

083405

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
- IZTAPALAPA -

✓ División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Antropología

LA COSMOVISION TLAHUICA:

Una Cultura en Proceso de Desaparición.

T E S I S P R O F E S I O N A L
Que para acreditar las asignaturas
"Investigación de Campo" y "Semi-
nario de Investigación", y obtener
el título de Licenciado en Antro-
pología Social.

P R E S E N T A :

✓ MARIA ISABEL MORA LEDESMA.

Comité de Investigación:

Director:

Mtro. Carlos Garma Navarro.

Lector:

Mtra. Patricia de Leonardo.

Lector:

Dr. Francisco Piñón Gaytán.

MEXICO, D.F. 1989.

I N D I C E

INTRODUCCION:

A) Objetivos	1
B) Marco Teórico	6
C) Métodos y Técnicas	15
D) Hipótesis	17

CAPITULO I. HISTORIA DE UN PUEBLO

1.- Localización y características generales de San Juan Atzingo:

A) Ubicación Geográfica	18
B) Orografía	18
C) Clíma	18
D) Hidrografía	19
E) Flora y Fauna	19
F) Comunicaciones	20
G) Poblamiento	20
H) Composición Etnica	23
I) Lengua Indígena	24

2.- Sus Inicios y Huellas en la Historia:

A) Introducción Histórica	29
B) Antecedentes prehispánicos y Coloniales de la Zona	30
C) Evangelización de la Zona	39
D) La Lucha por la Tierra siglo XVIII	43
E) Siglo XIX	44
F) Los Tlahuicas y la Revolución	45
G) Innovaciones Post-Revolucionarias	48

CAPITULO II. EL PUEBLO TLAHUICA EN LA ACTUALIDAD. PERIODO
1975-1988.

1.- Vida Cotidiana

A) Nota Introdutoria	52
B) Trabajo y Economía	56
C) Vida Política	66
D) Educación	76
E) Salud y Enfermedad (pasado y presente)	80
F) "El Pulque", como bebida curativa y cultural	88
G) Relaciones de Parentesco	94

2.- La Cultura Tlahuica

A) Uso del Lenguaje	100
B) Mitología y Tradición Oral	104
C) <u>Religiosidad:</u>	
- Su Dios o sus Dioses	110
- Sistema de cargos religiosos	111
- Clero y Sacerdocio	116
- Ciclo anual de fiestas religiosas	118
D) <u>Fiestas Religiosas:</u>	
- "El Paseo"	119
- Fiesta Patronal	121
- La Danza de los "Apaches"	125
- "El Monumento"	131
- La Pascua	133
- "Juerga" a los animales de trabajo	136
E) <u>Culto a los Muertos:</u>	
- Ritos Funerarios	137
- La Visita de los Difuntos	139
F) "La Modernización" de las fiestas religiosas	142

<u>CONCLUSIONES</u>	148
---------------------------	-----

<u>BIBLIOGRAFIA</u>	157
---------------------------	-----

P R E F A C I O

Numerosas personas han contribuido a este trabajo. Al profesorado del Departamento de Antropología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, les agradezco me hayan provisto de una sólida educación en Antropología. Los profesores Patricia De Leonardo (lector) por sus valiosos consejos, profesor Carlos Garma (director), quién compartió los beneficios de sus conocimientos desde el inicio de este trabajo. Y un especial agradecimiento al Dr. Francisco Piñón (lector) quien a pesar de sus múltiples ocupaciones, colaboró con su tiempo y me dió una buena orientación en el mismo.

De muchas formas me ayudaron mis compañeros del Centro de Estudios Sociales A. Gramsci con quienes conviví durante dos años en la comunidad de San Juan Atzingo.

Finalmente a los habitantes de San Juan Atzingo que compartieron con nosotros, muchos momentos inolvidables y cuyas puertas de sus casas y su tiempo siempre estuvieron abiertos para nosotros.

I N T R O D U C C I O N

A) OBJETIVOS

En México encontramos una gran gama de más de 52 culturas indígenas, las cuales se encuentran en un plano de subordinación ante la cultura dominante que impera en el país. Esta cultura dominante, a través de los procesos de aculturación, está llevando no sólo a la pérdida de los mejores valores de las culturas indígenas, sino, inclusive, a la total negación de las mismas.

El proceso de aculturación es definido por algunos autores como: "El proceso de cambio que emerge del contacto de grupos que participan de culturas distintas"⁽¹⁾ y se ha planteado este proceso como un "conflicto" entre lo occidental y lo indígena. Otros autores lo sitúan como un "encuentro" de culturas. Olvidan, como señala el Dr. Francisco Piñón, "lo cruento de la lucha ideológica, las contradicciones y los exterminios culturales del cambio, cayendo en una abstracta e idealista concepción de la historia"

En esta investigación se intenta tratar este proceso de cambio "ideológico" que sufren las comunidades indígenas por el contacto con la cultura "occidental" o con aquéllas culturas "diferentes" y que, siguiendo el pensamiento gramsciano, rompen o dominan a las culturas populares.

El presente trabajo es un estudio monográfico, que trata de describir la cultura de uno de los grupos indígenas de México: Los Tlahuicas del Estado de México.

Fué apenas en la década de los setentas cuando se tuvo conocimiento oficial de la existencia de tlahuicas en el Estado de México. Este grupo se encuentra asentado en la comunidad de San Juan Atzingo.

(1) Aguirre Beltrán G. El Proceso de aculturación.
Ed. Casa Chata. Méx. 1982, p. 43.

Lo anterior motivó a estudiosos de las ciencias sociales el interés por conocer, más de cerca, a este grupo, que anteriormente había permanecido al margen de los estudios de investigación.

En la década de los ochentas se publican los primeros estudios que se hacen en esta comunidad como son: un libro para el maestro sobre la "Enseñanza oral del tlahuica como segunda lengua", editado por la S.E.P. Subdirección técnica de la Dirección General de Educación Indígena (1982); Una tesis de licenciatura en antropología social, sobre las relaciones de poder en cuatro grupos indígenas del Estado de México: "Los tlahuicas, Los mazahuas, los otomíes y los matlatzincas" (1984); una pequeña monografía "Otros grupos étnicos", publicada por el INI (1982); un estudio comparativo sobre antropometría sobre los poblados de San Juan Atzingo y San Francisco Oxtotilpan, ambos del Estado de México y considerados como matlatzincas, por Zaid Lagunes (1982). Así como dos estudios de lengua uno de Daniel Cazes sobre: El pueblo matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan y su lengua. ENAH, 1967. Estudio anterior que habla de San Juan Atzingo como hablantes de lengua matlatzinca. Y el otro se trata de un estudio gramatical de la lengua ocuilteca (tlahuica), realizado por la Dra. Martha Montzel investigadora del Departamento de Lenguas del Museo Nal. de Antropología e Historia. Estos son los estudios que hasta ahora conocemos. En estos estudios y en investigación propia, se ha encontrado poca información histórica que ubique a este grupo en el Estado de México, ya que por fuentes orales siempre habían sido considerados como matlatzincas u ocuiltecos.

En la mitad de la década pasada este grupo fué oficialmente definido como tlahuica, al participar en el Primer Encuentro Nacional de Pueblos Indígenas, celebrado en Pátzcuaro, Mich. en 1975.

Se cree, que a partir de esta fecha, la comunidad comienza un proceso de cambio en sus tradicionales forma de vida. Se empieza a ver una movilización gubernamental hacia este grupo, con la introducción del INI, el cual pone un Presidente del Consejo Supremo

Tlahuica, de la propia comunidad, que funge como intermediario en tre comunidad-INI, en los problemas que presenta el pueblo. Dos pro motoras encargadas de conservar y fomentar las tradiciones del pueblo. El convenio INI-SEP sobre educación indígena. INI-COPLAMAR por medio de una clínica. CONASUPO, entre otras.

Sin embargo, pensamos que no son sólo estos factores lo que esta llevando a la comunidad a un proceso de "modernización", ni a partir de la década pasada, sino al natural proceso de desarrollo de la industrialización moderna (dela cual México no se escapa), que está llevando a la penetración "ideológica" capitalista a través de instituciones gubernamentales y comerciales. Ya estaban presentes antes de la década pasada en la comunidad, pero que si aceleró su proceso con la entrada directa del capitalismo que tuvo su auge en esta fecha.

Todos los estudios, realizados en la comunidad, hablan de este proceso de cambio. El interés de esta investigación surgió de saber ¿quiénes son los tlahuicas del EStado de México y qué está cambiando?. Para lo anterior se planteó 3 objetivos principales:

- 1.- ¿Quiénes (los sujetos de la comunidad) y cuáles sectores sociales (instituciones) están cambiando?.
- 2.- ¿Qué modificaciones culturales o pérdidas de valores se estan dando en la cosmovisión tlahuica?.
- 3.- ¿Cómo se manifiestan o expresan éstos cambios?.

Se escogió esta comunidad debido al interés que siempre hemos sentido hacía la problemática de la pérdida de nuestras culturas indígenas, pérdida que desvaloriza y margina al individuo.

El pueblo mencionado ofrece la posibilidad de analizar el desarrollo de esta pérdida, en una comunidad que aún puede considerarse como indígena.

Se tuvo una estancia en la comunidad de 2 años (1986-1988). Durante los cuales se recopiló la información necesaria que nos diera una perspectiva amplia sobre los acontecimientos, modos de vida y modificaciones culturales de este grupo, que no podrían haberse objetivizado mediante una estancia corta en la comunidad.

El trabajo de investigación quedó dividido en dos capítulos de la siguiente manera:

Cap. I. Se describe la localización y características generales de San Juan Atzingo, señalando: ubicación geográfica, orografía, clima, hidrografía, flora y fauna, poblamiento, composición étnica y lengua indígena (a nivel censal).

En este mismo capítulo se hablará sobre sus inicios y huellas en la historia, que nos pueda ubicar en sus orígenes, de acuerdo a sus diferentes etapas históricas, desde la época prehispánica, primeras transformaciones con la Conquista y épocas posteriores que van del siglo XVIII a la etapa post-revolucionaria.

Este primer capítulo tiene como finalidad ubicar a este grupo en el aspecto físico y poblacional en los últimos años. Así como de definirlo históricamente de acuerdo a diferentes versiones.

En el capítulo siguiente, nos dedicaremos al estudio de la comunidad en el aspecto socioeconómico, político y cultural, cómo es y cómo ha sido. Así como de los cambios ocurridos en el período 1976-1988.

Se comenzará a través del conocimiento del grupo. ¿Qué es hoy San Juan Atzingo?, ¿Quiénes son sus habitantes?, ¿En que trabajan y cuál es su forma de vida?. Para ésto se describirá la vida cotidiana de la comunidad en en el plano del trabajo, economía, política, educación, relaciones de parentesco, salud y enfermedad.

En el siguiente punto se describirá lo que es la cultura tlahuica basada en su religiosidad popular, a través de: uso de su lengua

indígena, mito y tradición oral, religiosidad del grupo (popular y formal) y por último la descripción de algunos rituales de sus fiestas religiosas indígena-católicas. En los cuales se mostrará la visión del mundo que denotan estas manifestaciones. Y que permitan ver las diferencias en las fiestas religiosas con elementos "modernos" que nada tienen que ver con la visión del mundo indígena.

Como conclusión, se pondrán los resultados obtenidos de esta investigación, las alternativas y posibles metas de solución.

Estamos conscientes de que un sólo estudio no puede abarcar un fenómeno tan complejo, como es el de conocer la ideología de un grupo indígena, así como sus transformaciones. Por lo tanto dentro de esta investigación quedaron algunas cuestiones que no pudieron profundizarse más. por limitaciones diversas pero que, sin embargo, consideramos pueda mostrar algunas facetas de este problema.

B) MARCO TEORICO

En esta investigación tomaremos el término ideología en su sentido más amplio. Desde la más mínima manifestación de la vida cotidiana, hasta los conceptos más elevados de la llamada superestructura de una sociedad, que incluye la filosofía, cosmogonía, arte, política, economía, en general, toda la cultura.

1.- La ideología, dimensión obligada de toda cultura, no constituye solamente la simbolización de las prácticas sociales, sino también un sistema activo de regulación de las mismas. Del mismo modo la religiosidad, que está incluida en la ideología, no sólo debe considerarse como una expresión de las experiencias y prácticas inherentes a la condición indígena y campesina, sino también como principio regulador: "si la sociedad constituye a sus dioses, también los dioses constituyen la sociedad"⁽²⁾. La religión desempeña funciones de integración, de reforma social o de crítica radical. La religión campesina tradicional funciona: hacia adentro como una ideología de integración social"⁽³⁾.

La religión se caracteriza por tener elementos constitutivos como son: las creencias de que pueda existir una o varias divinidades personales que trascienden las condiciones terrenales y temporales. Es como menciona Portelli, "el sentimiento que tienen los hombres de depender de estos seres superiores que gobiernan totalmente la vida del mundo. La existencia de un sistema de relaciones (culto) entre los hombres y los dioses"⁽⁴⁾.

Giménez G. Cultura y religiosidad en el Anáhuac. Centro de estudios Ecnémicos. A.C. Méx. 1978, p. 234.

(3) Idem. p. 234.

(4) Portelli. Gramsci y la cuestión religiosa. Ed. Laila, Barcelona, España 1977, p. 17-18.

En el plano de los significados sociales, Giménez ve en el sistema religioso popular, como función primordial la construcción de la identidad social. Quién ve a la identidad como la percepción colectiva de un "nosotros" relativamente homogéneo por oposición a los "otros", en función del reconocimiento de caracteres, marcos y rasgos compartidos, así como de una minoría colectiva común.

Las imágenes de los abogados y Santos Patronos insertos en el corazón de los pueblos presidiendo desde allí su destino. Son, además, inseparables de las peripecias de su historia, de la memoria de sus antepasados y de sus orígenes en el tiempo, A consecuencia de ello, señala Giménez, otorgan literalmente hablando una identidad a los pueblos, permitiéndoles articular una conciencia de sí. Este otorgamiento de identidad se manifiesta ya en el hecho de que la mayoría de las comunidades indígenas recibieron sus nombres de los Santos Patronos: San Juan nombre que los misioneros pusieron a este pueblo. Esto se relaciona con la fundación de los pueblos por los misioneros de la Colonia. Pero no deja de tener significados de antecedentes prehispánicos y a veces se encuentra alguna explicación del nombre de las poblaciones que se hacen derivar de algún ídolo a quién tenían por abogado ó del lugar donde fué fundado el pueblo: "Atzingo" que significa "en el agua pequeña".

A través de un Santo Patrón, el cual funciona como una especie de emblema, en el cual se define la solidaridad del grupo, se reconocen entre sí los miembros de la comunidad y se establecen las reglas de hospitalidad o de exclusión. Giménez lo plantea como: "Un modelo de autoidentificación que puede relacionarse con el proceso psicoanalítico de integración grupal por identificación con un Padre común"(5).

(5)

Giménez G. Cultura popular y religión en el anáhuac. Centro de Estudios Ecunémicos, A.C. Méx. 1978, p. 235.

"Padre Dios", aplicado estereotipadamente a "Tata San Juanito", en el caso de San Juan Atzingo, las imágenes también constituyen su escudo protector frente a situaciones comunes de precaridad, de inseguridad y de riesgo. En esta perspectiva se comprende mejor la tésis de Durkheim en la cual las representaciones religiosas "ayudan a vivir". Como en los mitos de Lévi-Strauss, la religión ayuda a vivir solidariamente una situación imposible.

El sistema simbólico y religioso opera, no sólo en la integración, en cuanto a la "visión del mundo" o conjunto de significados sociales, sino en cuanto principio organizador de las prácticas en el plano económico y social: "La religión tradicional desempeña una función económica integradora, sea por vía de nivelación, o sea por vía de redistribución de los bienes. Nos encontramos frente a un sistema social frente del cual se estimula la producción y se organiza la distribución bajo la cobertura de un frondoso aparato ceremonial. La cual viene a confirmar una vez más las características pre-capitalistas de este tipo de sociedad y su profunda afinidad con la lógica del valor de uso.

De acuerdo a lo anterior Gramsci sitúa a la religión como un conjunto cultural particularmente complejo que suscita tres tipos de problemas: "a) el que plantea toda ideología, es decir, su transformación de concepción del mundo en norma de conducta práctica. b) El que plantea la religión como un conjunto cultural que controla varios grupos sociales: unidad intelectual-masa, homogenidad ideológica, etc. c) Finalmente los propios principios de la religión, esencialmente teóricos"(6)

(6) Portelli Hugues. Gramsci y la Cuestión Religiosa.

Ed. Política papel/451/ ed. Laila
Barcelona, España 1977, p. 23.

2.- La religiosidad popular es la religión de las mayorías que se contraponen a la de las minorías, que pueden ser las oficiales como: el clero, los religiosos y demás élites eclesiásticas próximas al clero. La religiosidad popular es una forma de expresión religiosa propia de las capas populares sobre todo las marginadas. En San Juan Atzingo está desviada de las normas eclesiásticas institucionales, en parte, y da como resultado un sincretismo históricamente hablando: "de la confluencia entre el catolicismo popular español y las religiones indígenas precolombinas"(7).

La religión hegemónica, tiende a interpretar a la religión popular como un "residuo", una "carencia" o una "desviación" con respecto a la religión oficial, lo que equivale a definirla, según Giménez como: "no como una expresión de una cultura "en sí" sustantiva y diferente, sino como el estado de carencia en relación a la cultura y a la religión de los grupos minoritarios dominantes."(8). En otras palabras, la religión popular no sería otra cosa sino una expresión deformada de la religión oficial, simplista, escasa de escolaridad y sobre todo a la deficiente evangelización de las masas.

La religiosidad popular, dice Giménez, hay que analizarla no en función de una forma determinada de catolicismo considerada forma-modelo, sino a partir de sus características internas y dentro del conjunto, de las relaciones sociales que le sirven de base y de contexto.

La cultura popular, pese a su especificidad y a su relativa autonomía es una cultura y por ende, una religión dominada que vive resistiendo a la ideología y cultura oficial. La religión popular

(7)
Giménez G. Cultura Popular y Religión en el Anáhuac.
Centro de Estudios Ecnunémicos. A.C. 1978, p. 13

(8) Idem, p. 18.

se opone a la oficial como la cultura subalterna se opone a la cul
tura hegemónica.

3.- La ideología de las masas subalternas vive resistiendo a la hegemónica y a todas las fuerzas culturales que la amenazan desde afuera.

Las comunidades indígenas tienden a desintegrarse ante el impac
to de la urbanización, al ser invadidas por nuevas ideologías que a través de los procesos de aculturación esta llevando al cambio ideológico a estas comunidades por parte de la cultura dominante que la remodela y manipula en su provecho.

El Dr. Aguirre Beltrán plantea este cambio cultural del cual la aculturación no es más que una expresión: "ocurre cuando dos pueblos tienen contacto directo, cuando un grupo por ser mayor y estar equipado mejor económica y tecnológicamente que otro, obliga a cambiar los modos de vida del pueblo conquistado. Al que gobier
na se le puede llamar grupo dominante"⁽⁹⁾.

Antonio Gramsci ve el cambio cultural o ideológico y lo sitúa entre otras muchas luchas o conflictos: una lucha especial de las dos concepciones del mundo diferentes: la de las clases subalternas y la de las clases dominantes.

Gramsci ve una lucha de culturas, las cuales son las contradic
ciones entre concepciones antagónicas de la vida que se quedan internamente dentro de la sociedad nacional hegemónica* y las clases subalternas.

(9)

Aguirre Beltrán G. El Proceso de Aculturación .Ed. Casa Chata.
México 1982, p. 47.

* El término hegemónico lo usaremos de acuerdo a la definición que Gramsci le determina: "dirección" a la vez que "dominación" de la sociedad. "La hegemonía es ético-política no puede dejar de ser también económica, no puede menos que estar basada en la

Gramsci no se sitúa en el momento de la así llamada "estructura" sino en el de la "superestructura", se sitúa en dos planos superestructurales, uno que podríamos llamar "sociedad civil"*, formado por los organismos privados y el otro por la "sociedad política o Estado"* que corresponde a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad.

Para Gramsci la sociedad civil no es solo ya todo "el complejo de las relaciones materiales", sino todo el complejo de las relaciones ideológico-culturales: no es ya "todo el complejo de la vida industrial y comercial", sino todo el complejo de la vida espiritual e intelectual. Gramsci contempla a la sociedad civil: "en el sentido de hegemonía política y cultural de un grupo social sobre toda la sociedad, como contenido ético del Estado".(10)

función decisiva que "el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica" (Portelli. 1980, p. 68). La lucha contra las clases dirigentes se sitúa en la sociedad civil: "el grupo que controla a la sociedad civil es el grupo hegemónico y la conquista de la sociedad política remata esta hegemonía extendiéndola al conjunto del Estado (sociedad civil más sociedad política= a Estado). (Portelli 1980, p. 70). La hegemonía gramsciana es primacía de la sociedad civil sobre la sociedad política.

* Sociedad civil: "dirección intelectual y moral" de un sistema social. Gramsci la interpreta como un complejo de la superestructura ideológica: "conjunto de organismos vulgarmente llamados privados,, y que corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad" (Portelli. 1980, p. 17).

m, * Sociedad política o Estado. Corresponde a la función de "dominio" directo o de comando que se expresa en el Estado y en el gobierno para conformar a las masas del pueblo de acuerdo al tipo de producción y de economía de un momento dado (Portelli, 1980, p. 117).

(10) Gramsci A. Pasado y Presente. Juan Pablos Ed. México 1977.

concepción mitológica del mundo, señala Gramsci, Esto es, el desarrollo de la interacción entre clases dirigentes y clases dirigidas. Esta última acepta los principios filosóficos de aquélla: la ideología burguesa, que viene así a quedar, en último análisis en cultura nacional. Las clases subalternas en la sociedad burguesa, entonces se sienten empujadas a creer en una concepción del mundo distinta. La supremacía de un grupo social se manifiesta de dos maneras para Gramsci: "como dominio y como dirección intelectual y moral".(11)

La clase dominante plasma mediante los intelectuales y las instituciones culturales, educativas y religiosas, a las clases dirigidas: pero al mismo tiempo ordena la fuerza que garantiza la estabilidad social: "un grupo social de los grupos adversarios que tiende a liquidarlos a sojuzgar también con las armas y es dirigente de los grupos afines y aliados".(12)

La revaloración gramsciana de la cultura y sus desarrollos, sitúa, otra vez, a la ciencia del hombre en la escala de honor. "La revaloración, además, abre a la antropología el campo de análisis de las culturas subalternas; en las naciones indoeuropeas, desbordando así las fronteras de lo primitivo y de lo indígena privativas del tercer mundo".(13)

Gramsci privilegia a la hegemonía, tanto en las clases dirigentes cuanto en las clases subordinadas y asigna al partido y a los intelectuales nuevos, como desempeño prioritario el "construir" esa hegemonía, en y con las clases subalternas y grupos sociales, étnicos o nacionales como paso previo, y a la vez necesario, para acceder al poder y alcanzar la unificación cultural y moral de la sociedad en la nación

(11) Gramsci A. El Risorgimento/ Ed. Juan Pablos, Méx. 1980.

(12) Idem.

(13) Agurre Beltrán. Antropología Médica. Casa Chata, 1986, p. 255.

Desde estos planteamientos de Gramsci se quisiera tratar esta investigación, ya que en lo que concierne a la antropología son aplicables a la comunidad en estudio ya que revaloriza desde la perspectiva del marxismo gramsciano las ideas y prácticas contenidas en la ideología tlahuica y destacan el rol de los calores culturales. Para Gramsci, no basta el simple uso de la instancia económica, es preciso, además, la correcta utilización de los instrumentos superestructurales, donde están colocados, no sólo la lengua y cultura dominantes, sino las lenguas y culturas regionales.

C) METODOS Y TECNICAS

En esta investigación se comenzó con la recolección de datos de acuerdo a las técnicas de investigación y se terminó con el tratamiento y análisis de la información obtenida.

Las técnicas utilizadas en la investigación fueron las siguientes:

- 1.- Observación directa; Para observar a la comunidad y al medio ambiente en donde se desarrolla. Se observó a la cultura tlahuica a partir del conjunto de hechos sociales, culturales y simbólicos presentes en la comunidad. A partir de las categorías a analizar como: la lengua indígena, la religiosidad popular del grupo, vida cotidiana, cultura festiva y ceremonial, instituciones locales, reglas de sociabilidad y condiciones histórico-sociales.
- 2.- Observación participante; Se participó en distintos actos y manifestaciones culturales y sociales de la comunidad, por medio de lo cual se tuvo acceso a sitios de reunión exclusivos de la comunidad y se pudo adentrarse más en la vida tareas de la vida cotidiana. Esta técnica permitió conocer más de cerca a la gente, su manera de actuar de uno u otro modo y la manera de resolver sus problemas familiares y de la comunidad. Así como sus expectativas de vida.
- 3.- Entrevistas; Se utilizó esta técnica ya que permitió información básica sobre el tema. Esta se aplicó a informantes que partieron de una estratificación por generación: ancianos, para conocer historia oral, mitos y tradiciones propios del lugar. A los jóvenes para conocer sus expectativas de vida en la comunidad y fuera de ésta, sus manifestaciones y actitudes ante lo propio y lo ajeno.

Estratificación por sectores de clase (indígenas y mestizos).

Otra variable, de entrevistas, se aplicó a personas ajenas a la comunidad que tienen ingerencia en la vida política, económica y social de la comunidad como son: maestros, médico, comerciantes, etc.

Se trabajó con informantes previamente seleccionados que nos proporcionara una muestra representativa del universo de la comunidad por sector generacional (ancianos, jóvenes, adultos y niños), por sexos, sectores de clase y por nivel educacional.

La información se recopiló en libretas de campo y algunas veces se utilizó la grabadora, cuando la situación lo permitió y hubo un lazo de confianza con el informante.

Se realizó un censo, dentro de la comunidad, para conocer: el número de habitantes, edades, hablantes de la lengua indígena, grado de escolaridad, economía, participación en los eventos del pueblo como son: sociales y religiosos, ubicación por zonas de los hablantes del idioma indígena, para catalogar sectores.

4) Investigación documental; Se realizó una investigación documental previa sobre el tema y sobre el lugar, para conocer los aspectos y facetas en que ha sido explorado el tema de mi interés, así como de la comunidad tlahuica. Esto se realizó sobre todo en el aspecto histórico en: biblioteca del INI, ENAH, Museo de Antropología, Archivo Histórico del Estado de México y Archivo Histórico de la Nación, así como en los cabildos y archivos del municipio.

El apoyo bibliográfico fué de acuerdo a los objetivos de mi interés como son: Cultura y los términos que de ella se derivan, ideología, religiosidad, mitología, lengua, cambio cultural, etc.

Se utilizarón fichas de trabajo para ordenar y clasificar el material recopilado, en función a los temas que se estudiarón, lo cual permitió tener prácticamente a la vista y debidamente clasificada toda la información que consideré de interés sobre el tema.

D) HIPOTESIS

La gran mayoría de los pueblos indígenas, se encuentran en contacto cultural, proceso que tiene como finalidad "incorporar" a los pueblos indígenas y campesinos a los modelos del Estado "moderno", basados en el capitalismo. Por lo tanto los sistemas tradicionales sufrirán modificaciones, a través de la sustitución de elementos del sistema hegemónico, que conllevará a la subalternidad de los sistemas tradicionales dentro del mismo grupo.

De lo anterior podemos deducir:

- 1.- El indígena de San Juan Atzingo, se ve imposibilitado para mantener su autonomía económica tradicional. Por lo tanto se ve obligado a "incorporarse" al modo de producción capitalista.
- 2.- La cosmovisión de los tlahuicas, más que cambiar, sustituye elementos tradicionales, por elementos "modernos" que conllevan a la modificación y por ende a la pérdida de la estructura real de la cultura, en el inconsciente de sus ejecutantes.
- 3.- Se concluye que:
Todo grupo al perder sus valores culturales que sustenta su identidad étnica, queda sujeto a la fácil penetración ideológica del grupo dominante y queda bajo la sugestión de éste.

CAPITULO I. HISTORIA DE UN PUEBLO

i.- Localización y características de San Juan Atzingo

A) Ubicación geográfica:

San Juan Atzingo es un pueblo del Estado de México que pertenece al Municipio de Ocuilan de Arteaga. Se encuentra localizado en la parte sureste del Estado de México en el km. 42 de la carretera La Marquesa-Chalma.

Esta comunidad se encuentra situada entre las siguientes regiones:

Al Norte con: Huitzilac, Xalatlaco, Coatepec y Santiago Tanguistengo.

Al Sur con: Ocuilan, Santa Mónica y Chalma.

Al este con: Santa María, Ahuacatitlán y el Edo. de Morelos.

Al Oeste con: Jequizingo y Malinalco.

El pueblo tlahuica tiene una superficie total de 280 km.² está situado a 2650 metros sobre el nivel del mar⁽¹⁴⁾.

B) Orografía:

San Juan está situado en una ladera un tanto accidentada que forma parte de las atribuciones del cerro Huitzilac, atravesado por un pequeño río que fluye del noroeste al suroeste y que nace en la parte montañosa aledaña.

C) Clima:

El clima de la región es subhúmedo y por su temperatura semi-frío. Esta zona pertenece al subgrupo de climas templados, por lo que su régimen de lluvias y su grado de humedad hace que presente

(14) Ocuilan 1980: 1er. y Ocuilan 1973: 15.

las siguientes características: clima templado, lluvias en época de verano (de mayo a octubre), precipitación pluvial anual de 1232 m.m. y heladas de octubre a mayo⁽¹⁵⁾.

D) Hidrografía:

Por la textura del terreno abundan manantiales en el Municipio. La principal fuente abastecedora de agua, en la comunidad, llega de Zempoala. El pueblo cuenta con un ojo de agua, un pozo y en tiempo de lluvias del río y arroyos. Sin embargo el problema del agua viene siendo muy grande. A pesar de que cuenta con dos depósitos de agua que son abastecidos de Zempoala, con capacidad suficiente para la necesidad de la población, esto no resuelve el problema ya que no se cuenta con la infraestructura y el mantenimiento adecuado para resolver la carencia de este líquido.

E) Flora y fauna:

Dentro de los recursos forestales de la comunidad encontramos el pino, encino, oyamel, ocote, copal blanco y chino, amate y cedro, que son explotados comercialmente y que estan atentando contra la conservación de este recurso natural. El pueblo siempre ha utilizado el bosque como leña para cocinar y para hacer sus casas. Utilizan las varas para hacer cuetones y para vender. La leña también es utilizada para vender o intercambiar el día de plaza en Santiago Tianguistengo, esto se realiza a baja escala.

También se puede encontrar una gran variedad de plantas medicinales que los indígenas recolectan para curar afecciones y males diversos. Así como una gran variedad de hongos comestibles y curativos.

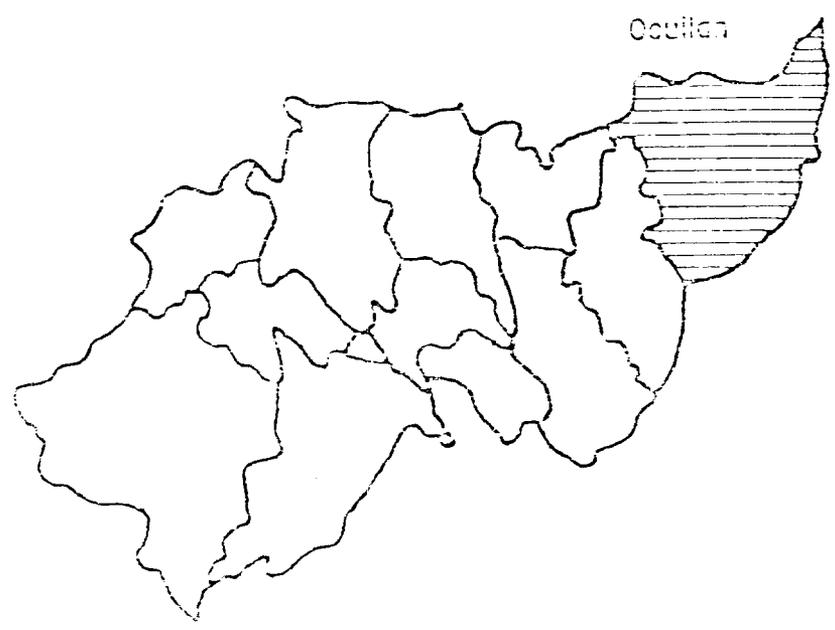
En el monte se hayan diversos animales de caza como son: conejo, armadillo, tejón y venado. Antiguamente se podía encontrar el coyote y el tigrillo que eran una amenaza para el ganado y aves de corral, actualmente están extintos.

(15) Estudio Socioeconómico, Ocuilán, Méx. 1985.

Ubicación del Municipio

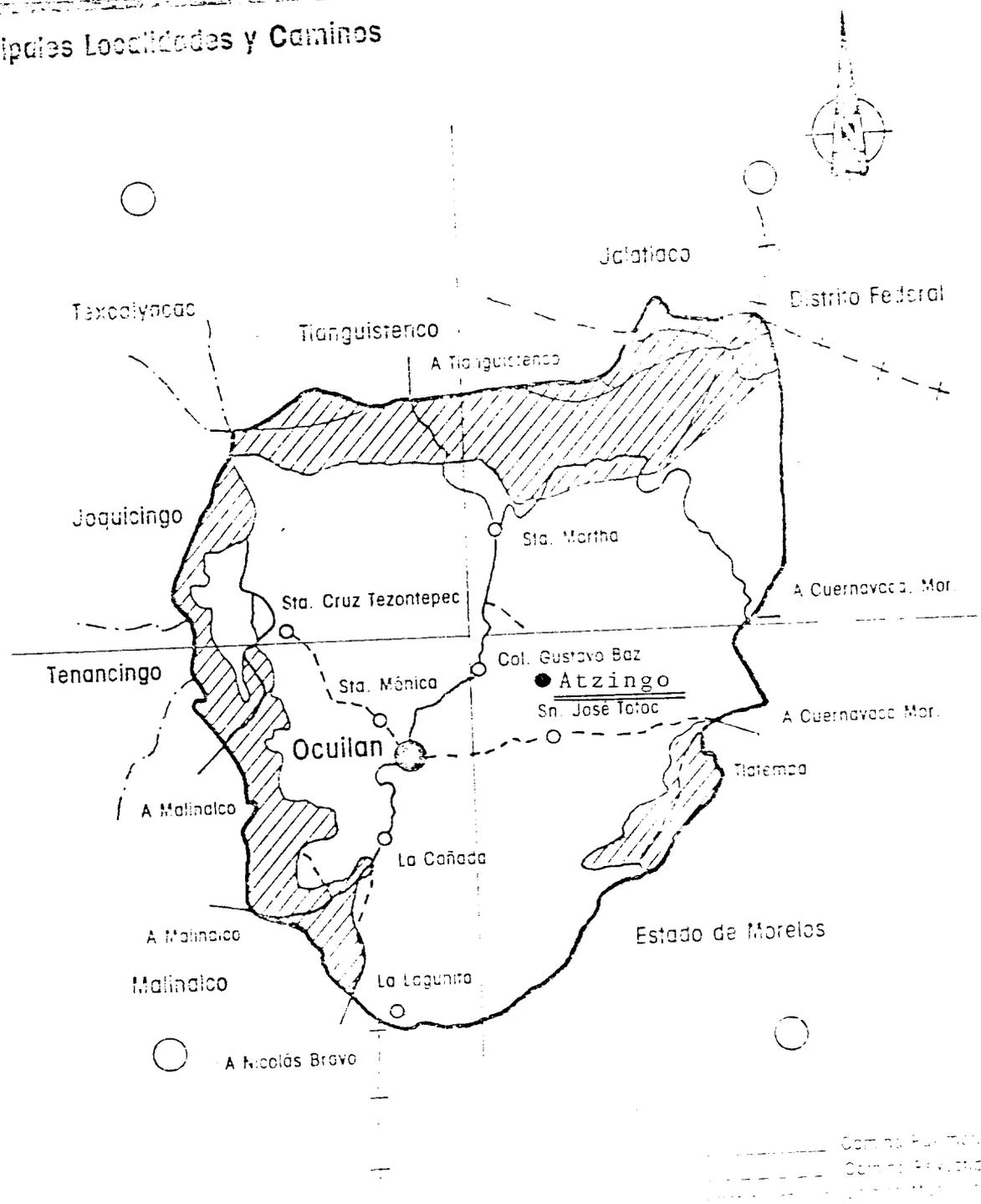


Estado de México



Región VI Coatepec de Harinas

Principales Localidades y Caminos



F) Comunicaciones:

El sistema de comunicaciones es muy defectuoso para los habitantes de San Juan. Se tiene que caminar aproximadamente una distancia de 2 km. para abordar omnibus de pasajeros que los lleve a los centros urbanos o poblaciones vecinas. El indígena tiene que esperar pacientemente que un camión lo levante con su carga que lleva a vender a los poblados cercanos. Las rutas de transporte son de segunda clase vías: México-Chalma y Toluca-Chalma.

