

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO

FACULTAD DE FILOSOFÍA



Los jóvenes ñaño (otomíes) de Santiago Mexquititlán del COBAQ 20, su identidad moral étnica en las relaciones de dominio sociocultural. Etapa: 2007-2012.

Tesis para optar por el título de

MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA

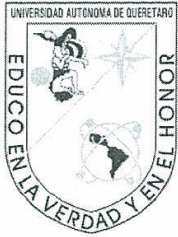
PRESENTA

Celina García Camacho

Director de tesis

Dra. Guadalupe Guerrero Dávila

Santiago de Querétaro, Mayo 2014.



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Filosofía

Maestría en Antropología

**JÓVENES ÑAÑHO (OTOMÍES) DEL COBAQ 20 DE SANTIAGO DE MEXQUITITLÁN,
SU IDENTIDAD MORAL ÉTNICA EN LAS RELACIONES DE DOMINIO
SOCIOCULTURAL. ETPA 2007-2012.**

TESIS

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de maestro en antropología

Presenta

CELINA GARCÍA CAMACHO

Dirigida por

Dra. GUADALUPE GUERRERO DÁVILA

SINODALES

Dra. Guadalupe Guerrero Dávila
Presidente



FIRMA

Dra. Gaspar Real Cabello
Secretario



FIRMA

Dr. Héctor Martínez Ruíz
Vocal



FIRMA

Dr. Eduardo Solorio Santiago
Suplente



FIRMA

Dra. Marja Teresita González Juárez
Suplente



FIRMA

CENTRO UNIVERSITARIO, QUERÉTARO, QRO.
SEPTIEMBRE 2014

DOY MI CORAZON Y AGRADECIMIENTO

Al dador de vida y primer motor.

A mi familia: Mis padres, mis hermanos por su apoyo incondicional Laura y Rafael, a Iván por sus fotos, a Xany por el diseño de la tesis.

A mis grandes maestros: Guadalupe Guerrero y Abel Piña, a mis sínodos por su arropo, paciencia y luz.

A todos mis alumnos específicamente a los de Mexquititlán por sus enseñanzas.

Y en general a tantas personas, amigos Julio, Virginia, Daniel, Javier, autores y conocidos que me aportaron algo para este trabajo, a todos ¡gracias por su conocimiento y corazón!

ABSTRAC ESPAÑOL

Autor. Celina García Camacho.

La tesis aborda cómo se gesta la identidad moral en los jóvenes ñaño de Santiago Mexquititlán en etapa escolar de media superior, en la que interviene la “comunidad moral” direccionada por la familia extensa quien arropa al joven ñaño con sus múltiples enseñanzas culturales desde la crianza. El choque identitario y cultural que presenta el joven ñaño se padece, cuando esos valores morales son cuestionados en el tránsito de su vida migratoria, a través de relaciones discriminatorias y verticales diseñadas desde la Colonialidad que impactan a la sociedad mayor, reproduciendo estereotipos que aquellos experimentan en todos los sentidos. No obstante los jóvenes ñaño son mayormente cobijados por su tradición cultural y familiar a diferencia de cierto estado de orfandad moderna que hoy en día padecen algunos jóvenes urbanos.

El capítulo 1 contiene los conceptos de identidad étnica, la moral desde Nietzsche, y el bagaje teórico de la Colonialidad impresa en la genealogía en la configuración identitaria del poblado de Santiago Mexquititlán.

El capítulo 2 muestra una etnografía sobre este pueblo Naño en retrospectiva cómo los jóvenes del COBAQ 20 ven su historia y cómo construyen su identidad moral a través de la relación con su comunidad de origen, sus tradiciones, contrastando con las de su otredad las experiencias desde la ciudad.

El capítulo 3 La educación y pedagogía de la crianza en el hogar ñaño es un elemento constitutivo de su identidad moral étnica así que este capítulo se hace una comparación entre todos los valores y elementos para la vida que les brinda la familia en relación a las epistemologías y formas de educar de la institución educativa COBAQ.

ABSTRACT

The Ñaño youngsters (Otomies) from COBAQ 20 located in Santiago Mexquititlán, their ethnic moral identity in sociocultural domination relations. Stage: 2007- 2012.

This thesis discusses the development of moral identity amongst Ñaño youngsters from Santiago Mexquititlán who are studying at high school, which is influenced by the "moral community" led by the extended family who shelters their Ñaño youngsters with multiple cultural teachings since early childhood. The identity and culture shock that the young Ñaño people face originates when those moral values are questioned in the transit of their migratory life, through discriminatory and vertical relationships designed since the colonial age that impact the larger society, which reproduces stereotypes that Ñaño youngsters suffer in every way. However, the young Ñaños are mostly sheltered by their cultural and family traditions unlike some urban youngsters that suffer from a certain state of modern orphanhood.

Chapter 1 contains both the concepts of ethnic identity, morality according to Nietzsche, and a theoretical argumentation of coloniality inherent to the genealogy of Santiago Mexquititlan people's identity configuration

Chapter 2 exhibits an ethnography on this Ñaño town; retrospectively, how the COBAQ 20 young people see their own history and how they build their own moral identity through their relation with their community of origin, and their traditions, contrasting with the other side of the issue; the city experiences.

Chapter 3 examines education and pedagogy of parenting at the Ñaño home, which are a constituent element of their ethnic moral identity; thus, this chapter makes a comparison between all the values and elements for life provided by their family in relation to the epistemologies and teaching approaches in the educational institution of COBAQ.

Índice

PROTOCOLO DE INVESTIGACIÓN	8
I. INTRODUCCIÓN	8
II. OBJETIVOS	11
1. Objetivo general	11
2. Objetivos específicos	11
III. JUSTIFICACIÓN	12
IV. HIPÓTESIS	13
V. METODOLOGÍA Y TRABAJO DE CAMPO	15
CAPÍTULO 1	18
TEORÍA DE LA COLONIALIDAD Y LA IDENTIDAD MORAL ÉTNICA DE JÓVENES ÑAÑHO.	18
INTRODUCCIÓN CAPÍTULO 1.	19
1.1 TEORÍA DE LA COLONIALIDAD.	22
1.2 LA COLONIALIDAD Y SUS EFECTOS EN LA IDENTIDAD MORAL ÉTNICA.	27
1.3 LA IDENTIDAD EN EL YO Y LA COMUNIDAD MORAL	29
1.4 CONCEPTO DE MORAL Y COLONIALIDAD	31
1.5 EL CASO DE MEXQUITITLÁN EN LA MORAL.	34
1.6 CONCEPTO DE IDENTIDAD E IDENTIDAD ÉTNICA.	38
1.7 LA IDENTIDAD ÉTICA ¿PROCESO IDEOLÓGICO Y ENAJENADO?	44
1.8 ¿CUÁL ES EL PROCESO DE LA IDENTIDAD MORAL DE LOS JÓVENES ÑAÑHO?	45
CAPÍTULO 2	50
ETNOGRAFÍA DE MEXQUITITLÁN.	50
2.1 DE LA UBICACIÓN Y ALGUNAS CARACTERÍSTICAS GEOGRÁFICAS Y SOCIODEMOGRÁFICAS	53
2.2 CONTEXTO HISTÓRICO, RELIGIOSO, INSTITUCIONAL.	55
2.3 (NGU) VIVIENDAS Y FAMILIA.	57
2.4 SOBRE LA HISTORIA OTOMIANA DEL PUEBLO DE SANTIAGO MEXQUITITLÁN	60
2.5 LA VIDA COTIDIANA DEL JOVEN ÑAÑHO DE MEXQUITITLÁN.	69
2.6 TEORÍA DE LA COLONIALIDAD Y LA HISTORIA DE MEXQUITITLÁN.	75
2.7 SOBRE LA HACIENDA DE LA TORRE Y LO QUE SEÑALAN DE SU HISTORIA LOS JÓVENES ÑAÑHO.	79
2.8 LA HISTORIA COLONIAL DESDE LA PERSPECTIVA DE JÓVENES ÑAÑHO.	84
2.9 CRISIS DE LA IDENTIDAD CULTURAL SEGÚN ERIKSON.	92
2.10 LA MORAL BASADA EN LA FAMILIA EXTENSA VERSUS LA COMUNIDAD MORAL.	98
2.11 LA RELIGIOSIDAD, EL BIEN COMÚN LA ORGANIZACIÓN RELIGIOSA Y LA FAMILIA EXTENSA COMO ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA COMUNIDAD MORAL.	99
2.12 EL CALENDARIO DE FESTIVIDADES RELIGIOSAS SEGÚN VAN DE FLIERT	118
2.13 LA CANDELARIA Y EL INICIO DEL CICLO AGRÍCOLA	120
2.14 CELEBRACIÓN DE SAN ISIDRO LABRADOR	123
2.15 SEMANA SANTA EN SANTIAGO MEXQUITITLÁN (AR NTS`UPA)	126
2.16 CORPUS CRISTI AR DÄNGU YAZU `WE (FIESTA DE LOS ANIMALES)	130
2.17 DÍA DEL SEÑOR SANTIAGO. SANTIAGO PATRÓN DEL PUEBLO TSI DAHMU (PATRÓN DEL PUEBLO)	132
2.18 DÍA DE MUERTOS Y SANTAS ANIMAS BENDITAS.	138
2.19 A MANERA DE CONCLUSIÓN DE ESTE APARTADO.	145

CAPÍTULO 3	148
EDUCACIÓN FORMAL E INFORMAL EN LOS JÓVENES ÑAÑHO DE MEXQUITILÁN.	148
3.1 LA FAMILIA Y LA MORAL FAMILIAR	156
3.2 LA EDUCACIÓN INFORMAL. EL HOGAR (NGU)	161
3.4 ¿CRISIS DE LA IDENTIDAD MORAL DEL HOGAR ANTE LO PROPORCIONADO EN EL COBAQ 20?	168
3.5 A MANERA DE CONCLUSIÓN DE ESTE CAPÍTULO.	181
BIBLIOGRAFÍA.	183
	185

Protocolo de investigación

I. Introducción

La identidad moral étnica actualmente continúa siendo el medio principal en las relaciones de dominio sobre los miembros de la comunidad moral de Santiago Mexquititlán y la sociedad mayor, por medio de las instituciones. El camino teórico conceptual en este trabajo de investigación serán las teorías de la colonialidad y las relaciones y discursos de micropoder, así como los conceptos: identidad, moralidad y comunidad moral, colonialidad entre otros, propuestos por autores como: Bartolomé (2006) Waterbury (2003) Martínez Casas (2007) entre otros. La guía etnográfica referirá a los datos que muestren las transformaciones de las relaciones socioculturales de estos jóvenes estudiantes ñaño de sí mismos, del entorno familiar, el grupo cultural inmediato y en general, su relación con la sociedad mayor; es decir, el centro son las valoraciones morales que los jóvenes tienen de sí mismos, de su comunidad, del grupo familiar y de las instituciones locales y oficiales con las que interactúan; asimismo, las perspectivas de la vida que tienen estos jóvenes.

Las transformaciones o resignificaciones de la identidad moral étnica inmersa en el periodo del 2007 al 2012, son comprensibles en las interrelaciones socioculturales ocurridas históricamente entre los grupos prehispánicos indígenas mexicanos otomíes con los grupos españoles durante los siglos XVI, XVII y XVIII, y subsecuentemente con la sociedad mestiza; el primer caso en la etapa prehispánica, el segundo caso durante la etapa histórica colonial y el tercer caso con la sociedad moderna, esta última en los siglos XIX, XX y XXI. En este sentido, este trabajo de investigación se fundamentará en procesos histórico socioculturales, para comprender el periodo específico propuesto con anterioridad.

Los ñaño de Santiago Mexquititlán (municipio de Amealco Estado de Querétaro), como la mayoría de los grupos indígenas mexicanos, continúan ocupando una posición sociocultural desventajosa, principalmente ante otros grupos de la sociedad mayor, como ha ocurrido desde la época prehispánica, la conquista y durante

la época colonial así como en las etapas históricas del México independiente hasta llegar al siglo XXI.

La educación media superior en el COBAQ de Santiago Mexquititlán forma parte relevante de los procesos socioculturales en construcción de la identidad étnica de los jóvenes que da continuidad a las relaciones de dominio que sobre ellos tiene la sociedad mayor; estos estudiantes en ocasiones se muestran inconformes por las costumbres adoptadas en la comunidad moral (familia extensa) las imposiciones sobre su proyecto de vida, las instituciones locales (mayordomías) reproductoras de las prácticas tradicionales populares y el discurso que viven cían a diario ofrecido por las instituciones oficiales, como las educativas (COBAQ) y los programas asistenciales.

La identidad étnica moral que los jóvenes ñaño reconstruyen actualmente es resultado de los procesos socioculturales pasados. En estos procesos interactúan la comunidad moral (familia extensa y localidad), y las instituciones oficiales como la educativa. Esta identidad moral lleva, casi siempre a reproducir aspectos socioculturales desventajosos entre ellos con la sociedad mayor en particular en los escenarios urbanos.

Dentro de las expresiones culturales donde se puede encontrar la moralidad y axiologías destacan: las relaciones entre la familia extensa, los sistemas de cargo y todo el complejo de la práctica religiosa comunitaria; en relación a los otorgados por la sociedad dominante sobresalen los sistemas educativos, los espacios laborales con su gama de implicaciones económicas, determinados por el sistema global capitalista y su relación con el mundo urbano.

Los conceptos de identidad y moral están inmersos en el de cultura. En este sentido Waterbury (2009:46) dice "...refiero al vasto recorrido histórico por el concepto cultura desde Taylor, Kluckhohn, Kroeber, el término se nutre de lo: histórico, normativo, psicológico, estructural y genético." De este modo la cultura resulta ser la columna vertebral del campo de estudio de la antropología y el resultado de las actividades materiales de una sociedad que se expresa a través de símbolos. Lo que la sociedad crea lo plasma en su entorno, se expresa en ideas, y actividades económicas, las artes, los niveles educativos, los ritos y las formas de hacer política. La

cultura es lo comunicado finalmente por símbolos. Mientras que la identidad refiere Bartolomé (2007:48) "...la identidad étnica además, tiene un componente subjetivo-afectivo conceptos manifestados en términos de lealtad y pertenencia, es decir existen lealtades morales, y representaciones en donde el grupo moviliza su sentido de pertenencia". Por otra parte la moral es un término definido por Nietzsche (2006:53) que hace referencia a las acciones que se siguen por costumbre, clasificadas socialmente, mientras que la ética reflexiona de forma personal los argumentos de esas costumbres. Posterior a los griegos fueron utilizados ambos términos de forma indistinta, siempre en referencia a que las acciones morales eran valoradas reflexivamente sin la utilización de connotaciones "bueno o malo" simplemente en relación a consecuencias. No obstante en la actualidad se le asigna una significación judeo cristiana.

La comunidad moral de acuerdo a Martínez Casas (2007:54) es "...un mecanismo de coerción social, un sistema de imperativos morales otorgados por la familia extensa que promueven los valores de la cultura otomí, dentro o fuera de la comunidad de origen..." La comunidad moral socializa sus preceptos a través de la familia extensa y genera en sus integrantes valoraciones positivas o negativas tanto de la comunidad interna, como de la externa; fomenta en sus integrantes tradiciones comunales, frente al individualismo ofertado por la sociedad mayor, en particular las valoraciones utilitaristas del mundo global.

Este estudio tiene como propósito principalmente mostrar cómo se construye la moral étnica de jóvenes ñaño que cursan la educación media superior en el COBAQ 20 localizado en barrio IV. La deconstrucción de estos mecanismos culturales, puede ayudar a la transformación de las relaciones de dominio de los grupos de la sociedad mayor sobre los grupos minoritarios conocidos como indígenas mexicanos.

Es decir, los grupos étnicos pueden ser partícipes directos del desarrollo de la sociedad global del siglo XXI sin abandonar necesariamente su condición étnica y lingüística como lo hacen otros grupos sociales de México y de otras latitudes mundiales.

II. Objetivos

1. Objetivo general

Analizar la realidad actual de los jóvenes ñaño en relación a la sociedad mayor en el contexto de los procesos socio-históricos de los otomíes, para identificar cómo estos jóvenes ñaño reconstruyen su identidad moral étnica, a partir de las prescripciones morales de la familia extensa, las instituciones locales y las otorgadas por las instituciones oficiales, pero sobre todo las creadas por los jóvenes en cuestión.

Este estudio llevará a comprender como se gesta la identidad moral étnica de los jóvenes ñaño, a partir de conocer el proceso por el cual generan sus principios morales personales, siempre a partir de su relación con la comunidad moral, la familia y las instituciones internas y externas con las que interactúan, pues su interactuar con éstas les permite tener referentes contrastivos que le llevan a su autoconocimiento como afirma Nelson Maldonado (1992:153) "...el ser ontológico nace del ser a través de los otros trans ontológico..." es decir el Yo no puede ser sin los otros.

2. Objetivos específicos

a) Caracterizar la configuración de la identidad moral étnica juvenil con base a un marco teórico conceptual de la: identidad y etnicidad, moral, en relación con la, vida privada, pública e institucional del joven, de esta forma con las referencias teóricas desde Colonialidad socavar los discursos de su historia en referencia del pueblo de Mexquititlán y en su interacción con la sociedad mayoritaria.

b) Realizar un análisis de la contrastación de los actores implicados a través de una etnografía del pueblo de Mexquititlán, de la percepción de los jóvenes respecto de su historia y generaciones ascendentes, instituciones locales, datos históricos del pueblo, e instituciones oficiales: COBAQ COESPO, INEGI, sobre Santiago Mexquititlán.

c) Relacionar las vivencias de los jóvenes de su configuración identitaria desde la educación en el hogar y la de su tránsito con la educación formal obtenida en COBAQ 20.

III. Justificación

Los motivos de esta investigación son los siguientes:

a) Los trabajos antropológicos sobre moral son pocos, a pesar de que ésta, se encuentra inmersa en las definiciones holísticas en el concepto de cultura. Radcliffe-Brown "...establece que la función más importante de las creencias y prácticas sociales es la del mantenimiento del orden social, el equilibrio en las relaciones y la trascendencia del grupo en el tiempo." (Thompson:2002, 15)

Mientras Malinowski (2002) señala "La cultura podía ser entendida como una «realidad sui generis» que debía estudiarse como tal (en sus propios términos). En la categoría de cultura incluye artefactos, bienes, procesos técnicos, ideas, hábitos y valores heredados." Redfield (2002) hace hincapié que en cualquier grupo cultural existen códigos o normas morales y al referirse a la sociedad folk se hace mención que "...a cada patrón y cultura definido se ajusta un tipo de norma, todo acto es sancionado por la costumbre"(Thompson: 2002, 193). Sobre todo no existen trabajos que analicen la historia de la comunidad ñaño de Santiago Mexquitlán en relación a la configuración de la identidad moral étnica de los jóvenes, este grupo de edad considerado vulnerable en términos: políticos, culturales, económicos y sociales.

b) La población indígena de Santiago Mexquitlán históricamente ha sido "objeto" de planes educativos, familiares, religiosos y demás instituciones de la sociedad mayor para conducirlos hacia las prácticas de explotación, desaparición o absorción por parte de la cultura dominante y resultan tener una "carencia de sentido para los actores y recae en una falta de oportunidades" sobre todo para las generaciones de jóvenes ñaño en la etapa escolar de Media Superior. Por lo que este trabajo puede sustentar las bases para que las instituciones oficiales sean más sensibles a las necesidades reales de este grupo étnico.

c) Ampliar y actualizar los datos etnográficos de esta comunidad, puede servir no sólo a nivel académico sino con fines prácticos, para las organizaciones gubernamentales o civiles. De igual forma con esta investigación obtendré el grado de la Maestría en Antropología.

d) Una última justificación de este trabajo antropológico son las aportaciones de procesos socioculturales de este grupo étnico, en donde ellos nos muestran la identidad y la organización de las comunidades indígenas, lo cual posibilita el reto de aprender diversas alternativas para afrontar las problemáticas éticas y repensar el sentido de la existencia de la sociedad urbana moderna.

