas en las que el conocimiento parte de comprender los diferentes formatos del entrecruzamiento de fenómenos sociales a través de la explicación de las acciones sociales presentes dentro del proceso de análisis; en cuanto al análisis del territorio no solamente debe ser parcial o sesgado a unos cuantos factores cuantitativos, por el contrario debería ser más ajeno a buscar causas. Sería mejor encontrar las formas de comprender las diferentes maneras de enlazamiento de la sociedad con su territorio y su constante reconfiguración que los mismos intereses sociales provocan hacia éste, que es donde se vislumbrarán acciones sociales intangibles, por lo que la forma de tratar de comprender las diferentes maneras de relación del territorio con las actividades sociales, es buscando los mecanismos donde se mezclen con actividades territoriales, el poder, su inserción, su integración y sus efectos dentro de la organización de la sociedad con un territorio provocando una reorganización territorial.

Tomando en cuenta lo anterior, la forma de análisis del territorio partirá de lo intangible, "el poder", es decir de aquello que no es formal pero que existe, hasta llegar a tener una forma más evidente en la configuración del territorio, visto a través de las relaciones de poder, por lo que en las siguientes páginas se propondrá un modelo de análisis

que abarque una comprensión del territorio, enmarcada en un uso del suelo dominado por el poder.

La sociedad humana ha creado diferentes maneras de vivir, habitar y de adaptarse a su medio ambiente, tanto social como biológico, lo que ha creado formas de integración de su territorio, en el cual se asientan las diferentes maneras de ocuparlo, muchas de las cuales son de carácter económico, pero existen otras que no tienen una evidencia más demostrativa como las manifestaciones del poder, el cual se encuentra dentro de relaciones familiares consanguíneas y no consanguíneas, y es manejado en diferentes ámbitos de interés social, desde las relaciones familiares hasta las acciones de parentesco ficticio.

Desde ese marco de apropiación, el hombre ha dado una configuración espacial a su territorio, diversificando las maneras de ocuparlo; y como éste es limitado y manejado por diferentes formas de poder, es decir, ha sido modificado por el interés de quien ostenta el poder y lo utiliza para manifestar las condiciones necesarias para su aprovechamiento.

HACIA UN ANÁLISIS DE LA DOMINACIÓN EN UN TERRITORIO

Se ha comentado que el tipo ideal es aquel que busca comprender las conexiones de la acción social que evidencien de la finalidad las formas sociales demostrando una intención de los fenómenos hacia otros, por lo cual éste se sujeta a la selección continua de éstos incrustados en la sociedad y que presentan las formas esenciales de su accionar.

La propuesta de Weber (1984) es establecer los mecanismos de acción de los diferentes momentos de la sociedad, por lo que propone un análisis que contenga la forma de abordar y de comprender los fenómenos sociales, éstos vistos como aquellos encadenamientos de circunstancias que son evidentes a través de la dominación.

En este marco se puede mencionar que la dominación es uno de los elementos importantes de la acción comunitaria, por la singularidad que presenta ante un fin determinado, es decir, es éste el que permite esa interacción entre el juego de poder y el entrecruzamiento de las formas de dominación que no sólo pueden ser únicas, por el contrario se encuentran entrelazadas dentro de órdenes sociales y territoriales.

En cuanto a lo anterior no sólo existe esa dominación pura, sino también se establecen relaciones articuladas a través de formas territoriales, es decir intervienen elementos de dominación burocrática y tradicional. Según Weber (1984: 697) se establece dentro de una dominación descentralizada en donde este dominio se encuentra autorizado legalmente para poder ampliar o limitar la utilización del mismo territorio. Con el simple hecho de una nueva administración se acelera o frena un desarrollo urbano en donde se realizan formas de dominación territorial dentro de un mismo espacio social.

En algunas partes se establecen formas de ordenamiento de grupos sociales que tienden a ser un monopolio que se establece a través de los intereses propios del grupo o la clase social en la que están apoyados mediante programas burocráticos o por medio de estatutos que el mismo gobierno le confiere a grupos encargados de la política de cada espacio administrativo.

Dentro de esos monopolios se puede establecer que la misma posesión de bienes es un elemento que tiende a colaborar con un cierto modo de vivir y con una forma de influir con otros grupos sociales, los cuales van dando forma territorial a las normas sociales otorgándoles un gran poder social que revela la posición ocupada por un hombre o un grupo social que tenga esa característica.

En estas formas de dominación se presenta un doble aspecto, por un lado la nueva clase dominante se encuentra sometida al interés propio de aquella que la sostiene, es decir no hay clase social alta si no existe otra que apoye sus intereses.

Según Lomnitz y Pérez Lizaur (1987) de alguna manera la dominación se articula con el desarrollo espacial territorial y posiblemente con un desarrollo capitalista, observándose en éste la acumulación de riqueza y la ganancia que se produce a

través de la venta del suelo en sus diferentes utilidades; en el caso de estudio se presenta con la vivienda, comercios y servicios, así como en aquellos que están sujetos al dominio burocrático.

Pero la dominación burocrática tradicional se puede entender a partir de la propuesta de Weber (1984: 716) en la que propone la existencia de factores que conforman esta dominación.

Se establece por deberes oficiales que están sustentadas mediante la organización burocrática, percibiéndose una agrupación de intereses internos que son destinados a partir de una reglamentación oficial.

La organización de los poderes de mando se halla determinada de un modo fijo o preconcebido, pero delimitada mediante normas de los medios coactivos que le son asignados, así como por la continua regulación de los deberes mediante la elección de personas con capacidad de obediencia y conocimientos.

Pero estas posibles obligaciones también dependen del grupo de dominio que se encuentre ejerciendo en ese lapso, ya sea a escala internacional (Hogtintong: 1998 "la trampa de la globalización"), a escala nacional (Guadalupe Loaeza, Pablo González Casanova) y a escala municipal (Patricia Arias).

Estos factores determinan la manera de ordenación jerárquica que se presenta en la dominación, la cual hace partícipe a un territorio, por lo que es ahí donde se manifiesta claramente el desarrollo del Estado moderno y de sociedades que involucran esta forma de dominación.

Según Weber (1984) el principio de la jerarquización; que es parte de la cotidianidad del poder como fenómeno, así como la vida de la política universal, se encuentra dentro del sistema de subordinación mutua de las autoridades mediante una inspección de los informes establecidos continuamente para marcar esa limitante de acción, por lo cual el burocratismo funciona de acuerdo con las formas de accionar de la sociedad, en donde existe la posibilidad de apelar una autoridad inferior a una superior, basándose en la reciprocidad del dominio.

Este principio se presenta en la administración moderna (Weber: 1984) dentro del trámite burocrático presentando características esenciales, donde la vida privada y los recursos oficiales del funcionario intervienen para establecer limitantes en el ejercicio de las actividades del mismo; por lo que la dominación tradicional burocrática se puede considerar como una empresa privada mediante la aceptación de un deber de fidelidad al cargo, a cambio de la garantía de una existencia asegurada para continuar dentro del grupo del poder.

Con lo anterior esta forma de dominación puede establecer lazos con aquellos grupos que no están dentro del poder pero que intervienen directamente en la elección de una política aplicada al desarrollo de un espacio social territorial, es decir, esta forma comienza a tener dualidad con otras de dominación, una de ellas es la tradicional, la cual maneja conjuntamente la política a diferentes escalas a partir de las cuales se presenta un dominio más intolerable para aquellos grupos que la sostienen.

Estas políticas se presentan dentro de la configuración territorial en que se establecen lineamientos muy sugerentes, por un lado los que prestan el servicio burocrático que tiene la libertad legal para amparar o quitar un proyecto de desarrollo social territorial y por otro el que ejecuta por medio de expedientes o papeles la dominación territorial; ambos presentan el establecimiento de un dominio dual. Hace participar al territorio como uno de los elementos del dominio burocrático pues es ahí donde se confieren las formas de poder con el llamado lindante de la ocupación territorial.

Visto a través del trazo de calles, esto me sugiere un elemento de dominación, por lo siguiente, en el territorio domina el que sea dueño del suelo; ellos definen el lugar y el momento para hacer cambiar su uso, cuando éstos se deciden, comienzan con vialidades, prolongación de calles o apertura de las mismas, esto posiblemente provoca un incremento del dominio sobre el territorio porque ellos son los que mantienen el poder de decisión.

La participación de los actores sociales está determinada por las estrategias seguidas por un grupo o extracto de la sociedad, Guerra (1988) menciona la importancia

de entender a la sociedad mediante las alianzas familiares que se establecen para una continuidad o permanencia de un grupo en el poder.

El crecimiento de las familias hace posible una ocupación territorial, mediante la extensión de lazos familiares, compadrazgo, matrimonio y amiguismo que se convierten en la participación mutua de compromisos; desde simples correspondencias de favor hasta ocupación de cargos públicos (Krauze: 1994; Guerra: 1988; Bulnes: 1973 y Selby: 1994).