En la comunidad no existe correo, es necesario acudir al poblado de Santiago Tianguistengo para servicio postal, telegráfico o telefónico (a más de 20 km. de San Juan). En algunos pueblos cercanos se puede encontrar alguna caseta telefónica, pero éstas ocasionalmente funcionan.

Casi todas las familias poseen radio y actualmente ya se esta introduciendo la televisión. Las noticias se transmiten oralmente, ya sea en el molino, en los campos de labor o en las reuniones. Y algunos hombres compran el periódico, de vez en cuando, en el poblado de Santiago Tianguistengo.

G) Poblamiento:

San Juan es un poblado de asentamiento muy disperso con una población aproximada de 1500 habitantes⁽¹⁶⁾. En la comunidad no existe ningún registro oficial que proporcione datos poblacionales. En la escuela primaria únicamente de los niños inscritos, lo mismo en la secundaria y las pre-primarias. En la clínica médica rural se realizan censos de toda la población que abarca su área médica y que son 6 comunidades (Santa Martha, Santa Lucía, Santa Mónica, El Totoc, Col. Dr. Gustavo Baz y San Juan.

(16) Centro de Est. Soc. A. Gramsci, 1987.

SAN JUAN ATZILCO



Por estudios anteriores, realizados en la comunidad, se pudo percatar que en 1974 San Juan contaba con 781 habitantes⁽¹⁷⁾. En 1984 la población casi se duplica ya que su población asciende a 1500. En 1987 realizamos un censo, registrando 1432 habitantes, o sea que de 1984 a la fecha casi no se ha presentado un aumento en la población de San Juan. Esto puede tener su causa en la constante migración de hombres y mujeres jóvenes a los centros urbanos en busca de trabajo y mejores perspectivas de vida, así como a la gran mortandad que se presenta en la comunidad por diversos motivos.

La población queda dividida por grupos de edades y sexo de la siguiente manera: (censo 1987).

<u>EDAD</u>	<u>MASCULINO</u>	<u>FEMENINO</u>	
0 - 2	50	47	
2 - 4	47	57	
4 - 6	50	62	
6 - 8	44	61	
8 - 10	57	51	
10 - 15	81	92	
15 - 20	71	81	
20 - 25	66	74	
25 - 30	58	44	
30 - 40	64	56	
40 - 50	36	49	
50 - 60	39	33	
60 - 70	19	19	
MAS DE 70	11	13	
<u>T O T A L</u>	<u>693</u>	<u>739</u>	1432 =====

(17) Zaid Lagunes. Estudio de la población Matlatzínca. INAH, p. 15.

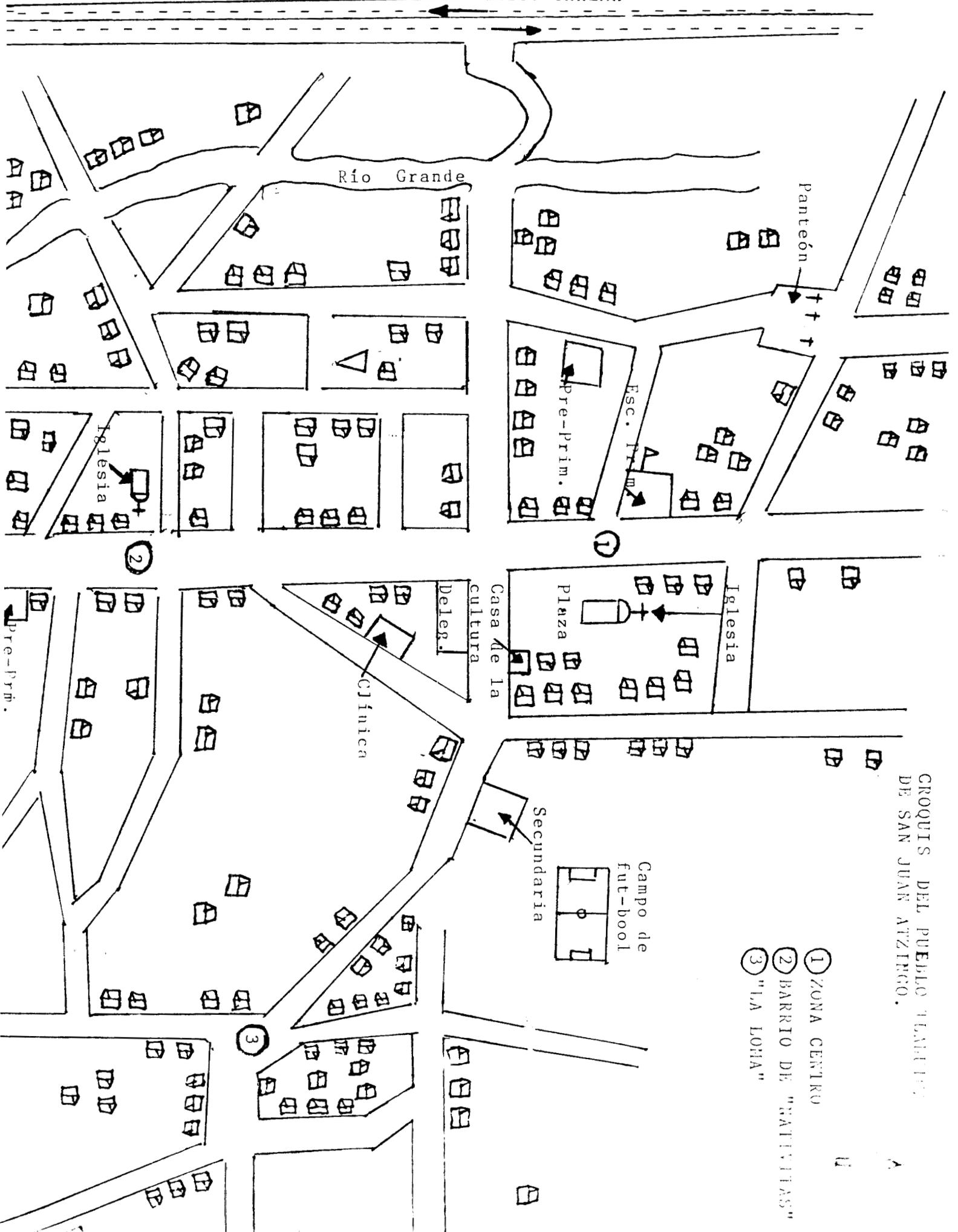
Existen un total de 302 familias que viven en 197 casas. Esto se debe a que en una casa vive una familia extensa, es decir, un padre con sus hijos casados, pero funciona como jefe de familia sólo el padre. El promedio de hijos por familia es de 5 a 10 hijos.

San Juan es un poblado de asentamiento muy disperso, constituido por unas 200 viviendas de las cuales 121 son de madera con piso de tierra. Actualmente ya se empiezan a construir las casas de cemento con un total de: 65 casas de tabique y madera y 11 de tabique exclusivamente (aunque se sigue conservando las cocinas de madera) y casi todas cuentan con 2 cuartos uno que sirve de cocina y el otro de dormitorio.

El pueblo en su totalidad carece de drenaje y agua potable, aunque ya algunas familias están construyendo letrinas en sus casas. 157 casas cuentan con energía eléctrica y se carece de alumbrado público.

El centro de San Juan se concentra alrededor de la iglesia. En donde se encuentra la delegación municipal, la escuela primaria y una de las pre-primarias, también se hayan una tienda CONASUPO y algunos pequeños comercios. También se estan construyendo la plaza cívica y una Casa de la Cultura, pero estas obras, a la fecha, estan inconclusas y los trabajos suspendidos.

El centro del pueblo es conocido como San Juan y abarca un caserío ubicado en la loma norte junto al panteón, llamado el "Atorón". Al sur se encuentra el barrio de "Santa María de Nativitas". Este barrio abarca la población más grande de toda la comunidad. Tiene una pre-primaria y una iglesia con su fiesta patronal. Existen planes de construir la plaza cívica del barrio de "Nativitas". Al parecer sus habitantes tienen el sueño de algún día independizarse de San Juan. El otro barrio se encuentra el el sureste del pueblo, ubicado en la "Loma de Teocalcingo". Su población es la de menos recursos económicos. Todos se dicen ser originarios del lugar y son los que conservan el idioma náhuatl y las tradiciones de sus



CROQUIS DEL PUEBLO TANTO DE SAN JUAN ATZINGO.

- ① ZONA CENTRO
- ② BARRIO DE "NATIVITAS"
- ③ "LA LOHA"

antepasados. En el barrio de "Nativitas", todavía mucha de su población conoce la lengua indígena. En el Centro del pueblo es totalmente nulo el uso y conocimiento del idioma indígena.

H) Composición étnica:

Desde el punto de vista étnico, San Juan es asentamiento del grupo indígena tlahuica y por algunos sectores de la comunidad se sigue constituyendo como una población indígena.

Sobre el origen de este grupo se tienen algunas versiones. Se cree que vinieron del Estado de Morelos, cuando los mexicas conquistan Cuauhahuac, Actualmente Cuernavaca, los tlahuicas huyen y se refugian En San Juan Atzingo, señalan algunos dirigentes de la comunidad. Fray Bernardino de Sahagún los sitúa en tierra caliente y como hablantes de lengua náhuatl y se cree que su presencia en el Estado de México se debe a la demilitación política que obviamente no corresponde a los límites territoriales de los antiguos señoríos⁽¹⁸⁾. Hasta la fecha se mantienen relaciones comerciales y religiosas con algunas poblaciones de Morelos como: Cuentepec, Mazatepec, Huitzilac, Cuernavaca, Tepalcingo, etc. Otras versiones señalan que no son tlahuicas sino matlatzincas, los cuales se establecieron en el Valle de Toluca llamado, en matlatzinca "nepintahuhui", que quiere decir "la tierra del maíz". Se dice que los primeros pobladores de Ocuilan son matlatzincas y el dialécto que hablaban se denominaba atzinga y ocuilteca. Esto se debe a la nahuatización de los antiguos habitantes de Ocuilan.⁽¹⁹⁾

Sus habitantes dicen ser "originarios del lugar", "nativos o "indios". Señalan que: "con los estudios que se han realizado, el mismo Presidente de la República los reconoce como tlahuicas". Esto fué a partir del Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas en 1975.

(18) Zapeda C. "Los Tlahuicas del Edo. de México, en: "Otros Grupos Etnicos, INI, 1982.

(19) Romero Quiros J. Monografía Municipal. Gob. del Estado de México, Ocuilán.

Algunas personas de la comunidad señalan que sus abuelos les decían que eran matlatzincas y que el idioma que hablan también es matlatzinca.

Se cree que la autodefinición de tlahuicas fué motivada por problemas políticos con la cabecera Municipal , Ocuilan, de la cual ya no quieren formar parte y, al negar su calidad de ocuiltecos, niegan también su relación étnica con Ocuilan. Siempre ha existido una lucha por los bosques comunales entre San Juan y Ocuilan. Sin embargo en este movimiento no participo la mayor parte del pueblo, sino un grupo de dirigentes de la comunidad que representaba al grupo. Actualmente mucha gente de la comunidad no esta enterada de esta autodefinición, principalmente los indígenas, sin embargo los dirigentes de la comunidad dicen que con esta autodefinición el pueblo es tomado en cuenta por el gobierno, dicen haber recibido ya mucha ayuda como: una clínica rural (IMSS-COPLAMAR), CONASUPO, Un jardín de niños, yunta y molino de nixtamal para algunos dirigentes. Esto a través del convenio INI-COPLAMAR .

I) Lengua Indígena:

"La idioma", como los habitantes de San Juan llaman a su lengua indígena, es el elemento principal que sustenta su identidad indígena y garantía de que son originarios del lugar.

En la región se hablaba náhuatl y ocuilteco o matlatzinca. Las 8 comunidades de Ocuilan han sido señaladas de habla ocuilteca. Los pueblos de la zona han sido incorporados a la rama matlatzinca de la familia otomiana que se compone de aquella rama de: otomíes y mazahuas, nombres que también son náhutls.

En la relación de idiomas en la que predicaban los antiguos aparece el ocuilteco, señalándose que era una lengua muy singular que sólo se hablaba en Ocuilan y en sus ocho pueblos sujetos a ella, aclarándose, además, que sólo algunos antiguos la conocían, entre ellos el Padre Grijalva. Los ocho pueblos eran: Chalma, Santa María,

San Juan Atzingo, Santa Lucía, Santa Mónica, Santa María, San Francisco y Los Reyes.⁽²⁰⁾ Actualmente, de éstas ocho localidades, incluyendo Ocuilan, San Juan es el único lugar en donde se habla la lengua indígena.

Algunos lingüistas actuales, clasifican a la lengua matlatzinca junto con la ocuilteca (tlahuica), cómo de la familia matlatzinca, que a su vez forma parte del tronco otopame, en éste se agrupan, además, las familias otomianas (otomí-mazahua), pame del sur, pame del norte y la lengua jonaz.⁽²¹⁾

DE las 414 personas que conocen el idioma indígena, en San Juan, 184 la hablan y la entienden, usándola en su vida cotidiana. 230 únicamente la entienden y no la usan. En este grupo está el sector joven. En los niños está totalmente en desuso, ya que es poca su enseñanza a nivel familiar. En la escuela su enseñanza es nula. Por esta razón, se cree que en el futuro esta lengua pasará a formar parte de las desaparecidas.

Existe un catálogo para la enseñanza del idioma tlahuica, elaborado por la SEP. Sin embargo, hasta la actualidad, el catálogo no ha sido utilizado en forma constante, debido a la falta de maestros que conozcan la lengua y, sobre todo, a la falta de interés y motivación de jóvenes y niños por aprenderlo.

(20) Relación al Pueblo de Ocuilan a la parte del Medio Día, Por el P̄rior Fray Andrés de Aguirre, teólogo, confesor y predicador de españoles y la lengua mexicana.
Fragmento de la historia de Ocuilan. El monasterio de Ocuilan. Estudio de Javier Romero Quiroz, Gob. del Edo. de México, 1979.

(21) Cazes Daniel: El Pueblo Matlatzinca de San Francisco Oxtoltilpan y su lengua. E,N,A,H, Méx. 1967. p.,.32

Los hablantes del idioma tlahuica quedan divididos, en grupos de edades y sexo de la siguiente manera:

HABLA Y ENTIENDE

<u>EDAD</u>	<u>MASCULINO</u>	<u>FEMENINO</u>
2 - 4		
4 - 6		
6 - 8		
8 - 10	Menores de 15 años nadie lo habla	
10 - 15		
15 - 20	0	4
20 - 25	4	5
25 - 30	7	4
30 - 40	15	12
40 - 50	20	29
50 - 60	21	23
60 - 70	10	10
Más de 70	10	10
<u>T O T A L</u>	<u>87</u>	<u>97</u> <u>184</u>

UNICAMENTE ENTIENDEN

<u>EDAD</u>	<u>MASCULINO</u>	<u>FEMENINO</u>
2 - 4	1	0
4 - 6	2	0
6 - 8	2	5
8 - 10	6	4
10 - 15	14	15
15 - 20	16	20
20 - 25	21	15
25 - 30	22	14
30 - 40	21	20
40 - 50	5	8
50 - 60	6	1
60 - 70	4	4

<u>EDAD</u>	<u>MASCULINO</u>	<u>FEMENINO</u>	
Más de 70	10	10	
<u>TOTAL</u>	<u>123</u>	<u>107</u>	<u>230</u> *

Es un hecho de que no toda la población entiende la lengua indígena y tampoco todos la hablan. Los adultos hablan orgullosamente de ella, sin embargo no la hablan delante de extraños. La utilizan cotidianamente para hablar entre ellos, así como en las fiestas y ritos religiosos. Las mujeres la hablan en las reuniones, en la cocina, al saludarse y despedirse.

Los jóvenes, señalan, no conocerla, aunque si la entiendan y siempre sus respuestas serán en "castilla" (español).

Los niños es el sector en donde más se ha extinguido la lengua indígena. En el ambiente familiar es muy poca su enseñanza, y como anteriormente se mencionó, en la escuela los maestros, por ser de otras localidades, están muy poco vinculados con la dimensión cultural de la comunidad y es poco su interés por la enseñanza de la lengua indígena en las escuelas.

Todavía recuerdan algunos adultos cuando casi no se hablaba el español en la comunidad, señalando: "Todos hablabamos en la "idioma" y era mal visto el que hablaba "castilla". "Antes el pueblo estaba muy atrasado qué comparación ahora, que ya casi todos hablan en "castilla". "¡Ahora ya el pueblo está muy civilizado!". "Cuándo eramos niños y nos oían nuestros abuelos y papás hablar en "castilla" nos decían que eramos unos muchachos groseros". "En la escuela los maestros se enojaban y nos castigaban si hablabamos en "la idioma". "De ésto hace como 40 años".

El origen de la palabra atzingo tiene algunas versiones:

- a) La palabra atzingo, según algunas definiciones significa:
"lugar de pozo seco", lo cual proviene del vocablo náhuatl
atz = pozo zingo = bajo.
Por lo cuál la traducción náhuatl significa: atl = agua
singo = bajo. "Parte de abajo o bajo". Atzinko parte baja.
- b) Otras definiciones traducen: A-tzingo "en el agua pequeña",
que se deriva de atzintli, diminutivo de átl, agua.(22)
- c) Según algunos habitantes de San Juan, señalan que anterior-
mente era azingo y no atzingo. Puesto que el pueblo se haya
en medio de dos cerros llamados "Tepecingos", que en lengua
náhuatl significa "cerrito" ó "cerro pequeño", asegurando
que lo atestiguan unos sellos que poseen de principios de
siglo y donde está escrito "San Juan Azingo".

(22)
Gov. del Edo. de México/ Monografía Municipal. Ocuilan región VI.
1987, p. 21.

HABITANTES DE SAN JUAN ALZINGO



2.- SUS INICIOS Y HUELLAS EN LA HISTORIA

A) Introducción histórica:

Al tratar de recabar información histórica sobre los tlahuicas de San Juan Atzingo, nos encontramos que hay muy pocos registros históricos que nos señalen su paso por la historia como grupo tlahuica. Siempre fueron considerados, hasta la década pasada, como ocuiltecos o matlatzincas.

En documentos del Archivo General de la Nación se señalaba a los habitantes de San Juan Atzingo como "naturales" en 1786.

Romero Quiroz los define como de ascendencia matlatzinca. Atzingo y otros lugares cercanos son los únicos en donde aún se habla el dialecto matlatzinca.(23)

No fué sino hasta la década pasada (1975) cuando a este grupo se le denomina "oficialmente" como tlahuicas, al participar en el Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas, y a partir de esta fecha dejan de ser considerados como matlatzincas u ocuiltecos para pasar a ser tlahuicas. Se cree que la lengua indígena que se habla en San Juan es similar a la de los tlahuicas que habitaban en la región de Morelos.

Hasta la fecha no conocemos ningún estudio histórico sobre el origen de este grupo. El presente estudio se verá limitado a tratar el aspecto histórico, puesto que por ahora no es el objetivo de esta investigación. Sin embargo esperamos, que en un futuro, algún estudio de esta comunidad sea encaminado a realizar una investigación etnohistórica de este pequeño grupo, que esta en vías de desaparición como cultura indígena.

(23) Romero Quiroz Javier. El Estado de México. Gob. del Edo. de México, 1979.

La parte histórica, sobre nuestro punto época prehispánica, La Colonia y la evangelización de la zona, la trataremos en base a la región y a los grupos que la habitaban como son: matlatzincas, ocuiltecos y náhuatls. A partir de la Revolución en adelante, ya se hablará específicamente de San Juan. Ya que la información se recabó, casi en su totalidad, en forma oral.

B) Antecedentes prehispánicos y Coloniales de la zona:

Los pueblos indios del Valle de Toluca constituían el corazón del antiguo dominio azteca, existía una densa acumulación campesina desde antes de la Colonia. El fondo étnico de esta continuidad la constituyen los matlatzincas, los otomíes y los mazahuas, estos dos últimos grupos emparentados entre sí, y los antiguos conquistadores náhuatls o mexicas. Se cree que la mayoría de éstos se hallan concentrados en la región desde antes de la Colonia.(24) Según algunas fuentes se cree que los matlatzincas llegaron del Valle de Toluca en el año 1120, y para llegar al Valle de Toluca, hubieron de cruzar, el territorio del actual Edo. de Guerrero, y se da como fecha del establecimiento de los matlatzincas en Ocuilán el año 648.(25)

Establecidos en el Valle de Toluca, los matlatzincas desarrollaron una gran cultura, pero dependían política y tributariamente de los aztecas, como antes habían estado por los toltecas. Su cultura y organización socioeconómica y política habían sufrido varias transformaciones y presentaba grandes semejanzas con la de los mexicas.(26)

(24) Quezada Ramírez N. Los Matlatzincas Epoca Prehispánica y Epoca Colonial hasta 1650. INAH. Depto. de Investigaciones Históricas. Méx. 1972.

(25) Cazes Daniel: El Pueblo Matlatzinca de San Francisco Oxtoltilpan y su lengua. ENAH. Méx. 1967 p. 27.

(26) Loera y Chavés: Economía Campesina Indígena en la Colonia. "Un Caso en el Valle de Toluca. 1981, p. 19.

083405

La dominación del Valle de Toluca, permitió a los matlatzincas alcanzar el desarrollo cultural a que llegarón, su dominio se extendió hasta llegar a mas de la mitad del actual Edo. de Morelos, buena parte de los de Guerrero y Michoacán, y virtualmente todo el occidente de México. (27)

Por lo anterior se puede ver que por pertenecer a la zona: región centro-oriente del Valle de Toluca, nuestro grupo en estudio, los tlahuicas, pudieron ser considerados como matlatzincas, y ocuiltecos porque siempre estuvieron bajo el dominio de Ocuilan como lo atestigua Romero Quiroz en su relación del Pueblo de Ocuilan.

La cabecera de Ocuilan con sus sujetos tenía 1800 tributarios repartidos de la siguiente manera:

Ocuilan 1000 vecinos
Chalma 150 vecinos a 2 leguas
Santa María 200 vecinos a 2 leguas
San Juan 150 vecinos a 1 legua
Santa Mónica 50 vecinos a 2 leguas
Santa María 150 vecinos a 1 legua
San Francisco 20 vecinos a 2 leguas
Los Reyes 20 vecinos a 3 leguas
Otras 8 ó 10 casas están junto a Cuernavaca a 4 leguas de la cabecera.

Fray Andrés Aguirre
(Rúbrica)

En la relación del pueblo de Ocuilan se señala que en esta región se hablaba náhuatl y ocuilteco o matlatzinca.

Romero, en su relación, señala que los tenochcas conquistarón

(27) Cazas Daniel: El Pueblo Matlatzinca de San Francisco Oxtoltilpan y su Lengua. ENAH. Méx. 1967, p. 28.

la región de Ocuilan, habitando la cabecera de éste y hay muchos vestigios de origen tenochca y las deidades corresponden al panteón del pueblo del sol.

Ocuilan era un punto importante en el Gran "Ohtli" o camino pre hispánico: Tenochtitlán-Atlapulco-Xalatlaco-Coatepetl-Ocuilan-chalma-Malinalco-Tenancinco-Zumpahuacan-Tonatico-Tectipan-Ichteopan-Tololoapan-Oztumba.(28)

Al realizarse la Conquista los diferentes grupos étnicos y sociales que conformaban los señoríos precoloniales se convirtieron en segmentos dependientes de la nueva sociedad. La élite indígena quedó supeditada a los intereses de los españoles, desapareciendo lentamente. La contraposición que existía entre la cultura campesina y la tradición cultural de la élite, cuyo marco institucional había sido los grandes centros urbanos, fué, en consecuencia, progresivamente eliminada, y el sector indígena fué quedando relegado a la vida campesina.(29)

-La congregación de los pueblos

El tipo de asentamiento humano se fincaba en los pueblos sujetos, que eran aldeas o rancherías donde habitaban sólo algunas familias y adoptaban la forma de caseríos dispersos entre las milpas. Con la Conquista española, la antigua organización de los pueblos quedó notablemente alterada. Aunque algunos de los barrios y rancherías prehispánicas fueron conservadas, otros desaparecieron o se cambiaron de sitio original. Además, al trasladarse la población a las cabeceras, muchas de las tierras más alejadas de este núcleo de población quedaron abandonadas.

(28) Romero Quiroz Javier. El Estado de México. Gob. del Estado de México, 1979.

(29) Loera y Chavés: Economía Campesina Indígena en la Colonia: "Un caso en el Valle de Toluca", 1981, p. 7,

- Los términos territoriales

Con el nombre de "términos" designaron los españoles a la extensión de tierras que delimitaban geográficamente a los pueblos campesinos indígenas. Esta extensión, además de ser para los habitantes de cada poblado la base de su supervivencia, fué esencial para la identificación y cohesión de cada grupo. Las limitaciones que el aparato jurídico español impuso al desarrollo económico de los indios, hicieron de la tierra el principal medio de producción. Muy difícilmente se podía acceder a la tierra de la Corona que había otorgado a cada pueblo, si no se era miembro del grupo que lo componía.

Desde el punto de vista de la legislación hispana, la tierra era considerada como patrimonio de la Corona de Castilla, y la adquisición de la misma se obtenía por concesión real. De esta forma se otorgaron tierras a particulares (españoles, indios caciques y principales). También de esta manera fueron entregadas las tierras a campesinos indígenas.

-Los pueblos: sistema de cabeceras, barrios y sujetos

Uno de los cambios políticos-administrativos que el gobierno español impuso a la organización indígena fué el sistema de cabeceras y sujetos. Las subdivisiones de cada pueblo se llamaban "barrios" y eran partes de la cabecera y estancias o pueblos sujetos si estaban situados a cierta distancia.

Los españoles dieron la categoría de Cabecera a los pueblos que en la época prehispánica estaban gobernados por un jefe indígena llamado "Tlatoani". La cabecera en la Colonia fué, en consecuencia, una capital donde había un gobernante local y se componía de una serie de barrios. Las estancias y barrios, generalmente tenían su base prehispánica en las antiguas unidades llamadas "Tlaxilacalli" (Calpulli), como se les denominaba a los barrios prehispánicos, gobernadas en el Virreinato por jefes locales subordinados al jefe de la Cabecera y sus habitantes estaban obligados a dar tributos y servicio a los funcionarios de las Cabeceras.(30)

(30) Chavéz: Economía Campesina Indígena en la Colonia:
"Un caso en el Valle de Toluca". 1931, p.31-32.

Cada una de las cabeceras estaba compuesta por diferentes barrios habitados independientemente por indios matlatzincas y mexicanos. Estos grupos por ser minoritarios, tenían una sola autoridad que guiaba y organizaba a todos los mexicanos, tanto de las cabeceras como de los pueblos sujetos, al igual que si se tratara de un solo barrio matlatzinca.

-Población y estratificación social

Desde el punto de vista de la legislación española, los diferentes grupos étnicos y sociales de la zona, quedaron reducidos a una sola categoría social, la indígena. Dentro de esa categoría los nobles constituían un subgrupo por los privilegios que les otorgó la Corona. Dos categorías de la clase alta fueron beneficiadas con la concesión de dichas gracias. Los tlatoque o caciques y los pipiltin (singular pilli) o principales. Los tlatoque eran considerados como los "señores naturales de la sociedad indígena": en un principio los caciques coloniales, de la mayor parte de las cabeceras de república indígena eran herederos directos de los tlatoque anteriores a la Conquista. Los principales eran parientes de los caciques o los pipiltin precoloniales. Sin embargo, en su conjunto la población indígena quedó subordinada a los intereses de los conquistadores.

Respecto a los macehuales o indios comunes, lo que más interesó al Estado fué su conversión en sujetos fiscales y en fuerza de trabajo para la construcción de la base económica colonial. En cambio el interés en la clase noble se manifestó en la necesidad de adquirir a través de ellos el control político del resto de la población autóctona.

-Organización política

La Corona Española, con el fin de ejercer un control indirecto sobre la gran masa de población autóctona, creó los cabildos de los pueblos indígenas. Estos organismos políticos estaban plenamente subordinados al poder central implantado por el Estado Español,

pero permitían ciertas autonomías en el interior de la República de Indios. Además de la presencia del cura en cada República de Indios, las personas que ocupaban los cargos públicos en los cabildos de las mismas, eran elementos claves para la infiltración del interés dominante. En los primeros años de la Colonia, la forma para lograr el control indirecto era polarizando los intereses de caciques y macehuales a través de concesiones y privilegios a los primeros.

La ley indicaba que quienes ocupaban los puestos públicos deberían tener buena conducta cristiana, saber hablar español y leer y escribir. Es decir, se trataba de individuos que estuvieran más alejados de la tradición cultural indígena y de los más impregnados de la ideología que legitimaba la explotación del indio. O sea, que la ley ejercía una coacción para que los puestos públicos fueran ocupados por individuos que sirvieran como agentes de la ideología dominante y que impidieran o limitaran la verdadera representación del interés indígena en el sistema político colonial.

Por otro lado, junto al cabildo indígena, que era el organismo político que vinculaba a la comunidad campesina con el exterior, existía el Consejo de ancianos, que apoyados en la tradición cultural propia organizaba al grupo indígena y a sus recursos a partir de la redistribución, la simetría y la sanción moral a quien se apartaba de estas líneas. Sus decisiones eran determinantes en el funcionamiento del conjunto social y constituía la verdadera "representación del común pueblo".

Una de las ventajas que otorgaba la organización de la unidad familiar, era la de no trabajar en la vejez; entonces los ancianos realizaban otro tipo de actividades como eran las de carácter ideológico. Su prestigio en el interior de la familia, derivaba del trabajo agrícola, pero en la medida en que su actividad en la comunidad había alcanzado un reconocimiento, sus funciones en la vejez podía rebasar el ámbito familiar.

Las cofradías y mayordomías

A través de la lucha tenaz que los españoles emprendieron para evangelizar al indio se optó por dar a cada instancia o visita el nombre de un santo que al igual que en la cabecera, se anteponía al nombre indígena del lugar y al cual se dedicaba el culto de las iglesias locales (San Juan Atzingo, Santa María el Totoc, etc). La implantación de estos santos y de las iglesias de visita fue aceptada con gran entusiasmo por los indígenas, tal vez porque les recordaba la antigua tradición prehispánica de tener una casa común, donde se reunían para las fiestas y ceremonias religiosas de las deidades particulares de cada barrio. Además del Santo Patrono de cada barrio y estancia, que representaba la imagen de mayor veneración, había una gran diversidad de imágenes a las que también se les rendía culto. "La comunidad de los santos fué recibida por los indígenas no como un intermediario entre Dios y el hombre, sino como un panteón de deidades antropomórficas"⁽³¹⁾

Para cubrir los gastos del culto a las imágenes religiosas, se convirtió a los santos en poseedores de tierras. Al finalizar la Colonia no había una sola imagen en los altares de la parroquia de las iglesias de visita o de las ermitas, que no poseyera tierras. Estos terrenos se utilizaban de diferente forma: en ocasiones la tierra la donaba algún particular, con la obligación de que sus descendientes la trabajaran. Estos a su vez, debían heredarla con la misma obligación. Cuando no había un encargado señalado por el donador para que trabajara la tierra, se constituía una mayordomía, es decir, se nombraba a un encargado llamado mayordomo, que tenía la obligación anual de trabajar la tierra y de entregar el producto en cera, copal y misa con fiesta y procesión a su dueño, el santo.

(31) Gibson Charles, 1967, Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810. Trad. Julieta Campos. Ed. Siglo XXI, México, p. 103.

Las mayordomías jugaban, como en la actualidad, el papel de redistribuir en el conjunto social una parte del excedente económico individual o familiar. El mayordomo cumplía al ocupar el cargo con un servicio a la colectividad puesto que en ocasiones además de los servicios religiosos y el trabajo de la tierra del santo, solía cubrir con sus propios fondos parte de las festividades y la comida colectiva el día en que el calendario litúrgico dedicaba al santo. La ocupación del cargo otorgaba al individuo un gran prestigio en el interior del grupo.

La cofradía de indios cumplía distintas funciones: satisfacía necesidades socio-religiosas, servía como medio de defensa de la integridad territorial y económica del grupo, conservaba la cohesión comunitaria del mismo, ayudaba a las cajas comunales en sus diferentes funciones y favorecía la economía familiar. Las cofradías costeaban una gran cantidad de ceremonias religiosas, también cubrían los gastos mas fuertes a los que se enfrentaban los indígenas: costos de funeral cristiano, y otorgaban indulgencias y gracias espirituales a sus miembros.

Las prácticas religiosas estaban unidas a otras funciones de carácter social, como el esparcimiento, o servía para reafirmar la conciencia colectiva y desarrollar las relaciones personales. Las fiestas además de sus fines religiosos eran el instrumento propicio para la diversión y la recreación del indio. Las procesiones, los adornos, que se acostumbraban en las celebraciones, la musica y danzas, así como las comidas que estaban incluidas en la parte del ritual, se mostraban llenas de supervivencias prehispánicas y servían también para expresar el sentido estético y artístico del grupo étnico.