IV. Hipótesis

Las hipótesis que sustentarán esta tesis son las siguientes:

a) Para comprender el presente estudio, es relevante señalar que en las sociedades mesoamericanas antiguas se observaban una serie de principios morales identificados en la vida cotidiana. Por ejemplo los mexicas quiénes influenciaron altamente a los otomíes como señalan cronistas que retoman Wrigth(1991) y Carrasco(1979) Tenían una serie de prescripciones morales que los padres daban a sus hijos, y que le habilitaban socialmente las instrucciones del calmecac, los usos y costumbres en la vida cotidiana no escindieron lo público y lo privado y provenían de una cosmovisión comunitaria holística donde dioses y ritos eran parte de un fin moral, que diseñaba un proyecto comunal lo que les permitía establecerse como seres funcionales con un sentido identitario altamente arraigado; el cual sólo se transformó radicalmente ante la llegada de la “otredad” denominada españoles, y donde las interrelaciones étnicas se consolidaron a partir de las posiciones “verticales” de poder y dominación que han prevalecido hasta la actualidad.

b) Antiguamente la familia y el grupo social expresaban “referentes morales” que se asumían sin ser cuestionados pues eran considerados parte integral de la comunidad, no obstante, hoy se enuncia una “elección o rechazo” de estos valores morales “...los actos éticos son autorreferenciales, donde hay una reflexión y posterior una acción”.(Cortina 2007:47) lo cual está ocurriendo en los jóvenes ñaño que atraviesan por esta etapa escolar, donde existe un choque cultural de las valoraciones generadas desde su comunidad y la situación cultural creada en su contacto con las instituciones mayoritarias con una posición de desventaja, reflejada en aspectos

culturales: la internet, la religión la escuela, los movimientos migratorios, los aspectos económicos y la situación laboral etcétera.

c) La presencia de la sociedad hegemónica, significó la ruptura de ciertos preceptos, o bien como ya se había mencionado una “resignificación” que reformula aquellos. La identidad moral étnica juvenil en particular se construye cuando las valoraciones morales de la comunidad moral y familia extensa son cuestionadas por el joven en su etapa escolar y su búsqueda identitaria concluye cuando el joven ñaño expresa valoraciones y acciones por él mismo o bien, cuando la interacción con la comunidad a la que pertenece le resignifica su propia historia, al mismo tiempo cuando es capaz de argumentar y separar lo que le corresponde hacer como integrante de su grupo y la posición que ocupa en él. La identidad étnica entre los jóvenes ñaño se vuelve un proceso trans-ontológico al dicho de Nelson Maldonado(1992) en donde el YO se disgrega en la comunidad. Los jóvenes egresan del bachillerato y retoman la participación en los sistemas de cargos en Corpus Christi, en Semana Santa o el día del Santo Patrono Santiago con un sentido distinto o bien cuando colabora en la economía familiar, en general se integra en los eventos para con la comunidad sin sentirse avergonzado.

d) A diferencia de la acción moral por tradición en los usos y las costumbres en generaciones ascendentes que se construyen desde preceptos establecidos de manera social y heterónoma (Durkheim 2007), es decir como costumbres “dadas” la posición de identidad étnica del joven ñaño es ontocreadora, pues existe una voluntad y consciencia de su papel para con la comunidad a la que pertenecen; en esta etapa del proceso hay una reconciliación con su historia. El joven ñaño cuestiona la moral de sus ancestros no obstante la resignifica porque “le da un nuevo significado” a las valoraciones de sus padres abriéndose y adoptándolas al mundo de lo global, de este modo los jóvenes crean un collage de valores con un significado distinto al de sus padres o abuelos.

e) El contraste entre la sociedad mayor y la indígena del joven ñaño, es que ésta última, parte de los referentes morales de la comunidad moral, y la sociedad urbana moderna del individuo “...la sociedad liberal hace una escisión tajante entre la vida

pública de quienes suelen ser especialistas de la racionalidad del deber ser y la vida privada sujeta de las decisiones morales personales” (Cortina 2007:50) vemos entonces que la moral tiene un sentido distinto.

V. Metodología y trabajo de campo

Una fase relevante de este trabajo ha sido la consulta bibliográfica y de archivo sobre la población, donde propuestas teóricas desde la antropología, algunos datos históricos y conceptos filosóficos, han guiado los cuestionamientos más relevantes del tema. Martínez Casas (2007) Pedro Carrasco(1979), David Wriqth (1991) Peter Winch(1994) y Lydia Van de Fliert (1986)Cortina,Bartolomé(2007), Geertz(1999),Foucault(1992), Nietzsche(2006), por mencionar algunos. En tanto a las técnicas para recopilar información de esta segunda fase, serán algunos trabajos de los ex alumnos del plantel 20 y la entrevista a los ex alumnos presentes en las festividades importantes de la localidad, en donde por a su petición omito los apellidos de éstos.

Los datos estadísticos de instituciones gubernamentales retomados para este trabajo son: INEGI (Instituto Nacional de Geografía y Estadística) CNPI,(Comisión Nacional para los Pueblos Indígenas) y COESPO (Consejo estatal de población y estadística). Así como datos de otras tesis que son citadas puntualmente quienes con sus referencias etnográficas han permitido su valiosa aportación para la construcción etnográfica de este trabajo. La relación con ex alumnos, gracias al espacio escolar, así como algunos de sus integrantes familiares en el pueblo de Santiago Mexquititlán, me han hecho tener un acercamiento para observar las actividades religiosas y familiares de la comunidad y el uso del español o la traducción a éste gracias a algunos alumnos, han sido el vínculo principal con este contexto, ya que no soy hablante del ñaño.

El trabajo de campo de la presente investigación lo he venido realizando desde el año 2004 hasta la actualidad, donde viví cuatro años en la cabecera municipal de Amealco lo que me permitió un primer acercamiento cuando estuve de profesora docente primeramente en el subsistema EMSAD (educación media superior a distancia) en barrio IV, y luego estuve otro tiempo más cuando el subsistema se convirtió en plantel escolarizado denominado: plantel 20 ambos del sistema de Media

Superior del COBAQ (Colegio de Bachilleres de Querétaro), algunas de las asignaturas impartidas lo fueron: ética I y II, historia de México I y II, Orientación educativa y vocacional, metodología de la investigación y estructura socioeconómica de México y Filosofía.

Durante mi estancia en el lugar, pude integrarme a la población con la observación participante desde la labor docente y las dinámicas de salón de clase propiciaron distintos trabajos en el ámbito personal y comunal de los jóvenes, familiar; se utilizaron algunas técnicas tales como grupos de discusión, diarios de campo, e investigaciones documentales y escritas por éstos en sus participaciones a los concursos de ITZAMNA (Concurso Anual de los distintos subsistemas COBAQ que actualmente no existe) en donde se hacía una investigación histórica de la comunidad, en algunos trabajos los jóvenes me ayudaron a realizar fotografías y algunos videos desde su óptica, que han motivado y guiado a este estudio; pero sobre todo y a medida que pasó el tiempo llegué a entablar una interacción personalizada con el alumnado, de tal forma que fui madrina de ceremonias al egreso de algunos educandos con quienes aun tengo su amistad y mutuo apoyo. La descripción densa de Geertz(1999) sirvió de marco conceptual para poder desarrollar la etnografía del capítulo 2.

Desde el 2008 hasta ahora (2014) he seguido en contacto continuo con este lugar y algunos ex alumnos. En la ciudad de Querétaro donde radico actualmente tengo alumnos originarios de Santiago Mexquititlán quienes tienen su domicilio en la colonia Nueva Realidad y pertenecen al plantel de COBAQ donde hoy en día laboro. Desde 2004 sigo de cerca algunas festividades religiosas como el Día de la Candelaria, Corpus Christi, la Semana Santa, festividad de San Isidro Labrador, el Santo Patrono Santiago y Día de Muertos, donde existen encuentros con mis ex-alumnos como se muestra en las fotografías. Por otra parte algunos jóvenes visitan el domicilio de mis padres y estando en la ciudad de Querétaro, en sus diversas actividades laborales y vida personal en ocasiones, nos frecuentan como familia.

Capítulo 1

Teoría de la Colonialidad y la identidad moral étnica de jóvenes ñaño.

“Ra ma kwädäga mä:

—Di koni ke dár bätSIGa ‘ra ya mengu ñaño.

I nuga di xika:—Nu’bu nja’bu gi ntsase”

“Alguno de mis hermanos dice:

—Niego ser hijo de una familia otomí.

Y yo le digo —Eso es como si tú te despreciaras sólo.”

Benito (videobachillerato COBAQ 5)

“blanquear la raza, salvar la raza”

(Fanón), en nuestro país: “mejorar la raza”

Introducción Capítulo 1.

En el presente capítulo abordo distintas reflexiones en torno a la propuesta de la teoría de la colonialidad, para ir entretejiendo los conceptos de identidad, identidad étnica, comunidad moral, así como el de moral del que me permito realizar una genealogía, todo ello para poder explicar cómo es que los jóvenes otomíes de Santiago Mexquitilán, trasladan de forma generacional ciertos valores morales que comparten en común, como forma de preservar su identidad estando dentro y fuera de su comunidad local. Dichos elementos conceptuales sirven así mismo, para poder explicar cómo resignifican su identidad moral en el entendido que ésta, se da como un proceso dialéctico entre lo que les brinda su “comunidad moral” a través de la familia extensa y lo que el joven va configurando en el transcurso de su vida, en su tránsito por la escuela media superior, la movilidad migratoria de péndulo¹ y el ámbito laboral. Con el fin de significar su identidad en relación con su comunidad moral, la sociedad urbana y el mundo global.

De igual forma, en este apartado intento explicar que existe una confrontación cultural entre las prescripciones morales dadas por el grupo y las ontocreadas por ellos mismos en la transición por la etapa escolar de la educación media superior; es en este proceso cuando en ocasiones en la vida de los jóvenes se niega el ser otomí, se avergüenzan o se evita serlo. Se expone también como en el proceso de egreso o posterior a éste, es cuando existe una reconciliación con su conflicto identitario y con el grupo cultural al cual se siente perteneciente.

Manifiesto que a diferencia de los jóvenes urbanos quienes bajo la presencia de diversos referentes morales y culturales tales como la mayor constancia con el uso del internet, las autoridades familiares poco presenciales en ocasiones casi nulas, las

¹ http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Consultas_Interactivas

tribus urbanas o demás situaciones culturales; el joven otomí no muestra una crisis identitaria individualizada y aislada, sino mayormente cobijada desde su tradición moral, a diferencia de la adolescencia urbana donde los estragos de la modernidad le dejan con una percepción de orfandad moral. El joven ñaño que expresa su conflicto con la familia extensa como formadora de la educación inmediata e informal, le configura un sostén identitario, moralmente si bien coercitivo en un principio, también mucho más estable y menos desdibujado que el vivido por el joven urbano.

En este capítulo quiero comenzar a entretelar algunos datos históricos de los otomíes en relación con la teoría de la colonialidad, pues éstos servirán para fundamentar el breve marco teórico con el que interpretaré la etnografía del capítulo II, de esta investigación.

El texto de Alonso de Zorita, oidor de la Nueva España nos induce a la reflexión de cómo impactó el colonialismo en la identidad de los pueblos étnicos que propone este oidor, perteneció este grupo de los otomíes; ello contribuye a entender cómo es que desde aquí se gestaron las relaciones de poder entre los grupos culturales con los que hoy día conviven los jóvenes ñaño, y que tienen un impacto en su identidad moral a través de ese choque cultural que muestran en el proceso de la media superior.

“...Alonso de Zorita fue un defensor del señorío indígena junto con algunos frailes de las tres órdenes, así como con Las Casas. Quizás no resulte muy atrevido afirmar que tanto las Casas como Zorita procuraron defender a los señores naturales, por varias razones una de las cuales era argumentar la existencia entre los indios de la Nueva España de una organización que cumplía, desde antes de la llegada de los españoles, con lo indispensable para ser considerada una sociedad civilizada, ya que contaba con un gobierno, estructuras jerárquicas, leyes, moral y religión. La defensa de este señorío indígena, en este nivel, era la defensa de una polis indígena, que no requería ser sometida por pueblo ajeno, pero que si debía ser evangelizada de manera pacífica.” (Alonso de Zorita, 2011 p.76)

Así como esta existían una serie de cosmovisiones que frailes y oidores llegaron a expresar una vez establecida la conquista en nuestro país y tal como señalamos en la cita anterior, algunos proyectos consideraban dentro de sus pensadores un mismo nivel cultural que tenían las civilizaciones del México antiguo respecto a las de Occidente. El proyecto de Fray Bartolomé de las Casas y Zorita fundamentado por sacerdotes del clero regular, cuestionó la naturaleza de los derechos de la monarquía, así como su plan sobre el funcionamiento de las encomiendas, por ejemplo, se tuvo como formulación la discusión sobre si los indios

tenían alma o no, si existían grados de civilidad, en sí los planteamientos entre Sepúlveda² y las Casas(Alonso de Zorita, 2011 p74) lo cual repercutió en la justificación ideológica de los españoles sobre los naturales y he aquí que comenzó la génesis de las relaciones de dominio de unas castas sobre otras, no solo en el plano ideológico, sino por supuesto, en el ámbito económico, característica imperial. Con el proceso de colonización fue como el decir del oidor Zorita (2011) y los argumentos de Bartolomé de las Casas en relación al derecho de gentes, influyeron en la junta eclesiástica, para no incluir a los indios en el cobro del diezmo como cito en los siguientes párrafos:

“De hecho a partir de 1533 ese impuesto eclesiástico fue solicitado a los españoles por el Regio Patronato. Sin embargo, no estaba claro si ese derecho también se podía aplicar sobre los indios, esa cuestión era en el año de 1556 la que debía dirimir el oidor Alonso de Zorita.”(Alonso de Zorita, 2011:78)

“Entre las conclusiones a las que llegaron los participantes, obispos y frailes, resalta la influencia del pensamiento de las Casas. En primer lugar consideraron que los indios, por derecho de gentes tenían dominio y señorío sobre “sus cosas”, poseían con justicia sus principales reinos, dignidades. En una palabra la junta de 1546 reconoció la jurisdicción de los señores sobre sus vasallos y tierras.”(Alonso de Zorita, 2011:79)

El impacto ideológico y económico que fomentaron los españoles hacia estos pueblos tuvo sus repercusiones en la configuración identitaria posterior, lo que trataré de abordar en las siguientes líneas.

1.1 Teoría de la colonialidad.

“La colonialidad surgió a partir del colonialismo moderno como una forma de codificación de diferencias entre conquistado y conquistadores en relación a la idea de raza. Así se gestó la colonialidad global. Se quedó la idea de que los no europeos tienen una estructura biológica inferior o diferente a la de los

² Ver posteriormente cuando se cita a Sepúlveda

Europeos. La diferencia de razas estuvo acompañada entre la idea de colonizados frente a colonizadores.” “La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal.” (Nelson Maldonado 2000: 127-131)

Además de una nueva estructura de poder con base en la conquista, se constituyó con esta ideología de castas, la identidad moderna estrechamente ligada al fenómeno económico del capitalismo mundial y a un sistema ideológico estructurado bajo la idea de raza. Tal como señalamos en párrafos anteriores y en el siguiente en relación a la discusión entre Bartolomé y Sepúlveda:

“...Sepúlveda aceptaba la idea de un hombre universal pero a la vez consideraba indispensable introducir elementos que jerarquizaran esa universalidad. Esto a que no todos los hombres se encontraban en el mismo nivel de civilización, y a que existían por derecho natural naciones o pueblos inferiores en el devenir de la historia. Para Sepúlveda que por su nivel de desarrollo estaba destinada a dominar a los pueblos atrasados de América era España.”(Alonso de Zorita,2011:74)

La modernidad no hubiera sido posible sin la Colonialidad como señala Maldonado, así que en aras de un supuesto progreso y evolucionismo desde aquel momento en donde se puso en duda si los indios tenían alma o no, situación que aconteció desde 1537, la clasificación de castas fue conformada y justificada para gestar las relaciones de poder que han sido heredadas hasta hoy día y que permean en la ideología y cultura cotidiana de los países colonizados.

El mundo se configuró a raíz de esta lógica que, tiene un sentido desde el contexto donde se significa como señalará Foucault (1992) se ha naturalizado la idea de raza hasta hoy día, lo cual fue justificación de Sepúlveda para decir que España tenía un grado de civilización mayor que América y por ende, el poder sentar las bases de la

explotación colonial, sin embargo este razonamiento tiene connotaciones antiéticas y racistas que someten y anulan otros conocimientos y formas de vida no Occidentales.

“...El racismo científico se refiere a la noción de idea de grados de humanidad (castas y progreso). La heterogeneidad colonial (castas) o lo que ahora puede ser entendido como una deshumanización basada en la idea de raza, es una sub-alterización en torno a la noción moderna de raza.”(Nelson Maldonado, 2000:131)

Respecto al proceso de colonialidad en los otomíes, éste tuvo como efecto que la historia plasmada en códices históricos, sobre este grupo ñaño, fuera reinterpretada y escrita no solo por los cronistas españoles sino por sus informantes aztecas como Fernando de Alva Ixtlixochilt como señalaré posteriormente. Se pretende ver a los otomíes como chichimecas utilizando este sinónimo por igual hacia los grupos del norte, dicha frontera comprendía desde sur de Guanajuato, Querétaro, y oriente de Hidalgo como señala en el siguiente párrafo (David, Wriqth 1991:16)

“Cuando México Tenochtitlán emergió como ciudad en 1428 el tlatoani Izcoatl mandó quemar los códices históricos, y reescribieron la historia estableciendo una base patriótica, para su futura expansión imperialista, el autor señala hipotéticamente que los otomíes fueron una gran civilización del altiplano central y que participaron con las demás culturas la hipótesis es justificada a través de la protolingüística, la arqueología y fuentes documentales escritas por otomíes y españoles”

“Si existían enclaves otomíes al oriente del altiplano indican la extensión original de su territorio, y entonces este grupo habría ocupado la mayor parte del antiplano central antes de la llegada de los nahuas. (900 dc).”(David, Wright:1991,17)

Este aspecto mencionado es relevante en el sentido de que este grupo otomiano precede en antigüedad al de los aztecas, quizás su historia estuvo plasmada en códices quemados como señaló Ixtlixochitl. La denominada riñón otomiana compartió dioses con los toltecas como el padre y la madre viejos y en su relación

cultural con los aztecas se dejan entrever influencias culturales como la utilización del calendario xiuitl mexicana, los informantes aztecas lo exponen de la siguiente forma:

“El fraile franciscano Motolinía escribió que estos eran “los de más bajo metal y gente más bárbara de la Nueva España” pues sus informantes eran mexicas, sus informantes también le decían que eran los otomíes quienes habían llegado primero al centro de México antes que los aztecas, sin embargo que los ídolos, la arquitectura y la siembra de maíz la habían implementado los aztecas. Por lo que siempre se afirmó que los otomíes “no tenían ídolos, ni arquitectura, que vivían de la caza como brutos animales”(David, Wright: 1991,17)

“Los informantes de Sahagún también nahuas les atribuyeron un modo de vida civilizado con gobernantes y sacerdotes, templos bien hechos de materiales vegetales, agricultura y ropa de buena calidad.”(David Wright: 1991,17)

“Fernando de Alva (Ixtlixochilt) historiador texcocano del siglo XVII afirmó que llegaron al centro del país después de la destrucción de los toltecas y los clasificó como chichimecas.”(David, Wright: 1991,18)

Es decir tal como lo señala este autor, las relaciones aunque de poder no implicaron la invisibilidad y el sesgo de la otredad, pues menospreciar la capacidad reflexiva de estos pueblos académicamente es un reflejo y sesgo de la colonialidad del ser y del saber, no es sino hasta la conquista española que las relaciones entre grupos étnicos se tornaron de la misma forma tal como la implementaron los españoles: asimétrica. Incluso en términos de una moral cristiana se sucedieron acontecimientos sociales en este grupo con el fin de salvaguardar su propia cultura. Pedro Carrasco (1979) señala lo siguiente respecto del grupo otomiano del hoy Estado de México:

“En Ocuella existieron procesos de sororato poligínico donde el cacique de Tlapanaloa:

Tiene por mancebas en su casa a dos hermanas con quienes se echa carnalmente, y es público y notorio de igual manera existe el caso de un hombre que se casa con la hija de su mujer difunta “(Tlacateuctli principal) ha

tenido a su hija por manceba y ha... habido en ella un hijo y una hija. El caso del cacique de Tlapalanoa Don Diego fue procesado por el santo oficio porque varios testigos confesaron que mantenía relaciones con su hermana.”(Pedro, Carrasco: 1979, 137)

Hasta ahora vamos dejando entrever cómo la ideología de la colonialidad ha venido mermando los procesos culturales en forma vertical, con este proceso también se muestra el impacto de cómo las nociones de la modernidad van complejizando las interrelaciones de algunos grupos sobre otros, de tal forma que la comunidad moral, es sin duda uno de los procesos que han sido promovidos por este grupo ñaño como forma de preservar su capital cultural y poder heredarlo a generaciones jóvenes. También en el párrafo anterior podemos identificar cómo es categorizada la idea de moral asentada por los españoles que hasta hoy en día prevalece en algunos sentidos, más no ha impactado del todo a este grupo. La noción individualista se va haciendo presente con la modernidad, como señala Maldonado y través del *res cogitans* (cosa pensante) y *res extensa* (materia)³, se encuentra la división mente cuerpo que fundamentará a los españoles como la casta dominante puesto que se consideran la cosa pensante. La duda se dará hacia la otredad como la cosa que no piensa, la extensión de la mente que es distinta al yo y que por ende debe estar supeditada a ser la casta explotada.