El porfiriato pudo haberse sostenido con la estrategia de redes familiares, compadrazgo y amiguismo, ya que la sociedad era tradicionalista, una herencia total de la sociedad de la colonia, que era sostenida por esas redes; con la caída del sistema porfirista se estableció una recomposición en esas clases que tuvieron que adaptarse a un cambio estructural, de la naciente burguesía, estableciendo un dominio racional con raíces tradicionalistas, en donde la principal estrategia fueron las redes familiares establecidas en cada época.

Las redes de parentesco personales y familiares, más que la fortuna, explican otras influencias locales (Guerra: 1988) por medio de las que se puede entender la persistencia de las familias en el poder y su trascendencia en la participación de ocupar y/o reconfigurar el territorio.

La característica de estos sistemas se perfecciona más porque estas redes, considerando están abiertas para seguir pasando el poder, aunque que no necesariamente el poder debe quedarse con los miembros más importantes de la familia, sino con un pariente cercano (sobrino, ahijado, yerno, primo, amigo) permitiendo una continuidad familiar a través de su apertura. Con ello, el matrimonio, se convierte en una de las principales estrategias de continuidad del poder (Artis: 1994), porque no solamente es la unión de dos personas, es la unión de familias; rivales o amigas, que sirve para esa continua solidez del poder. Por lo tanto los matrimonios están dentro de un sistema de organización social que establece redes de parentesco ficticio y correspondencia mutua, éste es el compadrazgo que forma lazos

políticos, mediante continuas articulaciones entre grupos locales y regionales, permitiendo el crecimiento del poder y de un control de territorio como lo menciona Guerra (1984) los jefes políticos del Estado de México se establecieron por medio de diversas alianzas en las que, el compadrazgo estuvo presente en la conformación de grupos de poder. Esto permite el aseguramiento de puestos políticos cuando una de esas familias tenga éxito. (En México, estas alianzas se establecen entre familias de un nivel económico estable).

Junto al compadrazgo se presenta el amiguismo, este vínculo es otra estrategia que utilizan las familias y los jefes familiares para extender sus relaciones de poder, permitiendo, la solidaridad entre los grupos, así como la cohesión de las familias en el poder, y la organización a través de grupos civiles en los cuales mantienen una identidad de grupo, sea monetaria o filosófica; recordamos a los grupos yorquinos y masónicos que encabezaban los grupos políticos dirigentes del México del siglo pasado (Guerra: 1988).

Como ejemplo de dichas estrategias tenemos a los hacendados, donde se establecen redes para asegurar el éxito de los mismos, a través de grupos familiares que viven en las haciendas, apoyando al dueño, provocando una consistencia propia para la existencia de la hacienda.

LAS FAMILIAS EN EL TIEMPO: SU FORMACIÓN Y LA INFLUENCIA EN EL TERRITORIO

Los verdaderos constructores de una ciudad son los actores sociales que juegan un papel decisivo en el análisis integral de cualquier territorio, ellos dan forma al territorio, al espacio urbano, a la economía, a las políticas y a una constante reconfiguración de las formas de habitar una ciudad.

La construcción de una ciudad no sólo se debe a un cambio económico o alguna circunstancia estructural, existen manifestaciones diferentes para la configuración territorial espacial de una ciudad, una de éstas se puede ubicar dentro de aquellos actores sociales que han conformado la configuración territorial de la

ciudad, a través de organizaciones civiles y grupos domésticos (Hiernaux:1989) mediante esas redes de filtración social.

La propiedad privada hace un papel determinante para la urbanización (Lomnitz: 1994) y ésta a su vez se ve favorecida por los parámetros impuestos por aquellos grupos sociales que sustentan una alta concentración de propiedad privada que va a dar como consecuencia un incremento constante del poder, con el fin de configurar el territorio y la decisión de establecer sus propias pautas de reconfiguración urbana.

Según Adler Lomnitz y Pérez Lizaur (1987) la propiedad privada gestó una nueva tendencia a la organización de la economía: la mercantilización del propio suelo, permitiendo con esto el acrecentamiento del dominio de aquellas que portaran la concentración del suelo, que para el caso de estudio se presenta de manera continua propiciando constantemente la segregación del territorio dentro de la representación política y dentro de la dirección económica de las familias y sus articulaciones mediante redes familiares que están en un juego de dominio dentro de la ciudad de Texcoco.

Por ello es importante comprender a los actores y sus redes sociales, estableciendo las diferentes formas de mantener su territorio. Estos actores forman estrategias que les permiten participar en la construcción de territorios y la conformación de ciudades; son las redes familiares, que pasan a ocupar el principal rasgo entre el dominio tradicional y racional en nuestras sociedades: el compadrazgo, el amiguismo que forman redes de compromiso mutuo y de obligación de ayuda.

Si pasara sólo en un determinado núcleo familiar que no tuviera relación con grupos políticos y que no estuviesen en una élite, carecería de importancia, pero fuera donde las bonanzas de las redes sociales establecerían las formas de habitar una ciudad mediante decisiones anárquicas y de intereses particulares al grupo, estaríamos entendiendo que las ciudades no sólo se crean por flujos de capital o de una programación económica sino por una decisión de poder.

Visto al poder como el que determina las redes sociales y como conector de intereses particulares que ayudan a una ocupación territorial, el cual determina la manera de su ocupación y su funcionamiento; el análisis de la conformación de las familias en el poder es importante para comprender qué mecanismos y estrategias han seguido la urbanización en la ciudad de Texcoco.

Por lo tanto se concentrará en hacer un profundo análisis de los mecanismos que se encuentran dentro de las redes familiares; esto no es una historia familiar, debe entenderse como una reconstrucción de las evidencias mostradas en el lugar de los fenómenos.

La ciudad de Texcoco se puede comprender mediante las formas en que las familias se fueron estableciendo en el poder político y territorial, éstas deciden hoy, cómo ocupar el territorio urbano de la ciudad así como su configuración. Se analizaron familias que han sido en algún periodo de la historia claves para la construcción de la ciudad mediante su participación dentro de la conformación de ésta. Por lo que se dividieron las familias de acuerdo con características propias, llamándoles: familia tradicional (1900-1950) y familia burocrática-tradicional (1950-1997).

LAS FAMILIAS TRADICIONALES: UNA HISTORIA HEREDADA

Se nombraron tradicionales por mantener la política ejercida en el siglo XIX; un reino de articulaciones de matrimonios, compadrazgos y amiguismos, donde la política era una discusión familiar.

A principios de siglo, la ciudad establece como principal ingreso económico a las haciendas; éstas traen consigo una concentración de territorio que venían de una herencia colonial, su extensión se calcula en 6,888.9 hectáreas (AHM. Fomento tierras).

Las haciendas y ranchos heredados del siglo pasado eran: *Hacienda La Blanca, Hacienda Sto Tomás, Hacienda Batán, Hacienda Molino de Flores, Hacienda Xolache, Hacienda Santa Cruz, Hacienda Chapingo, Rancho Timilpa, Rancho San José* (AHT).

El proceso de consolidación del Estado de México y la constitución de nuevos municipios, hicieron posible que hacia 1845, Texcoco tuviera sólo cinco haciendas, dos de ellas *La Grande* y *La Chica* pasaron al Municipio de Atenco, la *Hacienda Xolache* se fusionó con la *Hacienda Sto. Tomás* convirtiéndose en rancho, hacia 1870 se agrega la *Hacienda Tepetitlán* a Texcoco (AHT, Fomento tierras).

Para el año de 1897 eran seis las haciendas que seguían trabajando, en esos años don Miguel Cervantes y Estanillo fusiona sus dos haciendas: *Molino de Flores* y *Batán*, convirtiéndose en una de las más grandes de esta región aunque no importancia estatal; según García Luna (1975) las haciendas del distrito de Texcoco eran pequeñas, en comparación con otras del Estado de México, por ello tal vez la decisión de Cervantes de pagar menos impuestos (AHT).

El sector económico ayudó a mantener un proceso económico durante algunas décadas lo que permitió una herencia familiar política y burguesa, cuyo auge se debió a la constante desecación del lago de Texcoco, permitiendo el gradual crecimiento de las mismas; esta actividad fue posible por los recursos naturales con que contaba esta región como mantos acuíferos y manantiales, que permitieron en algún momento que esta región se convirtiera en la principal abastecedora de leche hacia la ciudad de México (AHT).

Una de las herencias depositadas en los años posteriores a la revolución fue la de las grandes extensiones de tierra de las haciendas que colindaban con la ciudad de Texcoco, herencias marcadas con factores anteriores, como la participación política de familias. De acuerdo con datos del archivo de la ciudad de Texcoco no sólo existieron familias españolas, también francesas, alemanas e inglesas que en diferentes épocas se establecieron para acrecentar su comercio en la región.

Dicha herencia estuvo ligada con caudillos revolucionarios, mediante amiguismos como lo marca Cruces Carbajal (1988). Texcoco estaba constantemente asediada por la revolución, la familia Francisco Moguel se reunió con el mismo Emiliano Zapata, para pedir consideración hacia su población; a partir de dicho acontecimiento vivieron rodeados de un respeto que en años posteriores rendiría frutos pues se establecen como una familia política y con ello consiguen consolidación posrevolucionaria.