Desde el punto de vista económico, las comidas, como en la época prehispánica, era una forma de beneficiar a la colectividad con el fruto de su excedente. Pero más que un beneficio al grupo, estas festividades solían perjudicarle, porque canalizaban altas sumas a los sectores dominantes de la economía colonial.

El principal beneficiario de los fondos de las cofradías eran la iglesia, pues además de los pagos por las ceremonias y fiestas que incluía un gran número de servicios, esas instituciones debían pagarle diezmos.

Pero las cofradías también funcionaban como medio de defensa de la economía y como punto de cohesión del grupo indígena. Sobre todo protegían la integridad territorial, que era la base unificadora del grupo indígena y su sostén principal. Las extensiones territoriales de las cofradías eran de diversos tipos: tenían tierras y pastos comunales, tierras de propiedad privada (cedidas por indios principales y caciques) y tierras "entregadas por derecho común de naturales". Las primeras se entregaron por la devoción del pueblo al santo titular, pero en realidad era ésta también una manera de evadir la orden del gobierno español de repartir los terrenos comunales para explotación individual y una forma de proteger los montes y pastos de la invasión española.

En síntesis, puede decirse que las cofradías y cajas de comunidad cumplían objetivos antagónicos. Por un lado fungían como instrumentos de infiltración ideológica y canalizaban una buena parte del excedente del grupo campesino hacia la iglesia, el Estado y el sector privado de la economía colonial. Pero, por otro lado protegían los intereses del grupo reafirmando la lógica que retardaba el proceso de desintegración, que merced a su contacto con la sociedad más amplia sufría la economía campesina indígena.

Se puede concluir de lo anterior que el Estado Español y, desde el punto de vista ideológico, también la iglesia jugaron un papel determinante en la organización interna de los pueblos indígenas. Su acción política para regular la economía colonial en beneficio de sus propios intereses, puso a los indígenas también al servicio de los intereses privados.

Así las estructuras indígenas se transformaron en canal de transferencia de valor hacia el centro económico hispano y, a través de éste y del apoyo directo o indirecto que prestaban con su excedente y fuerza de trabajo al sector externo de la economía colonial, quedaron integradas al sistema de comercio mundial y, con ello, el principio de acumulación de capital en la Metropoli.

D) Evangelización de la zona:

La evangelización de la región fué iniciada en la época de la Colonia por los frailes franciscanos y agustinos. Estos misioneros llegaron a México a raíz de una gestión de Hernán Cortés ante el rey de España, ya que como se sabe los españoles legitimaban su intervención en América con el pretexto de la primacía de la "Conquista Espiritual"(32)

Los franciscanos llegan en 1524, posteriormente llegan los agustinos los cuales encontraron las áreas mas importantes del centro del país ya ocupadas, por lo cual decidieron ir hacia el sur donde se registraron fundaciones agustinas en Ocuilán y Malinalco.

En 1537, la órden agustina, menciona Mendizabal, "tomó casa en Ocuilán, la víspera de la Pascua del Espíritu Santo, y comenzó a desplegar de inmediato una intensa actividad misionera en la zona"(33)

Franciscanos y agustinos se encargaron de la evangelización del área, encontrándose con el problema del idioma, viéndose obligados a hablar por lo menos la lengua local, agudizándose el problema donde existían varios grupos lingüísticos. En relación a los idiomas antiguos aparece el ocuilteca la cual solo se hablaba en Ocuilan

(32) De la Torre Villar E. "Epoca Colonial s. XVI-XVII" en. Histo-
ria Documental de México, México, Insti-
tuto de Inves igitaciones Históricas UNAM.
1964 p. 473.

(33) Mendizabal M. Othon. "El Santuario de Chalma". en sus Obras
Completas, tomo II México 1947, p. 513.

y los 8 pueblos sujetos a ella y solo algunos agustinos la conocían entre ellos el Padre Grijalva⁽³⁴⁾

Algunos misioneros se auxiliaban de los indígenas gobernantes de la comunidad o que tenían cargos en la iglesia (topiles o tequitlatos) jefes de cuadrillas que se encargaban de recordar a los indígenas su asistencia a los servicios religiosos católicos. Los fiscales eran los encargados de aplicar los castigos a quien no cumpliera con sus deberes religiosos, llevando el control de asistencia.

Los lugares señalados como franciscanos son: Teotenango, Temascaltepec, Texcatitlán, Texupilco, Atlapulco, Calimaya, Metepec, Zinacantepec. Mientras que los agustinos se encargaban de Ocuilan y Malinalco que pertenecían a la visita de Cuernavaca, Zacualpan, Toluca y Charo.⁽³⁵⁾

Sin embargo los misioneros encontraron muy pronto la resistencia secreta de la vieja religión prehispánica, la cual se practicaba en la clandestinidad o lograba mimetizarse bajo los nuevos ritos católicos. Esto fué percibido por algunos misioneros como el Padre Sahagún, quién se dió cuenta que la conversión de los indios fué mas aparente que real. El franciscano descubrió que bajo las apariencias de una sincera conversión de los indígenas, se ocultaba la persistencia de su religión aborígen.

(34) Relación del pueblo de Ocuilan a la parte del medio día, por el Prior Fray Andrés Aguirre, teólogo, confesor y predicador de españoles y lengua mexicana. Fragmento de la Historia de Ocuilan Estudio de Javier Romero Quiroz. Gob. del Edo. de México. México 1979.

(35) Quezada Ramírez Nomemí, 1972. Los Matlatzincas, época prehispánica y época colonial hasta 1650 INAH. Departamento de Investigaciones históricas, p. 112.

083405

Fué famoso, en este sentido, el proceso que la inquisición llevó a cabo contra los indígenas de Ocuilan: "...Juan Teztecatl, indio vecino de Ocuilan que vido en Pocan una cueva y en ella muchos ídolos y alrededor sangre y cosas de sacrificar y se dice dónde está la cueva Tetelneoya .. Un indio que se dice Acatonal tomó cargo de la guarda de los ídolos de Ocuilan en una cueva y como los Padres supieron de ello y los sacaron podía haber más, el dicho Acatonal se fué huyendo del dicho pueblo y no apareció y no saben de él". "Pero cuando reapareció fué investigado sobre las ceremonias por los religiosos y confesó que había otros ídolos guardados en el monte y que sólo efectuaba una ceremonia anual en la cual ofrecía copal, rosas, pulque y tamales. Un sacerdote fué al monte en donde decía que estaban los ídolos de palo grande. El sacerdote "...Tomó las navajas y cosas que le parecieron del diablo y le derramó el pulque ... e hizo traer a los ídolos de palo grande al monasterio de Ocuilan y les predijo y amonestó a los indios de que el señor Obispo ordenaba que todos los que tuvieran ídolos o cosas de sacrificar los diesen o descubriesen".(36)

Los sacerdotes empezaron a indagar sobre las personas que conservaban ídolos, descubriendo que en la casa del indio Acatonal había varios ídolos abandonados, dejándoselos al indio Coatl para guardarlos. Junto a los ídolos se encontraron copal, navajas, un asentadero hecho para el demonio y dos tinajas de pulque. Así mismo había en dos trojes muchas mantas para ofrendar a los dioses. El sacerdote para mostrarles, cuán poca virtud son aquellos ídolos en que tenían su esperanza, los hizo quemar delante de todo el pueblo con las cosas de sacrificar que halló ... Coatl fué azotado, pero no excomulgado a pesar de ser bautizado".(37)

(36) Quezada Ramírez Noemí, 1972. Los Matlatzincas, época prehispánica y época colonial hasta 1650. INAH. Departamento de Investigaciones Históricas, p. 117.

(37) Idem.

Ante esta situación, los misioneros, recurrierón al método de la "sustitución", fabricando milagros para suplantar a los ídolos de "palo grande" por imágenes cristianas, la fundación de santuarios en el mismo lugar en que se hallaban los adoratorios indígenas. A este método, posiblemente, recurrierón los agustinos de Ocuilán para destruir el culto de la divinidad indígena en la barranca de Chalma. En una de las cuevas, de este lugar, se veneraba a Ozto-téotl, que para algunos es una devoción de Tlaloc, de inmensa importancia en el Centro de México, mientras que para otros es una variante local de Tezcatlipoca, "Dios de la Guerra" el joven dios creador, ubicuo y de la providencia, disfrazado de tigre(38).

Se cree que Chalma fué un centro de peregrinaje prehispánico. Por lo tanto Malinalco: Durante la última etapa de la época prehispánica fué uno de los centros de mayor importancia religiosa en el Sur del Valle de México, estableciéndose una relación cultural entre el Valle de Toluca y el de Morelos que prevaleció durante la Colonia y perdura hasta nuestros días"(39). Chalma, era entonces, una vía importante de enlace entre los valles altos del norte y los valles templados del sur. Ya que por esa vía se realizó la Conquista Española del Valle de Toluca en dos expediciones que partieron de Cuernavaca y entraron por el Valle Alto de Malinalco y Ocuilán.(40)

(38) Quezada Ramírez Noemí, 1972. Los Matlatzincas, época prehispánica y época Colonial hasta 1650. INAH, Departamento de Investigaciones Históricas, p. 61.

(39) Idem, p. 62.

(40) Idem, p. 73.

D) La lucha por la tierra:

En 1712 fueron otorgados los títulos a los indígenas del Municipio. Con el paso del tiempo, el colegio de San Pedro y San Pablo, de la Sagrada Compañía de Jesús, se fué ampliando al grado de invadir las tierras y bosques de los naturales, lo que motivó a la inconformidad de éstos a través de un escrito de demanda que presentó Don Pedro Vázquez, gobernador de los indios sujetos a Ocuilan ante la Real Audiencia. En el año de 1749, La Real Udiencia comisionó entonces a un oidor de nombre Joseph de Carreón quién procedió a notificar a ambos contendientes; por el Colegio de San Pedro y San Pablo al Padre Procurador Miguel Quixajo, y por la otra parte, Don Pedro Vázquez, gobernador de los indios naturales de Ocuilan, quiénes exhibieron sus documentos, haciendo en primer lugar el reconocimiento de las tierras del Colegio; éste acreditó legalmente, sin embargo, tres sitios de ganado menor y diez caballerías, comprendidas dentro de los parajes denominados: Salto del Agua, Tlachichilco, La Herradura, Molino del Pan Moler, El Camino Real que iba de México hacía el pueblo de Ocuilan, Athingo, Altillo, Santa Mónica, Atotoc, hasta cerrar el punto Salto del Agua, dónde se inició, quedando incluidos también dentro de éstos parajes cuatro caballerías que se le reconocieron por el lado norte a los indios del barrio de San Juan Atzingo, sujeto a Ocuilan.

Por la misma fecha, 1753, fueron respetados los derechos de acuerdo a los documentos que el gobernador presentó a la vista de todos los naturales, y despues de liberarse, se convinó de que los indios siguieran usufructuando las tierras que ya habían tomado del Colegio, comprometiendose a pagar un peso anual a esa institución y por la otra, el Padre Procurador Miguel Quixano se comprometió a pagar a los indios la suma de un peso anual a fin de que se le permitiera a su ganado seguir pastando en los terrenos que correspondian a los naturales.(40)

41) Archivo General de la Nación, Índice de Documentos, Ramo de tierras, secc. Paleografía.

Siglo XIX:

El aislamiento y la comunicación que tenía para entonces la comunidad y todos los pueblos del Municipio, no revelan hechos importantes en la zona.

En las panorámicas socioeconómicas de Jorge L. Tamayo se lee lo siguiente: "El aislamiento de la región en el siglo pasado era tan grande que Don Lorenzo de Zavala, gobernador del Estado de México en 1834 al salir de Tlalpan, para ocultarse de sus enemigos en Ocuilan, relató que lo confundían por su ropa con los alcabales, únicos funcionarios que llegaban hasta aquellas soledades. Zavala lanzó un manifiesto desde Ocuilan, contra don Manuel Gómez Pedraza, Presidente de la República Mexicana en 1834!"(42)

Un hecho importante para el Municipio, en esta época, fué su erección con lo que se estableció la Cabecera Municipal, denominada Ocuilan de Arteaga, perteneciente al Distrito de Tenancingo, México. (43)

(42) Tamayo Jorge L. Panorámica Socioeconómica del Estado de México, 1975.

(43) Edo. de México Monografía Municipal region VI, 1987.

F) Los tlahuicas y la Revolución mexicana

San Juan fué lugar de zapatistas. En 1910 Ocuilan se levanta en armas, con el apoyo de los campesinos de la región, combatieron al lado de Genovevo de la O. jefe de los zapatistas en el Estado de México. Algunos de los habitantes de San Juan, señalan que a la comunidad la Revolución llegó en el año de 1918, ya casi para terminar.

Algunos vecinos de la localidad recuerdan con respeto la figura de Emiliano Zapata, así como el hambre y sufrimientos que abarco al pueblo. y relatan: "No había trabajo, las mujeres estaban escondidas y no se trabajaba el campo comiamos huesos de capulín". El hueso de capulín, hasta la fecha, se sigue utilizando para su alimentación, con él se prepara el "Chindasé".

Cuentan algunos ancianos que al pueblo no entraba ningún soldado del gobierno "ya que no salía vivo de aquí". Por lo cual el gobierno señaló a los indígenas de San Juan como "rebeldes". "Tratamos de no ser reconocidos y para ello no hablabamos nuestro idioma".

El Pueblo de San Juan es quemado, por lo cual la gente tiene que huir y refugiarse en otros pueblos cuidando no hablar su idioma para no ser reconocidos, ya que había una orden de aprensión para ellos. Para ésto algunas personas tuvieron que aprender a hablar el español o el mexicano, este último era el idioma indígena de varios pueblos aldeanos, incluyendo Ocuilan.

La iglesia de San Juan, se dice, fué cuartel de carrancistas donde fusilaban diariamente entre 3 a 4 indígenas "rebeldes". "Al Santo Patrono nunca lograron bajarlo, ya que este se hacía pesado ni tampoco le pudieron hacer daño", señalan algunos habitantes.

Algunas comunidades cercanas llevaban al pueblo de San Juan, a sus Santos Patronos para protegerlos de la Revolución entre ellas

están: Santa Lucía y San José el Totoc (antes Santa María El Totoc). Las imágenes de la virgen, hasta la fecha continúan en San Juan Atzingo. Ya que las personas actuales de estas comunidades no saben en donde quedaron sus Santos Patronos y adquirieron otras imágenes. Se cree que estos Santos fueron depositados en una de las iglesias del pueblo de San Juan, que es la del barrio de "nativitas" ya que la iglesia Patronal era cuartel carrancista.

En lo referente a los objetos sagrados de la comunidad, que conservan desde tiempos prehispánicos como son: "El Teponaxtle" y "Las Varas de Justicia". Nadie sabe por quién fueron protegidos, durante este período, los cuales no sufrieron ningún daño o pérdida.

Aún recuerda mucha gente la cantidad de vidas que cobró la Revolución: "Algunos morían de bala, los que estaban escondidos en el monte morían de frío, ya que caían nevadas y eran encontrados amontonados abajo de los árboles congelados. También la "enfermedad" cobró muchas vidas, la enfermedad fue como una gripa que atacó a toda la población." "La enfermedad fue castigo de Dios por tantas muertes y violencias". Algunas víctimas eran sepultadas, otras no, por no tener familia o no tenían recursos económicos para hacerlo. Sepultar a una persona implicaba gastos en lo siguiente:

"Lista de gastos que ago para sepultar el cadáver de María Desideria mi madre el 24 de 1912.

De velorio 0nH
de alfilerillo algodón y un pañuelo nH
M. cantor se le pago H//
al fiscal H.
una caja 00nH
Al sacristán o la cruz n
de rascado o aguardiente que se les dio a los mayordomos H//.
cigarros nH.
una mortaja 0H//
una camisa n
costuras de mortaja y camisa n
gratificación a los que acompañaron H//
carne para comida a los que acompañaron H//
mais para tortillas y tamales una media 0. n
un conero del balor 00n

Vendí de mi propiedad para abarcar estos gastos 13 maguelles a la señora Carolina Fieras, tres tercios sebada a la misma señora los maguelles al precio de \$ 7.50 la sevada \$ 3.00 c/7 carga.

El que hizo los gastos María Victorina y sus hijos Tomás Aguilar

Testigo comprobante	testigo comprobado T. Juan Alfredo
Mariano Agustín	José Arcadio.

Según el dueño del documento los signos corresponden a la numeración utilizada en la fecha por las personas que no sabían leer ni escribir. Actualmente ninguna persona pudo conocer esta simbología.

Las personas con más recursos económicos, enterraban a sus difuntos en el átrio de la iglesia lo cual implicaba pagar cierta cantidad de dinero a la iglesia por medio del sacristán y otra cantidad a los mayordomos, los cuales eran los encargados de "rascar" o cavar la fosa, así como de asignar el lugar, los lugares eran asignados por familias.

El fiscal, que era la autoridad civil del pueblo, seguido por el regidor y el alguacil, exigían un impuesto por las inhumaciones, el cual tenía que designar una parte a la Cabecera Municipal.

Las personas de menos recursos económicos enterraban a sus difuntos en el panteón, único en todos los poblados vecinos y también se tenía que pagar un impuesto al Municipio.

Actualmente los panteones de los átrios de las iglesias están desaparecidos. Sin embargo el Día de Muertos algunas personas siguen poniendo flores y ceras en donde quedarán enterrados sus difuntos.

6) Innovaciones Post-Revolucionarias:

Al terminar la Revolución la gente empezó a volver a San Juan, venía muy poca gente de otros lugares, ya que los indígenas no dejaban que viniera nadie de otros lugares. Por esta razón se cree sea el único poblado de la zona que siguió conservando su idioma indígena.

Después del movimiento Revolucionario, la comunidad empezó a presentar algunos cambios, sobre todo en el vestuario del hombre, cambió el pantalón de lana por el calzón de manta (influencia zapatista). Y la mujer siguió usando su vestuario tradicional, como hasta la década de los años cincuentas. El vestuario de la mujer consistía en una falda de lana llamada "chincuete", que ellas mismas elaboraban, las cuales sujetaban con una faja de lana con tejidos de colores, esta última algunas ancianas la siguen utilizando.

Hasta hace aproximadamente 30 años, gran parte de la comunidad trabajaba la lana, ya sea para hacer su ropa, cobijas, gavanes, etc. Se utilizaba la lana ya que el clima de la región es frío. Ellos mismos elaboraban sus instrumentos de trabajo como son: la carda, que sirve para peinar la lana, malacates para hilar, hilador, tejedores de diferentes tamaños y sus telares que eran rudimentarios. Para teñir la lana se utilizaba el "Chahuistle", que es la plaga del nopal y que proporciona un color rojo. De ahí que siempre predomine este color en los atuendos indígenas. Para lavar la lana se utilizaba el "chichicamol" que es una raíz que crece en el campo y que al frotarla proporciona espuma, se dice que esta raíz conserva la textura de la lana por años. También era utilizado el "chichicamol" para bañarse y las mujeres para lavar su pelo.

El recuerdo de algunos ancianos, señalan que antes de la Revolución el pueblo de San Juan era más grande que ahora y había

más gente. Los cultivos eran mejores y no se utilizaba ningún fertilizante. Se sembraba, como ahora, maíz, frijol y haba que era lo que comía la gente.

Después de la Revolución el pueblo siguió igual, cada quien con sus terrenos para sembrar. A partir de esta fecha (1920), relatan: "empezaron a llegar gente de fuera y empezaron a comprar los mejores terrenos a precios muy baratos y los indígenas fueron a vivir a las orillas del pueblo y se fueron haciendo los actuales barrios. Por eso es que la gente "del Centro" no es originaria de aquí ni conoce "la idioma".

Los indígenas siempre vivieron aislados de la gente que empezó a llegar y eran fácil de distinguir por su forma de vestir, ya que usaban pantalón, zapato o bota. Estas personas pusieron algunos comercios en el pueblo y empezaron a vender pantalones y zapatos que los indígenas se resistían a usar

Cuando algún visitante llegaba a la comunidad, todos se escondían en sus casas y se empezaban a avisar en el idioma nativo. Posteriormente únicamente los hombres salían a tocar las campanas para reunirse y detener al fuereño hasta saber lo que quería.

Hasta la actualidad, algunos pueblos vecinos, se refieren a la gente de San Juan como "indios", "salvajes" que están aún muy atrasados.

El poblamiento de la comunidad, después de la Revolución, se dice disminuyó notablemente, ya que mucha gente murió y otras personas emigraron definitivamente. Según una tradición oral señala: "Los únicos supervivientes que quedaron en la comunidad fueron 36 mujeres y 12 hombres. Este grupo decidió hacer una junta para volver a poblar San Juan y se decidió por repartir 3 mujeres para cada hombre y estuvieron de conformidad". Por eso es que los ancianos tuvieron más de dos esposas. Se puede observar que en uno de

los barrios del pueblo casi todos son familiares, provienen de un mismo padre y de diferente madre. Actualmente hay mas de 20 familias de una misma raíz paterna. No es raro escuchar a los habitantes de San Juan que sus abuelos hayan tenido hasta tres esposas en una misma casa.

Muchas personas quedaron sin papeles de registro, ya que éstos fueron quemados en la Revolución y algunos nunca fueron registrados y como a sus padres solo los llegaron a conocer o recordar por su nombre, optaban por ponerse como apellido el nombre del padre. Y es frecuente ver, en la comunidad apellidos como: Ruperto, Cristino, Encarnación, Raymundo, Alejandro, Gilberto, etc. Esto también puede tener su origen en la Conquista ya que al bautizar con nombres cristianos a los indígenas obviamente no tenían apellido español y transmitían a su descendencia el nombre del padre como apellido.

En San Juan, actualmente, la gente ya ha empezado a quitarse los apellidos de los nombres de sus antecesores y ponerse otros apellidos en forma arbitraria, escogido únicamente porque les gusta. Esto se puede observar en las familias que empiezan a tener mejores recursos económicos y mas en contacto con el mundo urbano.

Se menciona que a partir de 1955 el pueblo empezó a "civilizarse". El fiscal, el regidor y alguacil cambiaron por delegados municipales. La gente empezó a ser más "abierto". Hubo escuela, la gente empezó a vestir diferente y se habló mas el español.

Se cree que un factor importante de cambio en esta época haya sido la introducción de la escuela primaria, los maestros no eran de la comunidad, se exigía a los niños llevar uniforme escolar y no admitían a los niños que no conocieran el idioma español. Herencia, talvez del movimiento nacido unos años antes. La Escuela Rural Mexicana en donde nace la castellanización de la educación primaria en las zonas indígenas del país, como medida para incorporar al "indio" a la "gran familia mexicana".

Los lineamientos de la Escuela Rural Mexicana eran: "Les hace falta una cultura general que sacuda y despierte sus inteligencias adormecidas, que los provea de los conocimientos e ideas fundamentales y les inculque ideales y aspiraciones. Esto es importante, no hay progreso posible para una sociedad de espíritu cerrado a toda luz y que viva encastillada en la torre de marfil de su ignorancia. En segundo lugar, pedimos para el campesino una cultura industrial, que eduque su mano y desenvuelva en él la mayor suma de aptitudes constructivas"(44)

(44) Ramírez Rafael. La escuela Rural Mexicana Sep/80 F.C.E.
P. 50.

CAPITULO II. EL PUEBLO TLAHUICA EN LA ACTUALIDAD PERIODO
1975-1988.

1.-VIDA COTIDIANA.-

A) Nota introductoria:

Este capítulo tratará sobre lo que es hoy San Juan Atzingo. Pa
ra ésto tomaremos un período que va de 1975 a 1988.

Se tomo este período, puesto que fué en 1975 cuando la comunidad,
se cree, comenzo a presentar cambios dentro de su vida cotidiana
como son:

- Se les designa "oficialmente" como grupo tlahuica.
- Introduucción del INI, que va a implantar un cargo no tradicio
nal dentro de la comunidad como: el Presidente del Consejo Su
premo tlahuica.
- Se inicia el convenio IMSS-COPLAMAR, a través de la creación
de una clínica rural.
- Formación de promotoras de salud de la misma comunidad.
- Introduucción del programa INI_SEP, del Departamento de Educa
ción Indígena.
- Promotoras culturales de la misma comunidad.
- Gestión de una tienda CONASUPO.
- Una secundaria agropecuaría.
- Una preprimaria
- Introduucción de CODAGEM (Coordinadora de Desarrollo Agrícola
y Ganadero del Edo. de México).

Podemos ver que son varios los logros institucionales alcanzados
en este período. Sin embargo se pudo observar que estos factores
tienen poca ingerencia y ayuda real dentro de la comunidad. El INI
y sus representantes como son: El Presidente Supremo Tlahuica y las
promotoras son miembros de la misma comunidad y no fueron asignados
por la colectividad, puesto que éstos requerian ciertos requisitos

que designaba el INI. Las promotoras culturales necesitan un mínimo de estudios secundarios además de hablar el idioma indígena lo cual es difícil encontrar dentro de la comunidad. El Presidente del Consejo Tlahuica, también requiere conocer el idioma indígena y como requisito vivir en la Cd. de México con un sueldo muy por abajo del mínimo, por lo cual ningún habitante de San Juan busca este puesto. Además de que no goza de ningún prestigio social dentro del grupo.

La clínica médica no resuelve los problemas de salud de la población. La atención de la clínica está a un primer nivel, y esto la comunidad lo tiene resuelto a través de la medicina tradicional. Las emergencias de segundo nivel son canalizadas a los hospitales de las poblaciones urbanas, teniendo serias dificultades para llegar a ellos. La clínica es atendida por un médico en servicio social ayudado por la promotora de salud, éste es cambiado cada año por lo cual la población no llega a un grado de confianza. A nivel preventivo, la clínica aplica las vacunas correspondientes a las metas del Estado. Esto se hace en la medida que la comunidad quiere, los niños son escondidos para no ser vacunados. Signo evidente de la poca información de la gente con respecto a la medicina hegemónica.

La enfermera que asiste al médico, es de la misma comunidad que preparó el programa INI-COPLAMAR, esta persona aunque está diariamente en la clínica no puede resolver, obviamente, los problemas que se presentan. Además de que no tienen la confianza y seguridad de la comunidad por tratarse de una persona del mismo lugar.

Las promotoras culturales tienen poca ingerencia también, por los mismos motivos. Llevan varios programas sobre la Mujer Indígena sin el apoyo, preparación y supervisión por parte del programa INI_SEP de educación indígena.

Los promotores , personas, de la comunidad, que trabajan para las instituciones Estatales aunque conocen a su pueblo están muy

alejadas aún de una conciencia clara de los problemas culturales de su grupo. Puesto que no existen programas del gobierno que estén basados en la realidad de la población. Estas personas, las promotoras, son preparadas en programas ya establecidos previamente de acuerdo a la ideología hegemónica dominante.

Las instituciones educativas, como la fundación de la secundaria agropecuaria, no deja de ser una promesa. Sin embargo no vemos aún integrado a sus programas, una educación y conciencia de su propia cultura que no sea el nacionalismo estatal, siendo muy reducido el número de alumnos que acuden a este centro educativo.

CONASUPO, resuelve, en parte, la adquisición de productos básicos a más bajo precio, sin embargo éstos suelen escasear con frecuencia.

CODAGEM Ha tratado de llevar a cabo algunos programas y proyectos dentro de la comunidad como son: de carpintería, cría de animales de corral, huertos familiares, piscicultura, etc. pero que hasta la fecha no han sido concretizados ninguno de los programas de esta organización en el pueblo.

De hecho estos "logros" no quedan al margen del cambio socio-cultural de la comunidad, conjuntamente con todo el aparato ideológico están, de una manera u otra, contribuyendo a la creación de nuevos "valores", que está transformando la cultura tradicional de este grupo.

Podemos decir que se está entablando una lucha de valores: lo joven contra lo viejo. Tradición contra modernidad.

En San Juan la adquisición de dinero es la lucha diaria, pero ya no para su supervivencia, sino para competir "el que tiene más dinero es mejor" y tendrá más estatus social dentro del grupo y su modelo de vida se asemejará más a los modelos hegemónicos.

Los nuevos valores del grupo estarán dados en base a la sociedad de consumo a través de los medios masivos de comunicación por medio del mensaje intencionado con fines , como dice Prieto: "intencionalidad mercantil e intencionalidad propagandística"(45).

Los nuevos valores valores van a surgir a través de la sustitución de elementos tradicionales por elementos implantados:

- Idioma indígena por español
- Pulque por licor y refresco
- Danzas y musica tradicional por musica comercial
- La lana Por el poliester
- El ixtlé por el plástico
- barro y madera por plástico
- La medicina tradicional por la hegemónica. Aunque la gente acude poco a la clínica del pueblo, comienza a acudir a doctores de los centros urbanos y entre mas se paga se cree que el servicio y eficacia de la medicina es mejor y se piensa que como la clínica rural es gratuita o precios muy bajos no es buena su eficiencia.

En este capítulo quisieramos tratar esos nuevos "valores y como se van dando a partir de la vida cotidiana de la comunidad su economía, vida social, concepto de salud y enfermedad, estructura familiar y sobre todo uso y sustitución de nuevos valores que se están creando en la ideología de este grupo. Tratar de conocer su mitología, su religiosidad, en general su cultura. Así como sus modificaciones y pérdidas a partir de esta lucha que se está creando entre la tradición y el mito de la modernidad.

(45) Prieto Castillo Daniel. Discurso Autoritario y Comunicación Alternativa. Red de Jonás Ed. Premio Editores 1984 p. 23.

B) Trabajo y Economía:

La principal actividad económica de la comunidad es la agricultura.

La tenencia de la tierra se ejerce en dos formas: propiedad privada y comunal. No existen los bienes ejidales. En cuanto a la propiedad privada, casi toda la población posee tierras aunque sea una pequeña milpa. Las tierras se heredan de padres a hijos. En cuanto a los bienes comunales los terrenos no se pueden comprar ni vender. Si una persona no utiliza su terreno se les es recogido y dado a otra persona para que lo trabaje. Señalan, que antes si se podían vender los terrenos pero a partir de la Ley Agraria de 1977 quedó prohibido hacerlo.

Los bienes comunales de San Juan constituyen un elemento importante dentro de la historia de este pueblo indígena. Representa un elemento vital para su reproducción y el único medio de vida con que cuentan la mayoría de sus habitantes.

De las 39.000 hectáreas con que cuenta, aproximadamente, el Municipio 19.000 son propiedad de San Juan Atzingo. Dichas tierras les fueron otorgadas, a la comunidad, en 1752 por la Corona Española (Archivo General de la Nación). Documentos que aún conserva la comunidad a través de su Representante de los Bienes Comunales, con sello auténtico de la Corona Española.

Las tierras comunales de San Juan, actualmente, se encuentran en litigio con la Cabecera Municipal, lo que ha acarreado, desde tiempos pasados, muchos conflictos entre ambos pueblos.

Hace un lapso de casi 40 años que San Juan arrendó sus tierras a Ocuilan por un tiempo de 60 años, para explotarlas con fines comerciales a la Compañía Loreto y Peña Pobre. Esta Compañía contrató a casi toda la población de San Juan para trabajar con ella y

y así fué durante, aproximadamente 30 años. Se dice que posteriormente (unos 10 años atraz), la Cía Loreto y Peña Pobre se fué del pueblo, algunos señalan que fué clausurado el aserradero. Actualmente ya no trabaja esta Cía en los bosques de San Juan.

En el período en que la Cía Loreto Y Peña Pobre estuvo en el pueblo, en el año de 1961 se reconoció, por resolución presidencial, la titulación de las tierras a favor de Ocuilan, que incluía terrenos que son propiedad comunal del poblado de San Juan Atzingo desde 1752. Es en el año de 1966 cuando se enteran que sus bienes comunales habían sido otorgados a Ocuilan. Despues de una lucha de 5 años para gestionar un amparo, a su favor, lo obtienen en 1979, así como la gestión para la realización del deslinde de las tierras. Sin embargo, el deslinde no pudo realizarse, debido al asesinato del Primer Presidente del Consejo Supremo Tlahuica, quién había luchado en todo este proceso. Hasta en la actualidad las tierras comunales de San Juan, siguen sin resolución presidencial y el deslinde cada vez se alarga mas.

El litígio que existe de los bosques entre Ocuilan y San Juan, ha creado una cohesión de la comunidad, dispuesta a luchar para defender sus tierras. Actualmente existen muchas riñas, conflictos y muertes entre ambos pueblos.

En San Juan, la explotación del bosque, se realiza en forma individual por sus habitantes. Ya sea en grandes o pequeñas cantidades. Por un lado el sector mas pobre corta madera para hacer leña y la lleva a vender al mercado de Santiago Tianguistengo los días martes de plaza. También realiza trueque con la leña por productos básicos alimenticios.

Los que tienen un poco mas de recursos, utilizan el bosque en un porcentaje mas alto, alquilando camiones para transportar la madera a los centros urbanos donde es vendida.

Existe un tercer sector, mas pequeño, pero que tiene más recursos económicos que los anteriores. Este sector cuenta con camiones particulares, para transportar la madera directamente a empresas madereras de Morelos Y México, donde se industrializa.

La madera también es utilizada en sus propias necesidades como son: construir sus casas, y como combustible para la preparación de sus alimentos.

La tala del bosque se realiza en forma clandestina. Se cuenta con poca vigilanciayy ética, por parte, de la policía forestal del Estado para moderarla.

En los últimos años se introdujó a la comunidad la motosierra, la cual sirve para cortar los árboles con mas rapidez. Puesto que con el hacha se tardaban varios días en derrivar un árbol. Actualmente se estan cortando un promedio de 20 árboles por día, sin ningún programa de reforestación ni conciencia ecológica. Lo que, evidentemente, está atentando contra la existencia del bosque.

El indígena, sobre todo el viejo muestra una clara preocupación, la cual la refleja en sus cantos populares:

Ya amanecio	Bolmiltaniet
¿Qué haces?	Tenda kit Xaly
Ya es tarde	Bolmilda Ninlla
Vamos a trabajar	Ninlla Jupta
Ya amanecio	Bolmitaniet
Vamos a trabajar	Ninlla jupta
Te pago 50 centavos	O lupo chik
Ya es tarde	Gonan tomi
Ya se fué la yunta	Botanin yunda
Y se quedo el arado	Milgue top
Vamos a llevarlo	oNinya Kunlla
Y también el pulque	o Lando tapi
<u>Ya no hay leña</u>	Tanume S'da
<u>Se acabo el monte</u>	Mil tach niu S'da
<u>Hasta se pelean</u>	Pali niu mabi
<u>Por el monte</u>	Liu Tiejki latiu
Ya viene el agua	Mil tach niu S'da
Vamos a sembrar maíz	Liten dick piujia
Ya viene el agua	o Lupo chick gonon tumi
Me ayudas tres días	Ninlla kupta
Y te pago 50 centavos	Ninlla kupta

Vamos a trabajar
Ya es tarde
¿Qué dices?
Me ayudas
Ya es muy tarde
Y hasta mañana

Ninlla kupta
Ganon tumi
Liten dick
Tali jia
Bolmilda ninlla
o Chakimuchu.

(sr. Loreto Sosa Encarnación)

Este canto fué traducido con la ayuda del autor, de acuerdo al sonido sin ninguna estructura lingüística.