“El racionalismo de Descartes reafirma al yo (*res cogitans*) y la identidad basada en la individualidad en la idea de que los bárbaros no pudieran ser sujetos con un alto grado de humanidad por ser (*res extensa*) “la razón” sustenta esta posición “los sub- otros colonizados”.(Nelson, Maldonado: 2004, 132)

“...si dice que lo que se piensa es lo real y si pienso que no existe Gelacio entonces estoy negando que existe y aunque el pensamiento diga que no existe, existe eso no está bien porque el existe.”(Leonel)

³ Se puede revisar el texto de Meditaciones Metafísicas la segunda meditación cuando expone: *cogito ergo sum*

Como señalan las frases por un lado la idea de *Yo res cogitans* (cosa pensante) deviene de la modernidad, la idea del Otro se gesta como *res extensa* (materia) como el ser objetual del colonizador esta lógica se relaciona con el planteamiento del alumno Cesar y Leonel que citamos anteriormente sobre la frase célebre “pienso luego existo” vista en la asignatura de metodología, es relevante señalar que en esta frase según lo percibido y razonado tiene una lógica y un significado muy peculiar desde el contexto étnico, pues se entiende que este autor niega la existencia de los demás al hablar de la mente como un razonamiento individual y verdadero sobre todo genera una significación distinta porque se entiende como “anular la presencia de los demás” y esto no es posible éticamente hablando según los alumnos.

A partir del debate entre Sepúlveda y Bartolomé de las Casas (2011) se cuestiona la capacidad racional de los naturales para sustentar la evangelización de éstos y su invisibilidad, ya que los problemas de conductas moralmente inapropiadas para los españoles sobre los otomíes como vimos en Carrasco (1979) son sino parte de su propia condición al momento de la conquista, y se hace un prejuicio de estos actos, en vez de interpretarlos como parte de un choque cultural e ideológico.

1.2 La colonialidad y sus efectos en la identidad moral étnica.

“En la colonialidad del poder también está implícita la colonialidad del saber y la colonialidad del ser. Se entiende como colonialidad del poder la interrelación entre explotación/dominación, la colonialidad del saber a las formas de epistemología y producción del conocimiento occidental sobre las producidas en las colonias y por la colonialidad del ser a la experiencia de la colonización y su impacto en el lenguaje”(Nelson, Maldonado: 2004,136)

En este tipo de relación de categorización de castas implantadas desde la conquista española, es donde la identidad de los indígenas será expresada de forma colectiva a través de lo que Regina Martínez Casas (2007) menciona como “comunidad moral” frente a la idea del yo y del individualismo moral traído con la empresa colonizadora que tiene por fin el capitalismo moderno, situación que expondré en el siguiente párrafo. Esta forma de comunidad moral se ve expresada en la relación de poder y

alteridad mestiza en espacios distintos a los de la comunidad local (Santiago) y es donde se configura una especie de endogamia moral como un resguardo de la identidad otomí, frente a los Otros que les han dominado en sus experiencias cotidianas. No obstante tiene una lógica pensar así, pues ante la alteridad mestiza existe un imaginario de peligro en los adultos otomíes.

“Desde que se dio las violación tumultuaria no creo que sea buena idea meter a estudiar a las hijas en esa secundaria sería mejor que haya más escuelas en barrio VI, allá van más del lindero y de la Torre” (Petra)

Las características culturales de la sociedad urbana son distintas que las de la comunidad moral de los otomíes, en el sentido de que el mestizo no tiene de quien protegerse, pues no se encuentra en una relación de poder en términos: étnicos, lingüísticos, materiales e institucionales.

A diferencia de la condición étnica, que parte en términos morales de una “comunidad moral” bien configurada, en las sociedades modernas y mestizas los referentes morales son más vastos e incluso despersonalizan a los jóvenes sin que puedan encontrar una figura de autoridad con facilidad. Menciono la frase de una joven urbana de plantel 22 en el programa interno “T Reto a que me cuentes⁴”

“siento una gran tristeza llego a casa y me encuentro sola por eso es mejor estar esperando, estar embarazada y hacer una familia que no he logrado tener eso es lo que queremos al salir del bachiller” (Alejandra plantel 22 COBAQ)

Las instituciones, con las que convive, los medios masivos y los mil referentes que tiene (internet, celulares etc), le sirven para configurarse como parte de una identidad ciudadana, con una identidad individualizada basada en el yo lo que Dufour señala como el hombre unario “Basta un apresurado análisis de los modos de referencia que presenta la historia humana, para percatarse de que el “yo” era un sujeto en cuanto a lo referido a la physis o al Dios único o al rey o a la república, es decir al pueblo” (Dany Robert, Dufour: 2002, 28) Es decir al encontrarse sin ningún referente de autoridad y de vivenciar modos tan adoctrinados en el mercado, las tecnologías y el consumo se

⁴ Te reto a que me cuentes es un programa realizado para la escucha entre jóvenes que se hace en la cafetería del Cobaq 22 donde laboro actualmente en la zona urbana.

crea un sujeto narcisista que no se nombra en otros sino en él mismo. Esto es peligroso ya que borrar la presencia de los otros comunes genera que también se anule ese OTRO (ley, normas) lo cual es peligroso ética y civilmente, pues se elimina la prohibición.

Aunque pongo en duda si las identidades juveniles urbanas construidas desde distintos referentes en ocasiones, puedan presenciar un estado de orfandad moderna, angustia y depresión configurándose en un todo moral y a su vez en una situación de vacío moral “Presenciamos pues, el fin del concepto de fin, o más bien el fin ya estaba aquí pero no lo habíamos notado. De ello resulta que en la democracia uno se encuentra con el OTRO cada vez menos bajo las formas en las que generalmente aparecía, y cuando uno se encuentra con el otro, es las más de las veces para enfrentarlo como a otra entidad tan autocéntrica como uno o bien con la seducción de las redes.”(Gilles, Lipovetsky: 1999, cap 1) tiene la misma idea con su concepto sobre la sociedad moderna y narcisista.

1.3 La identidad en el yo y la comunidad moral

“...mi abuelo dice algo cierto nos debemos a la naturaleza y a la comunidad sin ellas ya habríamos dejado de existir, no somos nada en medio de la noche y el día, la naturaleza nos da la vida y la quita la comunidad nos da el sentido de la vida en la sequía muchos niños murieron a falta de alimento yo como otros fui criado gracias a la leche de varias mujeres.” (Cesar)

“Cuando me robaron pasamos un tiempo viviendo en su casa ya que se pasa el enojo y estamos viviendo juntos por meses se tiene que ir a pedir la autorización de los padres después y a los ancestros que ya están muertos para que nos vaya bien en la unión y como una forma de hacerles saber que estás listo para la vida” (Beatriz)

La teoría de la colonialidad señala que fue con éste proceso donde la idea del yo así como del individualismo se traslada a los países colonizados como una de las repercusiones en la modernidad, no obstante considero que como bien señala Carrasco(1979) en citas posteriores, casos que nos parecieran antimorales funcionaron como un resguardo de la “comunidad moral” casándose entre los parientes cercanos y

gestándose endógamos hasta cierto punto como hoy día funciona, como un mecanismo identitario. La idea de identidad del yo individual no es bien vista para los ñaño, ignorar los consejos de los demás sobre todo de los parientes cercanos es sinónimo de mal presagio para la vida, la persona debe estar en relación a los demás esto no implica una falta de conciencia como señalé en la frase del pariente de Cesar o de Beatriz, implica una filosofía comunal y una forma de vida. El relato del abuelo de Cesar ex alumno del plantel 20, es un claro ejemplo del pensamiento comunal la crianza de los niños por varias mujeres que están amamantando es algo común que incluso se traslada al ámbito urbano donde entre comadritas comparten la crianza y el cuidado comunal de sus hijos.

“La idea del yo la trajo consigo Cortés un ideal de subjetividad moderna: “ego conquiro”(Nelson Maldonado, 2004:132)

“...la descalificación epistémica se convierte en un instrumento privilegiado de la negación ontológica o de la sub-alterización. Otros no piensan, luego no son. No pensar se convierte en señal de no ser en la modernidad. La ausencia de la racionalidad está vinculada en la modernidad con la idea de la ausencia de “ser” en sujetos racializados.”(Nelson Maldonado, 2004:136)

La idea de individualismo y moral cristiana parten de esta afirmación en relación a que las castas india y negra no tenían la posibilidad de racionalizar los actos y por ende sus acciones serán consideradas de antimorales, pues surgían del instinto y no del pensamiento. La moral cristiana basada en argumentos de San Agustín de Hipona interpretó los actos morales “malos” cuando eran poco racionales y concupiscentes o no iluminados por Dios. Recordemos que la tradición griega supone que los actos morales no reflexionados eran pertenecientes al alma ignorante según Sócrates, no obstante Platón considera que los actos se dividen en racionales y pasionales pero en sí para ambos autores los actos racionales nos llevarán a los actos moralmente apropiados. Por su parte Aristóteles en su ética a Nicómaco (1997) señaló que alcanzar la felicidad implicaba una moderación y prudencia, así como la eudemonía o felicidad consistían en virtudes más allá de lo meramente material. La moral cristiana siguiendo este panorama interpreta que son actos valorados como impuros a aquellos que

remiten a la falta de control en los deseos, esa posición de frailes tuvo por finalidad la interpretación de los actos de la vida cotidiana de este grupo al ser valorados por inmorales irracionales y concupiscentes, debido a la tradición de la escolástica, menciono algunos ejemplos:

“...el cacique de Tlapanaloe les daba a sus mujeres unas yerbas para que no se diera el no nacido...”(Pedro Carrasco: 1979,137)

“En la lujuria son muy cálidos, así mujeres como hombres, dándose las mujeres muy fácilmente. Son amiguísimas de negros y mulatos y de los de su generación, y cuando uno de éstos les pide el cuerpo responden: Tú lo sabes”.(Pedro Carrasco, 1979:90)

“Se cree ser muy pocas o ninguna que llegan entre ellas al tálamo porque de menos de diez años se ejercitan en este vicio...”(Pedro Carrasco: 1979,102)

“...el que hacía fuerza a mujer lo ataban de pies y manos y a palos, y pedradas lo mataban. Si alguno cometía adulterio, mataban de la misma suerte, castigaban el pecado nefando con mucho rigor, con la misma muerte, y por ese delito nunca ninguno fue perdonado.”(Pedro Carrasco:1979: 130)

“... la influencia familiar sobre la vida sexual libre y activa de mujeres y hombres desde temprana edad, solo se daba para quienes experimentaban relaciones promiscuas sin ser sancionados sino hasta al matrimonio donde el adúltero en los pueblos otomianos era condenado con la mutilación de algunas partes de su cuerpo o con la muerte misma”(Pedro, Carrasco, 1979: 99)

1.4 Concepto de moral y colonialidad

En Grecia el término de *ethos* y el vocablo *ica* fueron creados para referirse al comportamiento calificado de bueno o malo según lo que la gente compartía por costumbre habitualmente. “La ética estudia el sentido de las conductas que son aceptadas o rechazadas por haber o no realizado lo correcto o no de acuerdo a los criterios establecidos para la polis. Con posterioridad este término se tradujo al latín

con el mismo sentido de costumbre “mos y su plural mores” el filósofo latino Ciceron tomó el adjetivo ethicós que significa referente a la costumbre y acuñó el término moralis y de ambas raíces derivó moral” (Samuel, Vargas: 1974,21) Su etimología significa lo mismo pero tiene distintas acepciones ya que la ética estudia a la moral. Lo moral significa costumbre y por ende emite una connotación más social y lo ético refiere a un sentido de argumentación racional íntimamente ligada a la polis. O al bien en común. Un ciudadano ético era quien hacía lo correcto para sí mismo y para la polis, concepto con un mismo sentido que el de la comunidad moral.

Para Nietzsche la moral es aquel término en donde se remite lo relativo a las costumbres y a las reglas de conducta establecidas de forma social en cualquier grupo humano:

“...moral: moralis, de mos moris costumbre relativo a las costumbres o a las reglas de conducta favorable a las buenas costumbres, la moralidad es la conformidad con las reglas.”(Friedrich, Nietzsche:2006,37)

Para este filósofo la moral parte de dos conceptos principales: bueno y malo y hace una genealogía sobre estos dos términos para explicar que ambos conceptos en culturas como la griega y la romana tienen connotaciones distintas a las utilizadas posteriormente en el cristianismo

“...en Grecia los buenos eran los veraces los aristócratas, alguien que es verdadero y los malos eran los mentirosos los vulgares y los desdichados... en latín malus malo negro hombre vulgar de piel oscura, bonus bueno del latín el guerrero...”(Friedrich, Nietzsche:2006,40)

Vemos en este último significado de malo cómo fue retomado por la moral de la modernidad a través de la colonización, pues en ella se resumen todas las tradiciones griega y romana pero implementadas con un sentido distinto a través del sistema de castas y de la subalterización de la heterogeneidad colonial implantada en este modelo. Por eso Nietzsche hace una crítica fuerte al cristianismo como la moral de los señores, en el sentido que los sacerdotes son los que instauran la dicotomía: bueno y malo según sus intereses, malversando su sentido original. Además el maestro de la

sospecha no acepta a Kant, dado que la ética deontológica (del deber) genealógicamente nace de las tradiciones institucionales más no de la responsabilidad humana autorreferencial sino que corresponden a lo prescrito por la institución cristiana. Para Nietzsche la propuesta de Kant hoy configurada en la presencia de la ONU solo se traslada de la institución cristiana, a otras instituciones sociales por ejemplo al ámbito jurídico.

Para Nietzsche fue en la rebelión de los judíos que los cristianos como seguidores de esta cultura transmutan los valores de bueno y malo por significados contrarios y erróneos a sus etimologías de raíz.

“...se considera bueno a quien es débil, a quien evade su voluntad de poder y culpa de sus actos a los malvados.... El bueno es el resentido por ser débil culpa al poderoso y anhela ser poderoso...el bueno en términos vulgares es el que se niega a sí mismo la debilidad vista como algo virtuoso.”(Friedrich, Nietzsche: 2006,58)

Las grandes civilizaciones antiguas según Nietzsche utilizaron sus etimologías de ambos valores de manera clara y fue con el cristianismo quien malversó los valores donde se invierte el sentido de bondad por el de debilidad, enseñando a sus seguidores a tener una actitud pasiva ante la vida. En la colonialidad se traslada esta noción y se sustenta con la subalterización de los conquistados explotando su cuerpo e ideologizando su mente. Nietzsche apunta que la rebelión de los judíos creó la religión de los resentidos representada por los cristianos.

“El sistema de dominación de poder se dio a través de la idea de “raza” el conquistador “res cognitas” un sujeto pensante, el escepticismo maniqueo no duda de la existencia del mundo sino cuestiona la humanidad de los colonizados...” (Friedrich, Nietzsche:2006, 134)

“...un nazismo que brota, revienta y rezuma antes de engullirla, en sus aguas rojas de todas las costuras de la civilización occidental y cristiana.”(Frantz, Fanon: 1973, 73)

Para Nietzsche por lo tanto la colonialidad sería considerada como el reflejo de una moral cristiana que transformo los valores a su favor “... el fuerte será débil, la

debilidad se inculcará como virtuosa.” (Friedrich Nietzsche: 2006, 134) El bueno vulgar producto de la modernidad que se presenta en la figura del colonizador buscará el poder que su naturaleza le niega e inventará para quien no sea de la casta blanca o sacerdotal que el malvado es el que no piensa, el impetuoso, el fuerte físicamente, el negro el malus. No obstante aunado al concepto de identidad moral instaurado por el sistema de castas trajo consigo el menosprecio de algunas castas sobre otras y sentó la base ideológica para la explotación de las castas y el enriquecimiento de los países centro. Digamos que este filósofo argumentó las bases de la falta de ética en la modernidad basada en la configuración de que los europeos conquistadores fueron los buenos que justificaron el sometimiento y a través de la empresa evangelizadora invisibilizando a la otredad usándola como objeto de explotación. Los colonizadores sentaron las bases de la actual empresa capitalista a través de una ideología moral donde se configuró al sujeto racializado como el malo el negro, el esclavo el poco racional y concupiscente. Recordemos que la esclavitud fue criticada por los primeros cristianos hacia el imperio romano pero luego al expandir su dominio la justificaron hacia los enemigos de la guerra, situación que Sepúlveda argumenta para poder someter a los demás pueblos en caso de no aceptar la evangelización.