Otra intervención revolucionaria que provocó una segunda consolidación familiar, fue el nombramiento político del señor "Cruz", como jefe político de la ciudad en el gobierno de Victoriano Huerta en 1913 (Contla: 1980); posteriormente sus progenitores se encargaron de fraccionar la ciudad. Dos años después (1915) la ciudad de Texcoco era defendida por un zapatista que era familiar de los "Moguel".

Con lo anterior se establece la consolidación de esas dos familias tanto en el sector político como en el económico.

El señor Enrique de la O menciona que "la revolución sólo sirvió para Texcoco, como causa de robos, saqueos y el enriquecimiento de algunas familias que directamente participaron en el movimiento" (informante clave: diciembre 1998).

Estas consolidaciones marcaron una trascendencia familiar en la participación de la política en Texcoco así como en su transformación urbana.

También existen familias que han sido herencia directa de la colonia y que por sus relaciones familiares se han mantenido vigentes hasta nuestros días; el caso del indio "Cacique"; según Miño Grijalba (1991), quien comenzó en el año de 1576 a tener presencia económica por medio del comercio que se ejerció en escalas altas en Texcoco, permitiéndole comprar tierras dentro de la ciudad, llegando a ser en pocos años un terrateniente, y hasta la fecha sus descendientes se encuentran en ese camino.

Esta familia pudo soportar los cambios políticos que trajo la revolución estableciendo una continuidad por medio de matrimonios entre las familias texcocanas, una de esas articulaciones se produce a finales de la primera década del siglo XX; el descendiente del cacique indio se casa con la señorita "Salinas" perteneciente a otra familia de caciques de la ciudad y región de Texcoco, esta red familiar produjo una alta concentración de territorio que hasta la fecha sigue imperando.

Un nieto de esta familia fue presidente municipal de Texcoco; la característica de su período es el establecimiento del primer plan de centro de población estratégico,

donde se establecen los límites del área urbana de la ciudad, que extrañamente hace cambiar el uso de suelo de las propiedades de su abuela y del mismo (Informante clave: 1998).

Otra de las familias que provienen de esta línea de herencia son los "Flores", quienes comienzan a tener una importancia comercial desde el siglo XVII, en diferentes aspectos, como escritores, pintores, dueños de cine, teatro, salones para banquetes, que hasta la fecha perduran, mezclándola con la política que generalmente establecieron como presidentes municipales.

La última familia que está dentro de este análisis es la familia "Alva", ésta tiene una característica esencial, es la única familia que lotificó su propia hacienda provocando el crecimiento acelerado de la ciudad en la década de los setenta, tal vez se encuentre fuera de tiempo pero se ha tenido información sobre su hacienda y su participación directa en la política de principios de siglo.

El proceso político estatal tuvo de alguna manera influencia en la consolidación de las familias antes mencionadas, y que por alguna razón se han mantenido en una posición ortodoxa; dicha influencia fue de poder político por parte de los hacendados, quienes incursionaron como propietarios de haciendas y en puestos políticos del Estado de México; según Zaldivar Martínez (1998), en el año de 1888 el señor Manuel González era dueño de la hacienda de Chapingo siendo presidente de la república; y el hijo de éste fue gobernador porfirista en 1904 a la muerte de J. Vicente Villada.

Texcoco se encontraba en una constante participación política, tanto en los movimientos de la revolución como en el quehacer político estatal, lo que daba como consecuencia primaria la conformación de los grupos familiares que años más tarde serían los encargados de la política municipal, fortaleciendo una conformación continua de dominio tradicional.

Esto pudo permitir la conformación de dominio mayor; en el que concentraba una decisión política, económica y social, que influía en la conformación de los grupos de poder permitiendo la con-

centración en algunas familias dueños de los ranchos y de la industria local.

Tal vez se pudo mantener un equilibrio dentro de las redes familiares de la ciudad para conservar su dominio; esto puede ser entendido por la participación de Texcoco en el movimiento revolucionario. Una breve descripción de las familias de principio de siglo sirve como antecedente para entender el proceso urbano que tuvo el municipio durante la segunda mitad del siglo XX.

Las familias en tiempos posrevolucionarios tuvieron una reconfiguración en aspectos familiares, políticos, económicos que originaron un cambio en sus inversiones, de alguna manera los grupos familiares ya descritos dieron como resultado la formación de nuevas redes y a su vez nuevas formas de incrementar su capital; una de ellas es la construcción de vivienda y la prestación de servicios que se establecieron en la ciudad. Lo importante de esas redes fue la conservación del territorio adquirido en aquellas épocas y después su lotificación continua, una estrategia que sirvió para acrecentar su dominación.

LAS FAMILIAS BUROCRÁTICAS— TRADICIONALES: HACIA LA CONSOLIDACIÓN URBANA

La década de los cincuenta marca el inicio de la consolidación de las familias tradicionales y de las familias burocráticas dentro del crecimiento urbano; el proceso está marcado por el cambio gradual de inversión del capital de las familias (Rosemberg: 1992) donde se comienza a invertir en la construcción de viviendas mediante fraccionamientos y zonas habitacionales y una continua concentración de tierras urbanas.

Lo anterior se puede entender como el nacimiento de una nueva época familiar, es decir los descendientes ya no sólo invierten en ranchos sino comienzan a buscar otras formas de incrementar su capital mediante inversiones urbanas que permitieran la apertura de las mismas familias, provocando la inserción de nuevas redes familiares dentro de la política y la actividad económica. Se caracteriza mediante las alianzas familiares que se manifestaron en la ciudad de Texcoco,

alianzas como matrimonios entre la clase burguesa local y la clase política estatal, compadrazgos entre las familias tradicionales y amiguismos que se establecieron entre civiles y políticos municipales.

Las alianzas estuvieron marcadas por las redes que se establecieron entre la comunidad civil y los gobiernos municipales en turno; cada uno de ellos incrementó sus redes a través de las articulaciones sociales con la inclusión de familiares dentro del aparato burocrático que permitió la libertad total para el cambio y uso de suelo.

El inicio de la urbanización texcocana ha dependido de factores económicos, políticos y sociales; la articulación de éstos han sido las redes familiares que han conectado la forma urbana de la ciudad.

El matrimonio que se celebró entre una descendiente de la familia "Moguel" y el gobernador Sánchez Colín permitió un apoyo considerable para nuevas inversiones en la ciudad, a tal grado que varios fraccionamientos fueron creados por iniciativa federal, entre ellas Granjas El Tejocote (GG, núm. 24, 20 de marzo de 1957) creado en tierras de la *Hacienda Montecillo*.

Esta alianza permite que la familia de los "Moguel" se articule dentro de la política; hermanos, sobrinos y compadres son puestos en cargos políticos (AHT, FG, exp. 75-90, ACAT 1950-1990) mediante redes de amistad, compadrazgo con otras familias que mantienen el poder económico y político; presidentes municipales, síndicos, regidores, jefes del registro público de la propiedad, residentes regionales urbanos, patronatos, ferias y organizaciones civiles.

Las anteriores conexiones se mantienen mediante las articulaciones constantes estableciendo como estrategia las redes familiares de sangre y ficticias lográndose acrecentar su dominio en la política y en la economía, formando un frente de decisiones familiares para el crecimiento de la ciudad de Texcoco.

El compadrazgo que se estableció entre las familias tradicionales como "Cruz" y "Rosales", fue una articulación clave para el crecimiento de la ciudad, el descendiente de la familia "Rosales" estaba como presidente municipal, por lo que fue determinante esta unión para lograrlo.

La unión provocó un proceso de construcción de fraccionamientos y de comercios que al cabo de los años convirtieron a Texcoco en una ciudad de servicios, la unión tuvo como resultado las nuevas alianzas familiares; la familia burocrática-tradicional, (Cruz 1 y Rosales 1), considerados los fraccionadores más fuertes de la ciudad.

La unión familiar anterior puede confirmarse con la primera lotificación que establecen en 1962 en la compra de suelo urbano en las calles de Nezahualcóyotl y Nicolás Romero; entre Pípila y Degollado (AHF, exp. 790283/62) que abrió las puertas para un proceso continuo de lotificación de suelos urbanos, ellos son precursores de fraccionamientos de ranchos, zonas habitacionales, prolongación de calles y fraccionadoras.

La articulación de estas familias trajo consigo una consolidación de capital y de tierras; por un lado se fortalecieron económicamente y por otro invirtieron su capital en la ciudad, y esencialmente hicieron una articulación entre política y familia conformando un bloque de desarrollo urbano que se enfatizó con el constante cambio y uso de suelo que se manifiesta en diversas actividades, como se observa en el cuadro 1.