- Propiedad privada .

En cuanto a la propiedad privada, casi toda la población posee tierra, repartida de la siguiente forma.

HECTAREAS	POR POBLACION
de 8 a 10 Has.	5%
de 2 a 3 has.	70 a 60%
de media a una y media	15%

La agricultura es de temporal, es decir, regulada por los períodos de siembra y cosecha de acuerdo a la estación de lluvias.

La agricultura gira en torno al cultivo del maíz, componente básico en la dieta de los habitantes de San Juan Atzingo. Las técnicas utilizadas, en el ciclo de la producción, son arcaicas y tradicionales que van: de barbecho, rastreo, surcado, siembra, resiembra, escarda, botoneo, apertura de calles, despunte y cosecha. En los patios de todas las viviendas se encuentran los "cincolotes" en los que se almacena el maíz para todo el año. Casi toda la producción del maíz se destina para el consumo familiar, para hacer tortillas, tamales, atoles, ets.

Otros productos para consumo familiar son: el haba, el frijol y avena para los animales

El producto nuevo, dentro de la comunidad, es la zanahoria, ésta se cosecha en poca cantidad, puesto que no produce las ganancias de inversión.

En los últimos años se ha experimentado el cultivo del chícharo, con sentido meramente comercial. El chícharo es el producto que mas ganancias les proporciona. Lo que les ha permitido la adquisición de la infraestructura necesaria para la comercialización de los productos y la adquisición de bienes. Entre ellos sus propios camiones para transportar sus cosechas a la Central de Abastos de la Cd. de México.

Las labores agrícolas que se realizan, en la siembra del chícharo es la siguiente:

- Se barbecha la tierra y se deja descansar 20 días.
- Se realiza la siembra y se aplica fertilizante (fosfáto simple)
- Se deshierba manualmente (chaponeo).
- Cuando el chícharo ya esta "boludo", o sea, llena la vaina, es cuando está listo para cortarse. Unos días antes el chícharo debe de ser cuidado de los pájaros que amenazan constantemente con acabar la huerta.

De cada hectárea sembrada, se sacará un promedio de 30 a 50 bultos de chícharo de unos 70 kgr. cada uno. La cantidad mínima, en caso de que todo salga bien, será: sí se venden 30 bultos a 600 pesos (el precio mas bajo), se obtendrá una ganancia de un millón seis cientos ochenta mil pesos, tomando en cuenta que hubo una inversión, por hectárea, de aproximadamente 200 mil a 250 mil pesos, cuando mínimo.

El chícharo es de temporal, se utiliza el sereno invernal para su riego. Sin embargo, siempre hay inseguridad en el cultivo de este producto, ya que esta propenso a que una helada acabe con la cosecha.

Este producto debe de ser vendido, en el mercado, a ciertos "patrones". En caso contrario, nadie comprará su producto y no se les venderán los fertilizantes ni la semilla. El precio en el mercado del chícharo es muy variable y controlado por los intermediarios. Habrá veces que sean buenas las ganancias y algunas veces no sacan ni lo que se invirtió.

El dinero obtenido, por la venta del chícharo, es invertido ya sea para comprar un camión de carga, hacer una casa de tabique, comprar una televisión, etc. Además de que hay que guardar una parte para la siguiente siembra.

El ciclo anual de los productos agrícolas es el siguiente:

CULTIVO	COSECHA	K. Por Has.	T. por Has.	Fert.
Maíz: Ene-Feb.	Nov-dic	60 km.	3 ton.	Abono de gallina
Chícharo: Jul.	Oct-nov	80 kg.	2 y media	simple fosfato
Haba: Marzo-abr.	ago-sep	100 kg.	4 ton.	simple
Avena: may-jun.	Nov-dic	70 kg.	500 placas	sulfato
Zanah.:Jun-jul.	Nov-dic-ene.		15 ton.	simple

(Estudio socioeconómico realizado en la comunidad 1985, Ocuilan, Méx.).

La introducción de nuevos productos agrícolas, ha provocado algunos cambios económicos en la comunidad. Aparece un nuevo sector que se dedica a la siembra y cosecha de los productos agrícolas, incluyendo el maíz, estas personas reciben un salario por estas funciones. Este sector lo constituyen habitantes de la misma comunidad que se "alquila" como peón, siendo asalariados temporales, pero que también poseen tierras propias. El salario es pagado en base a día trabajado o por lo que hagan. Se les proporciona la comida y bebida por parte del "patrón". El salario por día es de 4000 pesos por jornada de 8 horas.

Otra forma de trabajar es por cooperación y ayuda mutua (vuelta de mano) por parte de amigos y parientes.

Otra actividad agrícola importantes, es la explotación del maguey. Sus pencas dan una fibra el "ixtle" que es usado para la fabricación de lazos. Fué una actividad económica muy importante dentro de la comunidad, casi toda la población se dedicaba a esta artesanía. Los lazos fabricados eran vendidos en los centros urbanos mas cercanos como: Cuernavaca, Toluca y el mercado de Santiago Tianguistengo. Se llegaban a realizar hasta doce docenas de lazos, por persona, diariamente de cinco brazadas cada uno.

Esta actividad se realizaba en forma familiar ya que requería el trabajo de varias personas en conjunto. Los niños era el sector que mas contribuía a esta tarea, aprendiendo el oficio desde pequeños.

La técnica era completamente artesanal y ellos mismos fabricaban sus instrumentos de trabajo de madera como son:

- La Tarabilla, que sirve para hilar el extle. Es una especie de matraca que al girarla va torciendo el extle.
- La base, es una tabla de árbol de capulín como de un metro por 20 ó 30 cm. que sirve como piso para sacar el ixtle.
- Pala de encino, sirve para "majar" (golpear) para ablándar la penca de maguey y poder sacar el ixtle. Es una especie de paleta o remo como de metro y medio de largo.
- Caxiffa o cinturón
- Nhehotópi ncrúz (aradito de crúz)
- Maruca. Término tlahuica que no tiene traducción en español.

Era procedimiento era de la siguiente manera:

Despues de majar la penca, se saca el ixtle, colocando la penca en la base raspando con la pala de encino. Despues de que se sacó el ixtle se pone a secar, posteriormente se escarmena hasta

que queda una especie de estropajo. Esta actividad la realizan, regularmente, dos personas.

Posteriormente se empieza a hilar el ixtle, por lo general el grosor del lazo va a ser de tres hilos, aunque puede ser menos o más. El hilado lo realizan dos personas. Una que va acomodando el ixtle y la otra persona va girando la tarabilla para formar el hilo. Después de hacer los hilos se va a formar el lazo, para este proceso son necesarias la cooperación de tres personas. Una de las cuales se va a colocar el cinturón en donde se amarran los hilos. En el otro extremo, en una base, se coloca la maruca, que es una especie de molinito manual. El aradito se coloca adelante de la persona que sujeta el cinturón, al girar el cinturón da movimiento al aradito el cual debe de ser dirigido por otra persona, mientras que el encargado de la maruca al girarla va entrelazando los hilos, formando el lazo. Las tres personas deben de estar en perfecta coordinación en sus movimientos.

Esta actividad, actualmente, ya dejó de realizarse en la comunidad y ya son muy pocas las personas que conocen esta técnica. Esto se debe a que el plástico y otros materiales están sustituyendo al ixtle. El ixtle también era utilizado en la fabricación de costales, morrales, ayates y fajas de montura.

El maguey es más explotado en la producción del pulque (del cual hablaremos más adelante). El pulque es la bebida por excelencia de la comunidad. Algunas mujeres comercian el pulque como actividad económica complementaria en sus hogares, acudiendo diariamente con su pulque al Santuario de Chalma y al Ahuehuate.

Lo que caracteriza a la producción agrícola, en San Juan, es que se trata de una producción para el consumo: la parte destinada al consumo supera siempre la destinada al mercado, y aún esta parte destinada al mercado tiene por finalidad principal, no la acumulación, sino la obtención de lo que se necesita y no se produce.

En San Juan existe poca ganadería. Algunas familias poseen animales de trabajo como: toros, vacas, caballos y burros. Otras poseen pequeños ganados de borregos y en algunas casas se pueden observar algunas aves de corral y algún cerdo para el consumo familiar.

-Comercio:

Toda la actividad comercial se realiza en el poblado de Santiago Tianguistengo. Ya que la comunidad no cuenta con mercado. Existen algunas miceláneas pequeñas que no satisfacen los requerimientos básicos de sus habitantes, además de que los precios son muy elevados.

Casi toda la población acude los martes, que es el día de plaza, al mercado de Tianguistengo, tanto a vender como a comprar toda clase de productos como son: animales de todo tipo, comestibles, fruta, verdura, ropa, muebles, etc. Algunas personas de la comunidad venden y realizan trueque con leña, tortillas y fruta campestre de la comunidad como: pera, manzana, capulín, durazno, ciruelo, zarzamora y moras. Estos productos son comercializados en pequeña escala.

Actualmente algunas personas están cultivando el nopal, con fines comerciales, siendo aún muy reducidos los habitantes que se dedican a esta actividad.

Un problema que está afectando gravemente la economía del pueblo, que está cimentada principalmente en la agricultura, es la migración temporal que para ambos sexos es cada vez mas marcado. Esto se debe, entre otras cosas, a la atracción de los centros urbanos, a la escolarización de los jóvenes, a la facilidad de las comunicaciones. Y sobre todo a la insuficiencia de la agricultura y actividades artesanales, para asegurar la subsistencia del grupo dentro de su marco tradicional. Así como a las pocas alternativas de vida que ofrece día con día el pueblo. Un porcentaje de la

población masculina ha comenzado a proletarizarse, ya sea trabajando en las industrias de Tianguistengo, Toluca o el D.F.

Por otra parte, las mujeres jóvenes, en un gran porcentaje, se emplea de trabajadora doméstica, principalmente en el D.F. y Cuernavaca.

Existe, también, una gran atracción sobre la migración a Los Estados Unidos. No hay joven, de ambos sexos, que no haya tenido esta "ilusión". Varias familias tienen a hijos y familiares trabajando de braceros. Es frecuente ver a los jóvenes egresados de la primaria o secundaria con planes futuros de migración.

C) Vida Política:

El Municipio de Ocuilan de Arteaga cuenta con 15.809 habitantes y es uno de los municipios más pobres del Estado de México. Se divide en 29 delegaciones y cinco Colonias. El gobierno municipal delega autoridad política a estas subdivisiones territoriales, nombrando en ellas delegados municipales. Estos son elegidos por medio de asambleas públicas en el pueblo y reconocidos posteriormente por la autoridad municipal.

En San Juan, existen 3 delegados que se sustituyen cada mes en sus funciones y la duración en su cargo es por 3 años. Cada delegado es representante de un barrio y sus funciones son: mantener la paz y el orden, así como de ejecutar las disposiciones del gobierno municipal. En forma local, los delegados nombran a sus comandantes (antiguamente alguacil). Los cuales son los encargados de hacer las citaciones o aprehensiones ordenadas por los delegados. La vigilancia del pueblo está a cargo de los "ventenas", donde están incluidos todos los hombres, de la comunidad, mayores de 18 años que tienen como obligación hacer "servicio" en la delegación del pueblo por 24 hrs. conforme les vaya tocando, multandolos en caso de que se nieguen a realizarlo. Quedan exluídas de esta obligación las personas mayores de 60 años y los jóvenes que estudian o trabajan fuera de la comunidad.

Los delegados son los encargados de guardar y proteger las "varas de justicia", que representan Su autoridad y es el símbolo de la justicia indígena. Estas son custodiadas celosamente en la delegación del pueblo.

"Las Varas de Justicia" son cuatro y tienen forma de bastón. Su origen, se cree, se remota a los tiempos prehispánicos. "Nadie sabe desde cuando están en el pueblo". Estan hechas de madera de membrillo y en las puntas poseen protectores de plata. Las "Varas" llevan un moño negro, en señal de luto por los delegado y autori-

dades que ya murieron. Dentro de la mitología que guardan estas "varas", se señala que éstas no deben de ser tocadas por personas que no sean autoridades y mucho menos que las "varas" se junten o golpeen entre sí. Ya que se tiene la creencia que de suceder lo anterior ocurrirán desastres en el pueblo como son: pleitos, sequía, tempestades, etc. Anteriormente cuando un hijo desobedecía a sus padres, éste era llevado frente a las Varas de Justicia, en donde de rodillas tenía que pedir perdón.

El Domingo de Pascua, las "varas" son llevadas a la iglesia a oír misa. Este día se festeja "Al Santo Entierro", del cual los delegados son sus mayordomos. El Santo Entierro se considera como el "Santo de la Justicia". "Cuando el Salvador dió la vida por la justicia y paz en el mundo". Este día los delegados reparten "varas" similares a las que ellos poseen, a todo el pueblo. Estas son conservadas en los hogares para que en caso de una catástrofe natural esta vara sea quemada hasta que calme la catástrofe.

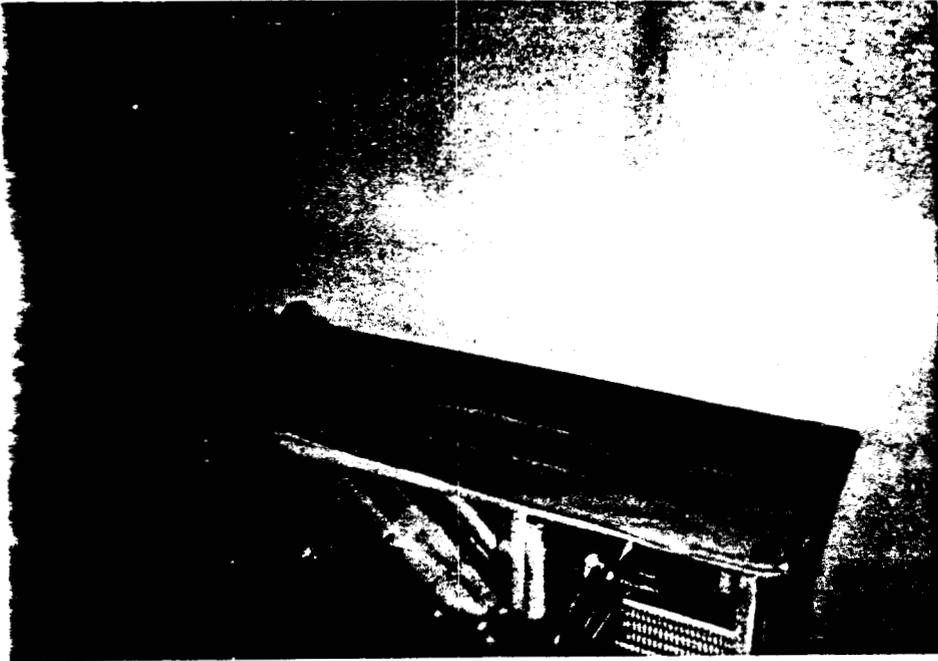
El Sábado de Gloria las "varas" son lavadas por los delegados, tomando muchas precauciones para que éstas no se golpeen o junten.

En lo anterior se nos muestra una forma muy marcada del poder indígena. Para el indígena el "bastón" o "vara" de mando no era solamente el símbolo del poder, sino el poder mismo. El bastón de mando era el que daba al gobernador su facultad de regir y con ello su carácter de persona sagrada.

La vara o el bastón de mando, es la representación simbólica del poder, se participa mágicamente del poder, el poder mismo, la capacidad divina de gobernar, de ahí su carácter de cosa sagrada, carácter que transmitía a la persona que lo poseía.

El bastón de mando, durante la Colonia, tuvo la forma de caña occidental; mas los conceptos adheridos a esta forma eran de extracción indígena⁽⁴⁶⁾. Sin embargo los indígenas poseían sus pro-

(46) Aguirre Beltrán, El Gobierno Indígena, INI 1981, p. 43



LAS VARAS DE JUSTICIA



ENTREGA DE LAS VARAS DE JUSTICIA A LOS DELEGADOS

pias insignias de mando, una de ellas era una forma particular de bastón o cetro. En los Códices precortesianos, se puede ver, a los dioses que aparecen a menudo portando una caña o bastón de forma especial, que se dice fué inventado por Quetzalcoátl. Una de las devociones de este Dios multiforme, fué Yacatecuhtli, "Señor de la Caña", era representado por un Otlatopilli; que los pochtecas tomarón como símbolo de su oficio y al que, conforme al proceso de participación mística, consideraban como el Dios Mismo. Por éso se le rendía culto.

El portador del bastón, adquiere desde el momento de su elección un carácter místico; la insignia que ostenta, tiene naturaleza sacra, se puede llegar a pensar que es la insignia de mando, más que el hombre que la porta, quién merece el respeto y el temor.

- Asambleas:

Cuando hay que tratar algún problema de la comunidad, los delegados convocan a asamblea, a la cual asisten puros hombres. La mujer tiene poca ingerencia y participación en la vida política del pueblo.

Otro puesto de suma importancia, en la comunidad, es la del Representante de los Bienes Comunales. Al igual que los delegados su puesto es elegido en forma popular con duración de 3 años. Su función principal es la de vigilar y administrar los bienes e intereses comunales del pueblo. Puede imponer sanciones y hasta practicar detenciones si el caso lo requiere. Es también el organismo que representa legalmente al pueblo ante las autoridades externas.

Las autoridades no reciben ningún salario por el puesto que desempeñan. Sin embargo ser autoridad es importante dentro del grupo, ya que se cree pasan a formar parte del gobierno de la República y por lo tanto deben fidelidad al partido político en el poder.

Hasta hace poco tiempo el único partido político que se conocía y predominaba, en la comunidad, era el Partido Revolucionario Institucional, el cual no tenía ningún opositor. Sin embargo los habitantes de San Juan, en su mayoría, están conscientes de que el gobierno les proporciona poca ayuda. Su falta de información los ha obligado a votar por los gobernantes que se les imponen. Esto sucedió hasta las elecciones del 6 de julio de 1988. Por primera vez en la historia del pueblo entra un partido opositor. El Frente Cardenista. Este partido se introduce sin ninguna información ni formación política a los habitantes de San Juan. La gente vió en este partido una alternativa política diferente, que nunca había tenido y casi la mayoría del pueblo "cambió" a este Partido, a excepción de los delegados, autoridades y promotoras que piensan deben fidelidad al partido en el poder.

A continuación se reseña cómo fueron llevadas a cabo las elecciones del 6 de julio de 1988, en la comunidad de San Juan:

Elecciones En San Juan Atzingo:

Unos días antes de las elecciones se hizo una encuesta para conocer la participación del pueblo dentro de las próximas elecciones. Así como su candidato: Nos pudimos percatar que casi el 100% de la población se inclinaba por el candidato del Frente Cardenista. Había un total desconocimiento de este partido y se ignoraba en su totalidad la unión de algunos partidos de oposición con este partido.

La gente de San Juan iba a votar por Cardenas por lo siguiente:

1.- La identificación del hijo con el padre. En palabras textuales de una anciana: "El General vino a Ocuilan y lo conocí personalmente y ayudó mucho a los campesinos".

También se debe de tomar en cuenta que el Frente Cardenista, ya había ido al pueblo a hacer campaña, único partido, después del PRI que se había ido al pueblo.

2.- La gente esta conciente de que el PRI gobierno cada día lleva al país a la pobreza, señalando: "Queremos un cambio pues este gobierno cada día nos "friegas" mas".

3.- Y principalmente la manipulación a que fué sujeta la comunidad a votar por Cardenas. No había una conciencia clara sobre este partido.

Eran las 9 de la mañana, llegamos a la delegación municipal donde se iba a instalar la casilla electoral 3D, perteneciente al Municipio de Ocuilan de Arteaga en San Juan Atzingo. Estaban instalandose para para las votaciones del día. Don Epifanio, el presidente de la Casilla desde hace mas de 10 años y Don Pancho primer escrutador con el mismo tiempo en el cargo, estaban sacando una mesa y colocando algunas sillas junto con algunos voluntarios vecinos de la localidad. También se encontraban dos jóvenes que no eran del pueblo, que estaban controlando toda la papelería: boletas electorales, actas, armando urnas, etc. Dijeron ser los representantes del PPS vecinos del poblado de Santa Mónica. En un completo desorden se logaron poner las urnas, se llenaron las actas, se contarón las boletas electorales. Para ésto se conto con la ayuda de varios voluntarios de la misma comunidad. Entre la papelería que se conto enviaron: 538 boletas para presidente, 434 para diputados y 42 para senadores. Cuando en el pueblo existen mas de 700 personas mayores de 18 años, entre hombres y mujeres, los encargados de las casilla dijeron: "Si alcanzan al cabo que muchos no vienen a votar". En la encuesta, pudimos percatar que mucha gente no iba a votar ya que casi nadie tenía su credencial de elector, diciendo: "Dicen que sin credencial no puede uno votar". Algunas credenciales estaban entregandolas el mismo día de las votaciones, también se pudo ver una lista, que envió el PRI, de personas que ya habían muerto con cartas personas de Salinas de Gortari para invitarlos a votar por él.

Don Epifanio dijo que no supo quién llevó toda la papelería para las votaciones, cuando él llegó a la delegación ya estaba todo.

Durante todos los arreglos empezaron a llegar algunos hombres para votar y todos ayudaron en lo que se podía. Por fin todo quedó arreglado, los únicos representantes de partido serían los dos jóvenes del PPS, ya que dijeron que no había representantes del PRI porque todos se cambiaron al Frente Cardenista. Nos mostraron una lista de 15 personas que iban a ser representantes, pero que ya ninguno era del PRI.

Después de organizarse cada uno en un puesto. Se empiezan a repartir las boletas, 3 para cada votante, presidente, diputado y las que alcancen para senadores. Todo en bola empiezan a pedir sus boletas: "A mí dame dos juegos a mí tres!" Y hasta siete llegaron a pedir: "Son para mi esposa, mi hija y mis hermanas. Ellas tienen mucho quehacer en la casa y no pueden venir". "Pero eso no se puede", les decíamos. El presidente de la casilla contestaba: "Aquí así es la costumbre, además de que ya los conocemos". Y también por grupos tachaban a su candidato: "¿Por quién voto"? preguntaban algunos, y varios le contestaban: "Pos por Cárdenas por quién más". "¿Y cuál es el de Cárdenas?", entonces intervenían los representantes del PPS. "Esta el PPS, EL PARM, PMS, El Frente Cardenista, por el que quiera puede votar". Los delegados dan algunos anuncios para invitar a la gente a que se acerque a las urnas, y a algunas personas las llaman para que recogan sus credenciales. Son las 11 de la mañana y no hemos visto a ninguna mujer que se acerque. Sus esposos lo hace por ellas. Los hombres se siguen acercando constantemente a votar: "Ahora si han participado los ciudadanos, pues en las elecciones para presidente municipal solamente vinieron 9 personas a votar", señalan los delegados. Las primeras personas que se acercaron a votar fueron las mayores y principalmente los indígenas. También se acercan unos jóvenes que quieren votar pero que no tienen credencial. Don Epifanio les dice que no importa, puesto que eran votaciones federales y que si se podía votar sin credencial y aunque no fueran del lugar. Solo que fueran para presidente municipal o gobernador del Estado no se podía hacer.

Las elecciones se fueron desarrollando en forma amistosa, pues todos votaban por el Candidato del Frente Cardenista. Sólo los delegados, y no de muy buena gana, votaron por el PRI, y dijeron: "lo tenemos que hacer por el cargo que tenemos al menos mientras seamos delegados". También las personas que trabajan para el gobierno dijeron que tenían que votar por el PRI. Incluso, una de las promotoras que trabaja para la SEP-INI, votó por el PRI y al por su hermana lo hizo por Cárdenas. En la tienda a una señora se le invito a votar y dijo: ¿" Qué también las viejas podemos"? ¡claro! se le dijo, y fué inmediatamente a la urna. Dijo "nomas que ustedes me dicen cómo debo de hacerlo, porque yo no sé leer ni escribir". Algunas otras mujeres se acercaban tímidamente a votar, ya sea solas o con sus esposos. Fué muy reducido el número de mujeres, ya que no pasó de 10.

Como a las doce del día llegó una camioneta y les dejó unas cajas que contenían comida para los encargados de las casillas. Dijeron venir del Municipio y que no pertenecían ni eran enviadas por ninguno de los partidos políticos. Les preguntaron si había alguna anomalía, a los encargados de las casillas y éstos contesrarón que solamente habían mandado 42 boletas para senadores. Tomaron nota y se fueron. El menú consistió de pollo rostisado, pan frances, "sabritas" y "frutsi".

Alguien dijo que la casilla se iba a cerrar a las 3.30 pm. Que era la órden que habían recibido, nunca se supo de quién, pero siguó llegando gente y no pudieron suspender sino hasta las 6 pm. A la hora de contar los votos, al igual que como empezaron, todos ayudaron a hacerlo. Se obtuvo: 121 votos para el PPS, 14 para el PRI, 5 para el PAN, 129 para el PARM, 52 PFCRN, 2 PMS, 1 PRT y 2 para el PDM. Con un total de 326 personas votantes, lo que nunca había sucedido en la historia de este pueblo, siempre se caracterizó por un alto grado de abstencionismo. Las personas que no tenían credencial fueron 133. Las voletas no coincidieron con la lista de votantes y no se marcó el dedo con la pintura amarilla, ya que no sabían para qué era esa pintura. Se creyó que era para el sello y así la utilizaron.

Algunas personas llegaron despues del computo a votar, y ya no se les permitió votar, pero fué para evitarse el trabajo de volver a componer las cuentas, incluso cuando llegó una persona a votar faltaba por contar las boletas del PDM y le dijeron que votara por este partido, ya que por el de Cardenas no se podía porque ya habían contado los votos.

La noche se venía en San Juan, había ya poca gente en la delegación. Solo los encargados de las casillas permanecian ahí preparando todo. Había ganado Cárdenas. Todos fueron testigos.

Nada cambio en San Juan Atzingo. La gente fue llevada hacia ese "triunfo" manipulada y manejada. Ahora no por el PRI. Pero para el caso da exactamente lo mismo.

Este fenómeno, señala los altos niveles de aculturación alcanzados por el grupo tlahuica, en donde la democracia evidentemente no existe.

La presencia, en esta comunidad de otras corrientes políticas, fuera de la tradicional (PRI) no significó de modo alguno la solidaridad política del grupo.

No existe en la comunidad un gran partido del pueblo, que abarque la conciencia política de la comunidad.

Los pártidos nacionales, nada significan para la mayoría de la comunidad. Mas ésto no quiere decir que todos los partidos carezcan de representación en la comunidad. En cuanto se refiere al PRI, el cual tiene en la Cabecera Municipal una delegación a cargo de las personas que en un momento determinado ocupan el poder en las comunidades y el que llega al poder debe de pertenecer al PRI.

El PRI, como hemos visto, aparece formalmente como el único partido operante. Las delegaciones del partido oficial

tegradas por indígenas ladinizados o mestizos, que son el instrumento que utiliza el sistema político nacional para mostrarse en las campañas pre-electtorales, para poner al indígena como fiel seguidor del partido oficial.

En nuestro caso la oposición no significó realmente opositora de un movimiento de liberación del pueblo, ya que resulto manipulación de priístas de la región, también manipulados. Y en muchos casos resulto la imitación, es decir, votar por quienes todos estan votando sin saber porqué.

Sin embargo el PRI, mostró su soberanía como partido del poder, al obligar a autoridades y personas con puestos del gobierno a votar por él, justificando que era para no perder sus puestos.

-El Consejo Supremo Tlahuica:

Existe también otra forma de autoridad: El Presidente del Consejo Supremo Tlahuica. El origen de este consejo se remota al año de 1975, cuando se realizo el Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas, celebrado en Pátzcuaro, Mich. Y San Juan Atzingo participa en este encuentro. En donde se les designa, por decreto presidencial, como tlahuicas y dejan de ser matlatzincas y ocuiltecos. Los habitantes de San Juan señalan que sus abuelos decían que eran matlatzincas, así como sus antepasados. Hasta la actualidad no sabemos con exactitud que factores influyeron para determinar este cambio de identidad étnica en este grupo. Algunos estudios señalan que este cambio fué motivado por problemas con Ocuilan por sus bosques comunales, ya que los habitantes de San Juan no quieren formar parte de la Cabecera Municipal, por lo tanto se cree, que al negar su calidad de ocuiltecos, también niegan su relación étnica con Ocuilan. Se piensa, también, que este grupo emigró de Morelos, siendo los tlahuicas que habitaban Cuernavaca.

Algunas personas de la comunidad afirman que hay otro pueblo con el cual pueden entenderse en su idioma indígena. Este pueblo

es Sa Francisco Oxtotilpan, catalogado como matlatzinca. Y su ves tuario es similar al que usaban antiguamente en San Juan.

El Presidente del Consejo Supremo Tlahuica, en este caso, no re presenta autoridad civil ni autoridad religiosa, dentro de la comu nidad. No tiene poder ni efectividad, así como representatividad dentro de la comunidad. Como autoridad implantada, se señala como un caso de identidad manipulada por los organismos encargados de los problemas indígenas del país.

En este trabajo no podemos afirmar, si son tlahuicas, matlatzini cas u ocuiltecas. Sin embargo utilizaremos el término tlahuica, en el sentido de identificación como grupo indígena de la zona. Térmi no que ya es usado en algunos de los estudios realizados en la co munidad de 10 años a la fecha.

El Presidente Tlahuica, tiene como función, dentro de la comuni dad, exaltar, mostrar y conservar la cultura indígena de su pueblo. Al mismo tiempo, su función es exaltar el nacionalismo oficial, en la comunidad, y hacer ver a la gente: "Hemos recibido ayuda del gobierno de la República desde que somos tlahuicas". Lo que, evidentemente, no esta dentro del cotexto real de la comunidad.

Se implantarán algunos programas por medio de este organismo como son: "El programa de la mujer indígena", el cual se concreta en enseñar algunas actividades domésticas a algunas mujeres como: tejer, corte y confección y conservas de alimentos. Otro programa es la enseñanza del idioma indígena a los niños, principalmente el Himno Nacional en la lengua indígena.

De 1975 a la fecha, han existido 3 jefes Tlahuicas. Esta perso na debe de radicar en las oficinas de la Coordinadora de Pueblos Indígenas en la Cd. de México, y se les señala que son la máxima autoridad de la comunidad, ya que son nombrados directamente por el Presidente de la República.

Se pueden observar dos manifestaciones de la actividad cultural, de la comunidad, diferentes: Una oficial, que se realiza por órdenes de las autoridades gubernamentales, comandadas por el Presidente Tlahuica. Para alguna supervisión y "mostrar su calidad de indígenas" para poder seguir obteniendo "las ayudas del gobierno." La otra actividad, sería la que realiza la comunidad fuera de la formalidad y espectáculo, la que se efectúa en la vida cotidiana sin importar si son tlahuicas o cualquier otro grupo.

D) Educación:

En el plano de la educación formal, la comunidad, aún no ha resuelto, en su totalidad, la infraestructura necesaria para ofrecer educación en todos los niveles.

La escuela primaria se fundo en 1950, por lo cual, casi todas las personas mayores de 40 años son analfabetas y era aún muy reducido el número de niños que podían ser enviados a ella. Ya sea por recursos económicos, además de que tenían que ayudar a sus padres en las labores del campo. Otro motivo era la causa de la lengua. El niño que no hablaba el español no era admitido por los maestros, los cuales ninguno era de la comunidad y estaba muy ajeno a la realidad cultural de la comunidad, fenómeno que hasta la fecha prosigue. La escuela contaba con un maestro, para atender a toda la población.

En la actualidad, la escuela primaria federal cuenta con 15 maestros y acuden a la escuela un gran porcentaje de la población infantil. Se cuenta, también con una pre-primaria federal con dos maestros. Y una pre-primaria estatal con un maestro, en uno de los barrios del pueblo. A las pre-primarias acuden pocos niños, pues las madres se resisten a enviar a sus hijos menores de 6 años a una escuela.

Uno de los logros más grandes, de esta zona es haber obtenido la construcción de una secundaria agropesca elemental. La secundaria

entró en función en el año de 1985, actualmente, cuenta con 10 maestros, entre ellos profesionistas y técnicos de las materias agropecuarias. Aún es muy reducido el número de estudiantes que acuden a la secundaria, en relación a la población joven de la comunidad. Entre jóvenes de 15 a 20 años suman un total de 325 y sólo acuden a la secundaria 87, tomando en cuenta los menores de 15 años que acuden a este centro educativo.

El grado de la educación formal queda representado de la siguiente manera:

Primaria	776
Secundaria	87
Preparatoria	14

No existe ninguna persona con estudios universitarios terminados.

Los resultados anteriores, incluyen a las personas que están estudiando y a las personas con estudios terminados.

En relación a la educación para adultos. De un total de 1432 habitantes existen 736 mayores de 15 años de los cuales 172 son analfabetas y que representan el 23% de la población adulta.⁽⁴⁷⁾

Este dato nos señala la importancia de la alfabetización, sobre todo tomando en cuenta que en la comunidad no hay atención en este aspecto por parte de las instituciones oficiales.

En los programas oficiales se transluce el objetivo del gobierno mexicano respecto a la educación de los adultos: "La madurez social y política alcanzada en el país que condujo a la comprensión de que el problema del analfabetismo es un obstáculo para el desarrollo".⁽⁴⁸⁾

⁽⁴⁷⁾ Censo poblacional 1987, San Juan Atzingo. C.E. S. A. G.

⁽⁴⁸⁾ Manual del alfabetizador. Programa nacional de alfabetización. Secretaría del Edo. de México.

El método (de la palabra generadora) utilizado por INEA (Instituto Nacional de Educación para Adultos), es adecuado para que el adulto aprenda a leer y escribir, pero no va más allá de un uso práctico y limitado, evitándole al alumno la reflexión en el sentido de transformar su propia comunidad.

Uno de los problemas que se presenta en la educación primaria y secundaria es el alto grado de diserción escolar. Una de las causas es de que a medida que los niños crecen deben de incorporarse a las tareas del campo. Esto se acrecenta en los períodos de cosecha y siembra. Así como en las festividades religiosas, propias de la comunidad, se produce un gran ausentismo escolar.

Los jóvenes que quieren seguir estudios superiores, después de secundaria, se encuentran ante la dificultad de transportarse a los centros urbanos como son: Tianguistengo, Toluca y el D.F. Tienen que viajar diariamente o radicar en un lugar cercano al centro de estudios, lo que, obviamente, produce un fuerte gasto para la familia, las cuales poseen pocas posibilidades económicas para poder sustentar este gasto.

La mayoría de los jóvenes no tienen aspiraciones de continuar con estudios superiores, sino de emigrar y poder trabajar en labores que no sean agrícolas. Por lo que se puede observar que algunas familias no están conformes con los talleres que se imparten en la secundaria agropecuaria, ya que están encaminadas a técnicas al campo. La gente preferiría que fueran actividades como: belleza, electricidad, decoración del hogar, etc.

La edad promedio de los jóvenes de San Juan es de 17 años de edad. A esta edad, el joven, hombres y mujeres, ya están casados, y "ya son viejos para estudiar".