1.5 El caso de Mexquititlán en la moral.

El caso de la moral otomí se ve representado por la comunidad moral entendida como un mecanismo que “...nace desde la familia extensa como una forma de coerción y cohesión de los integrantes ñaño, de las expectativas que expresa el grupo a sus integrantes donde los códigos morales o valores morales enseñados por el grupo son vigilados y extendidos desde la comunidad local a través de cargueros”(Regina Martínez: 2007, 53-60)

Por lo cual algunos de los aspectos no coinciden con esta visión heredada por la moral occidental ya que éstos no niegan la esencia humana dual, donde las concepciones sobre las acciones morales son maniqueas. Pero podemos decir que la dinámica de las actitudes morales del ser humano, no están razonadas desde un ámbito individualista, ni blanco o negro sino que forman parte de un todo en el que se reconoce al ser humano como reflejo de la dinámica de la naturaleza. La mayoría de la literatura otomí realizada por ex alumnos de lo que antes fue el video bachillerato

hasta hoy día el plantel 20 COBAQ, nos muestran esta cosmovisión donde se deja entrever a la naturaleza vista como un todo donde sus elementos incluyendo al humano recibe de ella un aprendizaje moral. Para comprender más esta visión se puede consultar el libro de cuentos recopilados por Ewald Hekking y Severiano Andrés de Jesús (2002)

La moral otomí parte de cada elemento como parte de un todo y la acción de un miembro de la familia extensa impactará a ese todo que se ve expresado en la comunidad moral, las prohibiciones no tienen un castigo divino, sino un efecto que será la enseñanza de esas acciones. La comunidad moral representada por los más viejos o xitas y antecesores difuntos se expresan en el fuego y el altar del hogar ñaño, las acciones morales están reguladas por la comunidad moral, la vida privada no intenta ser distinta que la vida pública ya que toda acción moral tiene que ser pensada desde y para la comunidad por eso el trabajo comunitario es tan relevante, los cargos no se pueden rechazar aunque a veces implique mucho gasto. “Las epistemologías de la naturaleza en términos de Escobar nos remiten a una visión holística donde la conciencia de la relación sujeto – objeto no se encuentran escindidas...el constructivismo acepta la inevitable conexión entre el sujeto y el objeto del conocimiento, y, en consecuencia, la relación problemática entre el pensamiento y la realidad; por lo tanto, implica mucho más que la afirmación de que la realidad es una construcción social.”(Arturo, Escobar: 2002, 92-93)

Como citan los siguientes comentarios:

“...los más viejos xita y antecesores difuntos están en el fuego de la casa que siempre hay una bracita aunque sea y en el altar del hogar, las acciones están reguladas por la comunidad, cualquier problema se arregla en el delegado: de matrimonio, robo de animal, pelea, solo la violación y el homicidio se van fuera de la comunidad..... el trabajo comunitario no se tiene que renunciar, el cargo no se puede rechazar aunque a veces implica un fuerte gasto.”(Don Félix carguero)

La configuración de la comunidad moral tiene su origen en la sociedad prehispánica a través de lo que Sahagún(1979) expone en lo referente a la estructura

de la forma de vivir de estos grupos del Altiplano “En cada pueblo tenían los calpixques quienes regían al resto de la población para la organización de festividades rituales junto con los otontlamacazque, tenían tierras propias, las cuales, por ser buenas, aunque a su voluntad podían labrar en las del común de gracia...”(Bernardino, Sahagún: 1979, 960-962) Respecto de la forma de organización de los otomíes Carrasco señala “...que los señores principales o Tlaloque, tlatoani y Xaltocan (rey de la nación otomí) los gobernadores eran electos por su habilidad para la ayuda hacia el pueblo, Había algunos súbditos de éste de 20 a 25 hombres que le ayudaban a implementar el mando y la justicia en los barrios.”(Pedro Carrasco: 1979,130) Aunque paradójicamente esta estructura se reafirmó con la empresa indiana a través de lo que se aludía en la estructura organizativa respecto del “bien común” era un ideal religioso en tanto que la sociedad y feligreses se concebían como un cuerpo en cuya cabeza se hallaba en Cristo mismo y la estructura tenía como representante un vicario de Cristo: el Rey y el Santo Padre.⁵” El sentido de pertenencia que fue promovido a través de la república de indios por el clero regular y eclesiástico genealógicamente basado en el modelo de pensamiento medieval que permeo de esta visión que hoy persiste a través de la comunidad moral, aunque en este modelo corporativo el bien común era entendido como un beneficio para la institución o de particulares, no obstante los indios no lo veían como una visión política y económica ni mucho menos individual por su cosmovisión histórica sino como algo que representará un bienestar para la comunidad. Hoy día la comunidad moral resguarda la identidad juvenil y se ha sostenido a lo largo de la historia otomiana a través de los sistemas de cargos y la familia extensa que considero se extiende en la mayoría de poblados indígenas de nuestro país.

“bonum commun de acuerdo a un sistema armónico de valores donde las voces, orden, prelación, desigualdad, excepciones, exenciones, fueros, y privilegios permitían flexibilidad de los funcionarios. Así se explica cómo los justicias indios tenían injerencia para compeler y sancionar a los suyos a cumplir con los deberes tanto de tipo temporal como espiritual. El gobierno de la república servía tanto a la Corona como a la Iglesia.”(Silvio Zavala: 1973, 60)

⁵ Zavala, Silvio. La encomienda indiana. Porrúa, 1973. pp 59-61. Vease también Cortina capítulo 2, ver las Cartas de San Pablo donde visualiza a Cristo como la cabeza de la iglesia como un cuerpo, Ver también a Todorov pag 48.

Se propone para afirmar lo anterior un breve escrito realizado en una clase en el COBAQ 20, la de filosofía, respecto a la cuarta unidad del programa de la DGB de esta asignatura: sobre la cosmovisión de los pueblos latinoamericanos (ahora excluida en el nuevo programa). Cabe señalar que se retomaron algunos de los cuentos realizados por ex alumnos en donde se puede ver esta misma forma de pensar.

El shirgo protector

“Antes de que existiera el hombre fue la naturaleza que como dicen los xita es perfecta, el hombre quiso imitarla y se sintió más, después de enemistarse se sintió enojado por no tener el control de la lluvia y el cielo, de los ríos que derrumbaban todo y le dijo a la naturaleza que se le apareció como un Shirgo, le dijo se volviera hacer cargo y se sintió aliviado, ahora el hombre sabe que no tiene que controlar nada y decidió leer la naturaleza saber lo que le dicen las tierras y el nopal los animales y el cielo, sabe que la naturaleza trabaja igual que la comunidad, nadie es más todos hacen algo importante. (Maricela)

El cuento antes mencionado deduce que los actos morales no solo son vistos desde un ámbito personal, ni con las dicotomías bueno /malo, sino como una visión panteísta donde la naturaleza representa algo externo que no puede ser manipulado por el ser humano, así que el ser humano es como un reflejo de esa naturaleza y parte de ese todo que a nivel social también se representa por medio de la comunidad moral.

“Lo jurídico y lo moral: la religión dejó el legado de construir cosmovisiones y creencias compartidas por las sociedades, ahora surge la convención a partir de una identidad compartida sociológicamente, Dios muere pero nace el estado como sociedad nómica (Kant) que preserva una individualidad a su vez un convencionalismo respecto de aspectos morales que regulen las acciones morales de la población. La voluntad divina se hizo voluntad popular.” (Adela, Cortina:2007, 63)

También Todorov cita al respecto “...ni he podido entender si tienen bienes propios, que me pareció ver que aquello que uno tenía, todos hacían parte, en especial de las cosas comederas, ¿daría otra relación con la propiedad privada una explicación de esos comportamientos?” (Tzvetan, Todorov: 2003,48)

En el caso de la comunidad moral no existe una escisión entre el todo referido a la naturaleza y las acciones morales que se encuentran meramente ligadas a ella. El individualismo no ha permeado del todo las interrelaciones en donde la comunidad moral si bien vigila las acciones de sus integrantes, no obstante se puede ver la diferencia entre los miembros de la comunidad moral fundamentada en la religión católica por medio del costumbre que las acciones de los integrantes de otras religiones como las del pentecostés y la de los testigos de jeovhá, ya que en estas religiones protestantes se les impide participar de los rituales y festividades católicas y su cumplimiento les excluye de participar con el resto de los pobladores de Mexquititlán. Por otro lado existe una actitud de rechazo no violento por parte de ambos credos, ya que los católicos consideran que los protestantes reniegan de su etnicidad, situación en la que ahondaré más tarde en la etnografía.

“No me gustaría casarme con alguien de la ciudad ni con un pentecostés porque son distintas sus costumbres aquí somos más de raza y nos ayudamos si a Emilia por ejemplo le falta maíz nos organizamos para llevarle esto también pasa en la ciudad en el barrio en el tianguis estamos presentes para que no pase ni falte nada todos estamos al tiro” (Lucio.)

1.5 Concepto de identidad e identidad étnica.

“...Los de amealco y el estado son como nosotros pero no iguales ya que nosotros somos de raza...” (Gelacio)

Siguiendo la construcción de la identidad moral juvenil, es relevante centrarnos en el concepto de identidad, para ello me remitiré a de la Peña y Bartolomé(2007), este último quien define en su texto de “gente de costumbre y gente de razón” lo siguiente:

Las “...“identidades nacionales” emblemáticas, tienden a excluir a los portadores de las dimensiones sociales o culturales alternas.”(Miguel, Bartolomé: 2006,43)

Hablar de identidad es remitirse a un concepto polisémico como menciona este autor, pues se entrelazan varios factores culturales en donde se gesta una identidad nacional formulada por un aparato ideológico denominado Estado, el cual con una fundamentación ideológica transmitida por los medios masivos y desde los ámbitos institucionales incluyendo el educativo, han intentado históricamente arropar a sus ciudadanos, ante el vacío dejado tras la colonia. La identidad nacional representa desde mi parecer un mestizaje disfrazado, en donde no ha tenido cabida la diversidad cultural de nuestro país pues basada en los residuos de la sub-alterización de castas echa sus raíces en la colonia trasladándose los mismos significantes y estructuras españolas que han sido heredadas desde la modernidad al actual proyecto del liberalismo capitalista. Bartolomé citando a Roger Bartra (2006), menciona que se ha destacado el carácter nacional del mexicano, como una mera construcción ideológica posterior de la independencia donde se configura el concepto de mestizaje con la finalidad de proveer al pueblo de un proyecto cohesionador para ofrecerle un fin identitario y a su vez legitimar al hoy día, estado moderno mexicano.

El concepto de identidad se remitía según este autor, a una categoría donde lo relevante es sentirse identificado por un significante semejante al del grupo perteneciente: la mexicanidad y el mestizaje en diferencia con la indianidad, no obstante la identidad para Guillermo Rubén citado en Bartolomé "... es siempre referida a contextos heterogéneos, remitiéndolo a una situación de contraste que la hace inteligible."(Miguel, Bartolomé:2006, 43)

"...la identidad étnica se constituye por un carácter contrastivo (indio-mestizo)"...se trataría entonces de una estructuración ideológica del propio universo cultural, en la medida en que una vez establecida la conciencia de la diferencia la diferencia pasa a integrar la conciencia."(Miguel, Bartolomé: 2006,78)

No obstante considero que la identidad es un concepto dialéctico en sí mismo, yo no puedo ser sin la presencia de la otredad, la otredad no solo está representada por las posiciones de poder, tal como lo refiere la etnicidad, sino bajo la presencia del contexto propio, en el cual los jóvenes ñaño expresan sus diferencias entre ellos y

sus padres por ejemplo. Otra situación es que los alumnos otomíes de plantel 20 COBAQ, se han constituido con base a otros grupos culturales histórica y actualmente tales como: los jóvenes mazahuas que provienen del Estado de México, alumnos de Amealco, del Estado de México, Solís, Temascalcingo, la Torre, el Lindero, Donicá entre otros, que tienen por vecinos hoy en día. No sin antes mencionar que la propia comunidad moral les brinda de un referente fuera de su individualidad que les hace cuestionarse respecto de ellos mismos y de su relación con la sociedad externa: las interrelaciones fuera de su pueblo, el internet y toda la gama de las vivencias urbanas que en constante les confrontan con su identidad étnica en tanto su configuración como indio en la diferencia con lo no indio, es decir las relaciones fuera de su entorno.

Epstein en Bartolomé comenta que “... la identidad étnica además, tiene un componente subjetivo- afectivo conceptos manifestados en términos de lealtad y pertenencia, es decir existen lealtades morales, y representaciones recíprocas en donde el grupo moviliza su sentido de pertenencia. (Miguel, Bartolomé:2006,50)

Este concepto de identidad étnica es muy similar al que luego Martínez Casas propone, al decir que “la comunidad moral” brinda un componente étnico, que reafirma la identidad del grupo otomí frente a la presencia de los mestizos durante su estancia en Guadalajara como migrantes, es decir la comunidad moral se configura como una entidad cerrada en términos de una moral propuesta como referencia y regulación moral del grupo otomí. La lealtad y reciprocidad son valores que les devuelven una parte moral del grupo expresada como un resguardo ante una otredad simbólica distinta a la propiciada por los integrantes de su comunidad, ya que las posiciones de poder se vivencian mayormente fuera de su localidad tal como Martínez Casas lo refiere.

“alguna vez cuando iba a la ciudad (Querétaro) y nos quedábamos en el albergue por la central de autobuses mataron a unas mujeres de San Ildefonso seguro porque eran de raza, al igual los conflictos de comerciantes en barrio I han sido porque a uno lo ven ignorante yo les digo a mis hijos no hay que ser confiado de esa gente” (Félix)

Antes quiero aclarar, que desde mi punto de vista la identidad se constituye de igual forma epistémica y ontológica igual que la identidad étnica, ambas implican el autoconocimiento con base al movimiento contradictorio representado por la otredad “lo que es parecido a mí pero no es igual a mí⁶. En el decir de Gelacio, da a entender que en apariencia somos iguales- refiriéndose a una humanidad - pero que solo a nivel grupal y étnico somos diferentes entre sí.

“cada uno nos podemos desdoblar cuando pienso lo que soy de lo que me exigen en mi casa, puedo ser distinto o aparentar ser otro siendo yo... por ejemplo estos ejercicios que nos pone... pensar o actuar como alguien más que no seamos eso nos hace saber quiénes somos ” (Seth)

El planteamiento de este alumno nos hace ver que la identidad personal se da a partir de la relación con él mismo con lo que no es él, lo alterno que puede ser su familia o alguien externo. La identidad étnica a diferencia de la identidad individual implica un constructo personal y grupal en tanto a las relaciones de poder de un grupo sobre otro. No obstante el concepto de identidad personal es paradójal en sí mismo, como el de etnicidad, y parte de una premisa personal de autoconocimiento “desdoblarse a sí mismo” que implica conocerse en relación a los demás (mi familia, o la comunidad), y se expresa en el movimiento: yo y los otros sean o no los de mi grupo étnico.

“Así la identidad étnica aparece como una ideología producida por una relación diádica, en la que confluyen tanto la autopercepción como la percepción de otros. Por lo tanto la configuración y pervivencia de las identidades étnicas depende no sólo de uno de los participantes de un sistema interétnico sino de ambos” (Miguel, Bartolomé: 2006,47)

La identidad implicará un movimiento del plano personal en relación al social. Pero en esta comunidad moral la identidad parte del grupo y en el tránsito por la juventud se encuentra el yo o la identidad propia, quizás cuando esto se logra los jóvenes se remiten nuevamente a su grupo étnico.

⁶ Esta frase la comentó Seth y Gelacio ante la pregunta de qué es lo que te diferencia de los jóvenes que son de otro lugar.

Mientras tanto, de la Peña menciona que la identidad es un:

“Proceso de construcción constante donde eventos y actores inciden en la adopción, construcción o abandono de ritos, prácticas, y símbolos de identidad que son dinámicos”. (Miguel, Bartolome:2006, 42)

En este concepto móvil deduce que la identidad es la adopción o rechazo de prácticas y símbolos considerados por quienes se asumen en algún grupo, quiero destacar que en esta definición la identidad ha sido referida a un proceso de adopción por lo semejante o en el rechazo. Con esta identificación del semejante, podemos explicar cómo es que en los grupos étnicos la presencia de una otredad alterna distinta a la de la comunidad es sinónimo de peligro o rechazo, pues en algunos casos es percibida como una imposición de una cultura sobre otra. Considerada como un referente histórico recordemos la teoría de la Colonialidad en relación con la identidad:

“la heterogeneidad colonial generó nuevas formas de deshumanización basadas en la idea de raza. Las identidades modernas en relación al eurocentrismo propiciaron un modo de producción del conocimiento que daba cuenta a las necesidades cognitivas del capitalismo: medición, cuantificación externalización u objetivación de las personas y de lo cognoscible.”(Aníbal, Quijano:2000, 354)

Sobre los grupos étnicos como vemos en este párrafo se han pretendido varios mecanismos para hacerlos objetos no solo bajo la imposición de la religión cristiana con la evangelización en su momento, sino actualmente con políticas paternalistas incluso el ámbito educativo que hasta ahora han sido percibida por algunos jóvenes estudiantes como conocimientos que no les significan alguna aportación para sobrellevar sus vivencias, de modo que ya habiendo retomado un cristianismo impuesto y asimilado desde su propia lógica, ahora la modernidad les intenta hacer partícipes de una moral de mercado, con el pretexto de que sus formas religiosas y morales, sus usos, costumbres y valoraciones son retrógradas y les orillan a una marginación en todos los sentidos posibles.

Aunque cabe mencionar que en caso de algunos jóvenes existen valoraciones adultas que rechazan de su propia comunidad como por ejemplo el sinónimo de peligro que les ofrece el mundo de lo global y urbano.

“...no creo que si me caso con una de otro pueblo, del protestante o de Querétaro pueda irme mal, tampoco creo que todos los de Amealco nos hagan sentir menos o en la ciudad, yo me he sentido aceptado en el tecnológico por mis profesores....” Gelacio

No obstante el proceso de identidad también se da como un mecanismo donde la “alteridad” o eso otro distinto de lo que no sé es: “los otros” proporcionan reafirmar la propia identidad. La identidad étnica no es un proceso inconsciente, ni enajenado desde una posición epistémica, sino resulta desde un proceso histórico como ya mencioné, donde la colonialidad del ser se ve reflejada en una colonialidad del saber al demeritar las formas de pensar distintas a las fomentadas por el conocimiento occidental, el posicionamiento de castas ha perjudicado otras formas de pensar estigmatizándolas de poco lógicas que en ocasiones se han heredado hasta hoy día.

La diversidad interétnica en la que conviven los jóvenes ñaño ha creado cierto interés y conflicto con sus proyectos de vida y su identidad, pues en algunos casos les ha implicado querer renunciar a su condición étnica yéndose a la ciudad a terminar allá el bachillerato pensando obtener posibilidades laborales distintas a las de su familia para después apoyarla, y por otro lado también; hay quienes han renunciado a un proyecto de vida donde se incluya a la familia.

“El ser paisano no me gusta, me quisiera ir al otro lado y hacer por allá mi vida porque cuando voy a la ciudad nos discriminan por no hablar bien el español, por lo que somos, aunque otros comparsas del plantel dicen que allá no nos quieren no opino igual, aquí estamos bien retrógrados y hasta salvajes ¿ya supo de la que violaron entre treinta en una secundaria?” (Bonifacio)

1.6 La identidad étnica ¿proceso ideológico y enajenado?

“...las conceptualizaciones de Roberto Cardoso de Oliveira señalan el carácter inconsciente y no sistemático de las representaciones colectivas para entender a la identidad étnica como la forma ideológica que adoptan las representaciones colectivas de un grupo étnico.” (Miguel, Bartolome: 2006,45)

Cuando se dice que la identidad en grupos étnicos es un proceso ideológico estamos demeritando no solo al grupo del que se está hablando sino también su propia lógica, incluso se confunde el proceso lógico con un proceso científico como menciona Winch: “Las nociones lógicas son aquellas en las que, de acuerdo con las reglas de pensamiento, las inferencias serán verdaderas donde las premisas sean verdaderas, siendo la realidad de las mismas irrelevante.” (Peter, Winch: 1994,35)

“...los abuelos dicen que cuando va pasar un mal año con sequía se puede ver en los nopales si tienen muchas tunas o no o en el día de la candelaria si la gente lleva mucha semilla a bendecir será un buen año” (Mireya)

Es decir que si la identidad de un grupo étnico es explicada por sus actores a partir de ideologías en común, costumbres, religiosidad o formas metafísicas será una forma de pensar válida con un proceso lógico donde existe una conciencia y no una falsa conciencia aunque esa lógica no sea científica. La enajenación supone una negación de la lengua, el yo y la cultura que emana de la lengua, eso no sucede con los jóvenes de Mexquititlán, puesto que en su espacio local y fuera de él hablan el ñaño. Quien menciona esta situación sobre la enajenación es Fanon “Un senegalés aprende criollo para hacerse pasar por antillano. Yo digo que en esto hay alienación...Hablar una lengua es asumir una cultura, el antillano que quiere ser blanco lo será, cuanto haya hecho suyo ese instrumento cultural, que es el lenguaje.”(Frantz, Fanon: 1973,31)

“...Joan Pujadas en Bartolomé destaca que la continuidad de la identidad de los grupos étnicos se manifiesta precisamente a través de las discontinuidades que hacen a las sociedades reelaborar su propia imagen.”(Miguel, Bartolome:2006, 43)

En los concursos de Itzamná en donde los jóvenes realizan una muestra histórica así como investigación de su comunidad que llevan al plantel sede donde exponen sus trabajos de su localidad se ha dicho lo siguiente relacionado al planteamiento anterior:

“Cuando competimos contra los de Amealco y los de la ciudad me gusta porque nosotros tenemos más historias aunque también me da pena porque piensan que uno habla nomás el otomí, por eso hablamos también el español para poder comunicarnos, aunque me gusta también si las de allá se ponen el quexquemétl o nos piden prestado lo de nuestra muestra se ven bonitas, aunque no tanto como las de acá” (omito nombre)⁷

“...las identidades étnicas sólo se tornan comprensibles si las entendemos como expresiones de relaciones entre identidades diferenciadas...”(Miguel, Bartolome: 2006,46)

“qué raro que no ganamos... yo creo es porque somos de raza o porque hablamos en la lengua todo el trabajo que presentamos... por eso ni dan ganas de hablar para los de otros lados, aunque nuestras costumbres son más bonitas eso veo” (Mireya)⁸

1.7 ¿Cuál es el proceso de la Identidad moral de los jóvenes ñaño?