El cuadro nos proporciona una idea de cómo estas familias han estado presentes en la actividad económica y política, y que como consecuencia han llevado a una construcción de la ciudad mediante manipulación política, permitida por una racionalización de las actividades burocráticas, las cuales se valen de esto para acrecentar su dominio territorial. Se caracterizó mediante la articulación de redes sociales; permitiéndoles la ocupación de la presidencia municipal; la familia "Rosales" estableció la red burocrática de las familias, apoyándose en su actividad política; era en ese entonces presidente municipal "Rosales 1", el cual favoreció e incrementó la instalación de fraccionamientos, con una constante participación del cambio de uso del suelo. Tal vez esta unión marca el destino de las nuevas conexiones familiares de fraccionadores (AHF, exp. 790283/62, 790452/62, 790423/64, 794987/64).

Cuadro 1
ACTIVIDADES POLÍTICAS Y ECONÓMICAS DE LAS FAMILIAS ROSALES I Y CRUZ I

<i>Familia</i>	<i>Origen familiar</i>	<i>Puestos políticos</i>	<i>Actividades económicas</i>	<i>Área de comercio</i>	<i>Nexos</i>
Rosales I	Familia tradicional	Dos veces presidente municipal	Gaseras, minas de grava y arena, restaurantes y fraccionamientos	Regional y local	Compadrazgo
Cruz I	Familia tradicional	Han sido cuatro veces presidentes municipales	Venta de casas, terrenos, lotes urbanos y constructor de fraccionamientos	Local	Compadrazgo

Fuente: elaboración propia con base en Rosenberg 1992, Actas de cabildo del Ayuntamiento de Texcoco, 1950-1997. Trabajo de campo 1998

Es determinante la relación de las familias, porque en ellas se establece la pauta para que posteriores presidentes municipales construyan sus redes; propiciando el incremento de crear sus propios fraccionamientos aprovechándose de sus actividades burocráticas en donde establecían con entera libertad la ocupación del territorio que habían adquirido como herencia y como servidores públicos.

Hacia el año de 1968 esta conexión comienza a independizarse; trabajando cada uno por su parte, las razones las desconozco, pero al parecer se establece nuevamente una articulación de compadrazgo la cual le da un gran apoyo a esta familia por parte del municipio y esencialmente, éste es brindado por el presidente del trienio 1967-1969 (la familia "Gutiérrez") por las razones de amistad y compadrazgo, establecidas años atrás cuando ocupan de la misma manera la presidencia (58-60 y 61-63) y la familia "Rosales I" ocupa la presidencia en el trienio siguiente (ACT, 1955-1972).

LAS RELACIONES DE LA FAMILIA "ROSALES I"

Dicha articulación manifiesta como antecedente el inicio de fraccionadores independientes en unión con los presidentes en turno; se establece la consolidación de estas uniones con familias tradicionales y aquellas que se han ido incrustando en la política, proceso que nos hace evidente el cambio de una sociedad tradicional a una sociedad burocrática-tradicional, esto con el fin de seguir detentando el poder dentro de las familias con un factor constante; una apertura política que siga manteniendo el dominio familiar a través de transformaciones de imagen pero no de la estructura; por lo que la nueva estrategia empleada en estas familias es el cobijo político que las mantiene en una constante participación fraccionaria y económica en el municipio.

Dicha estrategia se establece con la participación directa de la familia con el cargo político que mantiene; "Rosales I" ocupa la presidencia dos veces; con toda una red de familiares que entran a su administración como los "Alva" y "Moguel" en donde se autorizan cambios en el uso de suelo (ACAT 1961-1963, 70-72) ampliación de calles, así como la justificación de fraccionamientos.

Los fraccionamientos fueron; Nezahualcóyotl (de la familia "Cruz I", no existen datos de éste); Los Ángeles, que se establece al interior de la ciudad, por dos vías; por autorización estatal (GG, 21 de marzo 1962) y por apoyo municipal (ACAT, enero de 1961), el dueño fue presidente municipal en el trienio 55-57 y el fraccionamiento Las Vegas. Este último presenta características esenciales: a) se autorizó la construcción de éste y la compra de los terrenos del rancho El Rosario propiedad del señor gobernador b) se nombra como representante legal al señor Moran (GG, abril 18 de 1963), quien aprovecha la facilidad que le da el Ejecutivo estatal para la creación de la sociedad civil: "Sociedad Fraccionadora de Texcoco" que representó durante varios años (GG, 7 agosto de 1963), años más tarde comienza con la creación de

fraccionamientos campestres y populares (ACAT, AHF, 0792105/87), además de ser representante legal de la familia "Cruz I" para construir varios fraccionamientos, entre ellos Joyas de San Mateo I, II y III.

Es importante destacar que no pertenece a las familias texcocanas, pero sí tiene grandes vínculos de amistades y compadrazgo con ciertos presidentes municipales entre ellos el de la familia "Rosales I" que lo hacen parte de su administración. Es aquí cuando las familias aprovechan para extender sus lazos, mediante la misma apertura de ellas, una vez comprobada la relación de éstas con el gobierno estatal.

La separación provocó que cada familia hiciera la fragmentación de la ciudad, estableciendo redes con otras familias, mediante la creación de fraccionamientos; la familia "Rosales I" continuó con la creación de nuevos fraccionamientos; a través de compra-venta de lotes, uno de los fraccionamientos que esta familia construyó fue Joyas de San Lorenzo (AHF., exp. 079066/69) haciendo crecer a la ciudad.

Otro fraccionamiento que impulsó esta familia en el año de 1983 fue el Fraccionamiento Xolache, en donde crean un residencial, provocando un crecimiento de servicios para la ciudad así como la llegada de más población (AHF, exp. 079261/83), por último el Fraccionamiento Santiaguito comenzó a construirse y por trámites burocráticos no se ha concluido.

Tal vez estas construcciones de los fraccionamientos hayan sido las más importantes porque posteriormente esta familia se dedica a los servicios y a la explotación de minas, así como a la venta de gas a escala regional.

LA FAMILIA "CRUZ" Y SUS RELACIONES

La familia "Cruz I" participa en la construcción de gran parte de los fraccionamientos instalados en la ciudad, por medio de las redes familiares puestas por ellos mismos en donde participaban primos, hermanos, amigos y compadres de las mismas familias tradicionales.

Esto provoca que la familia se extienda y construya cada vez más fraccionamientos, una de esas uniones de negocios más fructíferos fue con su primo "Conde" que había comenzado con la subdivisión de su propio terreno en 12 lotes (AHF, exp. 0790050/69); posteriormente entre las dos familias incrementaron la construcción de viviendas dentro y fuera de la ciudad; zonas habitacionales de interés social y residenciales.

La familia "Conde", con esta unión entró al negocio de la construcción, una vez que aprendieron el sistema de compraventa de los fraccionamientos, se deslindaron de la familia "Cruz 1" y comenzaron a tener su propio negocio combinándolo con actividades de comercio como refaccionarias, tiendas de abarrotes, salones de fiesta, taxis y renta de casas.

Otra unión fue con la familia "López"; siendo ya compadres establecen la articulación para continuar con una lotificación, estas conexiones se hacen a la par y a la vez crecieron más rápido tanto la familia "Cruz 1" como sus redes. La unión con la familia "López" se puede demostrar con la compra de tierras y su subdivisión en el año de 1969 (AHF, exp. 0790086/69), entre los dos establecen el crecimiento del barrio La Conchita.

Junto a sus redes familiares, utilizaba recursos económicos propios, heredados y acumulados a través de sus ganancias de los fraccionamientos, pero también mantenía lazos económicos con bancos hipotecarios (AHF, exp. 079055/73) estableciendo con esta unión la compra de grandes cantidades de suelo urbano y de ranchos cercanos a la ciudad como la compra en la Trinidad, Guaymas, Las Animas y Palmillas, ubicados en la periferia de la ciudad y la compra de terrenos baldíos como el que se localizó en el barrio de San Lorenzo llamado Cañitas (AHF, exp. 0790083).

La familia "Cruz 2" entra también a la construcción de un plurifamiliar en la ciudad (AHF, exp. 0790096/87), mediante el establecimiento de redes familiares, que comenzó con atares políticos hasta empresas constructoras que le dan al espacio texcocano una imagen diferente y

que hacen posible una continua concentración de viviendas y servicios, dentro y fuera de la ciudad. Entre compadrazgos y amiguismos, esta familia siguió manteniendo el proceso de instalación de fraccionamientos.

Los antecedentes inmediatos de esta consolidación fue entre otros, la muerte de un gran torero texcocano en el año de 1931 que dio renombre con su popularidad a su familia; ellos no tenían herencia colonial, se habían forjado mediante el trabajo, hasta que aparece un segundo personaje que iba a ser conocido como el faraón de Texcoco, quien se inserta a porvenires políticos; actividad que le dejó grandes amigos, compadres y por supuesto compromisos que no podía dirimir sino al contrario les favorecía para pagar y así contribuir a su dominación que se había iniciado con un gran respeto por parte de la población, respeto que se convirtió en un dominio carismático; en él existía la imagen de un ser que todo lo podía, su forma de torear, de hablarle a la gente, de compartir sus triunfos con familias y amigos, todo esto le permitió encontrar un camino libre para manejar a toda una población a través de su carisma y de una burocracia familiar. Dominación que le fue cedida por el pueblo que más tarde se convertiría en una de las burocracias en donde más intervinieron las familias tradicionales con las familias tradicionales-burocráticas. Ésta es conocida como la familia "Gutiérrez", sus actividades claves fue la instalación de sus amigos y compadres en su gobierno.