La principal actividad recreativa, de los jóvenes, es jugar fútbol los días domingos. Al terminar se reúnen en la plaza o en alguna tienda a tomar cerveza y a escuchar música nortea.

La mayor atracción de jóvenes y adultos son las "corridas de toros", las cuales se efectúan en las fiestas del pueblo y pueblos vecinos. En las "corridas" se invierte gran cantidad de dinero que la comunidad aporta. Los bailes es otra de las actividades recreativas que mas atrae a los jóvenes. Para ésto contratan a conjuntos musicales, principalmente de musica tropical y norteaña, aportando, también grandes sumas de dinero. Regularmente estas dos actividades terminan en riñas y pleitos, causando serios problemas y pérdidas en las familias y en la comunidad.

Algunos jóvenes empiezan a imitar la vestimenta y bailes modernos, así como a consumir las bebidas alcoholicas comerciales. Y desprecian sus propias danzas y bebidas tradicionales. Algunos jóvenes regañan a sus padres porque hablan su lengua indígena, ya sea porque tomen pulque o vistan su atuendo indígena, y hasta llegan a quemarles la ropa de lana que ellos mismos elaboraban.

La televisión, cada día, está mas presente en la vida de los tlahuicas. Las madres ponen nombres a sus hijas de algún personaje de televisión. Los padres a sus hijos el nombre de algún "idolo" de futbol. Abundan los niños menores de 7 años con nombres extranjeros.

Los jóvenes leen las novelas de "vaquero", y uno que otro compra de vez en cuando "la Prensa" o "la Alarma" en Tianguistengo. A donde acuden al cine donde se exhibe alguna película de algún cantante de musica ranchera de moda.

E) Salud y Enfermedad:

Entre los antiguos habitantes de San Juan, existía todo un ceremonial, en estrecha relación con el aspecto religioso, en relación a las curaciones, ya fueran éstas terapéuticas o mágicas.

Las enfermedades eran atendidas por los curanderos, que eran personas de edad avanzada, de la misma comunidad, que adquirieron sus conocimientos de generación en generación o por "mandato divino".

-Equilibrio y desequilibrio del cuerpo humano.

En San Juan, al igual que en la mayoría de los grupos indígenas, se concibe al hombre en el centro del cosmos, nacido en la culminación del equilibrio de los cinco puntos del plano terrestre. En el hombre es en donde se confluyen todas las calidades de componentes del universo,⁽⁴⁹⁾ según la concepción de los antiguos náhuas. Por lo cual los componentes reunidos en el centro cósmico deberían de participar en el hombre de forma equilibrada, haciendo de él la síntesis ordenada y estable del universo. Si el hombre como especie se concedía el máximo equilibrio, el concepto de individuo tenía que responder, en términos también de equilibrio, a las patentes desigualdades biológicas y sociales: sexo, edad, grado de sociabilidad, posición grupal e intergrupala, cambio anímico, temperamento, variaciones de salud, etc.

La causa de la primera desigualdad es el sexo, no se habla de una superioridad de uno o de otro. Pero si de una naturaleza caliente o fría y que no se refiere estrictamente al estado térmico de los cuerpos sino a cualidades de muy diverso tipo.

Los tlahuicas piensan que el hombre tiene mas calor que la mujer y que ésta lo pierde al dar a luz. Otra característica de nacimiento

(49) López Austin. Cuerpo Humano E Ideología entre los Nahuas.
Vol. I. UNAM 1984 p. 111.

to, como el color de la piel que determina la naturaleza fría o caliente. Se cree que las personas de piel morena son de naturaleza mas caliente, son las personas de corazón fuerte inmunes a los maleficios y que pueden causar daño o curación. Lo mismo suele suceder, con las especies animales, vegetales o climatológicas. Por ejemplo gran variedad de frutas, vegetales son considerados como calientes, así como las comidas con picante. Se llega a decir que una helada, que cae en la población es "caliente" porque quema las plantas.

Los tlahuicas hablan de la gran fuerza de los ancianos. La "sombra" de los viejos ha adquirido poder con los años y puede dañar a los niños solo con la mirada.

Los cambios orgánicos provocan la pérdida del equilibrio, el desiquilibrio va a ser causado ya sea por el exceso de naturaleza fría o naturaleza caliente.

En la mujer sucede un desequilibrio cuando esta menstruando, en el embarazo, puérperas y después del embarazo, donde pierde calor por lo cual se cree que la mujer en estas condiciones, al igual que el anciano, puede causar daño a los niños con la mirada. Despues del parto la mu^{er} queda con una naturaleza fría, la cual también puede causar daño.

Se dice que el cansancio es de naturaleza caliente, mientras que el frío se relaciona con el descanso. Los tlahuicas para controlar el calor, provocan previamente el enfriamiento, a fin de que el posterior ejercicio corporal no lo dañe. Primero se descansa y se ingiere pulque y después se va a trabajar. El pulque es catalogado entre las bebidas de naturaleza fría.

Se puede decir que el hambre es caliente y los alimentos fríos. Como se demuestra en las palabras que se dirigen a los granos de maíz: "De tí tomaré aliento, por tí me refrescaré".

Los cuidados de una mujer en el nacimiento de un hijo, se relacionaban con el manejo de lo "frío" y lo "caliente" y los cuidados, en este período se llevaban a cabo de la siguiente manera: "Antes cuando la mujer estaba esperando un hijo solo comía tortilla con sal y pulque, ya que de comer otra cosa el niño se podía morir. Después del parto se seguía con esta misma comida, nada mas que en lugar de pulque le daban de tomar mezcal, para que se limpiara por dentro y calentara su cuerpo. El pulque lo podía tomar hasta que se le cayera el ombligo al niño, y era cuando la mujer se levantaba para ser bañada junto con el niño. El baño debería ser de yerbas calientes como: ruda, estafiate, santa maría, sempazuchitl, mejorana, rosa de castilla, rosa blanca, etc. que el marido tenía que recoger en el campo, por orden de la matrona que había atendido el parto. El baño era con el fin de calentar a la madre y al niño, necesitaban calor en sus huesos y en su cuerpo." (relato de una anciana matrona o partera empírica de la comunidad).

El medio para controlar el embarazo frecuente era alejarse del marido, durante el período de lactancia, que era un período entre tres y cuatro años. El fin era evitar la concepción, ya que el embarazo podía causar chipilez (o daño) en contra del niño lactante causado por la madre en su preñez.

La infancia es concebida por los tlahuicas, como la edad en que el individuo está mas expuesto a los peligros de orden natural. Durante su infancia el ser humano es protegido por recursos mágicos y religiosos, con los que se pretende alejar las fuerzas nocivas como son: mal de ojo, daño, aire, mal de muerto, chipilez, etc. Esas enfermedades son atendidas por los curanderos o especialistas tradicionales como los "rayados" que son las personas que despues de haber sido tocadas por un rayo son salvadas, adquiriendo poderes curativos "por mandato divino". Esta persona cuando es tocada por un rayo la debe de curar un "rayado", el cual deberá llegar con niños vestidos de blanco, portando ceras y flores. Los niños entraran primero, posteriormente lo hará el curandero o "rayado", él cual frotará el cuerpo del paciente con las ceras y flores. Lo cual

será el rito de iniciación del nuevo "rayado". Señalan que los doctores no pueden curar a una persona tocada por un rayo. Unicamente lo sabe hacer el especialista, en este caso, otro "rayado".

En la mayoría, la gente adulta de San Juan conoce los remedios para curar las enfermedades tradicionales. Las terapias más utilizadas, para este tipo de enfermedades, son las "limpias", las cuales se pueden realizar frotando el cuerpo del enfermo con un huevo, él que posteriormente es vertido en un vaso con agua y dependiendo de lo que se forme es la causa del mal del niño o adulto. Otra forma de "limpias" es a base yerbas como: la ruda, la santa maría, la jarilla, frotando con ellas el cuerpo del paciente, en las cuales, se cree, se transmitirá el mal, quedando el cuerpo sano.

Algunas de las enfermedades mas frecuentes, en San Juan Atzingo, son:

-Mal de ojo: Unicamente se da en los niños, presentan calentura, se muestra llorón e inquieto. Los ojos irritados

-Aire: Las personas se sienten mareadas, con vómito y se ensordecen por unos días.

-Espanto: Falta de apetito, tristeza, decaimiento, pálidez, se les levanta el cabello de la cabeza.

-Mal de muerto: Cuando un niño estuvo donde falleció una persona y se muestra llorón, inquieto y se le hincha el pulmón.

-Cashani: Se da en las señoras que se acaban de aliviar de parto. Cuando hacen quehaceres pronto y se acuestan con sus esposos. Presentan dolor de cabeza, dolor de quijada, dolor de cintura y se hinchan.

-Chincual: Las nalgas de los niños presentan un color rojo. El niño llora mucho y está muy inquieto.

- Aventanamiento: Enfermo del estómago, con diarrea y gruñido de intes
tinos e inflamación del estómago.
- Orejones: inflamación de las mejillas, calentura y dolor de gar
ganta.
- Raygón: Caries en las muelas, tronquitos de muelas, con dolor
y dificultad para tragar.
- Empacho: Pérdida del apetito, con calentura y enfermos del es
tómago, babea mucho.
- Caída de mollera: Se sume parte de la cabeza de los niños, llo
ran mucho.
- Arqueada: Ascos, vómito de alimentos o saliva.
- La calentura: La persona está caliente, piel roja y sudan.*

La cura de las enfermedades anteriores va a depender de su cau
sa y los remedios, en su mayoría, va a ser a base de las "limpias,
las cuales van a llevarse la enfermedad. En el caso de susto, la
persona es llevada con el sacerdote católico para que le rece los
evangelios. Se busca un padrino de piel morena, ya que como se vió
anteriormente, son las personas indicadas para contrarrestar el da
ño que le causo un ser sobrenatural.

Para combatir la calentura se utilizaban unas lanzas de jade pa
ra realizar sangrías que consistía en hacer piquetes en la frente
y brazos del enfermo en lugares especiales, que solamente algunas
personas conocían. Estas puntas de lanzas se encontraban en el mon
te, la gente señala: "vienen del cielo para que nos curemos. Los
antiguos la usaban mucho y había en gran cantidad en el monte.
Ahora ya casi no hay". Con estas sangrías, se creía, salía la en
fermedad y la gente sanaba. Actualmente ya es poca la gente que re
curre a este método, ya que se cree: "A la gente de ahora ya no la
curan las sangrías porque ya ha tomado otras medicinas y está va-

cunada contra enfermedades". Este instrumento en el idioma indígena se conoce como "cuchillu" que significa: "que tiene filo". También con estos piquetes contrarestaban el dolor de cabeza.

También es usado, para curar enfermedades, el "quencho" u hongo "el que nació de la tierra". Esta terapia ya no es muy frecuente, pues ya son pocas las personas que conocen las propiedades curativas del hongo.

Los ancianos, de la comunidad, en su mayoría consumen pulque en su vida cotidiana. Es el que les va a proporcionar sangre en su cuerpo, cuando no lo toman señalan: "No se nos notan las venas y no hay color en la cara". El pulque les da fuerza y se resisten a dejar de tomarlo aún recomendaciones del médico.

-La medicina hegemónica:

En 1979 se construyó, en la comunidad, una unidad médica rural que dependía del convenio IMSS-COPLAMAR, en donde se proporcionaba consulta y medicina en forma gratuita. A partir de 1986, la unidad médica pasó a formar parte del Sector Salud, implantando cuotas en consultas y medicamentos.

La unidad médica cuenta con un médico en servicio social, auxiliado por dos enfermeras, de la misma comunidad. El área de extensión médica abarca, también localidades vecinas a San Juan Atzingo. como: San José el Totoc, Santa Lucía, Col. Dr. Gustavo Baz, la Pastoría.

La clínica proporciona un promedio de 10 consultas diarias. de las cuales aproximadamente un 40% no es población de San Juan. La mayoría de las personas de la comunidad acuden a la clínica únicamente en caso de emergencia, ya que prefieren acudir al curandero o curarse ellos mismos con yerbas y remedios tradicionales. La gente con mayores recursos económicos acuden a ver a médicos de Tlaxcala, Puebla o el D.F. Las razones que dan son: "El doctor

nunca está". "Nos regaña porque llevamos al enfermo, cuando la enfermedad ya está muy avanzada". "Porqué llevamos a los niños sucios". "Sus remedios no hacen", etc.

En caso de embarazo, las señoras de la comunidad prefieren a las parteras. Dar a luz en sus casas y de preferencia en el petate.

Las campañas de vacunación, aún no son muy aceptadas en la población indígena, las personas con un grado de aculturación mayor son las personas que si llegan a aceptar las campañas de inmunización con todas las reglas que la medicina hegemónica impone. El sector indígena señala: "les ponen la enfermedad". "los niños se ponen muy molestos". Algunas madres esconden a sus hijos para evitar que los vacunen.

Dentro de los padecimientos mas frecuentes, En San Juan, tenemos:

- 1.- Amigdalitis
- 2.- Bronquitis
- 3.- Gripe
- 4.- Amibiasis
- 5.- Gastroenteritis

Padecimientos digestivos frecuentes:

- 1.- Artritis reumatoide
- 2.- Hipertensión arterial
- 3.- Bronquitis crónica
- 4.- Gastritis
- 5.- Cirrosis hepática
- 6.- Colecistis crónica

Causas de muerte:

- 1.- Cirrosis hepática. (debido al alto índice de alcoholismo que presenta la comunidad).

- 2.- Sangrado digestivo
- 3.- Parto distósico
- 4.- Gastroenteritis
- 5.- Hernia estrangulada
- 6.- Prematures
- 7.- Traumatismos (debido a írecuentes accidentes provocados por riñas, utilizando armas de fuego y armas blancas).*

La unidad médica cuenta con: sala de espera, un consultorio, farmacia, archivo, sala de curación y expulsión, sala de recuperación, cuarto de descanso del médico y dos baños.

* Datos proporcionados por la clínica rural

F) El Tapi (pulque), como bebida curativa y cultural:

El pulque es la bebida por excelencia de muchos pueblos indígenas y mestizos de nuestro país.

El "Octli", que en voz náhuatl quiere decir pulque, fué la bebida sagrada de los antiguos mexicanos.

Según la concepción de los antiguos mexicanos, un lazo estrecho ligaba a la vegetación con la luna (Mextli). Los dioses terrestres eran también dioses lunares. Además existía una infinidad de pequeños dioses locales que, según se creía, protegían las cosechas y proporcionaban abundancia. Se consideraba que el conejo representaba la luna, porque los antiguos mexicanos veían en la sombra del astro nocturno la forma de este animal. Al fin de la cosecha se celebraba a los dioses campesinos por medio de banquetes en el curso de los cuales el pulque corría a raudales. A estos dioses se les denominaba "los cuatrocientos conejos"⁽⁵⁰⁾ Y se decía que el que nacía en el año 2 tochtli o sea "dos conejo", tenía mala suerte, ya que sería afecto a la embriaguez.

El día dos de noviembre, en la comunidad, después de las ofrendas se reparte el "conejo". En este día todos los compadres se visitan para comer y beber de la ofrenda puesta a los difuntos. Visita que terminará con la embriaguez de los "compadritos" Antiguamente la bebida que se ofrecía era pulque, ahora sustituido por los licores y bebidas comerciales. En este día en todos los hogares habrá abundante comida y bebida que se compartirá con los visitantes.

El pulque, en la comunidad, no sólo es la bebida que va a embriagar, sino la bebida que va a fortalecer y a proporcionar salud.

(50) Soustelle. La Vida Cotidiana de los Aztecas en Vísperas de la Conquista. F.C.E., 1984, p. 110, 111

Las madres que estan lactando, lo toman para tener más leche, los hombres para tener más fuerza en el trabajo, los ancianos para tener más sangre.

Algunos estudios han encontrado en esta bebida algunos complementos alimenticios como proteínas, vitaminas y algunos energéticos.

Tomar el pulque, tiene, sobre todo, una función social, dentro del grupo. Al visitar un hogar lo primero que se ofrece, para "descansar" es el pulque y el casero debe de tomarlo también. Cuando son varias personas éstas tienen que tomar el pulque en el mismo recipiente en que han tomado todos. El pulque se ofrece en la "ximó-o" o jícara, cuando el lazo de unión y confianza es mayor, en jarros e individualmente disminuye la confianza, y cuando el visitante no es conocido se le ofrece en un vaso de vidrio. El pulque es ofrecido hasta que existe la confianza de que se aceptará.

El pulque debe de ser tomado, pidiendo permiso para ingerirlo: "Litulasesia (con el permiso de usted) para lo cual el casero debe de responder "lindoñá-u" (usted lo tiene).

En San Juan comienza el día con la primera labor de una gran mayoría de mujeres, principalmente, que es ir a "raspar" a la magueyera, sacar el agua miel de los magueyes, "Raspar" es una labor casi exclusivamente femenina. A las personas que se dedican a esta labor se les llama "tlachiqueros". Llevan consigo sus implementos de trabajo como son: el "Acocote", para absorber la miel, un "raspador, para raspar el hueco en donde se produce la miel, un recipiente para vaciarla miel, recipiente que es cargado a la espalda sujeto con el ayate. Esta labor se realiza durante dos veces al día. Por la mañana cuando "Tu Tata" el sol resplandece. Y por la tarde cuando "Tu Tata" el sol empieza a esconderse.

Casi toda la población posee magueyes de su propiedad, hasta el Santo Patrón tenía sus magueyes, Los magueyes limitan sus terrenos

los magueyes son plantados y entre los seis y siete años son "trozados" o quebrados para empezar a "rasparlos". Lo cual consiste en hacer un hueco en medio del maguey como de unos 10 cm. de diámetro, utilizando un formón, que es una pala pequeña exclusiva para esta actividad. Después de sacar la miel se tapa el hueco con una piedra o con una penca de maguey para cubrir, la miel, contra la basura y polvo, así como de los animales para que no se beban la miel. Cada maguey producirá en cada raspada, un "cuarto" de miel que equivale a un litro. Posteriormente la miel es vaciada al recipiente en donde fermenta para convertirse en pulque, que puede ser en un barril de madera o de barro, aunque actualmente se está utilizando el recipiente de plástico. El pulque para que esté en su punto de fermentación tarda 15 días.

El pulque es consumido diariamente como complemento alimenticio y se fabrica casi exclusivamente para el consumo familiar (su venta es a baja escala). El buen pulque tiene un sabor agradable y refrescante con consistencia gaseosa. El pulque tomado en poca cantidad no produce ningún efecto de embriaguez.

La gente sabe que si el pulque no es tratado higiénicamente éste se hecha a perder, perdiendo su consistencia, para esto se deben de tener las debidas precauciones de limpieza de los recipientes e instrumentos con que se trata.

El pulque suele comprarse y venderse, dentro de la comunidad, ya sea porqué su pulque no salió "bueno", o para algún compromiso como puede ser una celebración o en las cosechas para los peones.

Lo bueno del pulque va a depender del tipo de maguey y de la forma en que se produzca. Pero sobre todo de factores climatológicos como son: en la época de lluvia, el pulque suele no estar "bueno", debido a que le cae agua a la miel. En la época de frío el pulque también suele no estar "bueno, ya que no llega a alcanzar el grado de fermentación necesario para que este en

en su punto. En la época de calor, vivo, el pulque suele hecharse a perder. En estas épocas es necesario tener los cuidados necesarios para proporcionarle, al pulque, el medio adecuado para su buena fermentación. Los meses en que se produce mejor pulque es de enero a mayo.

Cuando el pulque no esta "bueno", sus dueños nunca lo ofrecen ni lo toman ellos mismos. Lo compran con otra familia que tenga buen pulque.

El pulque no debe de ser tomado conjuntamente con otras bebidas, incluyendo el agua, ya que puede hacer daño. Lo más saludable es tomarlo después de comer, ya que ayuda para: "sentirse más llenos". Antes de comer suele quitar el apetito.

En las celebraciones familiares y fiestas, algunas personas, preparan el pulque con alguna fruta de temporal. Y en la vida cotidiana se toma en forma natural. En las reuniones, las mujeres lo toman en la cocina, mientras que preparan los alimentos, dialogando en el idioma indígena.

Aunque el pulque está perdiendo su prioridad como bebida en las fiestas y reuniones, en todas las casas se encuentra el barril de pulque esperando ser tomado con el amigo, algunas personas lo ofrecen con orgullo, señalando: "es un gusto para nosotros ofrecerlo y que éste nos sea aceptado".

Actualmente las personas que todavía consumen el pulque, son los adultos mayores de 40 años. Los jóvenes niegan totalmente que les guste señalando: "me hace daño al estómago", "huele muy fec". Prefieren refrescos, licores y cervezas. Regañan a sus padres porque lo consumen y porque lo ofrecen a los visitantes.

En San Juan existe un alto índice de alcoholismo. No se respeta tomar únicamente pulque sin tomar otra bebida, como recomiendan los viejos. Ahora se toma de todo tipo de bebidas, aún las personas que siempre han consumido el pulque. En la concepción de ofrecer

pulque éste no podía ser rechazado y equivalía a despreñar la casa que lo ofrecía. De igual manera se piensa del licor, el cual tampoco es rechazado, bajo esta concepción, Posteriormente, sobre todo el sector joven, señala que el pulque fué el que les hizo daño.

La Bendición del Pulque

Anteriormente el primer pulque, el "pulque nuevo" debería ser bendecido para que no hiciera mal a los que lo toman y no fuera "grosero". Así como para que tuviera mas salida (fuera más vendido).

Para la bendición se invitaba a una persona como padrino. El padrino debería comprar una brazada de cuetones y flores, con las cuales se hacía una cadena para enflorar el barril o barriles de pulque, la flor que se utilizaba era el sempazuchitl. La madrina llevaba una cera encendida.

Los padrinos eran recibidos en la entrada de la casa por la "tlachiquera", la cual sacaba un cuarto de pulque (en un jarro de esta medida) y lo entregaba al padrino, rezando un "Padre Nuestro".

Desde afuera, recibía el pulque al padrino. Los padrinos entraban a la casa rezando, hasta llegar al barril de pulque. Posteriormente le ponían sal y flores al jarro de un cuarto de pulque que entregó la "tlachiquera" al padrino. El padrino vacía el jarro al barril para bautizarlo diciendole:

"Yo te bautizo Juan blanco
hijo de las verdes matas
tu me tumbas, tu me matas
y tu me haces andar a gatas".

"A tus plantas me encomiendo
¿dime si eres de ley
para seguirte bebiendo
y si no poco a poco me iré llendo".

"Oh querido maguey
a tus plantas me encomiendo
¿dime si eres de ley para seguirte acompañando
y si no poco a poco me ire llenando al río
para tomar agua como el buey".

"Yo te estoy bautizando Juan blanco
pero no seas grosero, con otras personas
portate bien para que sigan aprovechandote
pero no vayas a desaparecer a nadie.
Tengas una buena educación
para que las personas que te tomen no cometan un error".

"Te doy estos consejos para que te portes bien
y no seas malcriado".

Después del bautizo se echaban cuetones y cada uno de los asistentes ponía una "limosna" voluntaria, la cual era recogida por el padrino, después de contarla se la entregaba al dueño del pulque. Y éste dependiendo de la cantidad de "limosna" era lo que iba a repartir de pulque.

El pulque nuevo señalan: "es macizo y fuerte con sabor medio agrío y emborracha muy rápido. Al otro día pierde esta consistencia ya se volvió "manso".

Actualmente ya no se realiza la bendición del pulque. Ahora, dicen, tiene más "salida" y no se puede juntar el nuevo, tiene que estarse produciendo diariamente. Sin embargo "si se tiene voluntad si se puede tomar pulque nuevo".

La última bendición que se recuerda, fué hace, aproximadamente, 20 años.

G) Relaciones de Parentesco:

La Familia.-

El elemento básico de la estructura social tlahuica es la familia, compuesta por el padre, la madre y los hijos. El caso más común es la forma de recidencia patrilocal, aquel en que los hijos casados, varones, viven en la casa paterna con su esposa e hijos, formando la familia extensa.

La unidad doméstica está formada por la familia extensa en donde todos trabajan los terrenos familiares, dirigidos por el padre él que fungirá como jefe de familia. La cosecha es común. El jefe de familia sacará de los fondos familiares el dinero necesario para los gastos de todos.

Las células multifamiliares que funcionan como una solo unidad doméstica. En San Juan es un sistema sumamente tradicional, según el cual dos o más parejas cohabitan bajo la autoridad del jefe de familia.

Por razones diversas los miembros de una misma familia, a menudo, escogen vivir provisional o definitivamente en cohabitación, pero conservando cierta independencia económica. Esta organización multifamiliar es una de las más tradicionales y manifiesta bien el sentimiento de solidaridad familiar que siempre existió en el seno del grupo tlahuica.

La cocina es común, en donde la madre y las nueras realizan juntas sus tareas durante el día, pero generalmente cada pareja tendrá su propio dormitorio.

La forma de cohabitación multifamiliar sólo es posible con una participación activa de cada quien en las actividades domésticas como a una estricta repartición del trabajo. Por lo general se cocina en común, pero hay casos en que cada esposa, por su lado, prepara las comidas para el esposo y los hijos.

Cada mujer es responsable de la ropa del marido y de los hijos. Con mayor frecuencia se provee, en común, de reserva de agua y leña.

Los utensilios de cocina son comunes, así como la cosecha de maíz, pero los animales de cría, los pocos muebles son, en su mayoría, propiedad exclusiva de cada matrimonio o de los hijos solteros que desponen de ellos a su gusto.

En la actualidad, algunas parejas jóvenes empiezan a construir sus casas en algún terreno que les corresponde por herencia, o en el mismo terreno del padre del esposo, pero aparte. Esto se debe a problemas familiares que se susitan entre las nueras y suegras. Sin embargo la ayuda continua, existiendo gran solidaridad en caso de alguna ayuda. Ya sea en algún evento social o familiar. La ayuda puede ser económica o de trabajo. Las mujeres ayudan en la preparación de la comida, a servir y a realizar la limpieza. Para lo cual ya se hizo una invitación previa. Posteriormente se agradece este ayuda cuando se requiera , de la misma manera.

-Los hijos.-

Desde la primera infancia un niño se identifica con el padre y una niña con la madre, aprendiendo cada uno a imitarlos. La educación de las niñas se deja éencialmente al cuidado de la madre. Los niños y las niñas heredan el apellido del padre y de la madre.

En San Juan, de los hijos varones va a depender la capacidad productiva en el futuro de la familia. Por tal motivo el nacimiento de un hijo varón va a ser más festejado, que en caso de una niña, ya que ésta al crecer y casarse va ir a servir a la casa del esposo. Mientras que el hijo varón va a traer a su mujer a la casa paterna, la cual va a contribuir en la unidad doméstica.

En la comunidad, el hermano mayor es muy respetado como segundo jefe de familia, aun por encima de las hermanas mayores que él.

Muerto el padre, el hijo mayor se hace responsable del hogar y siempre conservará, aun con los hermanos casados, el ascendiente del padre fallecido. El hermano mayor ayudara a todos sus hermanos hermanas en caso de necesidad. Recibirá las peticiones de mano de sus hermanas o de sus cuñadas viudas.

El hermano mayor siempre es consultado por el padre en el casamiento de una hermana y debe dar su opinión.

Si los padres se separan, el hermano mayor debe mantener a sus hermanos menores. Cuando un hombre abandona a su esposa, los hermanos mayores de la esposa abandonada están obligados a hacer las diligencias necesarias ante la familia del marido, a fin de que éste regrese y sea castigado.

Las hermanas mayores o sus esposos también recibirán algunas muestras de respeto, aunque no iguales a las del hermano mayor, En caso de fallecimiento de la madre, la hermana mayor toma su lugar en el seno de la familia, o también la esposa del hermano mayor toma este lugar.

Existe una gran solidaridad entre hermanos y hermanas, casados o solteros, en caso de una ofensa o multa a alguno de ellos, los hermanos se unen para pagar la deuda o exigir disculpas.

-Matrimonio.-

En San Juan está prohibido el matrimonio entre primos de primer y segundo grado de ascendencia paterna o materna.

El rapto es la forma anterior al matrimonio. En la comunidad las jóvenes son "robadas" voluntaria o involuntariamente por los jóvenes que las cortejan. Actualmente casi todos los raptos son voluntarios en los cuales ya ha existido un noviazgo anterior al margen de los padres y familiares de ambos. Generalmente los raptos se planean con anterioridad, siendo éstos más frecuentes los días

... Único día en que las jóvenes tienen la posibilidad de salir del pueblo, acudiendo al mercado de Tianguistengo a realizar las compras de la semana o a vender algún producto. También suelen realizarse los "raptos", en los días de fiesta y en los bailes del pueblo.

Esta forma anterior al matrimonio, siempre ha existido. Esto se debe a que los padres de la joven jamás aceptarán dar a una hija en matrimonio, ya que como se dijo antes, ésta irá a servir a otra unidad doméstica, dejando la suya.

¿Cómo se robaban a las muchachas hace 50 años?, nos platica un anciano: "Antes los hombres no les decían nada, sólo las atajaban en el camino cuando las muchachas iban a moler el "nixcomi" (nixtamal) o a "raspar", así como cuando iban a traer agua, que eran a los únicos lugares a donde salían. Se les paraban enfrente las tomaban de la mano, las jaloneaban y se las llevaban. Ellas se resistían, mordiendo el rebozo, finalmente se iban con él". "Algunas veces el rapto lo hacían solo y otras veces se pedía ayuda a los amigos para que le ayudaran a subirla al caballo o a jugarle alguna coartada". "Algunos muchachos mas aventados les decían a las muchachas, que querían llevarse, "cuánto vales a ti que no te vas con a mí", o de otra manera "perdone que le corrompa sus pasos, porque usted no me comprende". Siempre era la misma frase que repetían, la mujer nunca contestaba nada y finalmente terminaba huyendo con él.

Después del rapto la pareja pasa a vivir a la casa del joven, esperan unos días y los padres del muchacho visitan a los padres de la novia, acompañándose de una persona que tenga un prestigio social y de respeto dentro del grupo, el cual hablará a nombre de ellos, anteriormente se debía pedir a la novia en el idioma indígena, actualmente ya se pide en español. Esta visita además debe de llevar consigo el "contento" que es un canasto, que los padres del novio ofrecen a sus futuros consuegros en señal de establecer un diálogo amistoso, para preparar la futura boda. Este canasto

llevará: fruta, pan, chocolate, botellas de licor, etc. Con el fin de contentar a los padres de la novia, los cuales se encuentran en una tragedia familiar, por el rapto de su hija. Si los padres de la novia aceptan el "contento" quiere decir que habrá boda, en caso contrario no aceptarón entregar a su hija y procederán a recogerla, aun en contra de la voluntad de la misma. Lo que va a acarrear la soltería de la hija, pues una mujer que ya fué raptada, todo el pueblo lo sabe y jamás se le vuelve a acercar ningún hombre.

Algunas veces, despues de varias visitas con el "contento" finalmente los padres de la novia aceptan la boda, la mujer seguirá viviendo en la casa de su esposo hasta el día de la boda en que regresará a casa de sus padres para salir de ahí.

La boda civil se realiza unos días antes en la Cabecera Municipal. Posteriormente se efectúa la boda religiosa. En donde los padres de ambos se "reconcilian". Se realiza un desayuno ofrecido por los padrinos que consiste en chocolate y pan. Posteriormente pasarán a la casa de la novia en donde ella se despide de la casa paterna. En el altar familiar, recibirá las recomendaciones de sus padres y padrinos, así como de familiares. Posteriormente se ofrecerá una comida, pasan nuevamente al altar familiar, la muchacha es entregada a sus suegros y le hacen entrega de sus pertenencias. Los padres, de ambos, hablan entre sí en el idioma indígena, llorando y abrazandose mutuamente.

Finalmente pasarán a la casa del novio, en donde se le dará la bienvenida al nuevo miembro, hincados en el altar familiar. Ahora los padres del novio ofrecerán una comida. Y posteriormente se bailará el "guajolote", que es la costumbre en las bodas de la comunidad. Este baile lo realizarán el padre y familiares del novio conjuntamente con las personas que hicieron la comida. Bailan, cargan los "chiquihuites" (canastos) que contienen un guajolote cocido, mole, tamales, o tortiillas y botellas de licor. Estos canastos se

rán entregados a los padrinos de la boda, en agradecimiento por haber aceptado la invitación de apadrinar la boda.

Por parte de los padres, de ambos novios, éstos pasan a tener el parentesco de "compadritos".

El compadrazgo se llega a obtener por muchos motivos y es uno de los parentescos mas respetados, dentro de la comunidad.

Después del matrimonio, la mujer pasa a las órdenes totales del esposo y suegros, la mujer no podrá decidir por sí misma, sin antes consultar con su esposo. El hombre continuará con su misma vida anterior y las diversiones las realizará con sus amigos.

El matrimonio se realiza en una edad muy jóven que va de los 14 años en las mujeres y de 16 a 18 años en los hombres.

2.- LA CULTURA TLAHUICA

A) Uso del Lenguaje

"El Tlatol"

"El uso de la lengua materna en la enseñanza o su desuso o sustitución por otra a la que se dota de cualidades superiores son experiencias comunes en la historia del mundo occidental y en la de los pueblos que, en el correr de los años, caen bajo su dominio o influencia".

Aguirre Beltrán.

Don José Ricardo de 87 años de edad, trabaja afanosamente en la portada de la iglesia, la cuál debe de estar terminada para la fiesta patronal que empieza al día siguiente. Don José es la única persona que sabe realizar este trabajo. En días pasados recibió la "invitación" de los mayordomos para que se encargará de realizar la portada.

La portada es el arreglo que llevará la entrada de la iglesia, hecho a base de flores del monte. Don José dirigirá toda la obra, desde el trabajo artesanal, hasta la parte ritual que lleva consigo esta actividad. Don José aceptará la realización de este trabajo, siempre y cuando, se haga como es debido: "Como lo han venido haciendo desde los antiguos". Los artesanos aceptarán en base a una promesa al Santo Patrono.

El trabajo es difícil, pero las hábiles manos de los artesanos no hacen verlo fácil. Después de un día de trabajo, los artesanos aparecerán en la puerta de la iglesia la hermosa portada de flores que el día de mañana recibirá al Santo Patrono San Juan. Un grupo de tres ancianos respetuosamente toman la palabra al mismo tiempo, pero no sabíamos si cantaban, rezaban o hablaban. Estaban "tlatoleando", del "tlatol" que significa "El que tiene la palabra".

¿Qué es el "tlatol". sus ejecutantes sólo contestan: "es algo que venimos realizando desde nuestros antepasados". "es lo que nos pasaron a dejar los antiguos". "No se puede dejar". ¿porqué

el tlahuica llora cuando tlatolea?. "necesita entenderlo". "sí uted supiera lo que dicen también lloraría". "es porqué se recuerda a los antepasados a través de las enseñanzas que nos pasaron a dejar".

El idioma indígena, en Atzingo, es usado en la vida cotidiana, así cómo en la vida social del grupo. Ya sea en eventos religiosos, invitaciones, en las mayordomías, para matrimonios, para recibir y despedir a los difuntos, en los ritos funerarios, nacimiento de un niño y sobre todo para saludarse entre sí.