La identidad moral juvenil de los ñaño, se constituye como un autoconocimiento a partir de la otredad comunitaria y alterna. Parte de la comunidad moral que se gesta en la familia extensa, pero se configura como tal, en una relación dialéctica con la alteridad interétnica, al menos me atrevo a señalar que así ha ocurrido en la historia otomiana, los distintos grupos étnicos se reconocían entre sí a través de esa alteridad y la semejanza, ciertamente coexistían reconociendo sus diferencias tal como lo comenta Wright: “los otomíes fueron una gran civilización del altiplano central y que participaron con las demás culturas, la arqueología y fuentes documentales escritas por otomíes y españoles señalan que fue un grupo importante. Convivían con mazahuas, ocuiltecos, matlatzincas” (David, Wrigth:1986,18)

⁷ Itzamná 2007

⁸ Itzamná 2007

La identidad para los grupos étnicos, no obstante se sucede como dirá Casas (2007) al momento de la “resignificación” que implica un mecanismo para distinguirse de la otredad mestiza, adoptar competencias para desenvolverse en la ciudad y al mismo tiempo para fortalecer de una manera cerrada ciertas valoraciones que son significativas en el grupo.

“...la comunidad moral” funciona como una compleja forma de mecanismos de control social que permiten la reproducción del modelo cultural indígena de Mexquititlán en los ámbitos urbanos”(Regina, Martínez:2007,56)

Es en base a este tipo de concepto donde la identidad moral de los jóvenes se ha ido configurando de una forma distinta a la de jóvenes urbanos por ejemplo puesto que parte de una forma “coercitiva” y de valoraciones cerradas donde está en juego la “aceptación o el rechazo del grupo”. Además en la identidad moral los presagios de la naturaleza sobre sus habitantes son muy relevantes en el comportamiento humano, ya que se piensa que el todo de la naturaleza es el que controla hasta cierto punto las acciones humanas.

La identidad moral juvenil ñaño propongo, se configura en la negociación entre la aceptación o rechazo de las valoraciones fomentadas desde la familia extensa en su proyecto de vida, en donde se ponen en “duda” o se “juega de forma dinámica” con esas axiologías y las propuestas por el bachiller y la sociedad moderna. La identidad moral juvenil ñaño, no solo remite a reproducir prescripciones dadas por las generaciones ascendentes; sino se refiere a un proceso donde el autoconocimiento personal se encuentra ligado a las prescripciones heterónomas, en el momento que éstas son cuestionadas, y devienen en las valoraciones morales trans-ontológicas

“... Diferencia trans-ontológica: la diferencia entre el ser y lo que está más allá del ser.” (Nelson, Maldonado: 2004,146)

Es decir el eje rector es la comunidad moral en donde se crea un proceso dialéctico que realiza el joven a través del cuestionamiento de las valoraciones de la comunidad local, retoma las que le parecen significativas de su espacio moral sin

cerrarse a las propuestas por el espacio institucional y urbano. El esquema de la identidad moral étnica juvenil queda así:

- a) Las valoraciones de la comunidad moral (familia extensa)
- b) La negación o cuestionamiento de la comunidad moral a través de las referencias externas, el proceso de construcción del autoconocimiento personal.
- c) La relación que el joven obtiene de las valoraciones otorgadas por la comunidad moral y las elegidas o rechazadas por ellos mismos en relación trans-ontológica con la comunidad moral.

Como resultado se tiene una moral trans-ontológica porque no implica invisibilizar a su comunidad moral es decir las valoraciones morales de padres y abuelos pero tampoco se rechazan las valoraciones externas de la presentada por la sociedad urbana o institucional o los otros ajenos a la comunidad. Y se asumen, o se adaptan a otro tipo de valoraciones hechas por los propios jóvenes en un sentido muy ontocreador, sin ser solo valoraciones endógamas ni cerradas.

¿La escuela media implica el mosaico intercultural de una etnicidad naciente?

La institución educativa representa otro tipo de juicios valorativos respecto a lo que la comunidad moral expresa, en el plantel 20 se juega con el lenguaje no se habla otomí sino en espacios culturales creados por la institución donde el joven ñaño pretende reafirmar su tradición respecto del resto de jóvenes que conviven allí, en espacios de confianza entre paisanos⁹, se habla el ñaño, algunos jóvenes cuestionan a las instituciones, pero al mismo tiempo se les utiliza de una forma inteligente:

“...a veces digo que soy de aquí para recibir la beca de oportunidades y de transporte y ya si paso con ocho me la dan” (Lucio)

En la relación con la comunidad moral y el mestizo, la localidad, el lenguaje, y ahora el conocimiento tienen un impacto distinto en la configuración de su ser otomí, la

⁹ Al respecto el texto de Héctor Martínez(2013) señala algo similar solo que éste señala que los otomíes de Tetillas lo hacen como una forma de reafirmar su sentido de pertenencia al denominar “tetillas” entre el grupo y fuera de él le denominan Villa Progreso, pero considero que este choque identitario es parte del síntoma de la Colonialidad lo que refiere Fanon.

identidad moral juvenil es un plano distinto al de la “solidaridad mecánica” del estilo Durkheim (2007) puesto que en éste término no se tiene una “conciencia en el para sí con la comunidad” en relación de sus labores y a su sentido para con el grupo. Me atrevo a comentar que los jóvenes de media superior egresados del plantel 20, en algunos casos retoman las actividades laborales para con la comunidad de una forma consciente y proactiva, pues muchos de ellos en la actualidad se desempeñan como docentes de primaria, siguen hablando el náhuatl y participan en danzas, sistemas de cargos y tradiciones de Mexquititlán.

La identidad étnica dirá Bartolomé (2006) se manifestará por su carácter inconsciente y no sistemático de las representaciones colectivas, “...la identidad étnica es considerada como la forma “ideológica” que adoptan los grupos étnicos se manifiesta como una construcción ideológica que expresa y organiza la asunción grupal las representaciones colectivas”(Miguel, Bartolome:2006:48) En cuanto a cómo se logra esta identidad étnica señala que “...en una construcción ideológica se supone pasar de un sistema abierto a uno cerrado valorativa e ideológicamente, de manera que se delimita la interpretación de la realidad en forma parcial e interesada.”(Miguel, Bartolome: 2006, 50)

Hasta este concepto de identidad étnica el autor presupone como muchos otros académicos, incluso como el título de su texto, que algunas personas no son capaces de explicar de una forma “consciente” las tradiciones y costumbres que ejercen, ni su propio proceso identitario, si hablamos que la identidad étnica es una ideología, entonces estaremos asumiendo que la “enajenación” del grupo al que se pertenece deviene de una sociedad alienada , tal como lo planteaba Marx cuando hablaba de los campesinos. El término alienación significaba algo así como “enajenación” “ser alguien que no se es” “estar en otro” del cual estoy en desacuerdo en los jóvenes otomíes quienes estudian la educación media superior, existe una identidad moral que elige y rechaza valoraciones donde su “ser” ontológico nace del “ser en otros (comunidad moral). Lo ontológico nace entonces a expensas de lo tras-ontológico(Nelson, Maldonado:2004,153) mejor dicho más que una ideología e inconsciencia la identidad moral se muestra como una configuración trasn-ontológica,

como señala este autor, pues para que exista su búsqueda identitaria el joven ñaño se conoce a partir de la otredad sin hacer invisible a los otros grupos culturales.

Si tomamos ese concepto de enajenación, como parte de la configuración de la identidad, entonces todos estamos viviendo como seres ideologizados y enajenados por la doctrina del sistema liberal y capitalista del que no todos estamos de acuerdo en seguir fielmente ese ideal moderno.

Capítulo 2

Etnografía de Mexquititlán.

“El pasado es un arquetipo y el presente debe ajustarse a este modelo inmutable; además, ese pasado está presente siempre, ya que regresa en el rito y en la fiesta....

No es lo que paso una vez, sino lo que está pasando siempre: es un presente.”

Octavio Paz.

“Cuando una historia se conserva en el seno del folckore,
no hay duda que expresa de alguna manera una región del alma local.”

Frantz Fanon

Introducción Capítulo 2.

El presente capítulo aborda una etnografía de los rubros: histórico y religioso, que consideramos relevantes para poder identificar cómo se gesta la identidad moral del joven ñaño de Mexquititlán, respecto del impacto que han tenido estos aspectos en la configuración de su ethos. Las narraciones y escritos se construyeron de cada periodo previo a las distintas celebraciones y con base en una convocatoria institucional realizada en el COBAQ denominada: Itzamná, en la cual se presentan trabajos históricos donde los jóvenes investigan acerca de localidad a la cual pertenecen y de la zona donde se localiza en plantel 20, por ejemplo el trabajo respecto a: tema: “ar múi n’ zaki ne ar n dötë ne ar tsi jäi” o la concepción de la vida y la muerte relacionada a la tierra y el ciclo agrícola para los otomís de Mexquititlán o “los tsitás y su intervención en la familia otomí, “las formas de resolver conflictos en los otomíes de Mexquititlán”, así como de otros eventos donde las narraciones son parte de la vida cotidiana de los jóvenes otomíes, tales como la celebración de la bendición de la semilla el día 2 de febrero, el día del señor san Isidro, la celebración del señor Santiago, y la celebración de altares de muertos entre otros trabajos de clase donde la academia de histórico social organizaba el día de muertos o bien donde se les solicitaban trabajos en la materia de historia de México I, ética y valores y orientación educativa, para ello colaboraron siempre los jóvenes de Mexquititlán, tal como se ilustra en las fotografías, incluso algunas tomadas bajo el lente de los propios alumnos.

El trabajo etnográfico está realizado tomando en cuenta el enfoque de la Teoría de la Colonialidad, que nos apoya para comprender el impacto de las relaciones de poder en la construcción de identidades, al respecto Fanon(1973) señala en su texto que la civilización blanca y la cultura europea han impuesto al negro una desviación existencial, y así como éste refiere a la negritud podemos ir entretejiendo cómo el discurso de la racialización hacia las culturas indias de nuestro país son una construcción de occidente y de las que nuestra identidad nacional ha intentado integrado a una realidad global que dista de los intereses reales y significativos para este pueblo. Por otra parte la institución educativa como parte del programa nacional de educación intenta ocuparse de las juventudes indígenas dejando de lado todo su

capital simbólico que demerita su posición epistemológica, parcializando el conocimiento o bien sujeta a ciertas competencias que distan mucho de conciliarse con las que este grupo étnico puede aportar a la formación y educación de los jóvenes urbanos, como por ejemplo las formas de crianza que los otomíes tienen respecto del sentido de la vida que pueden ser distintas a los modos de valoración que nos brinda el modelo de la sociedad capitalista. La cosmovisión de este pueblo ha quedado relegada y al no ser escuchada, se presentan diversos síntomas, como: apatía quizás indiferencia. La comunicación entre diversos pueblos y personas se distancia, se impregna de un individualismo extremo las personas se aíslan esto dentro de un sinfín de realidades -en las que la comunicación y humanismo se pierden entre la devastada modernidad.

Esta etnografía pretende expresar el sentir de los jóvenes ñaño que parten de su hogar a buscar nuevos horizontes y donde en algunos casos rehúsan seguir siendo estigmas de lo inferior, de primitivo, lo naco, lo tradicional frente a lo moderno, el conflicto está y la reconciliación con el pasado cultural con su organización familiar y barrial son lazos tan indispensables en su formación identitaria, frente al agreste mundo moderno, por lo que replegarse entre la tradición y la modernidad es un movimiento sabio, osado y prudente.

2.1 De la Ubicación y algunas características geográficas y sociodemográficas

El municipio de Amealco de Bonfil es uno de los 18 municipios del estado de Querétaro. Geográficamente hablando tiene una altitud de 2,620 msnm. Cabe señalar que esta zona se encuentra clasificada según el anuario estadístico de sedesu(2011) dentro de la zona suroeste del estado con una superficie de 711.4303 km² localizada entre los límites de los estados de México y Michoacán, históricamente perteneció al área de Jilotepec – Chapa. En dicha área geográfica el tipo de suelo de mayor persistencia es volcánico con laderas y prevalecen los tipos considerados: combisol y luvisol.

Amealco se encuentra asociado con zonas de pastizal y áreas donde predomina el bosque de encino, el clima es de tipo templado y húmedo, con características hidrológicas favorables debido a que se ubica la región hidrológica del Pánuco y a su vez se localiza la cuenca del río Lerma Santiago, que corresponde a la zona suroeste del Estado de Querétaro y es considerada como la más importante, pues ocupa 9,273.4 km² que representa el 79% del territorio estatal. (Sedesu:2011,27)

Geográficamente la Comisión Nacional para los Pueblos indígenas e INEGI¹⁰ reconocen 32 localidades indígenas de la zona sur de Querétaro donde se ubica Amealco y nuestro punto de estudio Mexquititlán, este municipio cuenta con una población total de 56,457 personas, de las cuales 18, 536 pertenecen a la población ñaño representando el 32.83%. La población en edad escolar es de 15 a 24 años o 10,983 de los cuales los jóvenes indígenas son 3,773 representando el 34.35% según datos de INEGI (2000) lo cual es un dato relevante para nuestro estudio.

Ecológicamente la región otomiana tiene un sin número de poblaciones aledañas a Mexquititlán, donde se encuentran otras microrregiones con población otomí 50 son indígenas de acuerdo a datos de CNDI, algunas de éstas cerca de nuestro punto de estudio que tienen gran importancia para la vida cotidiana y en la vida religiosa como mencionaré más a profundidad posteriormente. Uno de los poblados cercanos a Mexquititlán lo es San Miguel Tlaxcaltepec con mil 842 habitantes de

¹⁰ INEGI datos sociodemográficos www.inegi.org.mx/inegi/default.aspx?e=22&s=est&c=4209 y datos de CNDI

población ñahño y otras microregiones más: San Ildelfonso Tultepec, con 6,701 habitantes, poblado adjunto a este municipio históricamente en el mismo año que Mexquititlán durante el año 1816. San José Itho con mil 978 habitantes y Chitejé de la Cruz con mil 540 habitantes.(CNDI, 2010) Existen otros municipios indígenas del Estado de México aledaños a Mexquititlán y que rebasan sus fronteras territoriales con el fin de frecuentar las festividades en Mexquititlán y supongo con la misma relación sociocultural gestada históricamente y en igualdad de importancia que las microregiones anteriores, algunos de éstos de población mazahua son: Acambay, Aculco, Temascalcingo, San Francisco Xasní, Santa Rosa, Agostadero y San José Solís, Ixtapa, quienes conforman la región mazahua – otomí, estos últimos siguen siendo pertenecientes al Estado de México. “Otomíes y mazahuas del subgrupo de la familia otopame, fueron conocidos como otomíes del norte, lo que comprendía desde el Valle del Mezquital extendiéndose hasta el territorio de Querétaro.”(Jacques, Soustelle:1967,473) Santiago Mexquititlán para así referirnos a nuestro estudio; se localiza a veinte kilómetros y 35 minutos de la cabecera municipal de Amealco de Bonfil, en el corredor de la carretera Querétaro- Temascalcingo Estado de México. Con una población ñahño comunidad mayormente indígena de 8 mil 304 habitantes¹¹; mientras que para los datos de INEGI representan una población de 6,902 del total de habitantes sin considerar barrio VI por ser considerado mestizo y con una mayor cantidad de población. Desde la historia de este poblado en este barrio se han fusionado familias indígenas con mestizas por ello es mayor su número de habitantes e incluso es considerado un barrio más mestizo que indígena.

Cabe mencionar que Amealco es un municipio denominado zona expulsora de fuerza de trabajo(Jaime,Nieto:2010,38) lo que se denota en la movilidad migratoria semanal que realizan un 80% aproximadamente (COESCO: 2012) de los alumnos inscritos de COBAQ 20 a regiones cercanas como Querétaro y San Juan del Río para poder trabajar los fines de semana en el comercio de: papas fritas, limpieza de parabrisas, mano de obra en la construcción, algunas bodegas de tiendas departamentales, o bien en tianguis y carritos de andadores céntricos del Estado. Posteriormente retornan los días lunes en el transporte de las 5:00 a.m para poder

¹¹ Estadística poblacional por Barrio proporcionada por delegado de barrio II Santiago Mexquititlán al parecer se incluye barrio VI año 2010.

asistir al plantel 20 de COBAQ. En el trabajo etnográfico dentro de esta comunidad observé lo siguiente:

“A las cinco de la mañana en la terminal de autobuses en la sala C se encuentran familias enteras otomíes de Santiago Mexquititlán abordando la Herradura de Plata con la finalidad de llevar a sus hijos a la escuela primaria, secundaria y media superior, pues el fin de semana se trasladan con sus mercancías a la Ciudad de Querétaro, la mayoría de éstas duermen en el albergue a un lado de la presidencia municipal de esta ciudad, o bien las redes familiares los invitan a pernoctar con familiares y conocidos de la colonia Nueva Realidad venden muñecas, papas fritas, chicles, limpian parabrisas, entre otras cosas...”(diario de campo 2007)

2.2 Contexto histórico, religioso, institucional.

Dentro de la comunidad ñaño, se puede observar que la religiosidad promovida por el grupo, les brinda de fuertes valores que cohesionan y son compartidos dentro de la familia extensa; haciendo un seguimiento de estas manifestaciones, podemos decir que tienen su origen en el “bien común”, concepto traído por la empresa eclesíástica tras la colonia y que se liga estrechamente con el sistema organizativo barrial de los pueblos antiguos como el otomí. En el bien común se originan los principios básicos de la comunidad moral: la solidaridad, la cosmovisión, los espacios las actividades, los valores y cargos heredados por las generaciones ascendentes hacia los jóvenes ñaño que les dotan de sentido en su andar cotidiano. Por otro lado dentro de esta realidad cotidiana, aparecen otras manifestaciones sociales que generan una dualidad: simbólica y material, por ejemplo los que se generan en el plantel 20 COBAQ, espacio en el que surgen relaciones y valores distintos que llevan a los jóvenes ñaño a cuestionar su identidad moral, estos valores como por ejemplo el relacionado al conocimiento científico mostrado como verdad universal, el respeto a disciplinas, normas y reglas que subordinan los saberes locales, entre otros. De tal forma que estas dualidades generan mutaciones y conflictos, ya que por una parte en el espacio de la localidad de Santiago la valoración individual encuentra su sentido en la socialización comunitaria “soy a partir de los otros.”