La articulación de estas redes sociales dio a Texcoco un crecimiento urbano acelerado visto a través de la constante lotificación del suelo, la aprobación de fraccionamientos y la apertura de calles que significaría en la década de los setenta el paso de una comunidad rural al de una ciudad. Tan sólo en sus tres trienios autorizó 19 lotificaciones y subdivisiones de suelo, 13 fraccionamientos y una gran cantidad de permisos de cambio de uso de suelo, que más tarde darían como consecuencia la expansión urbana. Las redes que se establecieron en su gobierno las podemos observar en el cuadro 2.

Cabe destacar la participación de las familias tradicionales como los "Rosales", "Alva", "Flores" y la nueva familia integrante los "Portillo"; lo que trajo como consecuencia la continuidad del poder familiar a través de las redes sociales; matrimonios y compadrazgos, establecidos cada uno en su momento y con las familias más convenientes.

Uno de los integrantes de la familia "Portillo" de origen español, llegado a la ciudad entre 1945 y 1955, burgues de herencia familiar instalado y adaptado al comercio de la región (en ese entonces era todo lo relacionado con los ranchos), conoce a la hija mayor de la familia "Gutiérrez" que a la postre sería su esposa, esta unión no sólo es de la pareja, sino familiar con todo lo que implica, articulación de negocios, política y principalmente de comercio. Esta unión es apoyada totalmente por el jefe de los "Gutiérrez", a tal grado que en pocos años de vida matrimonial se convierte en la principal familia del comercio y el transporte; lo que trajo como consecuencia un monopolio económico y de servicios, que estuvo presente en la elección de familiares, así como en la continua consolidación de la gran familia tradicional-burocrática. El cuadro 3 nos muestra la relación de estas dos familias.

Otro rasgo de su gobierno fue el reparto de oportunidades para la creación de capital; familias como la "Gil" fueron respaldadas para participar en el comercio, en la política y en asociaciones civiles como Club Rotario, Comité de la Feria del Caballo; y en frentes políticos para posteriores candidatos a la presidencia.

Las otras familias aprovechan la relación política para seguir transmitiendo su dominio y poder a sus descendientes, y a la vez extender sus redes sociales.

La importancia de estas relaciones se presenta en esas articulaciones que crearon con las familias texcocanas, las cuales aprovechando su condición y prestigio pudieron acumular la utilización del suelo para fraccionamientos.

Cuadro 2
FAMILIA "GUTIÉRREZ" Y SUS REDES POLÍTICO-FAMILIARES

<i>Función administrativa</i>	<i>1958 - 1960</i>	<i>1967 - 1969</i>		<i>Familia origen</i>	<i>Actividad</i>
Presidente	Gutiérrez	Gutiérrez	Gutiérrez	Tradicional-burocrática	Fraccionador
Secretario de ayuntamiento	Samperio	Samperio	Flores	Tradicional y nuevos integrantes burocráticos	Ganaderos y fraccionador
Síndico	Flores, Alva	Pérez	Rosales y Alva	Tradicional	Comerciante terrateniente servicios urbanos
1er. Regidor	Echeverría	Gil Fernández	Rosales	Familia tradicional y nuevos integrantes burocráticos.	Dueños de restaurantes, terratenientes y comerciantes
2do. Regidor	De la Torre	De los Ángeles	Portillo	Familia tradicional y familia tradicional-burocrática	Constructora inmobiliaria
3er. Regidor	Trueba	Rendon	Torres	Nuevos integrantes burocráticos	Comerciante

Fuente: Elaboración propia con base en Actas de Cabildo 1958-1978 del Ayuntamiento de Texcoco, Departamento de Desarrollo Urbano del Ayuntamiento de Texcoco, AHF y trabajo de campo, 1998.

LA CONSOLIDACIÓN BUROCRÁTICA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA CIUDAD

Se mencionó anteriormente que las redes familiares mostraron un funcionamiento territorial, a través de matrimonios, compadrazgos y amiguismos que fortalecieron su dominio y su ocupación en el territorio provocando un poder creciente en la utilización del mismo.

Las articulaciones fueron importantes y determinantes en su momento y en circunstancias que hicieran posible esta organización, la continuidad de estas formas de articulación se dieron a través de la creación de organizaciones civiles como el comité del partido oficial, de la Feria del Caballo, del Club Rotario, del patronato de la feria, de la Asociación de Charros, en donde mantienen una identidad hacia el interior de los mismos grupos.

Tal vez ésta se forma desde la década de los cincuenta en donde la inversión de capital se establece ya en la ciudad y no en el campo como se había hecho; el comercio se convierte en una actividad preponderante dentro de las familias con el objetivo de incrementar su capital dentro del comercio a gran escala, así como en los servicios y en la compraventa de suelo urbano.

La identidad se establece mediante la concentración de las actividades comerciales y el capital manejado por esas familias con la firme intención de hacerlo reproducir, así como querer convertir a la ciudad de Texcoco en un centro regional comercial y de servicios.

La presencia e intervención de las familias tradicionales en el gobierno municipal dieron como resultado la construcción de un mosaico familiar que les permitió la combinación con las burocráticas; la articulación continua de éstas trajo consigo la consolidación familiar en el crecimiento de la ciudad.

La participación de estas partes trajo consigo un monopolio territorial y político de las familias texcocanas, esto permitió la concentración del crecimiento urbano en unas cuantas familias, ya que ellos son los que deciden la forma del crecimiento de la ciudad a través de sus decisiones de grupo.

Esta participación se establece mediante la integración de asociaciones civiles con la clase política, es decir, ex presidentes municipales y presidentes en turno; aquí se vive una de las condiciones necesarias para que la articulación de las familias se vuelva más fuerte y extienda una red que se mantenga por medio del amiguismo, en el cual los compromisos y los favores mutuos son de hecho el mecanismo más importante dentro de esta articulación.

La consolidación se presenta en las redes que establecen los dirigentes de las agrupaciones civiles, ya que su relación está enmarcada dentro de varias organizaciones, su articulación establece el dominio territorial y del comercio.

Una de las familias que consolidó estas redes fue la descendiente de la familia "Salinas" y "Cacique", a la cual se le nombrará "Gamejo", que se manifestó por medio de dos factores: el primero se establece con la continua venta de tierras heredadas desde el inicio del siglo, y por la participación del nieto en las labores políticas del municipio, llegando a ser presidente municipal en los ochenta; a continuación estableceré las redes que permitieron esta consolidación en el territorio de la ciudad.

LA CONFORMACIÓN DE GRUPO MEDIANTE LA INTEGRACIÓN DE COMITÉS

La transformación de una familia tradicional se da cuando los miembros se comienzan a agrupar por intereses particulares, es decir por medio de identidades políticas, económicas, filosóficas entre otras, que permiten la conformación de un grupo más compacto en donde se persiga un objetivo; la permanencia en el poder, la lucha por éste y la supremacía del grupo dominante.

El aseguramiento de la permanencia se da con la filtración continua del poder,

en el caso del Municipio de Texcoco se establece el presidente del comité del PRI surgido de una familia "conocida" o de un status social reconocido, quien elegido para dirigir las contiendas del candidato en turno, el éxito depende del apoyo posterior al grupo, desde los inicios del comité en el municipio; aproximadamente desde los años setenta se ha establecido una herencia del comité y de la presidencia como se observa en el cuadro 4.

El cuadro 4 presenta a aquellos que fueron presidentes del comité y que posteriormente se eligieron como candidatos a la presidencia del municipio, aquí se observa el establecimiento de la relación familiar tradicional y los nexos con los grupos civiles; como es el caso de las familias "Salinas" y "Cacique" representada con su descendiente "Garnejo" estrategia que le permite la adaptación a nuevos sistemas de organización, presentando una reconfiguración de la misma y la participación directa con la burocracia a través de la integración de los grupos organizados.

Y éstas a su vez se relacionan con las familias fraccionadoras, mejor dicho con aquellas participantes directa e indirectamente del crecimiento de la ciudad; se tiene el caso del presidente del comité y presidente municipal Jorge Ávila como uno de los precursores del cambio de uso del suelo que específicamente se realizó para la construcción de viviendas, calles y condominios (cuadro 5).

La relación que presenta es de compromisos de amistad. Jorge Ávila fue apoyado para su candidatura por estas familias (trabajo de campo 1998, Actas de Cabildo 1978-1981), las cuales tuvieron cierto privilegio para la construcción de nuevos fraccionamientos.