Los viejos lo hablan con orgullo. Ya que al hablar en su idioma indígena recuerdan las enseñanzas que sus antepasados les dejaron. sobre todo en el "tlatol".

"El tlatol", está compuesto por una serie de dialogos que efectúan dos grupos de personas, el visitante y el casero, en eventos con fines religiosos. Estos diálogos tendrán una duración que va de una a dos horas sin interrupción. Un grupo habla y el otro le contesta, siempre habrá una persona del grupo que lleva la palabra y los otros lo seguirán. Se hablara de acuerdo a la celebración que se este realizando y se recordará como sus antepasados lo venían efectuando. Se recuerda las enseñanzas que les pasaron a dejar, disculpandose sí no lo hacen como ellos lo hacían. Y les platican cómo es el momento actual en que se vive.

Ya es poca la gente que conoce el "tlatol", ya que es una historia oral que se ha ido transmitiendo de generación en generación. "Para que no se olvide lo que nuestros antecesores nos pasaron a dejar". "Los jóvenes no quieren aprenderlo".

En el "tlatol" se habla de elementos cristianos como: La Santísima Trinidad, La Virgen María, Jesucristo, etc. Así como "lo caro de la vida". Lo que muestra la adaptación al tiempo de el "tlatol" que a través de estos diálogos muestra el paso por la historia de este grupo.

¿Qué piensan los tlahuicas del "tlatol"? "En el "tlatol, primero uno dice y luego como que se arremeda uno. Por ejemplo, yo le platico a usted y usted me la regresa en la misma forma, pero con más tono. Se platicaban su historia lo que pasaba en esa época. Ahora ya no se van a hacer las mismas tradiciones, quizá porque no todos conocemos el Tlatol, todo éso cuenta mucho, de que ya se va perdiendo la historia. Y quizá todo éso antes hablaban. Pero definitivamente estaban prácticos, sabían muy bien el Tlatol desde el principio. Y nosotros ya no conocemos muy bien el Tlatol porque nunca hemos entrenado. Ya hay pocos que lo saben. El Tlatol empieza saludandose, de como amaneció, de que si le dan permiso de pasar adentro para saludarlo y todo éso. Y se les contesta lo mismo. Por éso llora uno. Esas personas, si vivierón, pedirán permiso para volver a hablar con nosotros, sería una alegría. Ya nomas como un recuerdo que recuerda uno como sentimiento al recordar a las personas que vivían antes y llora uno como de sentimiento".

Antes era obligación que los mayordomos de la iglesia conocieran el idioma indígena y sobre todo el Tlatol. Ahora ni los mayordomos conocen este rito. Los viejos ya no tienen con quién dialogar. ¿A quién transmitirán lo que sus antepasados les pasaron a dejar para que no se les olvidara?. Es lo que señalan los ancianos que se niegan a tlatolear porque ya no hay quién les conteste.

Ante la pérdida de la lengua materna. El Tlatol se nos presenta como una forma del uso de esta lengua que juega un papel importante dentro de la transmisión del idioma indígena de este grupo. Es el reservorio donde se purifica y sobrevive la historia de este pueblo.

Este sistema de habla subalterno pugna por prevalecer frente a la lengua dominante que es propia del sector mayoritario, en Atzingo. El castellano, en la comunidad, es considerado como superior, valiendose de que la lengua indígena es hablada y no tiene una escritura fonética.

Por lo tanto pensamos que la defensa de la lengua materna asegura la continuidad de sus formas de vida y la conservación integral de su propia personalidad, basada en sus valores que la enriquezcan y no como señala Aguirre Beltrán: "Son productos intrascendentes de seres caídos en el deleznable estado de harapos humanos"(51)

La castellanización de la educación primaria perturba al niño en su formación ajustada, introduciéndole elementos extraños a su cultura y a su ambiente social. En la comunidad el proceso de castellanización se inicia desde que el niño ingresa al sistema educacional oficial, donde el niño olvida el poco conocimiento de la lengua materna adquirido en el seno familiar (en Atzingo nunca ha existido la educación bilingüe). El proceso de desintegración de la lengua materna, se agranda conforme el individuo crece hasta lograr o llegar al total desprendimiento.

Es preciso reencontrar los principios básicos de una educación integral y formativa. Conocer la escala en que operan las sociedades indígenas. Así como descender el ritmo del estado evolutivo de los grupos étnicos. Sin obligarlos a pasar violentamente a la vida urgida y apremiante de la civilización industrial contemporánea.

Al igual que en la Conquista. Se utiliza el conocimiento de la lengua, para transmitir y comunicar conocimientos y valores nuevos a la población indígena. Pero al contrario de los métodos evangelizadores, de aprender el idioma indígena para transmitir la nueva ideología, ahora la ideología dominante no se molesta en aprender la lengua subalterna, para transmitir su mensaje, sino no deja desarrollarla, imponiéndose la lengua dominante.

(51) AGuirre Beltrán Lengua Vernáculas. Casa Chata. Méx. 1983, p.13.

"EL TLATOL" IDIOMA INDIGENA. SAN JUAN ATZINGO, MEXICO



B) Mitología y Tradición Oral

"El mito es una historia verdadera, y lo que es más, una historia de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa"

Mircea Eliade

-Mito de origen:

Toda historia mítica que relata el origen de algo presupone y prolonga la cosmogonía. Desde el punto de vista de la estructura, los mitos de origen son equiparables al mito cosmogónico. Al ser la creación del mundo, la cosmogonía pasa a ser el modelo ejemplar para toda especie de creación. Cuando se trata de explicar cómo, a partir de un estado diferente de cosas se ha llegado a la situación actual.

El mito es una justificación de la existencia ante lo desconocido. Mircea Eliade señala: "Que todo mito de origen narra y justifica una situación nueva. Nueva en el sentido de que no estaba desde el principio del mundo"(52)

Ciertos mitos de origen comienzan por el esquema de una cosmogonía. La historia de los tlahuicas de Atzingo comienza por recordar cómo anteriormente todo era oscuro: "no había luz en el mundo, no había gente y había maldad". "habitaban los hermanos "teponaxtles", ellos trabajaban en la noche, iluminados por la luna, los cuales al llegar la luz, quedaron convertidos en piedras".

"Dios había escogido a ver quién iluminaba al mundo, él que lo hiciera iba a ser el rey del mundo. Se dice que ya era de madrugada y había poco tiempo para hacer la luz. El lucero grande o sea el "Madrugador" (el Señor Santiago) bajó al mundo y por mas que quiso arder no pudo. Eran entre las 3 y 4 de la mañana, entonces

(52) Mircea Eliade. Mito y Tradición Oral. Labor/punto Omega, España 1983 p. 28.

la luna dijo: "Yo siempre he trabajado con la gente y conozco el mundo". Salió quiso responder y la luna no pudo crear la luz tampoco, siguió todo oscuro. Para ésto los gallos empezaron a cantar. Entonces el sol dijo: "Nadie de los dos pudo, ahora voy yo". Y a las 6 de la mañana todo resplandeció. Los hermanos "teponaxtles en piedra quedaron, la maldad desapareció, gente nació y todo el pueblo cambió".

Con la expulsión de la maldad se inaugura una nueva época tanto para el Nuevo Dios, El Sol, como para los humanos, y por esta razón la historia de sus hazañas puede considerarse como formando parte de un mito cosmogónico.

Los tlahuicas son hijos del sol, ellos nacieron cuando el sol todo iluminó.

La influencia náhuatl en la cultura tlahuica es de que ambos son "hijos del sol". "Tu Tata", es llamado el sol por los tlahuicas, "nuestro padre". En el "pueblo del sol", los aztecas. "Huitzilopochtli es el Sol, el joven guerrero que nace todas las mañanas del vientre de la vieja diosa de la tierra, y muere todas las tardes, para alumbrar con su luz apagada el mundo de los muertos"(53)

El mito cosmogónico náhuatl, empieza con la pareja de dioses creadores: Tonacateuctli y Tonacacihuatl, dioses eternos de "cuyo principio no se supo jamás"(54) Y cuya morada estaba en el treceno cielo. Estos dioses engendraron cuatro hijos: Tezcatlipoca (tigre), Quetzalcóatl (viento), Tlatocatecuhtli (lluvia) y Chalchihuitlicue (agua). Después de su destrucción se crea el Quinto Sol. Estos dioses se convierten en soles. La leyenda señala que en 1558 hacía 2513 años que se había creado el mundo por el sol. Así el Quinto Sol llevaría existiendo 485 años. La historia narra la construc-

(53) Caso Alfonso. El Pueblo del Sol. FCE/SEP, 1983 p. 23.

(54) Angel Ma. Garibay. Teogoña e historia de los mexicanos, tres Opúsculo del siglo XVI, 2a. ed. Ed. Porrúa 1972, p. 23.

ción del mundo: "Los dioses hacen cuatro caminos para entrar en el centro de la tierra. Los dioses vuelven a dar vida a la tierra. Tezcatlipoca cambia su nombre por el de Mixcoátl y saca lumbre por primera vez en el segundo año después del diluvio." "Tezcatlipoca, el nocturno, el que tiene por "nahual" o disfraz al tigre, cuya piel manchada semeja el cielo con los enjambres de estrellas, fué el primero que se hizo sol y empezó la era inicial del mundo".(55)

"Dice la leyenda que cayó el tizón y se estancó en el cielo en 1-tochtli (25 años había sido de noche). Lo ahumarón los perros (tata y nene) y después hizo fuego Tezcatlipoca y así ahumó otra vez el cielo en 2-tochtli".(56)

Se puede observar, de la mitología de origen tlahuica, un "sincretismo mitológico", si así se le puede llamar, si tomamos en cuenta que este mito es parte de una memoria colectiva propia de la comunidad, que se ha transmitido de forma oral. Se muestra una evangelización del mito ya que dice: "cuando la luz llegó apareció también la iglesia, los hermanos "teponaxtles" no eran cristianos, eran nahuales que simbolizaban el mal". "Donde tocarón las campanas, ahí se fundarón pueblos: Atzingo, Malinalco y Huitzilac. En Ocuilan no tocarón las campanas y en lugar de gente amaneció un enjambre lleno de gusanos. Por éso Ocuilan es "lugar de gusanos", y por éso su iglesia no está terminada".

Cuentan leyendas lugareñas: "Los pueblos que empezaron a crecer después del sol surgieron al mismo tiempo: Malinalco, Chalma, Atzingo y Huitzilac (este último pertenece al Edo. de Morelos). Ocuilantambién iba a ser pueblo, pero debido a la ambición que siempre han tenido todo se les vino abajo, y su iglesia quedó sin terminar.

(55) Caso Alfonso. El Pueblo del Sol. FCE/SEP, 1983. p. 25.

(56) "Análisis comparativo de la historia de los mexicanos por sus pinturas y la Leyenda de los Soles. Mercedes de L. Garza en: Estudios de Cultura Náhuatl, Miguel León Portilla, 1983. p. 123,126.

Algunas otras versiones señalan que la iglesia de Ocuilan no esta terminada debido a que: "anteriormente Dios encomendó a 3 hermanos construir una iglesia en: Malinalco, Chalma y Ocuilan, el primero que terminara iba a ser el rey del mundo. Se iba a trabajar de noche y el que terminara al amanecer sería el triunfador. Ocuilan deseaba ganar y conforme sus hermanos avanzaban iba a destruirles el trabajo hecho. Los hermanos al darse cuenta, destruyeron la iglesia de Ocuilan y ésta quedo sin ser terminada. En Chalma y Malinalco sus iglesias si están terminadas".

La evangelización del mito se puede mostrar en lo anterior. Ocuilan fué uno de los pueblos de gran influencia mexicana y uno de los que mostró mas resistencia a la evangelización.

Dentro del mito del bien y del mal, se muestra la extirpación de idolatrías. Este mito se dice, a través de la memoria colectiva, que fué de cuando: "recién había amanecido o sea cuando Dios mandó a Jesús nacer". Lo cual se puede ubicar como el inicio de la evangelización en la zona. Para terminar con los ritos indígenas que eran considerados como paganos que incitaban al mal.

Tepetongo, es un lugar inhabitado que pertenece a San Juan Atzingo, Tepetongo, actualmente es utilizado por algunas personas para sembrar, en donde se han encontrado varios objetos religiosos de origen prehispánico que nos muestra indicios de un adoratorio indígena y donde se dice que hay una campana enterrada. En este lugar, según la leyenda: "Vivía una señora flaca y alta que visitaba matrimonios que tuvieran hijos recién nacidos, la señora hablaba en la "idioma" y les decía "buenos días ¿cómo amaneció?, nomas iba de pasadita y les pedia que la dejaran abrazar a los niños, los matrimonios no sabían que esta mujer se comía a los niños y la dejaban que los abrazara. La mujer se despedía y se iba, encargandoles que cuidaran a la criatura. Se anochecía y la criatura, que había sido abrazada por la mujer, no aparecía. Entonces Dios vió que no era justo y vino a quitar ese mal, diciendo:

"Cordero de Dios que quitas el pecado del mundo". Dicen que esa mujer era la "Odisea". "Había una generación que se comía a la gente, entonces quedó una raíz desde hace tiempo y esa raíz siguió existiendo. Dios ya no quiso que continuara, que no hubiera más pecado en el mundo. Las abejas se encargaron de matarla. La abeja conocida como el "quijote" que se anida debajo de la tierra (plantanal) y produce puro gusano, no produce dulce. El Plantanal se parece al mundo, porque tiene la forma de una bola con espacios que se nombran "lonja" como de 40 cm. El Plantanal, la colmena, la avispa guera, el quijote y el panal, 5 tipos de abejas que se encargaron de matar a la mujer que comía niños! En Tepetongo, en el cerrito, estaba la casa de esta mujer, su comedero, de ahí la sacaron las abejas y la llevaron rumbo a Chalma y ahí acabo todo".

Se dice que había un sacerdote que iba a San Juan a hacer las misas y que conocía bien la historia de la mujer de Tepetongo, donde habían hallado ídolos, tejolotes y una gran variedad de tepalcates y objetos religiosos. El sacerdote quiso conocer el lugar, sin embargo la gente de Atzingo nunca quiso decirle en donde se hallaba el "comedero de Tepetongo".

-El Teponaxtle:

La importancia de sus antepasados (los hermanos teponaxtles) quedó marcado en el objeto más sagrado que conserva, la comunidad desde tiempos prehispánicos. El Teponaxtle, es un instrumento musical hecho de madera (de membrillo) en forma de jaguar, es cuidado y respetado celosamente dentro de la iglesia del pueblo, en donde se encuentra custodiado por sus mayordomos. Romero Quiroz le nombra: "el corazón del pueblo". Es el protector del pueblo. De su origen nadie supo jamás: "esta desde nuestros antepasados". "Los antepasados lo utilizaban para enviar mensajes al pueblo, sobre las órdenes que se enviaban de la Gran Tenochtitlán." También era utilizado para llamar a los indígenas a sus ceremonias. El sonido que produce, al ser tocado, abarca una gran extensión, incluyendo todo el pueblo.

Según la leyenda lugareña, la nana del Teponaxtle se encuentra en Tepoztlán, Mor. Y éste, el de San Juan es la cría y su hermano se encuentra en Malinalco. Por lo cual existe el mito de que su Teponaxtle nunca debe de voltear hacia el oriente, ya que dejaría el pueblo para ir con su nana.

Se puede ver que hay una raíz de este grupo con el Estado de Morelos, de donde, según algunas versiones se cree que llegaron. El pueblo tlahuica nos muestra que que son hijos del sol, hacia el oriente nace la luz, ahí también nacieron ellos. Su madre su creador se encuentra en el oriente. El Teponaxtle no debe abandonarlos pues llegaría de nuevo la noche y con ello el mal.

Cuentan que una vez el Teponaxtle quiso irse con su nana y por un descuido quedó volteado hacia el oriente, y se fué. Un señor lo encontro en el Cerro de Zempoala y lo regreso al pueblo. Los indígenas decidieron cortarle las dos patas de adelante para que no se volviera a ir.

Actualmente, el Teponaxtle, es cuidado por los mayordomos del Santo Patrono, San Juan Bautista, y solo es sacado de la iglesia en la fiesta patronal y sólo puede ser tocado por sus mayordomos y autoridades del pueblo.

El Teponaxtle es conservado en una vitrina, que le fué donada en los años setentas, por unos visitante, algunos viejos señalan que éste se esta apolillando debido a que la madera necesita aire.

El Teponaxtle es considerado cómo: "el mas grande patrimonio que tiene el pueblo". San Juan Atzingo se identifica, ante los demás pueblos, por su teponaxtle. Ya que es el único de la región que conserva a este "protector".



LA IGLESIA DE SAN JUAN ATZINGO



EL TEPONAXTLE

D) Religiosidad:

"Toda religión viva y saludable tiene una marcada idiosincrasia. Su poder consiste en su mensaje especial y sorprendente y en la orientación que la revelación da a la vida. Los panoramas que abre y los misterios que propone son otro mundo en el cual vivir-ya esperemos pasar eternamente en él, ya no lo esperemos-es lo que entendemos por tener una religión"

Santayana, Reason in Religion.

-Su Dios o sus Dioses:

El pueblo de San Juan Atzingo posee un Santo Patrono al que es ta dedicada la iglesia. El fervor religioso, de la comunidad, converge hacia San Juan Bautista. En cada hogar se encuentra un altar familiar con sus Santos propios que se transmiten de generación en generación. El Niño Dios, El Sagrado Corazón, La Santísima Trinidad y la Virgen de Guadalupe son las imágenes de Santos que se encuentran a menudo en los altares de los hogares.

San Juan, "San Juanito", como ellos lo llaman, es considerado, al igual que el Teponaxtle, como bienhechor y protector principal del pueblo.

La Cruz, es venerada de un modo muy particular. En todas las casas se puede ver una cruz de madera que se puso en la construcción de la casa. Y consideran a la Santa Cruz del 3 de mayo como una gran fiesta cristiana.

La cruz significa protección, contra sequías o contra los espíritus del mal. En mayo se pide a la Santa Cruz que haya un buen temporal de lluvias. Para ésto se sube al Cerro de Zempoala, en donde se encuentran 3 cruces de madera que se hicieron para pedir la lluvia. El 3 de mayo estas cruces se enfloran, se sohomean* y

* El sohomerio es un objeto de barro parecido a una copa, que se utiliza para quemar copal. El copal purifica el ambiente. En San Juan es muy utilizado en todos los eventos religiosos.

se avientan cuetones al cielo. Algunas personas pasan la noche en el cerro, pidiendo las lluvias por medio del rezo.

El 29 de septiembre, se protegen las milpas y las casas con cruces de flor de "popotillo", para protegerlas del "Demonio". "El día de San Miguel Arcangel el demonio anda suelto". Las cruces también protegen, a las milpas y casas de "aves de mal agüero".

El Santo Patrono, es llamado en el pueblo como: "Nuestro Padre San Juanito". En el idioma indígena "Tu Tata Juanito". Al igual que en la concepción tlahuica, el Sol es "Tu Tata", ya que el sol los creó. "Tu Nana" es la "madre luna". Los dos polos opuestos que al complementarse se crea el equilibrio natural:

MADRE	PADRE
Hembra	Macho
frío	caliente
oscuridad	luz
noche	día

-Sistema de cargos religiosos:

En Atzingo, la actividad social y la vida de relación gira, principalmente, en torno al sistema de cargos religiosos o mayordomías. Este sistema constituye una de las remanencias más notables de la época colonial y tiene, al parecer, fuertes raíces prehispánicas.

SE cree que: "inicialmente estuvieron muy ligadas a las instituciones eclesiásticas coloniales. Las mayordomías fueron adquiriendo en México una progresiva autonomía a través de un largo proceso que se implantó durante el período de anarquía que siguió a la Independencia culminó en la Reforma Liberal"(57)

(57) Giménez. Cultura Popular y Religión en el Anáhuac.
Centro de Estudios Económicos A.C. Méx. 1978, p.

Hoy en día, si bien la iglesia oficial ha logrado mantener, en algunas áreas o recuperar en otras, el control de las mayordomías. En Atzingo, las mayordomías se han convertido en sistemas institucionalizados, de una forma de gestión laica y comunal de la religión. Al margen de la iglesia y a veces contra ella.

Una mayordomía, en Atzingo, es un grupo corporado de gente que tiene a su cuidado la imagen de un santo, con la responsabilidad de asegurar la continuidad de su culto y de celebrar dignamente su ciclo de fiestas.

Existe una mayordomía principal y varias secundarias: La principal es la de San Juan Bautista y la del Teponaxtle (que es la misma). Le siguen la de la Virgen de Guadalupe, la Virgen de "Santa Juanita" (La Candelaria), La virgen de los Dolores, El "Señor de la Caña", "San Salvadorcito" y Corpues. "El Santo Entierro", cuyos delegados son sus mayordomos entra en otro orden, dentro de la estratificación. Al igual que "San Nicolasito", cuyo mayordomo es el "mandón" de la iglesia.

Las mayordomías son supervisadas por el "mandón", el cual posee la "vara santa de mando", señal de autoridad dentro de la iglesia.

El "mandón", al igual que los mayordomos, se inician en la forma que en adelante se narra:

Los mayordomos son la máxima autoridad religiosa, dentro del grupo tlahuica. Gozan de un elevado prestigio social y son muy respetados

Llegar a ser mayordomo implica una promesa de servir al Santo que van a custodiar. El cargo de mayordomo se propone voluntariamente y se busca a los sucesores con la gente que desea "servir al santo".

Las mayordomías están formadas por tres personas: el mayordomo "principal" y sus dos "bracitos", los cuales fungirán como sus ayudantes. Las esposas, de los mayordomos, cumplirán la función de mayordomas, conjuntamente con sus esposos. Estas se encargarán de enflorar y limpiar la iglesia, así como de sohomear a los Santos.

Cada mayordomo se encargará de organizar la fiesta del Santo a su cargo, así como de buscar a sus sucesores. Para ésto se elige a un amigo, compadre o pariente y se procede a hacerle tres visitas en diferentes fechas. La primera se realiza tres o cuatro meses antes de entregar la mayordomía, se lleva consigo una botella de licor, para hacer la primera invitación. Si la persona acepta la botella y le dice que vuelva, quiere decir que ha aceptado. En caso de que no acepte la botella, se buscará otro sucesor. La segunda visita se realiza 15 días después para ver si ya tiene sus "bracitos" y se le lleva otra botella, a cada uno de los "bracitos". La tercer visita se realiza ya con todos los "bracitos", tanto los salientes como los sucesores, se pone un plazo para una nueva reunión donde se formalizará el compromiso ante el pueblo. Para ésto el mayordomo saliente y sus "bracitos" deberán llevar el "contento" que consiste en un canasto con varios presentes, que obsequiarán a sus sucesores, los cuales ofrecerán una comida a sus visitantes.

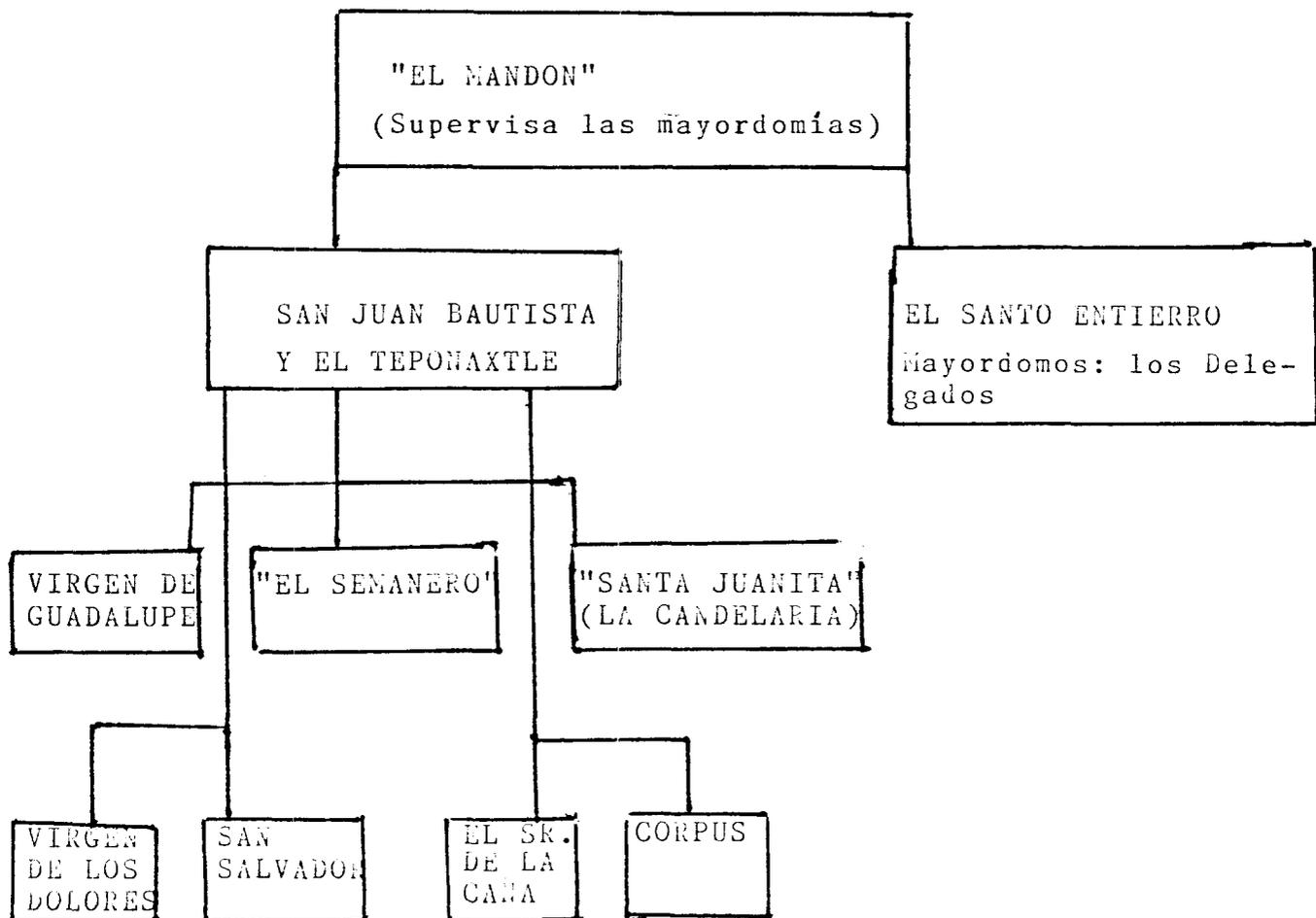
El cambio de mayordomo se efectúa en el onomástico del Santo, Por medio de una misa en donde el sacerdote hace entrega del Santo a los nuevos mayordomos. La imágen que es entregada es una similar a la que se haya en la iglesia y le llaman: "la imágen alcancía". La que conservará el mayordomo, por un año, en su casa.

Ser mayordomo significa: " Servir al "patroncito", yo me siento muy orgulloso de poder ser mayordomo, es un gran honor para mi servir a "San Juanito". Quisiera volver a ser, pero no se puede muchos quieren ser y todos tenemos que tener esa oportunidad de servir al "patroncito".El siempre nos dará para servirlo nunca falta para su fiesta. Es el más grande honor y orgullo que podemos te

ner los del pueblo, quisiera que mis hijos cuando sean mayores tam bien sean mayordomos". Son las palabras del mayordomo del Santo Pa trono del pueblo.

Actualmente hay lista de espera para ser mayordomo, sobre todo, de San Juan Bautista. Esta lista consta de 7 u 8 personas, sin em bargo, en los últimos años algunas personas se estan retractando debido al fuerte gasto que implica este cargo.

Las mayordomías se pueden representar gráficamente, de acuerdo a su importancia de la siguiente manera.



- Los rezanderos:

Los rezanderos son personas con autoridad en eventos religiosos como: funerales, posadas, cambios de mayordomos. Por lo regular son hombres que se dedican a dirigir los rezos y alabanzas en los funerales, el cual se contrata por medio de una paga. El rezandero debe de conocer todos los ritos y procedimientos de todos los actos, con fines religiosos, de la comunidad. Estas personas son, por lo general, de edad avanzada. Se auxilian, en sus rezos, de una serie de libros y cuadernos que portan en sus viejos morrales. En la comunidad hay cuatro rezanderos, los cuales muestran un amplio conocimiento de las tradiciones del pueblo. Ya que las cosas deben de hacerse como los antiguos las venían haciendo". "Es necesario conocer "la idioma" . "Yo me inspire a partir de mi conocimiento de la "idioma" y me gusta mucho hacerlo". Menciona uno de los rezanderos.

-El "semanero":

El "semanero" de la iglesia, es la persona que por voluntad esta al cuidado de la iglesia. Posee las llaves de la iglesia y está bajo las órdenes de los mayordomos patronales. El semanero es el encargado de tocar las campanas de la iglesia, y única persona que puede hacerlo. Las mujeres tienen estrictamente prohibido subir al campanario, mucho menos tocar las campanas, ya que éstas se romperían.

El "semanero, es el encargado de tocar las campanas diariamente durante 2 veces: a las 3 de la mañana, que es la hora de "rogación". Se dice que anteriormente la gente del pueblo se levantaba a orar, puesto que fué la hora en que Dios oró. Se vuelven a tocar para dar las 7 p.m.

Las campanas suelen oirse doblar, todo el día, cuando alguien fallece, para anunciar una misa, en las fiestas patronales, cuando llega el sacerdote, cuando es mitad de misa, para llamar a los mayordomos, delegados o para reunir al pueblo en un suceso importante.

La mayoría de los habitantes de la comunidad, distinguen los sonidos de las campanas de la iglesia.

El "semanero" es por lo regular una persona mayor que vive en la iglesia y que se le paga una pequeña cantidad por su trabajo. Esta persona, por lo general, conoce las costumbres religiosas que se han llevado a cabo en el pueblo desde sus antepasados. Y es quien dirige a los mayordomos, sobre lo que se tiene que hacer. Gracias a esta persona persisten algunos ritos tradicionales dentro de la iglesia.

-Clero y Sacerdocio:

Los sacerdotes que atienden la zona son los Padres Agustinos. Los cuales acuden a San Juan Atzingo cuando se les requiere para algún evento religioso como: matrimonios, misa de difunto, o en la celebración de algún Santo de la iglesia. Los Padres vienen de las parroquias de Ocuilan y Chalma.

En la comunidad no existe una formación religiosa formal, entendiéndose por formal, todas las prácticas y rituales que establece la iglesia católica. Los indígenas de San Juan Atzingo no conocen ni nunca han leído La Biblia o El Catecismo, no saben contestar en la misa y jamás se han confesado con el sacerdote católico, así como comulgar. Reconocen la figura sacerdotal como representante de Dios y lo respetan.

Los tlahuicas se quejan de que los Padres no quieren que sigan practicando sus ritos que les dejaron sus antepasados y hasta los castigan. Esto se debe al poco interés de los Padres, encargados de la zona, de conocer más de cerca las costumbres y tradiciones de este pueblo, para poderlos entender. No existe ningún trabajo pastoral, por parte de los Agustinos, en este grupo.

Una de las necesidades más grandes, que dice tener la comunidad es la falta de un sacerdote que viva en el pueblo y que le enseñe

realizar sus costumbres, señalan: "El Padre quiere bajar a los "santitos" de sus altares y dejar únicamente al Santo Patrono". "No quiere hacer las cosas de acuerdo a nuestras costumbres". "Por éso se le paga, para que haga lo que el pueblo está acostumbrado desde nuestros antepasados y no para que venga a quitar nuestras costumbres sin explicarnos porqué". Los padres no aceptan participar en las costumbres y ritos propios de la comunidad, lo cual ha causado un gran malestar contra los Padres de Ocuilan y Chalma. Ya que estos Padres no aceptan bautizar a los niños de los papás que no estan casados por la iglesia, y en San Juan casi ninguna pareja esta casada.

CRONOGRAMA DEL CICLO ANUAL DE FIESTAS RELIGIOSAS

DIA	MES	ENE.	FEB.	MAR.	ABR.	MAY.	JUN.	JUL.	AGO.	SEP.	OCT.	NOV.	DIC.
1													
2													
3													
4		La Cand.											
5													
6													
7													
8													
9													
10													
11													
12													
13													
14													
15													
16													
17													
18													
19													
20													
21													
22													
23													
24													
25													
26													
27													
28													
29													
30													
31													
S.	Juan												

D) Fiestas Religiosas:

En Atzingo existen una serie de rituales tradicionales que se realizan paralelamente con otros ritos cristianos, es decir, un sincretismo religioso, producto del proceso histórico de la comunidad.

En San Juan Atzingo la gente es profundamente religiosa, y el total de la población se considera católica.

"El Paseo"

Cuando se llegó por primera vez a la comunidad de Atzingo, ésta se encontraba en la víspera de su fiesta Patronal. Era el mes de enero y el frío de invierno se sentía intensamente, el aire azotaba con furia lo que a su paso encontraba. Las torres de la iglesia de Atzingo se veían imponentes ante lo solo y triste del lugar. Todo estaba lleno de tierra. Solo se dejaba escuchar el canto del aire sobre los árboles. Por fin una casita de madera nos dió señal de vida, por el humo que por sus rendijas salía. Algunas caritas sucias y traviesas se asoman como una bienvenida. Se escucha una voz con melodía "jondobikilik" y de la oscura casa de madera sale una anciana que dice: "quiere decir buenos días" en el idioma que hablamos por aquí. ¿"viene usted al paseo". "El "paseo" es una costumbre que realizamos desde nuestros antepasados 8 días antes de la fiesta de Nuestro Padre "San Juanito". "Es para anunciar e invitar a los pueblos vecinos a nuestra fiesta".

La plaza del pueblo estaba desierta, sin embargo poco a poco empezó a juntarse la gente. A lo lejos se escuchaba música de banda de viento y se podía ver a un grupo de gentes que se acercaban. En primer lugar venía un hombre a caballo vestido de "payaso", atrás tres niños que representaban a los 3 Reyes Magos y un niño vestido de San Juan bautista. Les seguían unos hombres bailando vestidos de mujer, a los cuales les llamaban "las locas". La banda estaba integrada por hombres y niños vestidos de calzón blanco, hua

raches y sombrero. Se trataba del cortejo del "Paseo". Primero llegaron a la iglesia, la banda dejó de tocar y con todo respeto entraron, únicamente, al átrio de la iglesia, se quitaron los sombreros y le pidieron permiso al Santo Patrón para ir a anunciar su fiesta. Al salir del átrio empezó nuevamente la munisca, el baile y los chistes.

El hombre vestido de "payaso" empieza por anunciar:

"Hombres con promesa unidos
vamos a anunciar
que Nuestro Padre "San Juanito"
se va a celebrar".

"Vengo de San Juan Atzingo
Con toda mi voluntad
A invitar a este pueblo vecino
A la fiesta de San Juan.