Se encuentra un sentido en la organización de festividades a los Santos (tsitá) el trabajo en el campo y las aportaciones de especie y económicas para las principales festividades que les dotan de un sentido existencial e identitario y de valoraciones comunes: el sentido de la justicia, el prestigio, el trabajo en comunidad, entre otros. Con la migración de péndulo como sugiere Coespo(2012) que es constante, se abren nuevos panoramas donde se tienden a cuestionar los espacios culturales de la comunidad moral local, este movimiento a las ciudades aunque les brinda del capital económico para enfrentar la economía global, no obstante les cuestiona de su papel como sujetos menospreciados y racializados en una sociedad neoliberal que hasta ahora sigue un modelo basado en la sociedad de castas, en donde el mercado de trabajo no les brinda las mismas oportunidades que al resto de la población urbana joven.

“los juicios, le ley las escuelas y los centros de salud siempre nos ven con rechazo casi nos ven como no queriendo, y nunca resuelven nada nomas puros papeles, y la gente llega y se va y nadie resuelve nada, hasta en semana santa los misioneros llegan y se van y no vuelven jamás” (Lucía)

De igual forma la institución educativa le otorga de ciertos valores y dinámicas cognitivas que le aportan de ideologías y conocimientos con las cuales confronta su aprendizaje informal brindado por la familia extensa y a su vez les cuestiona respecto del rol social que juegan estando en la ciudad así como la discriminación viven ciada ligada estrechamente a la colonialidad.

Dentro de las políticas educativas se busca que la educación media superior les aporte competencias y estatus (el certificado) para poder desarrollarse en el mundo citadino, no obstante, la educación formal pierde su sentido cuando al contacto con la oferta laboral del espacio urbano no le genera una significación relevante para sí mismo, ya que el dinero es un elemento importante para la subsistencia, pero no le genera el sentido moral o existencial configurado en su proceso identitario que si le otorga su hogar y su comunidad moral, además que las oportunidades laborales ofertadas son escasas en la ciudad (la construcción o algunos trabajos en tiendas departamentales) y la estancia en la ciudad está al margen de lo perseguido en su

proyecto de vida y en relación al objetivo intentado a partir de haber estudiado la educación media. El mundo urbano e institucional le otorgan solo lo material (aunque escasamente) y al estar fuera de la comunidad se convierte en un espacio abierto donde la dificultad para conseguir un trabajo y el peligro están a la orden del día, significa una de las tantas variables que les hace volverse a la comunidad moral, ya que la mayoría decide posterior al estudio de la media superior, regresar a las actividades económicas legadas por tradición, tales como: el comercio, la construcción, pues esto les genera un capital simbólico importante para madurar como sujeto social de status y de prestigio mayor al encontrado en la sociedad urbana, es decir en su participación en actividades de prestigio para la comunidad moral tales como: las danzas, los cargos, el matrimonio y la creación de una nueva familia, el trabajo en el campo y las artesanías entre otras.

El joven ñaño decide retornar a la comunidad moral sin olvidar su relación constante con el mundo global. No obstante en algunos casos, se pretende tener un abandono de la tradición moral y de aquellos valores y sistemas de creencias heredados, e incluso se intenta ocultar y dejar de ser otomí para convertirse en un integrante más del sistema urbano, (esto se ve en algunos jóvenes otomíes de plantel 22) pero en otros más, este choque y crisis de identidad moral que le afronta a convivir en relaciones asimétricas en el decir de Erikson (2009) y a cuestionar las contradicciones de los sistemas culturales les hace retornar a su relación primaria : la familia extensa versus la comunidad moral.

2.3 (Ngu) Viviendas y familia.

El recorrido de campo incluyó la visita a los seis barrios de casas que existen en el lugar, los cuales están conformados con un patrón de asentamiento disperso. Según los datos históricos de Van de Fliert (1989) y Carrasco(1979) así estaban conformados; las casas habitación son de uno o dos cuartos con altares algún santo de devoción, retratos de familiares difuntos realizados en San Miguel Tlaxcaltepec, pisos de tierra o de concreto y ciertas variantes culturales significativas para nuestro estudio; como por ejemplo: la parcela dentro del territorio habitado por familias extensas, lo cual hace hincapié en la importancia que representa la tierra y todo lo relacionado con los

elementos de la naturaleza para la cosmovisión de ésta población. La tierra es la Diosa madre y madre vieja, es importante en la historia y los mitos de este pueblo, situación que señalan no solo cronistas sino que se encuentra implícita en el ethos de la población. Los padres viejos también fueron figuras relevantes no solo en la cultura otomí de Jilotepec sino para la cultura tolteca y azteca grupos con los que los otomíes tuvieron cercanía.

Por otra parte aspectos como la parcela familiar dentro del espacio doméstico, son significativos para este estudio, pues indican la cosmovisión que tiene consigo la naturaleza y por ende la valoración con la que se remiten a otras situaciones de la vida cotidiana como por ejemplo su posición moral respecto a la vida. Los alumnos de plantel 20 mostraron varios trabajos de su historia donde relatan estos aspectos significativos para esta investigación. “...Si no damos gracia a la tierra en la Candelaria no hay cosecha el hombre no puede hacer las cosas solo, la tierra y la naturaleza le dan la mayor parte de lo que come, la hambruna y escasez no lo podemos controlar, hacer llover para la siembra no lo podemos controlar” (Itzamná 2008)

La familia extensa es otro fenómeno relevante en esta población se entiende por ésta, a una organización que se compone por que habitan en la unidad doméstica los parientes no considerados de la familia nuclear (padre, madre e hijos). Cabe señalar que la familia extensa no solo es una característica de esta comunidad indígena, sino que es una herencia estructural de la vida organizada en barrios o calpules en Mesoamérica “Todas estas gentes vivían en pueblos y barrios que ellos llaman calpules” “...un calpul era un grupo de parientes (cepa o linaje) que vivía en un terreno definido (pueblo o barrio), en otras palabras, un calpul era un clan localizado.”(Pedro, Carrasco:1979, 91) Desde el México antiguo se traslada a la vida cotidiana de la Colonia a este grupo étnico esta forma de organización y a otros más y que persiste incluso hoy día en el ámbito rural, en el sector urbano es menor su presencia, aunque para el caso de la Nueva Realidad es un aspecto que se retoma estando en la zona urbana en la periferia de la ciudad de Querétaro y tiene como fin el resguardo y el apoyo económico y moral a través de las redes sociales como se indica a continuación.

“vivir en familia con parentela ayuda para aportar economía al hogar, en el caso de mi hermana le deja sus hijos a mi madre y eso le ayuda a mi sobrina porque nos apegamos más entre sí, en los problemas no solo por falta de economía sino cuando necesitamos consejo”(Lucia)

“cuando vemos como se desgrana para todos lados la familia nos llenamos de tristezas”

“en los tianguis siempre salimos al frente de lo que pueda pasar en familia entre la parentela, un día se quisieron llevar a la hija de un don y tiramos barrio, ayudamos para que no sucediera esta tragedia” (Gelacio)

“Cuando ponemos el puesto dependiendo donde toque tianguis todos jalamos parejo por si viene la autoridad a querernos quitar la mercancía el otro día le decíamos a un poli ¿y porque en la calle donde está el gobernante si venden piratería? y hasta tiene permiso y por acá amenazan en quitar la mercancía” (Martín)

Con el impacto de la globalización, la familia hoy día, se ha ido transformando, ello es relevante en nuestra etnografía ya que de la familia extensa se forma la organización social que gestan las valoraciones morales y que representan un referente de autoridad moral importante para los jóvenes ñaño, la familia extensa es quien enseña una serie de códigos y valoraciones morales por ejemplo no es bien visto que se rechace participar como carguero o en las festividades religiosas, ya que los cargos se heredan, incluso a través de sueños, si alguna familia tiene los recursos económicos suficientes es importante la cooperación para las festividades religiosas, sino se considera que esta familia reniega del ser ñaño lo cual es frecuente que suceda en familias que se han convertido al culto protestante. Otra situación es que de los referentes familiares nacen valoraciones relevantes para la juventud ñaño los proyectos de vida son un buen ejemplo en tanto su futuro, su papel en la familia, o las obligaciones morales respecto de la comunidad. Una de las valoraciones morales más significativas lo es promover el arraigo a las raíces y por ende a las tradiciones ñaño.

“el otro día mi tía soñó que San Isidro le pedía un vaso con agua y me dijo que se lo había llevado al templo, así que me dijo que le hiciera un mantel para su altar” (Maricela)

Se expresa constantemente cierto tipo de segregación al culto protestante pues a éstos se les considera casi como extranjeros por no aportar económicamente o en especie, ni participar directamente de las principales festividades de la comunidad moral, así como por intentar dejar de hablar la lengua ñaño en algunos casos y sobre todo al pretender superarse económicamente con un fin individualista, son valorados hasta cierto punto de forma negativa por ser considerados “abandonan las raíces de su cultura”.

“los del protestante solo van a ver las festividades sin participar al igual que como lo hace usted o cualquier otra persona, se avergüenzan de hablar la lengua y quieren sobre salir en todo”

“los de la religión de Betsabé les limitan al participar en las fiestas, no toman y se visten como les dicen he oído decir que el dinero es bueno pero no pienso lo mismo porque el dinero ciega son parecidos a los estadounidenses”

Este punto de la familia y la comunidad será abordado con mayor profundidad posteriormente en lo que remite a la historia de este pueblo. Lo que en este momento intento dejar en claro es que existen dos visiones en la moral otomiana que tienen como punto central la tradición y religiosidad que se dejan entrever y que tienen peculiaridades a diferencia de la percepción moral en la sociedad urbana.

2.4 Sobre la historia otomiana del Pueblo de Santiago Mexquititlán

Sin duda desde su historia, los otomíes han sido una población que ritualiza su propio ecosistema, siendo parte del ethos otomí, pues según las fuentes históricas de Fray Bernardino de Sahagún (1976) en la forma de vivir de estos grupos del Altiplano; “...los calpixques eran quienes regían al resto de la población para la organización de festividades rituales sobre la tierra junto con los otontlamacazque, o sacerdotes tecuhtlato, adivinos tlacihque; todos, clamaban a Yocipa diosa de la vida, del maíz,

madre vieja y a Otontecutli dios del fuego, conocido también como dios de la muerte, Xocotl-Huetzi o Xiuhtecutli. (Bernardino de Sahagún:1976, 960) Los alumnos de plantel 20 lo mencionan en un trabajo que presentaron en un concurso:

“... según los viejos se tiene que dar gracia a la naturaleza ya que es lo más viejo que tenemos y lo que da el alimento, por eso encontramos en esta materia de la historia, referencias sobre nuestras raíces, plasmadas en diversos tsitá (santos), y representan los tantos elementos de este lugar que habitamos. Ahora son los sistemas del cargo, quienes dicen plegaria y levantan sahumando a los santos para su intervención sobre la lluvia a Kwa (dios) como agradecimiento por el sustento diario que da la tierra”. (Trabajo de alumnos en Itzamná 2008).

Para Motolinía(1971)Los otomíes son descendientes de Otómilt hijo de la pareja primigenia que habitaba en las siete cuevas, Zorita lo menciona así: “Pablo Nazareo cacique de Xaltocan casado con hija del hermano Motencumacim hay en aquella tierra a los unos llaman chichimecas que fueron los primeros en ella y dice don Pablo en aquella su Relación que en tiempos de éstos se llamó su tierra CHICHIMECUM y Fray Gerónimo Rromán dice en el capítulo 2 del libro primero de la República de las Yndias que ésta fue gente famosa y noble adelante se dirá de ellos los segundos pobladores dice Fray Torivio que fueron los de Culhua, y los terceros los mexicanos. Y también hay otros que se llaman otomíes (Alonso de Zorita: 2011,139)

“y en cuanto al lugar dijeron que los de Anauac traen su principio de un pueblo llamado CHICOMOSTOTL que quiere decir siete cuevas y que comenzaron a contar de un viejo muy anciano de quien ellos tienen principio llamado Iztacmizcoatlh y que su mujer llamada Ylamcuey tuvo seis hijos. Al primero llamaron Gelhua, al segundo Tenuch, al tercero Ulmecatlh, al cuarto Xicalamcatlh, al quinto Miztecatlh, al sexto Otomitlh, y que de estos proceden grandes generaciones casi como los hijos de Noé”(Alonso de Zorita:2011 145)

Este elemento de la naturaleza, por ejemplo referente a las cuevas y a los dioses padres viejos, se encuentra plasmado en la historia escrita como vimos y en oral

de algunos mitos divulgados por los jóvenes otomíes que incluso en la vida diaria se refieren a los viejos (Xita) como los sabios, incluso la biblioteca de barrio I se llama Xita, en las cuevas por ejemplo en el ámbito ritual los alumnos decían “ antes de que existieran las capillas familiares en las cuevas se hacían ritos para hacer llover, las cuevas son un lugar peligroso dependiendo la hora por que se aparecen el espíritu unos comparsa se fueron un día a tomar por ay en una y se perdieron por largo tiempo sin poder llegar a su casa”(Lorenzo)

Para algunos cronistas los otomíes eran un gran pueblo con una organización compleja, Motolinía (1971) define a la “riñón otomiana” comprendida por los estados de: Xilotepec, Tula y Otumba para Wrigth (1991) y Torquemada(1986) los otomíes habitaban desde la Cuenca de México –Cuahutitlán- es decir: Tepeji, Tula, Xilotepec, Atocpan y Querétaro-, este pueblo étnico señala el cronista, era diferente culturalmente que el de los mexicas.

Durante el siglo VII existían otomíes sedentarios en el Valle del Mezquital, Tula y cuando los Toltecas residieron en el Altiplano ya había una fuerte organización y consolidación de poblaciones otomíes, incluso hasta principios de la ocupación chichimeca Wrigth (1991) había varios niveles culturales en este grupo étnico, según este autor, dependiendo del área mesoamericana que habitaban; otomíes y mazahuas del subgrupo de la familia otopame posibles ancestros de los otomíes de Santiago fueron conocidos como otomíes del norte, lo que comprendía desde el Valle del Mezquital extendiéndose hasta el territorio de Querétaro. Incluso en la referencia oral actual, la comunidad de Santiago considera que sus ancestros pertenecen al valle del Mezquital y dado esa historia los jóvenes ñaño la denominan “Santiago Mexquititlán”: “mexquitl” “lugar de mezquites” “titlán¹²” “poblado” aunque otros viejos dicen que venimos de por Toluca”. Una referencia relevante es la que describe Pedro Carrasco (1979) en cuanto a que este autor señala que “Metzli” significa luna y en la mitología ñaño se identifica con la “madre vieja” que ya ubicamos en el mito del origen de los ñaño en chicomostoc. “Xaltocan fue un importante centro otomí y muy relacionado con él estuvo Metztlán otro lugar donde se daba culto a la luna.”(Pedro, Carrasco:1979, 137) “Se llama Acpaxapo; es una gran culebra, su rostro de mujer y su

¹² Esta referencia también la encontré en un artículo que me fue otorgado por el www.cdi.gob.mx

cabello enteramente igual al de las mujeres así como el suave olor. Les anunciaba lo que les había de acontecer... Sahagún dice que la luna era la diosa de Xaltocan.” (Pedro, Carrasco: 1979,157)

Ciertamente no se sabe de dónde provienen los primeros habitantes de esta comunidad ya que los datos históricos varían dependiendo de los autores, Wright(1991) señala que éstos posiblemente provienen del Valle del Mezquital puesto que las variantes de la lengua en la zona de la riñón otomiana son similares, Van de Fliert(1989) que habitaron en el estado de Michoacán y posteriormente los asignaron a Ixtapa donde se funda el poblado y otros más que provenían de Jilotepec y les asignaron esta zona por ser frontera con la gran Chichimeca a través de las encomiendas y del encomendero Conin. No obstante esta comunidad tuvo influencia de diversas culturas tolteca, teotihuacana y mexica por parte de Mesoamérica así como de las culturas del Norte según Wright.(1991).

“los más viejos decían que veníamos de unos valles de Toluca y que buscaron tierras que se dieron a Jilotepec y que como estamos más lejos que San Juan luego nos disputaron las tierras los de la Torre y que este pueblo se formó porque se encontró la imagen de Santiago en unos cerros de por barrio I” (Mireya)

Al desintegrarse el poderío de Tula, se consolidaron los imperios de Xaltocan y Azcapotzalco a la que pertenecía este grupo y la región de Jilotepec-Chapa. Aunque ya los otomíes al decaer los toltecas comienzan a experimentar una gran dispersión de sus poblaciones en el caso de Wright (1991) indica que se dejaron enclaves y a través de esta situación la lengua ñaño obtuvo sus variantes. En la ocupación azteca, se originó una influencia mutua ya que los otomíes compartieron dioses y quizá otros recursos culturales heredados de los toltecas y de parte del imperio azteca como su calendario entre otras costumbres.

Durante el siglo XVI la riñón otomiana reunía aproximadamente un millón de otomíes, entre otros grupos culturales como lo son: los mazahuas, los matlatzincas, y los purépechas, la región noroeste del estado de México sureste de Hidalgo, Querétaro y parte del Bajío; remitían a esta zona fronteriza y así se lograban diferenciar de los

grupos chichimecas del norte como señala el cronista Torquemada (1971). Hoy día en el plantel 20 de COBAQ localizado en barrio IV, existen alumnos también de la zona mazahua y de comunidades del Estado de México casi en un 50%(Coesco) de la población del plantel pertenecen a rancherías como: Solís, Temascalcingo, San Francisco Xasní, Agostadero entre otras.

Por último durante la conquista española s. XVI; los otomíes sujetos a ser despojados por fuertes tributos a los aztecas son evangelizados y convertidos al cristianismo para hacerlos colaboradores de la toma de Querétaro fue el caso del indio Conin, su evangelización inicia con la orden de los franciscanos a partir de 1529 según Wright. Para la colonia esta región tal como lo señala la Relación Geográfica de Querétaro” (David, Wright: 1989, 120-134) estaba integrada por: Tasquillo, Alfaxayuca, Nopala, Aculco, Acambay y Villa del Carbón. De hecho a partir de 1754 respecto del plano eclesiástico la comunidad de Mexquititlán fue agregada al curato de Santa María de Amealco y señala el bachiller Juan Miguel Badillo que para 1772 (AHQ Certificación de Juan Miguel Badillo, 29 de diciembre de 1772) estaban vecindadas en éste 117 familias de indios. Luego el cura Mariano del Villar menciona que para 1793 fueron registradas 183 familias (AHQ, Certificación Sta Ma Amealco junio de 1793). Nunca se les dio la posibilidad de convertirse en un pueblo ya que esto implicaba que no pagaran tributo a los partidos de igual forma en la actualidad aunque algunos ñaño lo anhelan, no han logrado ser un municipio o pueblo autónomo.

El pueblo otomí de Mexquititlán como se ha mencionado pertenecía al partido de Jilotepec pues el municipio de San Juan del Río era zona de éste, de la misma forma que Amealco, Mexquititlán fue considerado una comunidad de indios por la cabecera de Huichapan, en la historia de este grupo existieron fuertes disputas por parte del común de Santiago Mexquititlán contra el Gobernador de Aculco al que pertenecían ya que les cobraba tributo aunque ya no pertenecían a esta zona y por ende acudieron al Virrey José Iturrygaray a exponer su caso:

“Año 1807 La comunidad Santiago Mexquititlán contra el gobernador de Aculco... Sobre la injusta jurisdicción que les exige el gobernador de San Jerónimo de Aculco y aunque este en su declaración de foxas tres Expone que

ha dado de las cantidades cobradas cuenta con pago a mi antecesor no he podido averiguar la que sea, por haberse dirigido a esa capital a pocos días de haberme entregado esta jurisdicción...”(AHQ, Petición Antonio Bernabé, noviembre 1808)

Para 1816 este poblado fue adjuntado al municipio de Amealco (Petición de José Francisco y Juan Cayetano, febrero de 1823) se mandó anexar a San Juan del Río al pueblo de Santa María de los montes Amealco y todo cuanto se hallara en donde se agregaron cinco pueblos y dos haciendas: San Miguel Tlaxcaltepec, San Pedro Tenango, San Ildefonso Tultepec, Santiago Mexquititlán, San José Ithó y las haciendas nombradas de la Torre y Tepoztán.