La identidad principal es la de continuar con el poder, recordando que no es una condición necesaria de la permanencia del grupo, sino una característica de los grupos para continuar con el dominio, los cuales tienden a agruparse para asegurarlo. Situación que pasa con la familia "Garnejo" en donde establecen su articulación con las redes de amistad y de asociación, condición necesaria para la continuidad del poder. Articulación que le permite continuar con un dominio familiar, como es el caso de la familia

Cuadro 3
ACTIVIDADES ECONÓMICAS Y SERVICIOS DE LAS FAMILIAS GUTIÉRREZ Y PORTILLO

<i>Familia</i>	<i>Origen familiar</i>	<i>Puestos políticos</i>	<i>Actividad económica</i>	<i>Área de comercio</i>	<i>Nexos</i>
Gutiérrez	Familia tradicional-burocrática	Tres veces presidente municipal	Inmobiliarias fraccionador trailers de carga y venta de casas habitación. Accionista de la feria del caballo	Regional y local	Suegro
Portillo	Origen español	El apoyo de las campañas para presidentes municipales a partir de 1970 hasta 1997 le dieron gran ventaja para sus actividades.	Línea México- Texcoco, purificadoras de agua, fábricas de hielo, socio de la Feria del Caballo, dueños de la Plaza de Toros, compraventa de terrenos y casas	Regional y local	Yerno de la familia

Fuente: elaboración propia con base en Rosenberg 1992, Actas de cabildo del Ayuntamiento de Texcoco, 1950-1997, Trabajo de Campo 1998.

Cuadro 4
PRESIDENTES DEL COMITÉ DEL PRI. TEXCOCO 1975-1995

<i>Presidente del Comité del PRI</i>	<i>Pte. municipal</i>	<i>FF</i>
Garnejo (en dos ocasiones)	®	
Tapia A 1	®	
F Flores		
Terrazas A 2	®	
Jorge Ortiz		
Cuesta A 3	®	
Gil A 4		
Jorge Ávila	®	

Fuente: Elaboración propia con base informante clave, trabajo de campo 1998.
® Presidentes municipales pertenecientes a diversas organizaciones civiles y a frentes políticos.
Familias fraccionadoras.

"Flores" cuyo representante se enlaza con la política estatal y siendo dirigente del comité municipal es al mismo tiempo diputado local por el distrito de Texcoco, el cual ejerce una influencia mayor para la decisión de candidatos posteriores; la articulación establecida es la consolidación del grupo político local con el grupo regional, es decir el dominio se extiende allende el municipio.

La presencia de estas dos familias asegura un dominio continuo en el que generan sus propias condiciones de estrategias, las cuales se dan mediante la integración de

Cuadro 5
SUPERFICIE DEL CAMBIO DE USO DE SUELO
EN LA CIUDAD DE TEXCOCO POR M² 1980-1990

<i>Año</i>	<i>Superficie en metros cuadrados</i>	<i>Tipo de cambio</i>	<i>Presidente municipal</i>	<i>Articulación con la red familiar</i>
1980-1981	103 188 m ²	Subdivisión	José Carmelo Vázquez	Compadre de la familia "Rosales" y "Rosales2"
1982-1984	1 136 468 m ²	Subdivisión	Jorge Ávila Álvarez	Amistad con las familias "Salinas 1", "Rosales 1", "Flores", "Cruz"
1985-1987	821 689 m ²	Subdivisión L/C, A/C, L/CH	Rafael Garay Comejo	Heredero de la familia "Gamejo" y la articulación de redes de amistad con los presidentes de comités, presidentes municipales posteriores
1988-1990	1 540 400 m ²	Subdivisión L/C, A/C, L/CH	Humberto Sánchez Tapia (A1)	Amistad con la familia "Gamejo"
1991-1994	1 828 615 m ²	L/C H, L/C y Subdivisión	Isidro Burgués Cuesta A2	Amistad con la familia "Gamejo"
1994-1997	2 568 924 m ²	L/C H, L/C y Subdivisión	Héctor Terrazas A3	Amistad con la familia "Gamejo"

Fuente: Elaboración propia con base en actas de cabildo del Ayuntamiento 1980-1997, A.H.F. exp. 80/96 pág. 1-14, trabajo de campo 1998. A/C: apertura de calle, L/C: lotificación de condominio, L/C.H.: lotificación de condominio horizontal. A1,A2,A3: amigos más cercanos a la familia "Gamejo"

Cuadro 6
EL COMITÉ DE LA FERIA DEL CABALLO Y EL PATRONATO DE LA MISMA 1977-1997

<i>Pre. del comité</i>	<i>Año</i>	<i>Actividades</i>
Silverio Pérez Gutiérrez	1977	Constructoras, inmobiliarias
José Luis Garay	78-79	Fábricas de hielo, purificadoras, constructoras, Plaza de Toros
Francisco Almazán	80-81	Pte. del Club de Leones y jefe regional de Desarrollo Urbano

Fuente: Elaboración propia con base en trabajo de campo 1998-1999 y programas oficiales de la feria del caballo 1977-1997.

amigos que ayuden a mantener el soporte del poder; los A1,A2 y A3 establecen la continuidad del dominio familiar, a través de los favores incondicionales que lo designan como presidente, con la libertad total de cambiar el uso de suelo y la creación de más zonas habitacionales y fraccionamientos.

Con la participación de nuevos amigos no sólo se asegura el poder, se reorienta, es decir, éste ya no es sólo parte de la clase burguesa, se genera también desde las interclases, las cuales forman el puente necesario para la lucha y permanencia del grupo en el poder.

Estas libertades se pueden observar en el cuadro 5, donde se establecen las cantidades de superficie en metros cuadrados, el presidente en turno y su relación con las redes familiares, así como su articulación con las mismas.

El apoyo a estos amigos procuró mantener el creciente dominio del uso del suelo, apegado a un control de la política municipal por medio de esas amistades que sirven como anzuelo para su mejor utilización.

Esta articulación permite expresar territorialmente el dominio sobre el suelo practicando constantemente una configuración del mismo en el que la decisión es familiar y no de leyes de desarrollo urbano, es decir, la sociedad texcocana cuenta con una forma de gobierno tradicional mediante la conexión de amigos y familiares dentro de su aparato burocrático.

Los nexos se establecen con las familias poseedoras de un comercio regional como la familia "Portillo", los "Díaz" y con los nexos de familias con poder nacional como es la familia "Aleman Velasco" y Ariza que manifiestan una mayor consolidación hacia el interior del dominio de las familias ya mencionadas, y que ejercen la articulación en tres factores: el político como un control de libertad autorizada, con la decisión propia de las familias haciendo parecer una legalidad de actuación hacia el territorio; el social, se establece con la unión continua de las familias mediante el compadrazgo y el amiguismo que se fundamenta a través de una identidad de grupo y, por último la organización de éstos por el Comité de la Feria del Caballo.

Este comité ejerce la influencia económica y la articulación de los dos anteriores, permitiendo con ello un mayor control del dominio político territorial; los integrantes de este comité se presentan en el cuadro 6, que presenta la articulación entre la política y los actores principales de la actividad económica, situación que permite la estabilidad del dominio en las familias que tienen una doble función; la activación de los servicios y la construcción urbana de la ciudad a través de la construcción de fraccionamientos y viviendas, así como la consolidación de las familias unidas a varios grupos civiles.

También presenta la participación de ex presidentes municipales y la familia "Portillo", representada por el señor Garay, que la ha tomado como una estrategia para el crecimiento de su fábrica de hielos y purificadora de agua, actuando como, dueño de acciones y comerciante al mismo tiempo (trabajo de campo, 1998). Recordemos que esta persona es familiar de los "Gutiérrez", articulación que deja ver la evidencia de dominio familiar en las actividades económicas y políticas.

La relación que se establece entre los grupos civiles y la clase política dio a la ciudad una nueva forma de organización, es decir, cuando el nieto de la familia "Salinas" se instala en la presidencia, crea nuevas redes de amistades que llevan a una política compartida entre compromisos y favores establecidos por la familia "Garnejo", redes que son esenciales para entender esta última parte de las familias y el crecimiento de la ciudad.

El establecimiento de esta ciudad se basa en redes de amistad que realiza la familia "Garnejo" en su gobierno, apoyándose en éstos por medio de la inclusión a su administración, con el objeto de favorecer su posterior candidatura como presidentes municipales, este apoyo se establece como medida de control, a partir del trienio 1985-1987 en donde se establece el grupo de *amigos* dirigidos por la familia ya mencionada.

Estos amigos mantienen nexos de compromisos políticos, establecidos por medio del favoritismo, es decir cuando uno de ellos está en el poder se crea una línea de apoyo que va desde permisos de cambio y uso de suelo hasta la sucesión de la presidencia. Esta articulación permite la consolidación continua de actividades políticas y económicas que dan pie a una mayor concentración de servicios en el municipio, así como la continuidad en el poder.

CONCLUSIÓN

Las herencias familiares, económicas y políticas, llevaron a la consolidación de familias tradicionalistas-burocráticas en la ciudad de Texcoco, las cuales verdaderamente han manipulado el crecimiento urbano, a través de las *alianzas* familiares, en diferentes niveles de conexión, desde las terratenientes hasta las políticas. Esto hizo posible una reconfiguración del territorio, es decir, de una ciudad que se mantenía sin crecimiento poblacional y urbano, a una ciudad que a partir de los cincuenta comenzó a crecer aceleradamente, lo primero debido a que no había mecanismos para ello, ya que parte de las familias se dedicaban a la industria

lechera y al campo, y lo segundo, porque comenzó la lotificación del suelo urbano y el crecimiento paulatino de instalación de viviendas y fraccionamientos controlado por las familias en el poder.