Primero pasan al centro del pueblo, para posteriormente visitar la casa de mayordomos, delegados y autoridades del pueblo, los cuales tienen que repartir a los niños su "comestible" y a las personas mayores, como a las del cortejo y a los que acompañan, "una copa". Los caseros deben de bailar con "las locas". Después de una corta estancia, se procede a visitar la siguiente casa correspondiente. Para posteriormente salir a las comunidades vecinas. "El paseo" hace su recorrido, ocupando todo el día. Las personas que participan, son exclusivamente hombres de la comunidad que prometieron a San Juan Bautista, ya sea vestirse de mujer o participar de otra forma como sacrificio o manda, para agradecer o pedir algo. Las personas que participan en este evento merecen un gran respeto dentro de la comunidad.

Fiesta Patronal

Un día antes de la fiesta de San Juan, todos los mayordomos se reúnen en la casa del mayordomo "principal" para llevar a "San Juanito" a oír misa. La imagen que llevarán a la iglesia es la que los mayordomos conservan en su casa, y que es similar a la que se encuentra en la iglesia y que le llaman la "alcancía". El Santo es cargado por el mayordomo principal, acompañado de sus dos "bracitos", los cuales van uno de cada lado. Los demás mayordomos (de las otras imágenes) portan cañas, las mayordomas llevan flores, ceras y los sohomeiros encendidos con copal. Estas forman dos hileras, una de cada lado del Santo, posteriormente va el rezandero y atrás la banda de viento, acompañando los cantos religiosos. Las campanas de la iglesia anuncian que se acerca el cortejo, al mismo tiempo que los cuetones lanzados al cielo. Al llegar a la iglesia, las mayordomas sohomeán la entrada, antes de que de paso el Santo, ya adentro el Santo es colocado en la parte central altar, y las cañas, ceras y flores sirven para adornar la iglesia. Mientras que las mayordomas pasan por cada imagen sohomeandolas. Para esto todos los Santos ya están adornados con collares y coronas de flor de zempasuchitl y panes, que los mayordomos colocaron en las imágenes a su cargo. La imagen alcancía de San Juan Bautista permanecerá en la iglesia toda la noche, velada por sus mayordomos, hasta el día siguiente que irá a casa de sus nuevos mayordomos. En el caso de San Juan volverá con sus mayordomos. Ya que el cambio de mayordomo se efectúa el 24 de junio, como se hacía originalmente. Hubo un cambio arbitrario, por parte del pueblo, en la fecha de su fiesta patronal, debido a que las fuertes lluvias de junio no dejaba celebrar la fiesta.

A las 5 de la mañana del día siguiente, las primeras mañanitas las realizarán las muchachas de la comunidad.

"Buenos días "San Juanito"
oye benigno mi voz;
Cantaré con toda mi alma:
¡muy buenos días, Padre Dios!".

Antes de la misa se bailarán algunas danzas de la región como son: el baile de "las Pastoras", compuesto por un grupo de niñas vestidas de blanco, las cuales cantarán y bailarán al son del violín y la guitarra. Sus movimientos consisten en un vaivén continuo, giros sobre si mismas y golpes rítmicos de panderetas y sonajeros. Suelen traer a un niño que representa, el topil, el cual está disfrazado y lleva consigo un "chicote". En San Juan esta danza, ya no se efectúa. Este grupo viene de San Lucía, que es una comunidad vecina. El fin de esta danza es de "arrullar" al Niño Dios.

Posteriormente vendrán los "apaches", los cuales cantarán alabanzas dentro de la iglesia y posteriormente danzarán durante horas en el átrio de la iglesia. Unicamente descansarán, durante la misa, ya que el sacerdote prohíbe esta danza durante la celebración de la misa, los cuales no entraran a oír misa, debido, a que dicen, estar muy cansados. (posteriormente se hablara sobre esta danza).

Durante la misa, los mayordomos y la imagen alcancía serán enflorados por el sacerdote, el cual pondrá un collar y una corona de flor de zempasuchitl a cada mayordomo y autoridades religiosas. Los sacerdotes, por lo regular, no aceptan que se les enflora. Sin embargo ser "enflorado" significa ser principal en el acto y por ende adquiere una posición de respeto durante la celebración: "Es un honor ser enflorado, un gusto y un respeto". Durante la misa los mayordomos y el "mandón", el cuál durante el acto debe portar la "bara Santa" que significa la autoridad y el respeto en el acto. Estos deben de permanecer en el altar, ayudandole al sacerdote y recordandole lo que debe de hacer de acuerdo a las costumbres del pueblo

Al terminar la misa, después de que el sacerdote se ha retirado, los mayordomos pasan a la sacristía, de la iglesia, y empiezan a dialogar (tlatolear) sobre el momento. Hablan de lo felices que se sienten de ser mayordomos del Santo Patrono y de la tristeza de que

el Santo pronto se irá de su casa. Las mayordomas permanecen en la iglesia, también dialogando, mientras lloran y se abrazan, entre sí, por el acontecimiento.

Los mayordomos y sus "bracitos", adquieren el parentesco de "compadritos". El Mayordomo principal ofrece una "copa" a todos los de mas mayordomos, generalmente se ofrece una bebida, que ellos mismos preparan a base de alcohol y frutas. Actualmente ya se han introducido los licores comerciales que los mayordomos ofrecen con orgullo en señal de superioridad económica. Las mujeres realizan lo mismo, pero lo hacen en el átrio de la iglesia.

Después de esta convivencia, hombres y mujeres por separado, se preparan para ir a la casa del mayordomo principal, para ir a dejar al Santo. Además de que ofrecerá una comida a todos los que quieran acompañar.

Se hace una invitación especial a las danzas y a los integrantes de la banda de musica. Al igual como llegó, la prosección se retira. Las campanas de la iglesia anuncian la retirada. Durante el camino a la casa del mayordomo, algunas personas saldrán de sus casas para dar alguna promesa al Santo, como puede ser, dinero, flores, ce ras, etc. Al llegar a su destino, El Santo, es recibido por las mu jeres de la casa. Se hincan ante la imágen, la sohomean y hacen la invitación para que pasen a "descansar". Se pasa al altar familiar y es colocado cuidadosamente en el lugar reservado para El. Posteriormente pasa el mandón y pide permiso para que "descanse" la "san ta vara", diciendo: "Con el permiso de usted señor mayordomo", contestando el mayordomo: "Usted lo tiene mandón". El mandón se hin ca y coloca cuidadosamente la "santa vara", en el altar, se persi- na y sohomea, señalando la cruz el altar. Posteriormente cada uno de los mayordomos y mayordomas hacen lo mismo y cada una de las ma yordomas coloca su sohomeo en el altar.

Posteriormente empieza la "tlatoleada". Se habla sobre el tiem po que tiene el Santo y que para ellos ha sido un honor tenerlo en

su casa, pero que todo es temporal y el Santo tendrá que pasar por otros mayordomos, ya que éste no es de nadie, y todos tienen derecho a tenerlo por un corto tiempo. "Así se ha hecho desde nuestros antepasados", que al recordarlos, los que tlatolean empiezan a llorar y se hincan con respeto. Al terminar el tlatol, todos se abrazan entre sí, repetidas veces, con lágrimas en los ojos. Se disculpan unos a otros, por el daño que pudieron haberse hecho.

Posteriormente el mayordomo (o casero) invita a la concurrencia a "hacer la vida", a comer, y a los mayordomos e invitados principales les ofrece una botella de licor: "Reciba usted este corto líquido", los cuales la deberán repartir entre todos los asistentes. La comida va a consistir, generalmente, de mole, arroz, tamales, tortillas y frijoles. Y las bebidas serán: pulque, licor de fruta, actualmente licor, cerveza y refresco. Al terminar la comida pasan nuevamente al altar familiar, pidiendo permiso al mayordomo para recoger, en el caso del "mandón", la "vara Santa" y en el de las mujeres sus sohomeros. Se realiza la despedida entre lágrimas y abrazos. Ahora se acompañará al "mandón" a dejar "la vara santa" a su casa. La formación de la prosección dependerá, ahora, de la comida. Si las mujeres de la casa del "mandón" van adelante quiere decir que la comida va a ser mejor, que la de la casa en donde estuvieron, en caso de que vaya atrás, la comida será más humilde.

En la casa del "mandón" se volverá a dar de comer y se efectuarán los mismos ritos, que en la casa del mayordomo.

En algunos casos, se asistirá también a las casas de cada uno de los "bracitos", los cuáles también ofrecerán comida.

En las familias donde se habla el tlahuica, todos los ritos se harán en el idioma indígena. En caso de que no lo hablen, se hace una invitación a las personas que saben "El tlatol", las cuales aceptarán únicamente como promesa al Santo, así como de previa invitación por parte de los mayordomos. En caso de que no se hable el idioma indígena todos los diálogos se realizarán en español.

La Danza de los "Apaches".-

La danza de los "apaches", conocida así en la comunidad, lleva por nombre, según sus mismos integrantes: "La Danza de la Conquista Azteca y señalan: "Es una danza de nuestros antepasados y se baila en varias parte de la República". Es una danza de "concheros", pues sus instrumentos musicales, las mandolinas, están hechas de concha de armadillo. Los danzantes se visten a la usanza azteca para bailar en las fiestas religiosas.

El grupo está formado por niños, jóvenes y ancianos, los cuales bailan por "promesa", y tienen el compromiso de asistir a donde se les invite a bailar.

En algún evento religioso "los apaches" son invitados con anterioridad y éstos a la vez invitan a los demás integrantes de pueblos vecinos. La invitación la hacen los mayordomos o los delegados. El grupo se reúne en la casa del capitán de la danza, el cual posee este cargo que le fué transmitido por herencia. En la casa del capitán el grupo se viste para salir a la iglesia. Oran y cantan alabanzas ante el altar familiar del capitán. Durante el camino a la iglesia van cantando y tocando. Al llegar a la iglesia entran, con gran respeto, se hincan ante el altar y cantan alabanzas. Posteriormente salen al átrio en donde bailarán por horas enteras. Sus instrumentos musicales se componen de: mandolinas de concha de armadillo, guitarras, sonajas, tambor o huehuetl, que en su mayoría ellos mismos fabrican. Sus trajes son vistosos, portan en la cabeza grandes "penachos" de plumas de avestrúz o pavorreal, que ellos mismos tiñen de diferentes colores. En las manos y piernas usan "jabalongas", que son una especie de cascabeles de hueso, que se dan en cierto tipo de árbol. La danza siempre portará el sohomerio, para purificar el ambiente. Este se colocará en medio del círculo que será la formación de esta danza.

La danza se alargará de acuerdo al número de danzantes. Cada integrante ofrecerá su baile, teniendo prioridad los ancianos que por

lo regular son los capitanes.

Señalan sus integrantes que esta danza es ofrecida como agradecimiento al Santo que celebran. No se recibe nada a cambio, y entra a la danza el que tenga voluntad.

En la comunidad, ya son pocos los habitantes que bailan esta danza, anteriormente casi todos los hombres y varias mujeres participaban en ella, pero ahora ya son ancianos: "En el pueblo solo habemos entre 2 y 3 personas que todavía bailamos. Los jóvenes ya les da pena y nadie quiere aprenderla. Antes si eramos hartos, casi la mayoría de los señores grandes, sobre todo de aquí de la "Loma". Mi suegro era el capitán ahora ya es muy avanzado de edad y me dejó a mi el cargo de capitán".

Los integrantes de la danza son del barrio de "La Loma", en donde viven la gente que se considera indígena. También está integrada por los habitantes de "El Totoc", comunidad cercana muy pobre, los cuales también se consideran indígenas de San Juan. Todos los miembros conocen el idioma indígena y en su mayoría son ancianos con más de 30 años bailando. Estas personas bailan por días enteros, ya sean descalzos o con sus huaraches de la vida cotidiana. "Si se baila con fé no se cansa uno, lo hacemos como una promesa y tenemos que cumplirla".

Los miembros de la danza tienen que solventar todos sus gastos para ir a danzar. Todos son campesinos que dejan su trabajo cuando reciben la invitación de danzar para alguna fiesta religiosa.

Esta danza solo es ejecutada, en los eventos religiosos, funerales de uno de sus integrantes o en algún evento importante dentro de la comunidad.

-La Purísima Concepción:

Los "apaches", cada año, acompañan a la Purísima Concepción en su viaje a Tenango Del Valle. Por dos días la danza ejecutara sus dan-

les dedicados a la Virgen de la Purísima Concepción. Posteriormente la danza regresara a Atzingo para esperar a la Virgen. El día de la llegada, los apaches y la banda de musica, espera en la carretera, en donde se construyó una ermita para que la Virgen "descanse". Antiguamente el viaje a Tenango se realizaba a pie, actualmente se va en camión, Al llegar la Virgen ésta es cargada por su mayordoma, y sus "bracitos" llevan otras imágenes similares, en su camino para la iglesia del pueblo. Adelante van mujeres portando flores y ceras, posteriormente "los apaches", portando su estandarte con los colores de la bandera de México. El camino a seguir será el antiguo: "por ahí siempre ha pasado la Virgen". El camino esta todo adornado y las personas salen de sus casas a saludar a la Virgen. Posteriormente se llega a otra ermita, "En donde, desde la antigüedad la Virgen siempre ha descansado". Qui es recibida la procesión por un grupo de personas comandadas por el "mandón", hacen la invitación de "pasar a descansar", en donde ofrecen comida y bebida a los caminantes. Posteriormente se inicia la marcha en su camino a la iglesia. En la iglesia la Virgen "agradece" al Santo Patrono la ida a Tenango. Los apaches realizan algunos bailes dentro de la iglesia. Ahora se procederá a llevar a la Virgen a la casa del mayordomo, en donde ofrecera una comida. Al terminar, los "apaches" entran al altar, en donde se encuentra la Virgen y agradecen la invitación que les hicieron para danzar. Al mismo tiempo los mayordomos agradecen hayan aceptado dicha invitación.

A los integrantes de la danza, sus pies se les ven cansados y sus ojos reflejan la fé de sus bailes: "Si se baila con fé no se va a cansar, puede durar días bailando y no va a sentir el cansancio". Sus pies se ven agrietados por las inclemencias del tiempo, las largas caminatas y los días danzando. Sus huaraches viejos y amarrados con lazos, muestran los años que han acompañado a sus dueños en las danzas. Los "apaches" proceden a retirarse humildemente, llevan consigo sus "itacates" que lograrón llevarse de las abundantes comidas: "Nos vemos en la próxima danza si Dios nos da vida y dinero para el pasaje, para poder ir a bailar a la Virgen a Tenango."

Las danzas religiosas, se dice, que tienen elementos simbólicos que concretan la visión del mundo que sustenta la religión de que son expresión⁽⁵⁸⁾.

La danza de los "apaches", puede considerarse como sagrada, ya que a través de ésta se entabla un contacto directo con la Divinidad. Esta danza, considerada también como "concheros", ha sido considerada como profana, y sometida a una religión dominante. La sobrevivencia de esta danza se puede deber a que supo readaptarse al catolicismo, tomando elementos religiosos, cambiando nombres de las antiguas divinidades y las letras de los cantos. Pero siempre manteniéndose en sus ritos y objetivos:

"Salve cruz bendita
madero sagrado
que cargo en los hombros
mi Jesús amado".

Durante la Conquista, en el Valle de México, la danza era ecencial en todos los rituales propiciatorios, de adoración y muerte y estaban inseparablemente ligados al canto sagrado. Por lo que se tenía un arraigo tal a la danza que permaneció a pesar de la Conquista Espiritual, por lo que la iglesia se vió forzada a transigir con ella, justificando que se realizaban exclusivamente en honor de la Virgen María y Jesucristo. Creando un sincretismo religioso que perdura hasta nuestros días.

"En un olivo hermoso
La Virgen se apareció
un pastor devoto suyo
un rosario le ofreció".

"Bajó de la cruz
bajo a padecer
los primeros pasos
a Jerusalén."

(58) González Ma. Angela. La Danza de los Concheros: Una tradición Sagrada: En México Indígena No. 20, 1988. p. 59.

Los danzantes actuales, se consideran a sí mismos, como una nueva tradición. Después de la Conquista, sin negar su origen pre hispánico señalan: "En 1531 durante la Batalla de San Gremal, Querétaro, en la que los españoles atribuyeron su triunfo a la aparición en el cielo de una cruz refulgente y del apóstol Santiago, los chichimeca interpretan este signo como sagrado y aceptan el catolicismo como nueva religión"⁽⁵⁹⁾. Los españoles dan varias cruces a los indígenas, pero ninguna fué aceptada, hasta que les dieron una de piedra después comenzaron a danzar alrededor de ella exclamando: "El es Dios".

"Nació de la tierra
conoció la luz
El madero santo
de la Santa Cruz.

La danza se autonombra como: "La Conquista Azteca" por lo cual cada grupo es un batallón que esta librando constantes batallas.

"Marchen ya los estandartes
que ha llegado nueva ley
sigamos a la bandera
soldados de Cristo Rey".

"A la batalla mi general
usted que lleva su santa luz
que se compartan cuatro mitades
para que formen muy bien la cruz".

"Ya resuenan los clarines
en el cuartel general
soldados armas al hombro
oigan el clarin sonar".

Esta concepción puede ser heredada de los antiguos danzantes prehispánicos. Ya que en las crónicas señalan a los caballeros aguila y tigre como los danzantes de mayor estatus.

(59) González Ma. Angela. La Danza de los Conquerors: Una tradición Sagrada; En México Indígena No. 20, INI 1988 P.50)

Actualmente los danzantes siguen siguen considerandose como guerrreros y la realización de ella, es un sacrificio santo, ya que se debe de mantener una disciplina para realizar todos los pasos del ritual con la actitud correcta, llegando a realizar un esfuerzo corporal bastante grande, tratándose de traspasar el cansancio físico manteniendo un ritmo continuo, algunas ocasiones por más de 6 o 7 horas.

El canto, los instrumentos y el fuego son los instrumentos de estos guerreros.

La voz pone en contácto al danzante con la divinidad, involucrando a las fuerzas inmersas en el ritual.

Los instrumentos armonizan al danzante con las fuerzas divinas a las que estan asociados y sirven como escudo al interponerse entre el cuerpo del danzante y las fuerzas indeseables.

Y por último el fuego y el copal en el sohomerio, purifican el lugar donde se efectuará el ritual.

"LOS APACHES" DE SAN JUAN ATZINGO



El Monumento:

El Monumento es una portada de flores que se coloca en la iglesia para cubrir a los Santos en la Cuaresma.

El Monumento es una antigua costumbre que se hacía como promesa para recibir al Señor de "Tepalcinguito", el Santo Patrono del pueblo de Tepalcingo, Morelos. San Juan Atzingo poseía una "alcancía de este Santo. 8 días antes del 3er. viernes de Cuaresma, el Santo era llevado a la iglesia para despedirse de San Juan Bautista y poder emprender su viaje a Tepalcingo, en la fiesta del Señor de Tepalcingo. El viaje se hacía caminando, en el cual duraban 8 días. A su regreso, a la comunidad, el Señor de "Tepalcinguito" era llevado nuevamente a la iglesia. Ese día todos los mayordomos cubrían a los Santos a su cargo con los monumentos que ellos mismos elaboraban.

La tradición de poner los Monumentos, ya es muy poco frecuente. Se dice que porque el Sr. de "Tepalcinguito", ya no esta en el pueblo. Ahora se encuentra en la comunidad del Totoc, de donde se va directo a Tepalcingo, sin pasar a despedirse de "San Juanito" ni en su llegada.

La realización del Monumento es un trabajo que requiere conocimiento y habilidad. Esta labor era transmitida de padres a hijos. Actualmente ya únicamente una persona del pueblo conoce la técnica y el ritual de su elaboración.

Don Alejandro aceptó la invitación de los mayordomos, para la realización del Monumento, los cuales quisieron volver a hacer esa antigua costumbre de sus antepasados. Don Alejandro aceptó como una promesa hecha al Patrón "San Juanito". Ocho días antes, de preferencia el miércoles de ceniza, se va al monte a traer lo necesario para la realización del Monumento. Estos lo hacen los mayordomos y delegados por órdenes de la persona que va a hacer el trabajo se trae: pencas de "maguellitos", trebol, flor de "cabellito", flor de malvón, flor "bola de oro" y flor de zempaxúchitl.

Así como tablas de tejamanil. El trabajo será elaborado en la casa del mayordomo principal. Don Alejandro buscara a sus ayudantes, los cuales deberán ser puros hombres: "Ya que depende de la inteligencia de cada uno", señalan.

Se comienza por desprender los "maguellitos de la penca y se la van, para ésto ya se tienen cortados 20 tablas de tejamanil de aproximadamente 1.50 mts. por 15 cm. de ancho, las cuales son tapi zadas con la yerba del trebol. Otra persona se encarga de hacer la crúz, colocando una hilera de "maguellitos y otra de flores. Don Alejandro hará la parte mas difícil e importante, "el corazón o la corona" que va a ir en medio de la crúz. El trabajo se llevará a cabo durante todo el día. Las campanas de la iglesia anuncian al pueblo este acontecimiento. Algunas personas acudirán a llevar al guna ayuda para la elaboración del monumento como puede ser: florer, o para ayudar en el trabajo.

Al terminar la crúz la corona se coloca en medio. Y se procede a entregarla a los "caseros", los caseros agradecen la entrega y los invitan a "descansar". Posteriormente se procede a llevar la crúz a la iglesia para construir el Monumento. Con la crúz adelante se dirigen en procesión a la iglesia, la crúz es cargada por el mayordomo principal y sus "bracitos". Todavía más atrás la gen te que porta los tejamaniles, en donde será colocada la crúz para formar el Monumento. Ante el altar Mayor se colocan dos troncos, uno de cada lado para sostener el Monumento. Antes de colocarlo, El artesano y los mayordomos se dirigen al altar con la crúz para en tregarla frente al Santo Patrono, "tlatolean" y se abrazan en señal de agradecimiento. Posteriormente es levantado el Monumento, cubrien do al Santo Patrono. Las capanas anuncian este acontecimiento al pueblo. De esta manera queda concluído el trabajo del artesano que lo ve como un servicio al Santo Patrono. Se "Tlatolea", de como se ha venido realizando ésto, y entre abrazos y llanto se despiden. Para esto los mayordomos agradecen al artesano su trabajo, obsequiándole un canasto con presentes.

La portada permanecerá en la iglesia hasta el día 3 de mayo, día en que se festeja a la Santa Cruz. En esta fecha es bajada la cruz del monumento, la cual será llevada a los futuros mayordomos del Santo Patrono para formalizar el compromiso.

El Monumento de los Delegados, que cubría al Santo Entierro, también es quitado, y se lleva a los futuros delegados, en caso de que se sepa quiénes van a ser.

La cruz debe de ser bajada por el artesano que la construyó, ya que es la única persona que debe de hacerlo. para esto debe acompañar a mayordomos y delegados a las casas de sus sucesores. En el caso de los delegados, éstos llevarán también réplicas de las "varas de justicia", adornados con trebol y flores, los cuales serán repartidos el sabado de gloria a la comunidad.

Los mayordomos repartirán, entre el pueblo, los tejamaniles del monumento que se conservarán en los hogares, y que al igual que las "varas de justicia" van a proteger al pueblo contra desastres al quemar un poco.

-La Pascua:

El domingo de Pascua es celebrado el Santo Entierro, para esto los delegados municipales hacen una invitación a los mayordomos para que los acompañen por las "Varas de justicia" a la delegación y llevarlas a "oír misa". La invitación se realiza, llevando una botella de bebida, quiénes después de tomar "una copa" se dirigen a la delegación. Las mayordomas van adelante portando los sohomeros al igual que las esposas de los delegados. Entran todos a la delegación. Los delegados se colocan enfrente de las "varas de justicia". El mandón de la iglesia también esta presente con la "santa vara", así como autoridades y principales del pueblo. Un grupo de ancianos dirigen el acto, hablan en el idioma indígena y conceden

la palabra al Primer Delegado: "Estamos tratando de hacer nuestras tradiciones, nuestras costumbres que se han perdido algunas, pero no es tarde para escapar nuestra tradición de nuestros antecesores queremos rescatar lo que perdieron nuestros abuelos, nuestros padres. No lo haremos bien pero trararemos algo de lo que se nos esta perdiendo así ha sido y quiero que me disculpen de que los haya molestado para que nos acompañaran con nuestras "varas de justicia" que tenemos como "varas de ley en nuestra comunidad de todos nosotros como dije anteriormente nos disculpan porque realmente no podemos hacer las cosas como las venían haciendo hace como 70 años o más y a hoy tratamos de recuperar lo que se nos está perdiendo." Toma la palabra el "semanero" de la iglesia: "Muy bien señores delegados horita pues anteriormente fueron nuestros antecesores que pasaron a dejarnos estas costumbres que quizá un poquito se van perdiendo estas costumbres de nuestro pueblo, pero ustedes tuvieron el gusto y buena voluntad de regresar esa costumbre. Muchas gracias señores delegados ustedes que tuvieron la voluntad de invitar a los señores mayordomos, señor mandón acompañenos un ratito a la Santa Iglesia y con todo gusto y con toda buena voluntad señores delegados vamos". Posteriormente habla el "mandón": "Señores delegados disculpenos que hayamos llegado un poquito tarde pues nosotros los mayordomos de Nuestra Santa Iglesia somos los responsables de venir por ustedes como mayordomos como autoridades de nuestro pueblo lo que usted acaba de decir pues es un deber de nosotros ya que nosotros somos ciudadanos de este pueblo es nuestro deber y recordar las costumbres de este pueblo que muchas veces ya no se van haciendo igual pero hay que procurar recordarlos muchas veces lo que se necesita es la voluntad, no habiendo voluntad nada se hace yo les agradezco lo que ustedes han intentado volver hora si como volver a recordar todas las tradiciones de este pueblo". Contesta el primer delegado: "Es lo que tratamos señores mayordomos de unir nuestra mesa que es eclesiástica la de allá y ésta que es civil pero gracias a Dios que hemos estado unidos para poder realizar nuestras cosas que nos vamos acordando para poderlas llevar a cabo". Posteriormente el mayordomo "principal" hace entrega a cada uno de los delegados las "varas de justicia". Los delegados portando las "varas de justicia" y con un cirio encendido, cada

uno. Llegan a la entrada de la iglesia para ser recibidos por el sacerdote, el cual no acepta bendecir las "varas de justicia" ni los cirios que portan los delegados. La gente entra a la iglesia, ordenadas por el sacerdote y escuchan la breve misa que el sacerdote celebra. Los delegados le piden al sacerdote que les bendiga las réplicas de las "varas de justicia" que van a repartir al pueblo el sacerdote se niega a hacerlo y se retira de la comunidad. Cuando se ha ido el sacerdote los delegados piden permiso a los mayordomos para que "descansen" las "varas de justicia", las cuales son colocadas cuidadosamente en el altar. Y se procede a repartir las "replicas" al pueblo. Antes se repartieron a las autoridades del pueblo, para que lleven su cargo con justicia. Esto se realizó en el altar principal, enfrente de San Juan Bautista y el Teponaxtle.

Después de la entrega de las "varas de justicia" se invita al pueblo a la repartición de tamales que ofrecerán mayordomos y delegados, en el atrio de la iglesia. A esta repartición se le conoce como: "Nacatamales".

Los "Nacatamales", se dice que es la repartición de tamales de carne para finalizar la Pascua. En este día todos los mayordomos y Delegados tienen como obligación efectuar los "nacatamales". Antiguamente se visitaba la casa de cada uno de los mayordomos y delegados para comer tamales que gustosamente ofrecían. Se tardaba todo el día y la noche haciendo este recorrido, ya que eran aproximadamente 20 casas las que se tenían que visitar. Además de que se ofrecía "copa". Actualmente los mayordomos reparten los tamales en el átrio de la iglesia. Los delegados lo hacen en sus respectivas casas. Deben de ser visitadas las tres casas, los delegados conjuntamente con las "baras" visitan cada una de las casas, para posteriormente regresar a la Delegación a dejarlas.



MAYORDOMAS PORTANDO LA VIRGEN DE LOS DOLORES



ELABORACION DEL "MONUMENTO"

"Juerga" a los animales de trabajo:

Una de las fiestas más hermosas de la comunidad es la del 18 de octubre, día en que se celebra a San Lucas, Este Santo es considerado como el protector de los animales, ya que esta imágen tiene al lado un toro. Semanas antes la gente se prepara para este día, se hacen cadenas de flor de zempaxúchitl para enflorar a los animales, así como celebrarles una misa..Antiguamente los animales eran llevados al átrio de la iglesia para que escucharan la misa. Actualmente ya no se llevan debido a que el átrio ya tiene cemento y pueden ensuciar.

Los dueños de los animales como: toros, vacas, adornan los corrales, colocando una cruz adornada con un collar. A los collares se les colocan los "tlaxcales", que son unas tortillas pequeñas y gruesas en forma de triángulo de maíz. Para enflorar a los animales se busca un padrino, el cual coloca el collar y la corona de flores a los animales festejados. La dueña sohomea a cada uno de los animales despues de que ha sido enflorado, les reza y agradece la ayuda que les proporcionan en el trabajo del campo. Posteriormente los dueños ofrecen una comida a los padrinos en honor a los animales.

La fiesta de San Lucas, es una celebración que no todo el pueblo realiza. Se considera como una fiesta que corresponde a un sector social de la población, la que tiene más recursos económicos. Las familias que poseen este tipo de animales es una minoría, las cuales prestan o alquilan sus "yuntas" a las personas que no poseen.

Posiblemente, la juerga a los animales procede de la época de la Colonia, cuando los españoles trajeron ganado a la Nueva España para que ayudaran a los indígenas en los trabajos pesados del campo. Y de ahí, los indígenas, agradecer a estos animales su ayuda.



CELEBRANDO A LOS ANIMALES DE TRABAJO EL 18 DE OCTUBRE.

E) Culto a los muertos:

-Ritos Funerarios.-

Cuando alguien en la comunidad muere, se procede a buscar un padrino que en la comunidad llaman "padrino de muerto", regularmente es una pareja que se encargará de vestir al difunto y de colocarlo en el féretro. Los padrinos realizarán todas las prácticas religiosas, hasta el noveno día.

En primer lugar se contratará al "rezandero", el cual acompañará y dirigirá los rezos y prácticas mortuorias. Los padrinos y dolientes harán esta invitación. Hasta que no llega el "rezandero" se puede iniciar el ritual: "Es forzoso contratar a un rezandero siempre se ha hecho así".

La casa es visitada por parientes y amigos los cuales ofrecen a los dolientes café, azúcar, maíz, pan, etc. Así como botellas de bebida alcohólica. Durante toda la noche se reza al difunto, mientras que se reparte bebida, café, "hojas" (té), pan, cigarros, etc.

Es frecuente que todo el pueblo acompañe en los funerales de algún habitante del pueblo, llevando flores, ceras, copal o alguna ayuda económica que servirá para los días restantes: "Es bueno acompañar a los difuntos, pues cuando nosotros nos moramos también nos acompañen ya que de no ser así es muy triste".

Antes de salir rumbo al panteón los familiares se despiden del difunto, si éste conocía el idioma indígena, se le hablará en "la idioma". El difunto no se ira en forma total, ya que todavía permanecerá en la casa durante 9 días por medio de una cruz de cal que se puso abajo del féretro.

Se reparten las flores y las ceras, entre las mujeres, cuales formarán dos hileras. En medio de ellas y adelante del féretro una mujer de la casa porta el sonomerio y mas atrás todos los hombres. El "rezandero va adelante dirigiendo los cantos y rezos:

"Animas benditas
rompan sus cadenas
que el Rosario Santo
las saque de penas".

El difunto pasará a la iglesia a despedirse de "San Juanito". Las mujeres de la familia, dirigidas por el "rezandero, pasarán cada una a sohomear el ferétro, hablandole y llorando fuertemente al difunto, posteriormente dejan de llorar y se emprende el camino rumbo al panteón:

"Con un Padre Nuestro
Y una Ave María
Tengan su descanso
en tanta agonía"

Las campanas de la iglesia "doblan" que hasta que se ha llegado al panteón. En el Panteón se realiza otra despedida, se le dicen las últimas palabras en el idioma indígena. El difunto es enterrado con todas sus pertenencias personales.

El sol ya esta en todo su alto, el ritmo de las mandolinas son ejecutadas con maestría por los "apaches", las notas se visten con el aroma de las flores de las ofrendas mortuorias y del copal que se niega a permanecer preso en el sohomeo.

El difunto fué integrante de la danza de los "apaches", por tal motivo este es acompañado por la musica. La quietud del momento no se dejaba de sentir, no lo interrumpía el insesante llanto de los familiares, ni el compas repetitivo del sonido triste de las mandolinas. Los familiares se abrazan al férétro y trazan la crúz con el copal, las lagrimas se muestran inagotables. El bello idioma indígena se nos muestra en su esplendor: "hasta luego papacito" "Kueñuxaki muxú Tu' Tata". El ferétro fué bajando poco a poco y manos femeninas puños de tierra arrojaban.

Todo ha terminado, las botellas de alcohol consolarán a los afligidos, empieza la reflexión y la convivencia. El sol empieza a desaparecer, con sus últimos rayos, en el bello Tepecingo que solo había sido un testigo impavido del llanto indígena.

Vendrán los nueve días de rezos, la casa se vestirá de luto, el pael de china negro será su ropaje, las diestras manos morenas arreglan la mesa en donde el difunto estuvo. Nueve ceras despidirán definitivamente al difunto, quién desde donde esté esperará el día del levantamiento de la cruz, celebrando con licor, pan y café. Y se efectuara el último baile del difunto al ritmo de las fibras mas sencibles de las mandolinas "apaches", dando un aspecto funebre y lobrego al momento.

Los padrinos llegan a la casa con la cruz cargando, las mujeres se abrazan a ella en una susceción casi teatral, inagotables son sus lagrimas, para quien representa la cruz. Sus ojo srojox por el desvelo y llanto de estos días no apagaban, su brillo, lo oscuro de la noche. La cruz se vela como si fuera el difunto mismo. Las ceras encendidas pronto seran apagadas y con ello el difunto se irá definitivamente, éstas no deben de ser apagadas antes de los nueve días, soplandoles, ya que de esta forma se corre al difunto y éste todavía se encuentra ahí.

Si el difunto fué alguna autoridad del pueblo, ya sea eclesiástica o civil, es obligación de éstos participar en todos los ritos funerarios, ya que se le va a recordar como uno más de sus sucesores.

El compadrazgo de "muerto", no debe de ser negado, Y es uno de los compadrazgos más respetados dentro de la comunidad.

El difunto se va, pero regresará cada año a reunirse con sus familiares. Vendrá a recordar las enseñanzas que les pasó a dejar para que no se les olvidara.

La Visita de los difuntos:

"La llegada de los difuntitos", es una de las mas bellas celebraciones de los tlahuicas. Meses antes se empieza a sembrar la flor de zempasúchitl y la flor de nube que adornarán las ofrendas

de todos los hogares.

El ahorro y ventas de animales, meses antes, servirá para comprar: fruta, ceras, licor, pollos, chocolate, pan, etc. También se comprará ropa o algún objeto que hayan preferido, en vida, sus difuntos.

Semanas antes, Atzingo se viste del resplandeciente color naranja de la flor de zempasuchitl, sembrada en sus campos. El aroma de las flores nos pone en contacto, casi con melancolía con las tradiciones ancestrales.