El pueblo de Santiago Mexquititlán se formó con la autorización del Virrey Luis de Velasco quien otorgó a los indios de Jilotepec, de tal forma que al parecer éste fue un proyecto de congregación de indios, hasta ahora no se menciona en los documentos de archivo si alguna vez fue república de indios, lo que si se tiene es una relación de entrevistas a pobladores con el fin de hacer de éste un pueblo y que no solo se siguiera considerando una comunidad, “... a esta parte ha gozado aquel pueblo este nomvre y no el de comunidad, siendo de los primeros pueblos de esta jurisdicion, y se a mantenido hasta el dia gozando preminencia de Pueblo, para cuio efecto suplicamos a V. se sirva mandar resevir referida ynfurmacion.”(AHQ, Diligencias pertenecientes a Santiago Mexquititlán 1823 foxa2) Esta información es relevante en nuestro trabajo ya que ser un pueblo significaba el tener sus propios medios de subsistencia y cierta independecia en las decisiones del común respecto a las de la Provincia y partido a la cual pertenecían.

“Acta de fundación del pueblo de Mesquititlán¹³”

De la comunidad de Istapa para que por petición que Diego de Laez indio cacique no ha echo relación Quien por vivir derramados Y apartados unos de otros de las haciendas, lugares retiros Y de las begas, asi mismo no asistían a las doctrinas ay de más que si sirve a Dios Nuestro Señor por lo cual pedía se les concediese licencia, para fundar un pueblo y congregadlos en el, por lo que

¹³ el acta no la cito completa sino lo que considero más relevante para este párrafo

aberles tener sujetos, y que aunque había muchos años que daban en pretención de juntarse y congregarse en algún sitio de aquella comarca,....”

“.....por lo cual todos damos y concedemos licencia y facultad para que dicha parte y lugar funden el dicho pueblo, que se llame y intitule de nombre el Pueblo de Santiago Mestitlán... en el dicho pueblo de Santiago Mestitlán lo que por dichos naturales hab de fundar dentro de dicho año, el dicho pueblo de Santiago dentro de dichas quinientas baras, y demás de edificación, obligándose a la dicha fundación de dicho pueblo, los susodichos Don Diego Indio Casique y gobernador de dicho pueblo y cabecera de dicho pueblo San Miguel Cambay,... fecho en México a diez, y nueve de maio de mil quinientos y setenta y ocho años, por mandado de los señores presidente y oidores Don Juan de Laez escribano de su magestad” (AHQ, judicial, legajo 124 1823 Diligencias pertenecientes al Pueblo de Santiago Mesquititlán fojas 9-11)



Imagen 1. Documento del Acta de fundación de Santiago Mexquititlán AHQ.

Posterior a 1578 fecha de fundación de este pueblo de Mexquititlán Dn. Juan de Láz y Luis de Velasco con el fin de transportar productos agrícolas y organizar mejor la captación de éstos como recursos tributarios, la comunidad dedicó desde ese entonces su vida a la siembra de la tierra y en otros casos al trabajo en obrajes y

trapiches debido a que la zona de San Juan del Río y Toluca según el texto sobre la región centro sur de Querétaro sobre las encomiendas y la ganadería en esta región centro-sur¹⁴. Un estudiante del plantel 20, le preguntó a su bisabuela de donde habían aprendido a realizar este tipo de artesanía, quien le comentó que muy de niña fuera de la comunidad trabajó haciendo hilado en telares. En realidad hasta hoy en día, la crianza de ovejas se da en algunos hogares y existen familias extensas que siguen realizando además de muñecas para la venta los quexquemetl. Respecto de los cultivos principales actualmente Amealco municipio al que pertenece MexQUITILÁN cultiva una superficie de 25,243 has, lo cual indica sigue siendo el semillero de Querétaro, los cultivos más sembrados son: el maíz con un total de 23,093 has en terreno de riego y de temporal 15,921 has, la avena para forraje, alfalfa, y de consumo que complementan la dieta de maíz el Frijol 344 has, el haba y la calabaza de las que no menciona cifras pero que son parte del paisaje de este poblado INEGI(2000) incluso la migración el comercio y venta de quexquemetl y muñecas que implican parte relevante de la vida económica del poblado. No obstante la movilidad migratoria ha estado presente en este pueblo desde la colonia a través de los arrieros, al parecer su importancia se tiene con la creación de su autopista por el gobierno estatal en el año 1978 (Lydia, Van de Fliert:1986, 68) dato que se relaciona con la historia de migración en este poblado de MexQUITILÁN y que se ubica entre otras microregiones como zona expulsora hacia el periodo de los 70s y 80s ya que se intensifica el establecimiento de industrias en la entidad. (Jaime, Nieto:2010, 25-27)

“toda la familia trabajamos realizando muñecas, nos lleva una hora o a veces menos, los niños les recortan y pegan los ojos, los abuelos nos enseñaron ellos hacen la muñeca, y hermanas y nosotros la ropa lo han dejado en tradición para ganarnos unos pesos la hechura de estas artesanías se venden por pedido a casas de cultura, o en carritos de los andadores de la ciudad pero es preferible vender sin intermedio porque se obtiene menos y ellos ganan más” (Martín)

¹⁴ Ver el artículo La región centro-sur de Querétaro: colonización y desarrollo Ganadero y Agrícola durante la época colonial

“El quexquemetl lo laboramos desde tiempo atrás, los viejos dicen que esto tiene muchos años atrás, que se cuenta se iban a la hacienda del obraje o a la ciudad al hacer esta artesanía era una forma de ganar dinero fuera, en la ciudad, cada diseño depende de la familia aunque casi siempre los bordados son de aves, flores y hasta geometría o de partes de la naturaleza que son importantes para nuestra cultura, cada familia tiene su propia figura en el bordado” (Mireya)



Imagen 2. Foto de quexquemetl. Por Iván López.

Van de Fliert (1986:105) en su etnografía y Pedro Carrasco (1979:74) citan lo que respecta a los tejidos y el quexquemetl que son realizados desde la época prehispánica. En el poblado de Cuetzalan (Puebla) señalan en el sitio donde se realiza la feria de éste, que el quexquemetl simboliza la “dignidad de raza” imaginamos que es de influencia mexicana. “En la actualidad otomíes, mazahua, matlatzinca y ocuilteca;

usan todas el quesqueme (quechquemitl), prenda de indudable origen prehispánico.”(Pedro Carrasco:1979, 74)

2.5 La vida cotidiana del joven ñaño de Mexquitlán.

Respecto de los hogares ñaño las viviendas más antiguas están hechas de adobe, actualmente de concreto, pero con una estructura similar de una o dos habitaciones, donde los integrantes de la familia comparten su espacio privado, en el primer cuarto se comparte la cocina con el comedor y un altar donde colocan algunas fotografías de sus familiares y de los santos y algunos retablos de los antepasados que se tenían en las capillas familiares donde según los alumnos de plantel 20 se les rendían ofrendas a los familiares difuntos alguna veladora ya que éstos son los que fundaron cada barrio como una extensión de una familia, y de los cuales algunas familias de barrio I, II, III y IV destacan los apellidos: Ruperto, Lucio, Pascual, Bernardino, Pérez, Luciano, Martínez, Marcial entre otros, los barrios V y VI son el primero denominado pastoreo porque desde las relaciones de dominación con la hacienda de la Torre quedó designado su uso, y respecto al barrio VI o San Felipe es donde se consolidan relaciones interculturales en torno al Santo patrono San Felipe además según los jóvenes de plantel 20 los orígenes de éste no se encuentran en relación algún antepasado en común como en los anteriores y de que existen muchos mestizos habitando éste; la migración de péndulo en este barrio genera muchas relaciones socioeconómicas con los lugares donde más se migra: Distrito Federal, Monterrey, Guadalajara, Cabo San Lucas y Querétaro e incluso E.U. en las festividades tienen la “danza de raza” o de los “concheros” que según el ex alumno Jaime Ramírez proviene del Estado de México y el Distrito Federal dado otras formas de expresión de la religiosidad en el culto al Santo del barrio. Lo anterior nos permite suponer que la historia de barrio VI tiene algunas variaciones del resto debido por ejemplo a su origen donde los apellidos de una gran mayoría no provienen de un nombre de ancestro en común sino de apellidos mestizos, además de tener diversas iglesias y cultos lo que se expresa en las costumbres culturales que se han adoptado como la danza conchera respecto a la de las pastoras, no obstante sus integrantes contribuyen siempre a la festividad en común del Santo Patrono Santiago.

Los integrantes de la familia fluctúan entre este espacio rural de la localidad de origen y la búsqueda de fuentes de empleo en la ciudad de Querétaro, México, San Juan del Río, Guadalajara, Monterrey, dado que según censos de INEGI (2000) Amealco es uno de los municipios con mayor pobreza teniendo el tercer lugar de marginación. Respecto de los jóvenes de plantel 20 la movilidad se da mayormente a Querétaro de los alumnos con sus padres, tíos y abuelos, en casos donde los parientes migran, los jóvenes se hacen cargo de la unidad doméstica si es que los padres, tíos o primos residen por algún tiempo en las ciudades, sin embargo algún integrante de la familia extensa se hace cargo llevando el seguimiento. Es una actividad constante sobre todo para el comercio que los fines de semana su estancia en la ciudad de Querétaro y ellos perciben que la migración siempre ha existido como una forma de ganarse la vida y ha sido parte de la historia, puesto que al menos se recuerdan: cuatro o cinco generaciones anteriores a ellos como familias migrantes, donde se tiene presente el imaginario y las historias que los viejos relatan sobre la relación de marginación que han tenido desde que existió la hacienda de la Torre y de Solís. Respecto a los datos estadísticos institucionales como se ha mencionado es considerado a este municipio como el tercer lugar de marginación en población indígena (INEGI 2000) de “baja calidad de vida” y es un discurso que los jóvenes asumen al hacer hincapié en las historias contadas por los abuelos:

“desde los tiempos de antes la gente era pobre, se buscaba alimento más que dinero, el dinero no servía como ahora, las plantas y animales de monte se comían porque había mucha hambre, cuentan los abuelos que en la fiebre aftosa de las vacas llegaba el gobierno a matar a los animales y la gente salía en la noches a buscar alimento la carne tirada y enterrada en las fosas donde les prendían fuego, las madres hacían pinole hasta del hueso de la mazorca y con saliva salvaban a sus hijos del hambre, el hambre siempre nos ha perseguido, la carne del ganado alimentó a muchas familias y se decía que esa enfermedad no la tenía el ganado, que solo eran mentiras del gobierno para meter máquinas y explotar las tierras y quitarle todo a los pobres, que siguieran más pobres porque nunca tendrían forma de cosechar como los hacendados.
(Misael)

Los datos proporcionados institucionalmente por INEGI (2002) de acuerdo a las variantes para medir los factores socioeconómicos que influyen en la “calidad de vida” de la población indígena son los siguientes: 1) Educación donde se mide la cantidad poblacional mayor a los 15 años analfabeta y quienes no han finalizado su instrucción primaria, 2) el tipo de vivienda 3) los gastos monetarios de los que se considera a las personas de 12 años o como personas económicamente activas en adelante quienes ganan hasta dos salarios mínimos mensuales 4) aquellas localidades donde la cantidad poblacional que reside es menor a 5 mil personas.

Considero dichos datos institucionales relevantes, tal como he mencionado, los propios jóvenes consideran que son pobres dado que se perciben con pocos recursos en los “límites privaciones” para su libertad de acción y elección sobre lo que ellos puedan y desean obtener, ya que no todos pueden acceder a los principales servicios, tales como: educación, salud, entre otros servicios tecnológicos y sobre todo a la meta de obtener el bachillerato para obtener un trabajo, en algunos casos se mencionan distintos a los de sus familiares.

La mayor parte de los migrantes santiagueños según sus comentarios¹⁵ realizan su movilidad migratoria a estados del interior de la república tales como: ciudad de Querétaro Monterrey, Guadalajara, México, Veracruz, Guanajuato, Cabo San Lucas, Sinaloa, Michoacán, Ciudad Juárez, Tijuana, Saltillo, y Durango; la migración internacional no es muy común debido a que tal como lo señalan los jóvenes, no gustan por conocer otros países porque no existe el apoyo de familiares, o apoyos sociales que faciliten su estancia en esos sitios refiriéndose a los E.U, además de que indican se debe tener un presupuesto para realizar de manera segura el viaje que lo llevará al lugar de su interés y por otra parte algunos no quieren aprender el inglés.

“los americanos nos discriminan por la condición, porque somos de raza además que no tenemos familiares allá solo algunos protestantes del pentecostés, son los que más migran. (Gelacio)

¹⁵ Jocaas 2009. Jornadas de conversación, adicciones, afectividad y sexualidad donde me piden no mencionar nombres debido a que existen comentarios muy personales.

“las becas que ofrecen nos piden el inglés y no me gusta, aunque digan que somos paisanos es más chida la lengua” (Cesar)

Otras situaciones de la vida cotidiana de los jóvenes ñaño que suscitan reflexiones de su realidad actual, lo es respecto a las interrelaciones personales con respecto a la discriminación del resto de los compañeros de clase no solo de otras comunidades mestizas y la “raza” sino también de “los distintos cultos del protestante”, “hubo familiares que se dejan de hablar por este nuevo culto” por ejemplo en las festividades religiosas católicas son vistos como “extranjeros” “puesto que nomás vienen a ver pero no participan ni aportan para las fiestas” en las relaciones de noviazgo destacan que cuando se han enamorado de otras jóvenes de distintas religiones a la católica en ocasiones no coinciden con su forma de pensar y en ocasiones sus credos influyen mucho en su forma de ser.

En torno a la llegada de los protestantes un dato de Van de Fliert menciona lo siguiente: “Hacia 1890 un grupo de protestantes comenzó a frecuentar a la comunidad lo cual trajo severas disputas entre los conversos y católicos”(Lydia: 1986,138) cabe mencionar que en datos de Archivo Histórico de Querétaro no encontré nada al respecto, suponemos que en los eclesiásticos pudiera existir este tipo de información. Posterior a este dato se menciona que en 1940 los evangélicos llegaron a la comunidad, no se tiene algún registro de si fue en esta fecha o en la primera que grupo protestante u otros llegaron, la tesis de Fernando García (2008, 72-77) resalta estos aspectos sobre todo en el ámbito de los distintos collages de moral religiosa que ofrecen los distintos cultos y con la que se identifican los jóvenes pertenecientes a éstas. El católico se diferencia del protestante pero tal como lo menciona en su tesis García año(2008) el culto católico se ha dividido en dos, por una parte: “el costumbre” que deviene de un catolicismo con antecedentes coloniales donde la figura relevante lo es el sistema de cargos, o donde los Tsitá como indican los jóvenes de plantel 20, son los intermediarios directos de lo que pasa en la vida cotidiana y por otra parte “la ortodoxia institucional del catolicismo”, pero considero que la persistencia de las actividades religiosas de cargos como lo que da sentido a los jóvenes ñaño y su configuración con la “comunidad moral ” ya que “el bien común” es entendido como

un valor de importancia que fomenta y hereda en generaciones el sentido de la solidaridad y en donde por situaciones de pertenencia, sentido existencial y razones económicas se sigue reproduciendo incluso posterior a concluir la media superior.

Lo que pude identificar en estas nuevas interrelaciones en relación a distintos collages de credos y valores fomentados por cada religión es que los alumnos protestantes del plantel 20 tienen un mayor desempeño escolar destacando su participación y sus notas y evaluaciones académicas, así como distintas metas respecto de su proyecto de vida puesto que intentan obtener una mejora en la calidad de vida en el plano económico y profesional situación que se plasma en las evaluaciones de intereses y competencias del SOV (sistema de orientación vocacional) aplicado en 4to semestre año (2007). También se puede identificar su nula participación respecto a las festividades religiosas del culto católico así como de la vida social: fiestas, bailes y relación con sustancias: alcohol, drogas. Estas situaciones hacen que los jóvenes si bien se respeten también replieguen en la identidad moral que les sea heredada de acuerdo a cada culto lo cual se hace evidente en comentarios “me gusta ir a fiestas, en los bailes, tomar una cerveza creo no podría ser protestante porque ellos no pueden hacerlo” “no me gustaría ser una mujer santa porque no las dejan ni vestirse de otros modos” “no se sienten otomís son como extranjeros, no hablan la lengua o se avergüenzan” “según que su religión les dicen que no dejen sus tradiciones pero no cooperan ni participan en las festividades, son como muy aburridos”.

En este rito del costumbre se tiene un mayor peso en los sistemas de cargos más que las autoridades eclesiásticas de la institución católica y es la que vemos comúnmente en las festividades de este grupo donde por un lado la institución católica hace un ritual mediado por sacerdotes, monjas o misioneros y por otra parte los ñaño a través de los cargos hacen sus ritos a los intermediarios tsitá, por otro lado existen “ los católicos modernizantes quienes consideran a los del costumbre como “paganos” y las demás religiones: pentecostés, testigos de Jehová, la Nueva Jerusalén culto mesiánico que prohíbe las bebidas alcohólicas, fumar entre otros traído desde Michoacán y donde las jóvenes traen un pañuelo de color rosa y faldas por debajo de la rodilla y donde los roles de género tal como resalta la tesis de García se

reacomodan a la usanza de la tradicional unidad doméstica. Lo cierto es que tal como se hace mención en esta investigación Amealco es uno de los municipios con mayor número de protestantes evangélicos. "...se concentran en Santiago Mexquititlán, donde se acentúa la presencia de congregaciones adscritas a iglesias y denominaciones tales como los Testigos de Jehová; La Iglesia del Dios Vivo, Apoyo y Columna de la Verdad, El Buen Pastor; y La Iglesia Evangélica Pentecostés Templo Alfa y Omega." (Fernando, García: 2008, 74)

Las valoraciones sobre los conversos por parte de los católicos si bien no fue de expulsión como ha sucedido en algunos casos del Sur del país, si se diferencia consigo un cambio en las relaciones de la población juvenil, este suceso es explicado desde una cosmovisión muy prehispánica relacionada a "una cometa" que los habitantes de la comunidad expresaron como un "mal presagio" que causó una tremenda disputa entre los habitantes, ya que tener dos ideologías religiosas significó la ruptura de las relaciones sociales y culturales anteriormente llevadas a cabo, incluyendo las relaciones de intercambio en términos económicos, ya que como cita Van de Fliert (1986) "las festividades religiosas es donde se expresa la solidaridad de los otomíes", así como nombrar a las nuevas autoridades de cargos y el reacomodo en las relaciones intersubjetivas con los integrantes de ésta nueva religión.