El carisma, la herencia familiar y poder, forman una dominación tradicional legalizada, que se convierte en burocrático-tradicional, es decir los mecanismos empleados fueron claves para su consumación.

Tal vez se deben diferenciar estos mecanismos; primero, la parte de herencia de tierras y de puestos políticos, estos últimos inmersos dentro de las familias que en algún tiempo no tenían participación política; se puede mencionar que la unión de estos dos antecedentes trajo consigo un gran adelanto para la consolidación del dominio territorial.

Un segundo aspecto clave para dicha consolidación fue el surgimiento de una figura carismática, aquí debe quedar claro, no se parte de una idea única, es decir, no intenta mencionar que una sola persona haya hecho una reconfiguración en el territorio urbano de Texcoco, pero sí debe entenderse que con sus decisiones políticas, sus articulaciones familiares y sus compadrazgos logró hacerlo, la familia "Gutiérrez" es clave para entender dicho proceso. Esta familia comandada por un hombre que poseía carisma y admiración de la población logró hacer que se unieran las familias para lograr sus propósitos.

Un tercer aspecto, fue la integración constante de familiares de abolengo en cuestiones políticas, además de su ya accionar económico, que dio como resultado el fortalecimiento del grupo en el poder; pero nunca de lucha entre ellos, ya que los beneficios siempre se persiguieron mediante la construcción de fraccionamientos, así como la organización de los mismos.

La organización de grupos cuenta con una característica esencial, su articulación se da por la libertad de elegir o ser elegidos por voluntad propia, lo cual trae consigo que al unirse varios integrantes de las familias tradicionales decidan la conservación del poder y dominio sobre el territorio, y que la política sea una estrategia o una condición para el continuo ejercicio del poder, pero ya no de una familia consanguínea, sino que agrupe a herederos tradicionales, políticos y empresarios, enmarcados en círculos regionales y nacionales.

Es decir, el poder no se debilita ni se destruye sólo se transforma en nuevos filtros para la participación de grupos organizados de manera voluntaria, que les permiten la consolidación mayor de su dominio sobre el territorio, haciendo de éste una permanente entre las familias que antaño atrajeron el poder.

El dominio de familias tradicionales equivale a una relación vertical, la cual sólo permitía participar a las más adineradas con la creación voluntaria de grupos civiles; si se rompe esta forma se ejerce entonces un dominio sobre los amigos que se fueron integrando fuera de las familias y dentro de la política, lo que lleva a pensar que el dominio y el poder se gestan por combinaciones hechas por los propios participantes dejando a la vista que el dominio no se cuenta por el capital sino por la cantidad de amigos que justifican la razón del poder.

Tarde o temprano la suma de individuos traerá como consecuencia la expansión de redes de amistad y de matrimonios que sirvan como soporte para el poder mediante la actividad autónoma de la política, siendo necesaria la integración de más personas para su soporte.

Las familias integrantes de estas agrupaciones no sólo provienen de la política, vienen heredadas por familias tradicionales; estas personas que pertenecen a dos mundos, el tradicional y el burocrático, transformaron la idea de no sólo regirse por sus familias sino de establecer agrupaciones o comités para la supervivencia del mismo poder, ya que el comité seguirá las mismas reglas de funcionamiento impuestas por sus integrantes, rasgo no visto en las familias tradicionales y, a la vez tienen la facilidad de transmitir ideas y nuevas formas de agrupación; por lo que el poder se ordena mediante la participación continua del que lo porta, estableciendo estrategias de permanencia y legitimación del mismo poder a través de la lucha contra otras fuerzas, legales o no legales.

Las relaciones de parentesco dentro de la actividad política generan solidez en su organización, ya que se permiten las alianzas mediante matrimonios, compadrazgos y amiguismo articulaciones que permiten el aseguramiento del dominio tanto político como territorial.

ABREVIATURAS

AHT: Archivo Histórico de Texcoco
AHF: Archivo Histórico de Fraccionamientos
AHEM: Archivo Histórico del Estado de México
ACT: Actas de cabildo del Ayuntamiento de Texcoco
EXP.: Expediente
GG: Gaceta de Gobierno

BIBLIOGRAFÍA

- Artis, Gloria, (1994), *Familia, riqueza y poder*, México: CIESAS.
Bulnes, Francisco, (1973), *Las grandes mentiras de nuestra historia*, México: Editorial Talleres Edinal.
Conlla, Alejandro, (1980), *Texcoco y su historia*, serie José Vasconcelos, México.
Guerra, Francois-Xavier, (1988), *México: del antiguo régimen a la revolución*, tomo I y II, México: FCE.
Hiernaux, Daniel, (1989), *Nueva periferia, vieja metrópoli: en el valle de Chalco, ciudad de México*, México: UAM-Xochimilco.
Huntington, Samuel, (1998), *El choque de civilizaciones*, Barcelona: Paidós.
Krauze, Enrique, (1994), *Siglo de caudillos*, Barcelona: TusQuets.
Lomnitz, Larissa, (1994), *Redes sociales, cultura y poder*, México: FLACSO.
———, (1975), *Cómo sobreviven los marginados*, México: Editorial Siglo XXI.
Y. Pérez Lizaur, (1987), *Una familia de la élite mexicana*, México: Alianza.
Rosemberg, Florencia, (1992), *Un estudio antropológico de la ciudad de Texcoco: los fayuqueros*, tesis de maestría de la Universidad Iberoamericana, México.
Selby, Henry et al., (1994), *La familia en el México urbano*, México: Conaculta.
Weber, Max, (1984), *Economía y sociedad*, México: FCE.
———, (1980), *El político y el científico*, México: Red de Jonás.
———, (1985), *La ética protestante*, México: Red de Jonás.



Consideraciones acerca de la conformación espacial y cultural en Tolimán

La geografía se divide, para su estudio, en dos grandes vertientes: la física y la humana y en función de sus campos: lo natural y lo social. La conformación del paisaje si bien es de origen natural, también es resultado de las acciones que el hombre ejerce sobre el territorio, lo que lo convierte en un agente primordial en la modificación de la superficie terrestre. La geografía humana es una ciencia que estudia las instituciones y las culturas, lo que la vincula a la antropología cultural; por lo que viene a ser la versión geográfica de la cultura al abarcar ambas áreas afines. La región se constituye en el espacio como una síntesis de las dimensiones natural y humana, y se postula como objeto de estudio de cualquier disciplina. Uniendo el enfoque geográfico y el antropológico podemos decir que una región es "...un conjunto que posee una estructura propia, distinguible por ciertas representaciones en la percepción de los habitantes y los extraños (las imágenes regionales)" (Fremont, 1991: 128).

Para explicar la problemática regional y el concepto región, se parte de que el espacio es dimensión y condición primaria de su existencia, sin confundirse con territorio o superficie terrestre, ya que incluso éstos tienen una dimensión espacial. La superficie terrestre no es espacio en sí misma, sino objeto concreto con las mismas dimensiones de cualquier otro

objeto físico: lo temporal y lo espacial. El concepto de espacio tiene una larga trayectoria en la geografía, estrechamente ligado al concepto región; su vinculación data de siglos atrás en un sentido general y es a finales del siglo XIX que se entrelazan, por ser la geografía la que da el soporte al concepto región, como la expresión de un espacio particular. Si bien, el paradigma geográfico nunca ha desplazado su eje de análisis del concepto espacio, sí ha generado distintas formas de concebirlo y explicarlo. El espacio es una dimensión de la realidad material, esto es, de la existencia humana y los procesos biológicos que se dan sobre la superficie terrestre (Sauer, 1991: 38).

Desde el punto de vista geográfico el concepto región se desarrolla en un terreno o hábitat, el modo de vida que establece el hombre es la manera en que lo utiliza y adapta, haciendo uso del espacio de acuerdo con sus conocimientos e ideología. La región, a partir de ser ámbito territorial, es donde interactúan el hombre y su medio. La cultura que se desarrolla en él se crea y se conforma en términos del conocimiento que el hombre posee de su medio ambiente, por lo que las prácticas sociales, políticas, económicas y religiosas deben ser vistas en términos del grupo que las ejecuta. El hombre va acumulando experiencias a partir del medio físico en el que vive, por lo que para su interpretación debe partirse del conocimiento y funcionamiento de su cultura, y de su reconstrucción histórica. El hombre transforma a la naturaleza, adaptándola para satisfacer cada vez mejor sus múltiples y complejas necesidades, por lo que es importante señalar la interrelación que se da entre los factores geográficos y los culturales, no como un factor determinante de análisis, sino como un elemento explicativo relevante.