Desde el 31 de octubre, la población indígena recibe a sus difuntos con alegría. Un caminito de flores conducirá, al difunto, a la ofrenda donde es recibido: "El caminito es importante, ya que de no ponerlo quiere decir que no se les recibe y es como correrlos".

El 31 de octubre a las 12 del día se recibe a los "chiquitos", las flores y el sohomeo purificarán el recinto, el olor a copal impregna al pueblo. Las cocinas de los hogares están en constante actividad, preparando los alimentos a sus visitantes: "a los "chiquitos" se les pone caldito, puesto que ellos no comen chile". "la leche está muy cara para hacerles su chocolatito, pero si se los hago de agua van a decir que somos muy miserables".

Los difuntos son recibidos en la entrada de las casas, por las personas mayores, quienes con sus mejores ropas empiezan a llamar a sus antepasados, nombrándolos por sus nombres, en el momento en que se hincan y los hombres se quitan el sombrero. Las mujeres sohomeaban trazando la cruz con maestría, como si lo hubieran ensayado toda su vida. En el bello idioma indígena se realiza el diálogo, el llanto baña sus rostros casi invisibles por el humo del sohomeo que escapa con gallardía. En forma, casi solemne, les invitan a pasar, siguiendo el caminito de flores. La mesa aún no está puesta, la ofrenda será ofrecida a cada uno de "ellos"

hay una cera para cada uno de ellos, hasta donde esta generación recuerda, La belleza del idioma es inagotable cuando se presenta el "tlatol" con cada uno de los difuntos.

Las juvenes miradas, miran con respeto y a veces con indiferencia, lo que sus mayores realizan.

La Ofrenda no cuida sus bases estéticas, la abundancia permanece en ellas, se trata de recibir "al que se fué" de la mejor manera y el ponerle lo que le gustaba es señal de un buen recibimiento. Ya que: "ellos van a comer y a tomar como lo hacian en vida". Para ésto se le dice a la difunta mayor que debe repartir y servir a todos los "demás" la comida. se ponen los platos y vasos de todos los difuntos, pidiendo perdón por si les falto alguien.

La visita de los difuntos termina el 2 de noviembre a las 12 del día. Se les encamina al panteón, en donde se realizará la despedida. Se le encienden las ceras y se les dicen las últimas palabras en el idioma indígena. "Solamente Dios si deberas vinieron a ver, a este mundo o a la mejor no, pero nosotros cumplimos con esperar con lo que Dios nos haya socorrido, hemos venido a dejar y no fué sino una santa velación de la cera que venimos a dejar al panteón ante la presencia de Dios". "Ellos vinieron a ver que nuestras costumbres no se nos olvidarán, ya que fué lo que ellos nos pasarón a dejar".

En la Delegación Municipal y en la iglesia, también son recibidos los difuntos delegados y mayordomos. Estos son recibidos por las autoridades civiles y religiosas. Se recuerda a sus antepasadas autoridades y las leyes de justicia que desde con anterioridad se han venido realizando. Se les recuerda a cada uno con llanto y respeto a través del "tlatol".

Despues de la partida de los difuntos, el pueblo se convierte en un marco festivo, para repartir el "conejo" . Que consiste en distribuir la ofrenda entre parientes y amigos, así como compadres y amigos que están en este día.

DIA DE MUERTOS EN ATZINGO



F) La Modernización de las fiestas religiosas:

Actualmente las fiestas religiosas, se estan llevando a cabo en un marco que descontextualiza la tradición ancestral del grupo. Cambiar la fecha de la celebración del Santo Patrono, es un hecho de ello. "el 24 de junio llueve mucho y no deja nacer la "fiesta"".

El rito queda al márgen de la gran mayoría del pueblo. Solo participarán, en ello, las personas que tengan un cargo religioso y los ancianos. La otra parte del pueblo centrará su atención en las colectas y cooperaciones para la "fiesta", la cual va a consistir de: "corrida de toros" que equivale a mas de un millón de pesos su contratación, Espectáculos artísticos con grupos nortños y cantantes del genero moderno a los cuales se les pagará grandes sumas de dinero, y se culminará con un esperado baile con grupos musicales que equipara a gastos similares a los anteriores. Tomando en cuenta la gran cantidad de bebida como licor, cerveza y refresco que se venderan en estos espectáculos. Esta "fiesta" tendrá una duración de 4 días.

El rito y el Tlatol, se seguirán efectuando el 24 de junio: "Como siempre ha sido". El 31 de enero solo se hará una misa y todos los demas días serán de "fiesta".

La gente comenta al respecto: "El 24 de junio no hay nada. La mera fiesta es el 31 de enero y viene mucha gente. En la plaza se ponen los juegos mecánicos, hay baile, jaripeos, vienen las mejores corridas y montadores de la región! y se contratan a muy buenos artistas."

Señalan algunos ancianos: "Anteriormente no se hacía todo esto, ahora se hace en grande y viene mucha gente. Antes sólo hacíamos lo que se hace el día 24 de junio, todo era para el "Santito", se hacía el cambio de mayordomo, se "tlatoleaba" y los mayordomos daban de comer, todo el pueblo participaba, no se traían bandas de musica, como ahora, que son "buenas". Antes solo se tocaba con arpa, guitarra y violín y así eran los bailes. Ahora ya está todo

muy avanzado".

Los mayordomos tienen que solventar algunos gastos como son: dar de comer a todos los asistentes, así como pagar la banda de musica de viento que es contratada por los días que dura la fiesta, para animar las "corridas de toros y toda la fiesta en sí. El 24 de junio también suele llevarse una banda de musica, para que le de las "mañanitas" al Santo Patrono, así como para que acompañe en todos los actos religioso, correspondientes al Santo: "En junio se traí a la banda para que le toque a "San Juanito".

Como hemos visto, las fiestas religiosas son la parte central de la vida de este pueblo.

Sin embargo los sistemas de fiestas tienden a ser reemplazados por formas radicalmente distintas de participación ritual, Se está elaborando y manteniendo es estilo de vida sustitutivo.

Sus sistemas de fiestas y ritos tradicionales son susceptibles de rápida desaparición, debido al cambio de valores tradicionales por nuevos que la comunidad empieza a experimentar a través de cambios económicos importantes.

Como se ha podido observar, el catolicismo ortodoxo carece de fuerza importante dentro de la comunidad de Atzingo. Por lo cual se han mantenido ritos católicos-indígenas para satisfacer sus necesidades sociales y espirituales. Y hasta hace poco las fiestas eran parte integrante de todos estos sistemas.

La estructura cultural de la comunidad esta cambiando notablemente. Las ceremonias tradicionales se están haciendo cada vez mas inadecuadas en el mundo cambiante de los tlahuicas. Por todos lados están desapareciendo o se debilitan, lo cual esta causando modificaciones en cuanto a las formas rituales. Lo que da por resultado nuevas modalidades en el sistema de sus fiestas: en los

siguientes ámbitos:

- 1.- Sustitución de valores tradicionales por nuevos.
- 2.- Desaparición del rito, mas no del sistema de fiestas.
- 3.- Crisis de subsistencia, que conlleva a la desaparición de cargos religiosos voluntarios. De cinco años a la fecha, la lista de espera para ser mayordomos ha disminuído notablemente, y los actuales mayordomos llevan dos años en el cargo al no encontrar sucesores: "No tenemos dinero para cumplirle al "santito" como debe ser".

Las fiestas religiosas, aún dentro de sus modalidades continuan realizandose, constituyendo la parte mas importante de la vida de esta comunidad a las cuales dedican sus escasos recursos.

¿Qué es lo que motiva a que siga existiendo este sistema de fiestas religiosas en la gran mayoría de las poblaciones del país?.

Las corrientes funcionalistas consideran que estas fiestas son positivas dentro de la vida de las poblaciones indígenas: "Constituye el elemento central de la estructura social del pueblo. Refuerza la cohesión de éste, dándole valores importantes o centrales y sirve a la comunidad como aislante frente a la aculturación. Acentuando los beneficios, a nivel de pueblo, del sistema de fiestas",⁽⁶⁰⁾. Esta corriente suele describirlo como parte de una supuesta "economía de prestigio" nativa que los indígenas, en general, apoyan voluntariamente.

(60) Waldemar R. Smith. El Sistema de Fiestas y el Cambio Económico F.C.E., México 1981 p.18.

Algunos otros estudios han intentado situar la idea de aislamiento en un contexto más amplio, señalando que el sistema de fiestas contribuye a nivelar las fortunas y, por consiguiente, fortalece al pueblo frente a la explotación más bien que frente al riesgo de aculturación. (Wolf, 1967)

El criterio marxista se centra en la idea de que, como defensa frente a la explotación, el sistema de fiestas resulta notablemente ineficaz, aparte de que el hincapié hecho en el prestigio y la adaptación no tiene en cuenta las características coercitivas del sistema. Aquí se habla de que el sistema de fiestas no fué nunca realmente una verdadera institución india la apoyarón únicamente porque se vieron obligados a hacerlo, forzados por autoridades no indias. (Harris, 1967 y Núñez del Prado, 1955)

La interpretación colonialista, no se limita a ver las fiestas del pueblo como el resultado de una imposición, sino como parte de un juego equilibrado y de apoyo mutuo que habría tenido lugar supuestamente entre la presión nacional y el propio interés del pueblo. Ya que los indios dice Favre (1973) viven en una comunidad, en una sociedad que contrasta con la sociedad de los ladinos organizada con el fin de producir riquezas. El modelo social de los indios rechaza los valores ladinos imperantes de acumulación, y la desigualdad que causa, y se basa en la solidaridad y en la igualdad, que se conservan con ayuda de mecanismos niveladores autoestabilizantes, tales como el sistema de fiestas.

"El sistema de fiestas como contribución al colonialismo, pudo tener dos funciones, como base de la organización social india fué por tanto políticamente inútil a la sociedad española, ya que daba a los indígenas satisfacciones personales, al tiempo que era origen de creencias religiosas. Y lo que resulta más importante, creaba líderes, intereses y organizaciones estrictamente locales, y hacía que los pueblos se replegasen sobre sí mismos en lugar de expansionarse y tratar de relacionarse unos con otros."(61)

(61) Harris, Marvin. Patterns of race in Latin America. Nueva York Walker and Co., 1955. pp. 19-30.

De esa manera, el sistema de fiestas reforzaba el status quo colonial con su contribución a la desorganización relativa de la sociedad india. Así se explicaría también porqué los españoles toleraron la religión popular india, contradiciendo el propósito de difundir la fé verdadera.

Además de debilitar políticamente a los indios, el sistema de fiestas les sacaba dinero y lo ponía en manos del clero colonial y de los mercaderes. Los curas, que dependían para su sustento de los diezmos de las parroquias, promovían las ceremonias rituales entre sus feligreses. Los fabricantes de ceras, fuegos artificiales y de otros artículos rituales, también sacaban provecho de las fiestas indígenas.

En nuestra experiencia, en San Juan Atzingo, el sistema de fiestas no es un nivelador de la riqueza, actualmente funciona como intensificador al consumismo de acuerdo a los nuevos "valores". Estas fiestas son períodos de consumo, más que ritualistas, intensifican la movilidad social del grupo. El que da mas licor en la fiesta tiene mas prestigio social. Es un incentivo para tener mas (ahorrar) para lograr este prestigio social. Tener prestigio en la comunidad es: "Dejar de ser guarín", lo que equivale a dejar de ser "indio". Mientras mas se acerque al modo de vida hegemónico aumentara el prestigio.

En Atzingo el sistema de fiestas resulta bastante caro para los encargados, lo que equivale a decir algunos millones de pesos. Sin embargo, hasta hace algunos años, había una liste de espera para los diferentes cargos religiosos sobre todo del Santo Patrono, que es el cargo mas caro. La competitividad de "quien va a dar mas y mejor", ha hecho desaparecer, en alguna medida, los cargos voluntarios, por no poder realizarlos como la presión social día con día lo exige y el temor al ridículo de quedar mal con el "santito".

Existe una red local de presiones y recompensas, así como tipo de compromisos que por muy "genuina" que parezca, como fundamento

de la cultura indígena, es primero, y ante todo, una respuesta al patrón de oportunidades impuesto desde afuera sobre los conquistados y sometidos.

Waldemar, señala al respecto: "El sistema de fiestas forma parte de una ecología de control colonial porque es india en cuanto a su ideología, a sus participantes y a sus motivaciones; pero en definitiva se perpetúa gracias a un mundo exterior que se aprovecha de su existencia".(62)

(62) Waldemar R. Smith. El Sistema de Fiestas y el Cambio Económico. F.C.E. 1981 p. 30.

CONCLUSIONES:

En esta parte resumimos los resultados obtenidos de esta investigación.

Como hemos visto la comunidad de San Juan Atzingo, denominada como tlahuica, se encuentra en una lucha de valores culturales: la resistencia del grupo indígena cohesionado por tradiciones ancestrales. Contra la presión del mundo capitalista, representado por la vida sub-urbana del D.F.

El primero lucha por una supervivencia y se sustenta en su propia historia: "lo que nuestros antepasados nos pasaron a dejar". "Así ha sido siempre". El segundo es totalmente ahistórico: "hay que civilizarse", y trata de imponerse a la tradición.

La tradición abarca una minoría, en relación a los que abogan por el cambio.

Esta lucha está propiciando un conflicto ideológico, sobre todo en el grupo de transición, que es el sector joven, el cual rechaza su propia tradición y tampoco está integrado a la concepción urbana de la que esta siendo preso.

El proceso de modernización, está llegando a Atzingo en el sentido de "civilizarse". "Dejar de ser guarín" (indio). Sin embargo es una "civilización" que los lleva a una vida mas degradante, culturalmente hablando, en donde no se tiene acceso a ningún ámbito de los beneficios reales que produce la Modernidad y del que solo goza un sector minoritario del país.

El mito de la "modernización" llega a Atzingo a través de los naturales procesos de desarrollo del sistema capitalista, creando valores materiales basados en el consumismo y mercantilismo como son: la importancia de contratar, para sus bailes, un grupo de mu-

sica moderna como "Los Tigres del Norte", "Los Caminantes", "Organización Génesis", etc, que llegan a cobrar hasta 60 millones de pesos por presentación. Poseer una gravadora y posteriormente un estereo. Una casa de tabique, vestir bien "para que no lo critiquen a uno", tomar del "bueno" como: "Don pedro", "bacardi", etc.

Valores que se anteponen a los tradicionales como: la necesidad del rito como solidaridad grupal, que mantiene la función social tradicional. Equilibrio entre naturaleza hombre. Preocupación permanente por la tala del bosque y sus consecuencias como es: la falta de agua, cambio en el clima, etc.

Esta "modernización permite la institucionalización de nuevos patrones de conducta sociales. Y a un grado menor está dando lugar a nuevas creencias sobre su cosmovisión, la cual día con día va en aumento. El dominio cultural hegemónico, es el que está estableciendo un nuevo orden social, lo cual no hubiera sido posible bajo el antiguo orden social, cuando San Juan podía considerarse como una comunidad corporativa practicamente cerrada.

El cambio estructural prácticamente se da, o se empieza a dar, en la década pasada. Los individuos de la comunidad empiezan a dominar nuevas técnicas y conocimientos que favorecen el cambio al sustituir y adoptar nuevos elementos implantados por el sistema hegemónico.

El cambio tlahuica se da:

- 1.- A través de los procesos de aculturación, en donde el grupo en contacto (San Juan Atzingo) va a quedar sujeto a una dominación ideológica (cultura hegemónica), que va a transmitir e imponer sus valores "culturales", diferentes a los de la comunidad en contacto.

2.- ¿A qué van encaminados esos "valores"?

Principalmente a la desvalorización de la comunidad a través de:

- a) Una identidad étnica, oficial, implantada: Ahora somos tlahuicas". Definición no conciente en la mayoría de los habitantes de San Juan. Esto ha acarreado contradicciones entre los dirigentes del movimiento y el pueblo, lo que le ha quitado legitimidad. Y que introdujo factores comprometidos de cambio, encaminados a la "modernización" y "socialización" del grupo.

- B) Un sector social de la comunidad aboga por el "cambio", dirigido por el sector "no indígena", lo cual propicia un seguimiento o imitación del otro sector, el indígena, desintegrando a la comunidad por medio de:

Individualismo: Al alejarse de algunos rasgos culturales, como puede ser su lengua indígena, el individuo de San Juan desconoce sus reglas tradicionales de orden social que unifica al grupo.

Consumismo: Se empieza a crear necesidades fuera del marco tradicional.

Competencia: El tener más implica semejarse a la vida urbana, "estar civilizado". Sustitución de casas de madera y adobe por de tabique y cemento, cambio en el vestuario, adquisición de aparatos electrónicos, etc. Que no dan lugar a las necesidades reales de la comunidad como son: el agua y su potabilización, alimentación adecuada, prevención de enfermedades, entre otras.

Cambios en los cultivos: Cultivos que les proporcionarán ganancias económicas a nivel individual, como es el caso del chícharo, el cual creó la necesidad de tener un ca-

mión de carga propio para poder transportarlo. Lo cual implica varias cosechas y varios sacrificios familiares para poder adquirirlo. Lo cual fortalece al sector comercial hegemónico que es el mas beneficiado en estas operaciones.

Proletarización: Hasta hace pocos años, San Juan fué una comunidad con una autosuficiencia económica, basada en el trabajo agrícola, Actualmente, el pueblo tiene una serie de necesidades que el campo no puede satisfacer. La población jóven se ve obligada a buscar nuevas fuentes de trabajo para poder satisfacer sus "necesidades" como son: construir sus casas de tabique "eso es de lujo", comprar un televisor o ropa de moda. Para lo cual se contrata de obrero en los centros urbanos mas cercanos o en los trabajos domésticos en el caso de las jóvenes.

El sector jóven constituye un factor de cambio importante, dentro del grupo, llegando hasta a la destrucción material de la misma. La quema del vestuario tradicional de sus padres y abuelos. La imitación de este grupo por el sector infantil, y la tristeza del viejo que mira resignado y conforme su propia destrucción.

Los puntos anteriores se ven reflejados en la parte ideológica de este grupo. Como vimos, la religiosidad de los tlahuicas, está basada en modelos tradicionales que tienen una eficacia integrada local. Lo que determina la identidad y continuidad histórica del grupo, y realiza la integración social mediante la participación en los ritos, en las fiestas y en los cargos.

El futuro de la religiosidad tradicional de los tlahuicas se halla ligado a las bases económicas -sociales de su mundo cultural dentro del modo capitalista de producción, en la medida en que éste descampesiniza y esta proletarizando a San Juan, la religión popular de este pueblo y por ende su identidad entra en declinación. A medida en que se empieza a sustituir elementos de su cultura

Aún no se ven integrados, dentro de la comunidad programas gubernamentales y locales que estén encaminados a proporcionar una mejor vida al indígena, a través de la valoración y respeto de su

Sin embargo, queda sujeto al futuro, algún proyecto propio de la comunidad, ya sea a través de programas del gobierno, los cuales cuentan con la infraestructura para ello, o de la propia autogestión de la comunidad, adquirida a través de su propia educación, que les proporcione una conciencia encaminada a rescatar y preservar sus propios valores de acuerdo a las necesidades reales del pueblo que conlleve a una vida mejor.

Por lo tanto se puede concluir que la aculturación significa, de hecho, la pérdida de los valores culturales de esta comunidad.

Un cambio que está llevando a la pérdida de su propia visión del mundo. Cambios que se manifiestan en la familia, en la economía, en su organización social, en su lengua, en su religiosidad, en general, el cambio en su cultura.

3.- ¿Qué significa lo anterior?

Para el grupo, viene siendo lo mismo la sustitución de un elemento por otro. "Lo que importa es realizar la costumbre".

en la conciencia de sus ejecutantes: "el castilla" por la "Idioma", el licor comercial por el pulque, la música moderna por sus danzas y cantos tradicionales, el hacha por la motosierra, la lana por el estambre o políester. De lo anterior señala una anciana, que es una de las pocas personas que aun saben tejer la lana. "Ahora ya no se vende la lana pura y como en el pueblo ya nadie hila, tenemos que ir a comprarla y le revuelven estambre por lo cual al teñirla no agarra el color porque no es pura lana y no nos queda otra que comprar la que venden ya teñida".

su propia cultura. Y ya no de tratar de articular dos mundos tan opuestos como son la sociedad tradicional y el Estado Moderno.

Para lo anterior, vemos importante la formación y capacitación de profesionistas en estas áreas y su integración como dirigentes en estos programas. un personal subprofesional integrado por los cuadros auxiliares de los profesionistas y por último un personal básico compuesto por promotoras culturales del mismo grupo indígena. El adecuado adiestramiento de este personal y las tareas de investigación, encaminando todos los esfuerzos hacia la educación del grupo. Constituyen el trabajo más importante de las regiones marginadas.

Acercarnos a las culturas indígenas, o a cualquier otra cultura, con honestidad y respeto, conocer su visión del mundo que está contenida en su lengua, en el sentido común, en la religión y en todo su sistema de creencias, deben de estar encaminados a contribuir, desde adentro, a crear una conciencia sólida sobre sus tradiciones culturales, orientadas a su libertad política y social.

Finalmente, por medio de una historia de vida de un joven de 19 años de edad, se mostrará cuáles son las perspectivas de vida de esta comunidad:

"Nací en el año de 1969 en San Juan Atzingo, mi familia es humilde, somos cuatro hermanos, de los cuales dos somos casados. Mi familia se dedica a trabajar en el campo, aunque no vivo con mi papá legítimo, no sé porqué causas éste es mi padre como verdadero. Cuando yo era mas chico iba a la escuela a la edad de 7 u 8 años, por no tener padre a veces la hacía de mujer o de hombre, en primer año tenía que lavar los pantalones, pañales de mis hermanos mas chicos o hacía de comer, mi mamá se iba a trabajar y al venir le decían chismes y nos pegaba, nuestra vida fué a la vez triste. Yo sufrí tanto que me aburrí, entonces primero mi hermano para Chalma, después yo le seguí a él, después una tía, ella vendía poranos,

refrescos, despues de eso nos dedicamos, mi hermano y yo, a vender "tecatés" y refrescos de bote en la terminal de los "Tenango", despues nos dedicamos a vender paletas. Después de ahí yo me vine para acá a estudiar llegué hasta tercer año. Después me fui para Santa Mónica a trabajar con un señor. Trabajé un buen tiempo en un restaurant de pescado. Después me vine para acá y volví a estudiar hasta quinto año y trabaje aquí. Después cuando iba en sexto año me fui para México para ganar un poco de dinero para comprarme mis libros, mis libretas. Trabajé de carpintero y vivía en Netzahualcoyotl con un tío. Después de ahí, cuando iba a entrar a primero de secundaria, con mucho sacrificio, termine el primer año. Después tuve muchos problemas familiares, por causa de una muchacha. Mi mamá ya no me quería aquí. Cada rato me peleaba. No me daba de comer y yo lo que hice cuando salí del primer año de secundaria me volví a ir a México y hallé estuve con unos amigos. Cuando empecé el segundo año de secundaria me volví a venir. Después, en una ocasión en un baile que hubo acá en el centro, conocí a la que ahora es mi esposa. Cuando salí del segundo año me volví a ir para México y, como seguí con los problemas familiares, me dediqué a tomar. Me iba yo con los "cuates" a jugar a dedicarme al vicio. Yo lo que hice cuando salí del tercer año de secundaria es irme a México y mi mamá y mi hermano ya me empezaron a hablar.

Antes no teníamos la secundaria, ni el sistema de salud por ejemplo la clínica, no teníamos la delegación en buenas condiciones, no teníamos la iglesia así como está ahora con sus dos torres, el kinder que está acá arriba "Emiliano Zapata". Más que nada ahora el pueblo ya es un pueblo, ya se ve más organizado, ya cambió mucho. Por ejemplo "la idioma" es muy conocida nacionalmente, más que nada en la ciudad de México, el tlahuica es muy conocido aquí y donde quiera. Los problemas mas grandes de San Juan son por ejemplo la urbanización, la economía y lo social. En la urbanización aún le falta crecer, desarrollarse, en lo social todo lo que están construyendo. En lo económico, los recursos que le hacen falta porque si San Juan tuviera los recursos sería un municipio original. Y de verdad un municipio. Y esto se debe a que los que tienen no dan para el pueblo, gente que entre más tiene más quiere tener, y no piensan en poner cosas que beneficien al pueblo, como

por ejemplo: un mercado, un centro de comunicación, otras cosas mejores que sé yo, como, por ejemplo, jardines, que no tenemos, una plaza cívica en buenas condiciones, y para divertirse uno, un cine, ya que no hay y hay que ir hasta Santiago.

Las tradiciones son un buen ejemplo del pueblo, y a través de éso vienen personas de México y hasta "gringos" a visitar al pueblo, sus tradiciones, su historia. Tenemos algo importante que otros pueblos cercanos no tienen: por ejemplo el teponaxtle, es un arte, el tlahuica y que algunos quisieran tenerlo y nosotros que lo tenemos no nos gusta.

Los bailes ahora son modernos. Son muy distintos a los de antes antes. Los bailes, me decía mi mamá, los hacían con un violín, una arpa y una guitarra y no me acuerdo de que otros instrumentos, y que por ejemplo las señoras traían unos "chincuetotes" que les llegaba hasta los pies y que a la hora de bailar se entendía. Todo éso me imagino que si se veía bonito, los hombres vestían estilo mexicano, calzones de manta de indio. Se veían mejor. Ahora no, no digo que se vea mal, se ve bonito ahora, ya se escucha musica norteña, otros escuchan musica al estilo rock, salsa, romantica como los "caminantes", "tigres del norte", "organización geminis", etc.

El pueblo tiene que progresar. No porque estamos así todo el tiempo vamos a estar así. En San Juan hacen falta muchas cosas: agua, transportes, vías de comunicación, teléfono, parques, mercado. Son problemas para seguir avanzando.

Yo ya no me acomodo a trabajar aquí en San Juan. Ahora estoy trabajando en una fábrica de Santiago Tianguistengo.

Me gustaría tener un hogar. Que si yo tomo, que si yo grito, estoy en mi propia casa. Tener una casa con un ropero, una cama, un tocador, una gravadora, mi estereo, tener unas cosas no tan buenas que se vea bonita y que esa casa sea de tabique, la cual pienso hacer muy pronto.

Me gusta la ciudad. Como por ejemplo, si quiero divertirme: ir al cine no me cuesta trabajo. Con poco dinero lo puedo hacer. Que si voy a dar una vuelta a un parque. O que si quiero comer algo, bueno me voy a un restaurant. Y si quiero tomar un refresco, en

cualquier esquina me lo venden. Y si quiero una torta, igual. Y si quiero comunicarme a otro país, compro el periódico, me doy cuenta, prendo la televisión y ya me informé.

Me gustaría seguir estudiando: Por ejemplo, contador privado, Pero es mucho. Para mas fácil me estoy comprometiendo a estudiar computación, que ahora es una carrera como de prestigio.

B I B L I O G R A F I A

Aguirre Beltrán Gonzálo: Antropología Médica, C.I.E.S.A.S., Méx., 1986.

El Proceso de Aculturación: Ed. Casa Chata, Méx., 1982.

Formas de Gobierno Indígena, I.N.I., 1981.

Lenguas Vernáculas: Su uso y desuso en la enseñanza: La experiencia de México, Ed. Casa Chata, 1983.

Archivo General de la Nación: Índice de Documentos Relativos a los Pueblos del Estado de México. Ramo Indios. V-67 exp. 118 F-38 1786. Ocuilan, Santiago y Atzingo San Juan p05 agosto 25, recopilado por Mario Colín, 1968.

Idem. V-67 exp. 192-F99, enero 10.

Índice de Documentos Relativos a los Pueblos del Estado de México. Ramo de Tierras, recopilado por Mario Colín. Biblioteca Enciclopédica del Edo. de México, Méx., 1966.

Índice de Documentos Relativos a los Pueblos del Estado de México. Ramo de Mercedes, recopilado por Mario Colín. Biblioteca Enciclopédica del Edo. de México, Méx., 1967.

Caso Alfonso: El Pueblo del Sol, F.C.E., SLP, No. 10, Méx., 1983.

Cazes Daniel: El Pueblo Matlatzinca de San Francisco Oxtoltipan Y su lengua, E.N.A.H., Méx., 1967.

Chantal Moufe: "Hegemonía e Ideología en Gramsci" en: Teoría 5, Ed. Zona Abierta, Ed. S.A.

Cifford Goertz: La Interpretación de las culturas, Gedisa Ed. No. 25.

Colín Mario: Bibliografía General del Estado de México 3T, Biblioteca Enciclopédica del Edo. de México, Méx., 1963-1964.

De La Torre Villar Ernesto: "Epoca Colonial S. XVI-XVII" En: Historia Documental de México, México. Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, 1964.

Eliade Mircea: Mito y Realidad, Labor/Punto Omega, 1983.

Evon Z. Vogt: Los Zinacantecos, I.N.I., Méx., 1980.

Favre, Henri: Cambio Y Continuidad entre los Mayas, México, D.F. Siglo XXI, 1973.

Fox Robin: Sistema de Parentesco Y Matrimonio, Alianza Universidad, 1980.

García Canclini Nestor: La Cultura Popular en el Capitalismo: Ed. Nueva Imágen, Méx., 1984.

"Cultura y Organización Popular". Cuadernos Políticos No. 39, Méx., 1984.

Garma Carlos: Poder Conflicto y Reelaboración simbólica. Protesantismo en una comunidad totonaca. Tesis profesional para obtener el título en Antropología Social, E.N.A.H., 1983.

Garza Mercado Ario: Manual de Técnicas de Investigación, El Colegio de México, 1979.

Gibson Charles: Los Aztecas Bajo el Dominio Español: 1519-1810, Trad. Julieta Campos. XXI Ed. Méx., 1967.

Giménez Gilberto: Cultura Popular y Religión en el Anáhuac, Centro De Estudios Ecnómicos, A.C., Méx., 1978.

"Teoría y Análisis de la Cultura". Programa nacional de formación de profesores universitarios en Ciencias Sociales, SEP-Dirección General de investigación Científica y Superación Académica, Universidad de Guadalajara. Centro Regional de Tecnología Educativa, COMECSO. Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, A.C., 1987.

González Ma. Angela: "La Danza de los Concheros: Una tradición Sagrada". En: México Indígena No. 20, 1988, INI.

Gramsci Antonio: El Materialismo Histórico y la Filosofía De Benedetto Croce, Juan Pablos, Méx., 1975.

Los Intelectuales y la Organización, Juan Pablos, Méx., 1975.

Literatura y Vida Nacional, Lutero, Buenos Aires, 1962.

Harris, Marvin: Patterns of Race in the Americas, Nueva York, Walker and Co., 1964.

Harman Roberto C.: Cambios Médicos y Sociales en una Comunidad Maya Tzeltal, I.N.I., 1974.

García López Eufiacio: Monografía Municipal. Ocuilan, Región VI, Gobierno del Edo. de México, 1987.

Loera y Chavéz: Economía Campesina Indígena en la Colonia: Un caso en el Valle de Toluca, I.N.I., Méx., 1981.

López Austin Alfredo: Cuerpo Humano E Ideología, Bol. I, UNAM, 1984..

Margulis Mario: "La Cultura Popular". En: Varios Autores, La cultura Popular, Ed. Premia, Méx., 1987.

Marx y Engels: La Ideología Alemana, Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1973.

Mendizabal M. Othón: "El Santuario de Chalma". En sus Obras Completas, Tomo II, Méx., 1947.

Menéndez Eduardo: Poder, Estratificación y Salud: Análisis de las Condiciones económicas y sociales de la enfermedad en Yucatán, Casa Chata, Méx., 1981.

Navarro Moises: "Las Instituciones Indígenas en el México Independiente": En Alfonso Caso y Otros. La política Indigenista en México.

Odile Rivera-Marie: Una Comunidad Maya en Yucatán, sep, Setentas, 1976.

Pereyra Carlos: "Hegemonía y Aparatos Ideológicos de Estado", en: Teoría 5, ed. Zona Abierta, ed. S.A. Madrid, 1979.

Piñón Francisco: Gramsci: Prolegómenos, Filosofía y Política, C.E.S.A.G., 1987.

Portelli Hugues: Gramsci y el Bloque Histórico, Siglo XXI, Méx., 1980.

Gramsci y la Cuestión Religiosa, Ed. Laia/Barcelona, España, 1977.

Pozas Ricardo: Los indios en las Clases Sociales, siglo XXI, Méx., 1984.

Prieto Castillo Daniel: Discurso Autoritario y Comunicación Alternativa, La Red de JOnás, Rremia Editora, 1984.

Quezada Ramírez Noemí: Los Matlatzincas, época prehispánica y época Colonial hasta 1650, I.N.A.H., Departamento de Investigaciones Históricas, 1972.

Ramírez Rafael: La Escuela Rural Mexicana, SEP/80 F.E.C., Méx., 1981.

Robert Ricard: La Conquista Espiritual de México, F.C.E., 1986.

Romero Quiroz Javier: El Estado de México, Gob. del Edo. de México, 1974.

"Relación del pueblo de Ocuilan a la parte del medio día, por el Prior. Fray Andrés de Aguirre, teólogo, confesor y predicador de españoles y lengua mexicana". Fragmento de la historia de Ocuilan.: El Monasterio de Ocuilan, Gob. del Edo. de México, 1974.

Sahagún Bernardino De: Historia General de las Cosas de la Nueva España, Ed. Porrúa, S.A., Méx., 1969.

Sánchez Colín Salvador: El Estado de México, su Historia, Gob. del Edo. de México.

Schumann G. Otto: Notas sobre la lengua Ocuilteca y sus relaciones en: Teotenango: "El antiguo lugar de la Muralla" (R. Piña Chán. Coordinador) 2: 529-39. Dirección de turismo, Gob. del Edo. de México.

Secretaría de Educación Pública: La enseñanza Oral del Tlahuica como segunda lengua (libro del maestro) San Juan Atzingo, Municipio de Ocuilan, Edo. de México, 1982. Subdirección técnica de la dirección General de Educación Indígena.

Soustelle: La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la Conquista, F.C.E., 1984.

Valladares de la Cruz Laura y Sandra G. : Tesis Profesional para adquirir el título de licenciado en Antropología Social. Las Relaciones de Poder en una situación interétnica. E.N.A.H., 1984.

Varios Autores: Estudios de Cultura Náhuatl, UNAM, 1983.

Varios Autores: La Cultura Popular, Ed. Premia, Méx., 1987.

Villoro Luis: Los grandes momentos del Indigenismo en México, No.9 Casa Chata, 1979.

Waldemar R. Smith: El Sistema de Fiestas y el Cambio Económico, F.C.E., 1981.

Wolf, Eric: "The Closed Corporate Community in Mesoamérica and Central Jova". En: Jack M. Polter, May N. Díaz, George M. Foster (Eds.), Peasant Society: A. Read Boston, Little, Brown y Co., 1967.

Zaid Lagunes: La Población Matlatzinca actual, I.N.A.H., 1982.