El término región se utiliza para identificar porciones determinadas de la superficie terrestre, definidas a partir de criterios y objetivos específicos preconcebidos, que pueden provenir de las ciencias naturales y de las ciencias sociales, dicotomía que surge en función de factores geográficos por un lado y determinaciones sociales por otro. Con base en Sauer (*ibidem*, 589) "...una región tiene sentido y existencia sólo cuando en ella se asienta un conglomerado humano que es el que le otorga forma y extensión." Lo que aplicado a la región de Tolimán permite explicar la información obtenida por tradición oral sobre los movimientos de población de los chichimecas, quienes, en el siglo XVIII, estaban asentados a partir del cerro El Cantón en dirección del río hacia el oeste y suroeste. La movilidad en esta región es provocada por dos situaciones de naturaleza distinta: por un lado la presión ejercida, desde la fundación española en el siglo XVI, por el asentamiento de otomíes y españoles, y por otro, las

* Departamento de antropología de la Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro.

preferencias culturales de los pames y los jonaces en el uso del espacio, al ser grupos que practicaban la caza y la recolección, por lo que prefieren asentarse en otros sitios a fin de no ser congregados. A principios del siglo XVIII, por segunda vez, otomíes y españoles entran al territorio y desplazan a los pames y samúes hacia lugares que les proporcionaban condiciones similares de subsistencia o hacia la Sierra Gorda, habitada por otros grupos de filiación chichimeca (jonaces y chimpeces); otros se quedan adaptándose al nuevo sistema político y cultural impuesto por los españoles, apoyados en personas de origen otomí.

Eric van Young utiliza una definición funcional de espacio geográfico como frontera, cuyas partes no siempre son coincidentes con las divisiones políticas, administrativas o de rasgos topográficos. Busca los elementos que definen la región con base en la geografía económica e historia regional, y al manejo de algunas implicaciones en el espacio, tiempo y sociedad. Concibe la región como "...un espacio geográfico con una frontera que lo delimita, la cual estaría determinada por el alcance efectivo de algún sistema, cuyas partes interactúan más entre sí que con los sistemas externos" (Young, 1991: 101 y 102). plantea que la estructura que presenta cualquier sociedad es el producto de largos procesos acumulativos que tienen una historia estratigráfica, donde perdura el pasado aun con la presencia de la tecnología y que el comportamiento de una sociedad social determinada en su grupo doméstico, en la comunidad global o en su sistema de cargos, implica relaciones horizontales (con unidades semejantes) y verticales (con Iglesia y/o municipio).

Partimos de que un área cultural, además de un espacio geográfico, es el lugar donde se conjugan e integran armónicamente los datos derivados de la arqueología, la etnohistoria, la etnografía y la lingüística como fuentes factuales de la cultura. En este sentido, Querétaro es considerado, junto con Guanajuato, histórica y geográficamente como parte de El Bajío, área fronteriza situada, para el siglo XVI, entre las tierras semibaldías del norte y los valles de la Meseta Central, que empieza en el valle de Querétaro y termina al oeste colindando con las tierras altas de Jalisco. Hoy día, los geógrafos incluyen El Bajío en los mapas de la Meseta Central, sin embargo, históricamente la región estuvo fuera del área de las sociedades mesoamericanas. Para los siglos XV y XVI sus llanuras estaban habitadas por tribus genéricamente conocidas como chichimecas, gente que vivía de la caza, la pesca y la recolección, lo que llama la atención por ser una región de tierras de alta potencialidad agrícola; la explicación que se da al respecto es que, el azadón, instrumento agrícola de origen mesoamericano no era el adecuado para trabajar sus suelos por lo pesado de la tierra, pasto denso, maleza de cactus, matorrales y mezquites, por lo que se conserva como un suelo fértil sin asentamientos humanos permanentes.

En este sentido, territorios de Querétaro situados hacia el norte antes de Sierra Gorda, como son actualmente los municipios de Peñamiller, Toluán y Cadereyta, no pueden ser considerados dentro de la región El Bajío; específicamente Toluán, situado entre las zonas fértiles y la sierra abrupta, presenta un panorama ecológico variado que va desde tierras fértiles aptas para la agricultura, a terrenos semidesérticos propios para apacentar chivos, borregos y otras especies menores donde florece particularmente el mezquite. Con base en este panorama geográfico difícilmente Toluán encaja en las tierras de El Bajío, aún cuando Los Panales (hoy Panales, delegación de San Miguel Toluán, municipio de Toluán) fuera en el siglo XIX un rancho próspero de la *Hacienda de Juchitlán* (Brading, 1988: 83).

Por otro lado, es difícil concebir que la región de Toluán, con continuidad histórica y territorial desde la época prehispánica, pueda ser explicada como parte de la Sierra Gorda. La clasificación moderna del estado de Querétaro, de Jaime Nieto Ramírez, (1986: 15-18) en cuatro regiones geoeológicas: sur del estado, valles centrales, semidesierto y Sierra Gorda, en función de su morfología, dimensión social y



espacial, se ajusta a la delimitación espacial e histórica de Toluán al quedar comprendida en el semidesierto queretano, región que comparte con Cadereyta y Peñamiller, que se localiza hacia el sur de la zona montañosa, con la que social y económicamente está vinculada.

El desarrollo de los procesos sociales tiene lugar sobre la base de un territorio y su espacialidad puede ser comprendida a partir de las leyes que la delimitan. La región de Toluán en el siglo XVI fue repoblada, es decir, fue poblada con españoles y otomíes provenientes de Jilotepec, en un sitio ocupado por pames y jonaces (chichimecas) dedicados, como ya fue dicho, a la caza, la pesca y la recolección, lo que nos indica su nivel de organización social y política. La región no queda dentro del corredor comercial impuesto en la Colonia, que iba de la ciudad de México hacia el norte en "pos de la plata", por lo que su participación en la colonización de El Bajío debió ser casi nula, más bien formó parte de la relación de poblaciones ganadas por Nicolás de San Luis Montañez, como parte de la conquista de la gran

chichimeca. Posteriormente fue una región que establece relaciones interregionales con poblaciones de Guanajuato, San Luis Potosí y Querétaro, que le dan autonomía del poder central, en condiciones limitadas de desarrollo.

La conformación espacial y cultural de Tlímán es un ejemplo de la adaptación del hombre a determinado medio ambiente y de la transformación que ejerce sobre él. Con la interacción prolongada entre el espacio y la cultura, el hombre va acumulando experiencias prácticas del medio físico en el que vive y que se proyectan en su cultura, no como un factor determinante pero siempre como un elemento explicativo relevante. En Tlímán se da una

continuidad en el asentamiento, con algunas rupturas de transición que finalmente permite salvaguardar la unidad, a partir de la presencia y pervivencia cultural de la población otomí.

BIBLIOGRAFÍA

- Brading, David, (1988), "El Bajío", en *Haciendas y ranchos del Bajío. León 1700-1860*, México: Editorial Enlace-Grijalvo.
- Nieto Ramírez, Jaime, (1986), *Desarrollo rural de Querétaro*, México: Municipio de San Juan del Río-Universidad Autónoma de Querétaro.
- Peña, Guillermo de la, (1991), "Los estudios regionales y la antropología social en México", en *Región e historia de México (1700-1850)*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Instituto Mora.
- Sauer, Carl O., (1991), "Introducción a la geografía histórica", en *Geografía Histórica*, Claude Cortez compilador, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Instituto Mora.
- Young, Eric van, (1991), "Haciendo historia regional: consideraciones metodológicas y teóricas", en *Región e historia de México (1700-1850)*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Instituto Mora.



Requisitos para la publicación de artículos en la revista **Antropoformas**

Los puntos que a continuación se mencionan, tienen como finalidad acelerar el proceso de publicación de los artículos, reseñas y noticias que aparezcan en la revista *Antropoformas*, y que tomamos como requisitos mínimos indispensables:

- Deben contener un mínimo de 15 cuartillas a doble espacio, y un máximo de 50
- Los originales deben ser entregados en Microsoft Word 97 o versiones menores, a la coordinación de la revista en la Facultad de Antropología de la UAEM
- Los artículos deben ser referentes a las distintas ramas de la antropología preferentemente, aunque se no se descartan otras ciencias como la historia y demás ciencias sociales
- Las reseñas y noticias tendrán un mínimo de una cuartilla y tres como máximo
- Los materiales deberán ser entregados con original impreso
- No se aceptarán artículos incompletos ni en borrador
- Los textos se deberán estructurar de la siguiente manera: introducción, desarrollo del tema, conclusiones y bibliografía
- Las referencias bibliográficas deben contener en orden: apellido, nombre del autor, título, país, editorial, lugar de edición y páginas
- Se aceptan textos en inglés, reservándonos la responsabilidad de la traducción
- Nos reservamos la responsabilidad de la traducción de textos en español al idioma inglés
- Los trabajos recibidos deberán ser originales y será responsabilidad del autor su contenido

Nota: ni los disquetes ni los originales en papel serán devueltos a sus autores



*Que todos sus deseos se hagan
realidad en esta Navidad y
que el año que comienza sea
colmado de dicha y felicidad.*

*Son los deseos del Comité
Editorial de la Revista
Antropoformas de la Facultad
de Antropología, UAEM.*



Universidad Autónoma del Estado de México
UAEM

2001 AÑO DE LA

MEXICANA