Existen aproximadamente seis generaciones que profesan el culto protestante, según los alumnos de plantel 20, sin embargo tal parece que las diversas creencias religiosas se "respetan" pero han devenido en algunas relaciones peculiares de los habitantes, que se notan en la vida cotidiana donde no se mezclan: los jóvenes evangélicos no tienen novias cristianas católicas, pues los católicos son mayormente endógamos, y los evangélicos participan en la comunidad como espectadores, existe una movilidad migratoria constante de ambos credos pero al igual que Regina Martínez (2007) coincido que Santiago es una "comunidad moral" a través del "costumbre" que extiende y al mismo tiempo "resignifica" sus valoraciones, para los católicos a través de "el costumbre" hacia los lugares frecuentados, y hasta ahora puedo identificar que las valoraciones de los jóvenes evangélicos se fomentan a partir del respeto a la cultura histórica de lo que identificaba al ñaño de otros grupos, en el

decir de los jóvenes protestantes “respetamos la “tradición de las fiestas religiosas porque eso lo dejaron los ancestros, la religión nos señala que debemos estar en paz, que debemos hablar el otomí y no avergonzarnos de nuestra condición, pero superarnos para así vivir como dignos hijos de Dios, a Dios le interesa que mejoremos, que no se golpee a las mujeres pero que se vean en apariencia como hijas de Dios y que los hombres no tomen, eso es algo que no es digno de esta cultura” considero que significamos y expresamos a partir de nuestra cultura y los protestantes asumen y viven desde sus propias valoraciones. Sin embargo es relevante mencionar que de acuerdo con narraciones y observaciones respecto de las festividades la presencia de las instituciones católica, jurídica, de educación y de salud navegan con un discurso dominante que intentan como hace siglos imponer sus estructuras organizativas y discursos a los grupos étnicos.

Escribir sobre cómo de un único discurso católico se han desprendido otros más como el del costumbre, y los protestantes -que no sabemos si éstos prioricen el discurso individualista que propone Occidente- nos indica que estamos frente a nuevas formas de evangelizar, de imponer: prácticas y discursos desde la Colonialidad que traen consigo múltiples discursos, y que se ven reflejados en este mosaico multicultural, lo que si creemos es que el sentido de comunidad moral es algo que intentan rescatar los jóvenes ñaño de su pasado identitario, en el valor máximo que prioriza este grupo: “la solidaridad” ya que se hace mención a no perder ese valor identitario por lo tanto cuando referimos a que “una familia se desgrana” lo que se expresa es el temor a fomentar la ruptura y el individualismo muy presentes en el sistema económico global.

2.6 Teoría de la colonialidad y la historia de Mexquitlán.

“esa gente común en todas las indias se va disminuyendo y acabando...dejan perdidas sus casillas y haciendillas, andan vagando en los montes... y algunos se han ahorcado de desesperados por la gran aflicción que tenían con los tributos.”(Zorita)

En la historia de este poblado ñaño la teoría de la colonialidad puede recuperarse, entre otros aspectos, debido a que en todo momento a los Otomíes se les

ha negado la posibilidad de ser un pueblo¹⁶, y desde su origen se les ha anexo a poblaciones mestizas en su momento como Santa María de los montes Amealco, tanto en el aspecto eclesiástico como en el político de acuerdo a la estructura colonial mencionada. Al respecto esta teoría nos señala que “la colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como el resultado del colonialismo moderno, se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través del mercado capitalista mundial y la idea de raza.” (Nelson, Maldonado: 2004, 131)

“el paso lineal de evolución progreso-atraso, se encuentra solo en la civilización europea” (Octavio, Paz: 2003,349)

Cada hecho histórico mostrado con anterioridad, les ha estratificado a la sombra de españoles y ahora mestizos, negándoles la posibilidad de una autonomía, o un mejor futuro socioeconómico, ya que su identidad en todas sus expresiones hasta hoy día, han sido demeritadas por otras culturas incluyendo a la sociedad mayoritaria mexicana e incluso por las instituciones de salud, jurídicas, y de educación formal. Vemos cómo el planteamiento de Sepúlveda respecto de la condición jurídica del indio: “la esclavitud se basa en una norma del derecho natural y de gentes, a saber que las personas y los bienes de los que hayan sido vencidos en la justa guerra, pasan a poder de los vencedores” (Ginés de Sepúlveda:1996,37) vemos entonces, como a partir de este planteamiento racial y de grados de humanidad, los indios fueron obligados a pagar tributo según la idea de castas donde esta casta no es tan perfecta como los españoles, por ende este planteamiento no ha sido abandonado y se ha reformulado en esta idea de trazar el mundo moderno a través de clasificar a partir de la idea de raza, el sistema de castas se traslada en la modernidad con la subalterización de la otredad negando la posibilidad de otras formas de organización laboral y de trabajo, y es cómo a través de esa categorización de raza global hemos demeritado otras formas de ser, saber y el hacer siguiendo la idea de esta teoría, pues el control de los mercados laborales sigue clasificando en esta idea de raza tal como lo planteamos en el capítulo 1.

¹⁶ AHQ Diligencias pertenecientes a Santiago Mexquititlán foxas1y 2

“...el significado del cogito cartesiano, para la identidad moderna europea, tiene que entenderse en relación con un ideal no cuestionado de subjetividad, expresado en la noción del ego conquiro. La certidumbre del sujeto en su tarea de conquistador precedió la certidumbre de Descartes sobre el yo como sustancia pensante *res cogitans* y *res extensa* como los sujetos colonizados. (Nelson Maldonado:2004,138)

Descartes de acuerdo a la Teoría de la Colonialidad, es el primero en priorizar la relación y escisión del yo con la otredad, en donde esta última representa la extensión del cuerpo o lo externo y donde lo interno o el yo es un solipsismo que niega la posibilidad de ver a la otredad con la misma relevancia que el yo. Donde la relación con la otredad resultará una justificación objetual de las castas para la modernidad.

Ya en el primer capítulo de este trabajo referíamos cómo la colonialidad como propuesta teórica nos manifiesta que la idea de raza fue impuesta por los españoles para poder sentar las bases de una economía de beneficio de los países centro y como hace hincapié Comas (1997) haciendo referencia a que los países centro nunca han presenciado el subdesarrollo y fue que a través de la empresa colonial que se les otorgó la posibilidad de fortalecer su nivel económico con base a los países periféricos. No obstante esta situación económica e ideológica, se logró debido a la idea de “raza” y el concepto de “limpieza de sangre” traído por españoles manifestado con lo denominado “sociedad de castas”.

La tesis de Tania Martínez (2012), señala que en España los judíos y no cristianos eran sujetos de tener mejores posibilidades en lo económico y moral. El concepto de “limpieza de sangre” según esta tesis incluía el aspecto: biológico, el aspecto religioso y el social-cultural a partir de los cuales se definía la “pureza” o “impureza de la sangre” y que ubicaría posteriormente en esta escala social y laboral a los individuos en cada uno de los diferentes estratos sociales que repercutiría también en el rubro de la moral pues “por la sangre los malos actos eran transmitidos tal como lo señala Aldana en su tesis la limpieza de sangre en Nueva España... que hacía referencia a los grupos producto de la miscegenación, en la cual, las mezclas fenotípicas fueron ubicadas jerárquicamente a raíz de su categoría social, que ya no era la de hidalgo o converso, sino la de mulato o mestizo, de manera que la casta y buena crianza

española, se transformó en una mala crianza, puesto que la élite colonial identificó a las castas como sectores inferiores.” (Tania, Martínez: 2012, 91-94) La empresa colonial mermó desde entonces, la posibilidad de crear una identidad social digna para los pueblos negros e indios, éstos últimos considerados limpios de sangre ya que aún no se mezclaban con otras razas. No obstante como señala Aldana en su capítulo 3 desde el punto de vista religioso los indios no eran considerados neófitos de la fe ya que no eran conscientes de sus pecados y por tanto en la escala de valoración racional eran menores que los españoles -como si este argumento fuera racional- o como hoy día se demeritan las cosmogonías.

Además, como señala esta autora sobre que en la sangre se heredaba la buena o mala cristiandad según el pensamiento de esta época Sepúlveda, como ya señalamos en el primer capítulo, aportó este pensamiento sobre el derecho natural y de gentes, la perfección de la sociedad europea en superioridad religiosa y cultural situación que les daba el mérito a someter a los imperfectos bárbaros indios y demás pobladores inferiores culturalmente con el fin de implementar formas de producción con base a su explotación y esclavitud. La idea de lo perfecto e imperfecto y la servidumbre natural se encuentra íntimamente relacionada con la moral y se naturalizaba hacia la explotación de unas castas sobre otras Sepúlveda lo señala pero no obstante deviene de la interpretación que hace de Aristóteles sobre el valor de las personas en relación a la perfección que reside en el uso del razón sobre el cuerpo (Ginés de Sepúlveda: 1996, 21-23) debido a que existían personas suponía este pensador quienes eran seres menos racionales basado en “la prudencia de los actos” y que ha estado presente no solo desde la escolástica sino anteriormente con Aristóteles en la forma de dividir la conciencia de lo bueno con relación al alma o lo que proviene de la razón y lo malo con lo concupiscente o lo que deviene del cuerpo, la ignorancia o la inconsciencia, algo moralmente reprobado para Occidente y es de esta forma que las castas son también clasificadas “...en la Nueva España, el tener la sangre limpia repercutía en el aspecto económico y en el social, dejando atrás la importancia religiosa, separando de esta manera a los puros de los impuros, conservando para los primeros, los privilegios y el poder económico depositando en manos de los segundos las labores manuales y serviles que no estaban dispuestos a hacer, puesto que llegaron al Nuevo Mundo

invadidos de sueños de grandes riquezas y beneficios, los cuales no estaban dispuestos a construir con su propia mano de obra.”(Tania, Martínez: 2012, capítulo 3)

En este pensamiento colonial respecto de la “pureza de sangre” encontramos la idea de moral heredada desde la colonia considerando a los puros como los españoles, los buenos y cristianos, los que heredan por la sangre: la buena moral y las buenas costumbres de sus antecesores, mientras los malos serán los mezclados, los impuros, los no cristianos en el caso de España (moros, musulmanes judíos) y en el caso de la Nueva España: los negros, los indios y las demás castas y los que por su condición de raza se dediquen a los trabajos más viles. De modo que desde aquí se gesta la genealogía de la moral, identificada por Nietzsche(2006) como síntoma de la sociedad moderna occidental, heredada al pueblo que buscamos comprender, esta moral que invisibiliza al otro, que lo observa pero no le importa comprenderlo, sino someterlo y dominar lo que le causa duda. Esta moral instrumental de superioridad racial que intenta traernos la empresa civilizadora a cambio de brindar las riquezas de tus tierras.

2.7 Sobre la hacienda de la Torre y lo que señalan de su historia los jóvenes ñaño.

“El surgimiento del concepto “colonialidad del ser” responde, pues, a la necesidad de aclarar la pregunta sobre los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida, y no sólo en la mente de sujetos subalternos. De aquí que la idea resonara tan fuertemente en mí, que estaba trabajando la fenomenología y la filosofía existencial, así como las críticas a tales acercamientos desde la perspectiva de la sub-alteridad racial y colonial” (Maldonado)

Tras la encomienda y posteriormente la hacienda, se provocó el despojo de las mejores tierras a los indígenas de Santiago; convirtiéndolos en jornaleros de las haciendas aledañas (Lydia, Van de Fliert: 1986: 66-69). Para 1820 La Torre y Solís, fueron de las haciendas más productivas; esto provocó el surgimiento de una nueva propiedad de la tierra y el control de recursos humanos y materiales de parte de los propietarios de las fincas. Además de la injusticia cometida, se diversificaron los cultivos entre ellos: el trigo, la cebada, la avena, de tal forma que desde ese momento, hasta hoy en día, los cultivos lo son muy variados incluso de haba y el jitomate y calabaza.



Imagen 3. Hacienda da San Nicolás de la Torre. Por Iván López.

“Cuentan los viejos en tiempos de las haciendas de la Torre y Solís, la gente pedía maíz a los hacendados, porque decían que el dinero no servía, lo único que querían era que no faltara tortilla, por día les daban tres cuartillos de maíz que vendría hacer como tres kilos y sino de cebada de eso se hacía tortilla....” (Misael)

“dice mi abuela que sus antecesores le contaba en las haciendas no había que comer y a los niños de brazos se les daba un pinolillo de cebada o de maíz y las madres en su desesperación remojaban con su saliva porque era muy seco para alimentarlos y no lo podían pasar, y no querían que hubiera epidemia de muertes de niños, también hacían tortilla del zacate del maíz en tiempos de hambre” (Mireya)

Solo después de la revolución como señala Lydia Van de Fliert (1986, 59) fue cuando los otomíes recuperaron parcialmente sus tierras, de hecho existe un héroe agrario de barrio III muy nombrado en la asignatura de historia por algunos jóvenes su nombre es: Cándido González, quien según la historia oral, cuentan se plantó en el zócalo capitalino de la ciudad de México, para exigir las tierras de la comunidad pero que luego fue perseguido hasta ser balaceado por los hacendados. “Cada año se le hace misa en su nombre y se lleva comida para compartir porque el llevo justicia a esta zona desde Tlaxcaltepec hasta estos barrios allí se reúnen en un cerro le prenden cirio

aunque lo malo que ese cerro ya se lo apropiaron los de Amealco” (trabajo de Maricela).

“Mi abuela dice se contaba de ese Cándido González era de barrio III y que había un corrido que le hicieron aquí y en San Miguel Tlaxcaltepec donde decía que los hacendados chingaban al pueblo y lo seguirían haciendo con los del eclesiástico para quitarnos las tierras... da la curiosidad que en Santiago siempre nos han merodeado las haciendas a este Cándido antes se le hacía una misa en un cerro y se le tenía un nicho en las cuevas para llevarle velas se dice que es de la parentela porque nosotros somos de barrio VI y somos González...” (Maricela)

Después de la época de la hacienda, los barrios considerados más importantes para la comunidad según los jóvenes ñaño lo son: Barrio I (el centro) “Pastoreo” denominado barrio V y Barrio VI, el primero porque es donde están las capillas, pastoreo o barrio V surgió en la época de las haciendas y fue nombrado así por los animales que pastaban de la hacienda de la Torre, posterior fue recuperado de manos de hacendados en la época del reparto agrario en 1932 (Van de Fliert:1986, 59-60) y Barrio VI porque tiene mucha agua para las tierras, las festividades a San Felipe son gratas debido a que existen varias actividades: danzas diversas como la danza de raza (conchera), existe gente diversa, llegan los parientes migrantes de otros lados, en ocasiones hay una especie de cuernos chuecos (actividad ganadera) futbol, bailes. La división de barrios que son seis, se hizo a fines de los años cincuenta y principios de los sesentas (Van de Fliert: 1986,62). “Barrio Primero, cuyo significado es Doniko que quiere decir: Centro se le conocía así porque se daba mucho la flor del amapola, Barrio Segundo, cuyo significado es Nosda que quiere decir: Tepozán. Barrio Tercero, cuyo significado es: Tojí que quiere decir: mezquite. Barrio Cuarto o San Diego y Barrio Quinto o el Pastoreo. Barrio Sexto o San Felipe. También la comunidad de Donika que está pasando barrio I era parte de Santiago. (Misael)

En fechas recientes al preguntar sobre qué se piensa de algunos de los delegados y autoridades políticas algunos de los jóvenes señalan que la mayoría de los delegados han dejado olvidados los intereses del pueblo por intereses personales y de

sus familias, sobre todo los pertenecientes al protestantismo evangélico o a los testigos de Jehová quienes no asisten a las festividades religiosas “ellos luego no se creen ñaño”, al mismo tiempo se deja entrever que tienen prioridad por lo económico a diferencia de los delegados católicos que en su mayoría algunos compran velas y cuetes, es decir aportan para este fin comunitario . Durante la estancia en este lugar he notado la diferencia entre el comportamiento de jóvenes ñaño católicos y protestantes, da la impresión que éstos últimos tienen consigo más esfuerzo por destacar a nivel social y económicamente por sobre el resto, considero que esto se debe por la tradición inculcada por sus religiones. Preguntando las diferencias hacen hincapié en dos motivaciones tanto los unos como otros. Omito nombres como me lo indican:

“los evangélicos y del Jehová siempre quieren participar en eventos pero no se saben bien la historia del Pueblo, piensan en juntar dinero para salir adelante y en las festividades nomás se paran a ver sin participar”

“los católicos deben vivir con dignidad luego eso de pedir limosna lo hacen sin vergüenza y no tienen por qué hacerlo en mi religión nos dicen que eso está mal porque Dios lo ve mal, algunas tradiciones están mal porque acaban en borrachera y el cuerpo solo lo tenemos prestado porque es de Dios ”

“estas tierras anteriormente eran pertenecientes a los hacendados y según cuentan trajo guerra y conflicto para que se dejaran en manos de la comunidad” (Cesar)

“en la hacienda de la Torre se les castigaba si alguno que andaba robando animales con las tablas del justicia se les ponía como grilletas en tobillos y brazos y se quedaban una noche en la Iglesia al otro día el justicia lo llevaba a Amealco para ser castigado por la ley” (Maricela)

“Cuenta la gente mayor que barrio V fue dejado de habitar por la falta de agua para sembrar, que lo españoles se asentaron primero dejándolo sin agua y ya luego esas tierras se les dieron a la comunidad para “pastorear el

ganado” es por ello que se le asignó el nombre de barrio V pastoreo con el que actualmente se le conoce”. (Misael)

“Barrio I es muy importante por las festividades pero también por la historia la tradición y costumbre barrio V por habérselos quitado a los de la Torre y barrio VI porque hay muchas danzas en el día del patrono Santiago traen una danza de raza de primera” (Leonardo)

“Los delegados del protestante solo ven por sus familias, no asisten a los ritos en la Iglesia y en las fiestas si hay pelea no están presentes ni resuelven además son muy apegados al dinero”. (Se omite el nombre a solicitud de la informante)

Vemos en todo momento como esa historia de los jóvenes otomíes ha estado cuestionada por cada comentario y donde el intento por la descolonización es evidente, así como las expresiones en el sentido de su existencia que trae consigo la experiencia racial, no con ello nos referimos a que los jóvenes ñaño quisieran renunciar a su identidad étnica ni a su lenguaje porque se sigue hablando el ñaño, se siguen manifestando sus costumbres y festividades como posteriormente expondremos, no obstante existe una sensación de que el resto de la sociedad mexicana los posiciona en otro lugar y no donde lo han puesto “las marías” “están acostumbradas a pedir dinero” se padece esa gran etiqueta colocada y se tiene la idea de dominación porque se expresa en todo este trabajo sino También estos rubros anteriores expresan en el trabajo y en su historia las interrelaciones respecto al trabajo, en el demeritar la raza, el conocimiento o las cosmovisiones. La identidad ñaño se podrá reconstruir no cuando se anhele estar en la posición del dominante, ni tampoco cuando se siga de manera “pasiva” padeciendo la dominación de la sociedad mayoritaria, sino cuando se reconozca de forma consiente esa historia, su historia, como bien señala Fanon: “Cuando cualquier otra pretende a toda costa probarme que los negros son tan inteligentes como los blancos, yo digo que tampoco la inteligencia ha salvado jamás a nadie; y esto es verdad porque si bien se proclama la igualdad entre los hombres en nombre de la filosofía e inteligencia, también en su nombre se decide su exterminio”(Frantz, Fanon: 1973, 24)

Las relaciones de los jóvenes con los de otros cultos como el pentecostés, las mujeres santas de la Nueva Jerusalén, la discusión epistémica por así llamarle, entre el supuesto conocimiento científico y las cosmovisiones ñaño y el cómo las identidades modernas justificadas en el eurocentrismo jerarquizan no solo las formas de vida sino las conciencias, la noción de “status” de color de piel, de las relaciones económicas mostradas por las instituciones generan el síntoma de la colonialidad. Pero cabe mencionar que este padecer está despertando en los jóvenes una noción de conciencia mostrada en sus discursos, en sus relaciones intersubjetivas con el resto de los alumnos, que provoca un despertar en sus formas de conciencia muy distinto al que pueda darse en otros grupos humanos donde los posibles espejos se están volviendo consigo, y las relaciones de otredad (res extensa) provocan xenofobias y autoritarismos, donde no están los demás sino el yo, el solo ego (res cogitans).

2.8 La historia colonial desde la perspectiva de jóvenes ñaño.

“Y supimos muy de cierto que cuando lo supo Montezuma (la Conquista) sintió gran dolor y enojo, y que luego sacrificó a ciertos indios nigromantes a su ídolo Uichilobos, que le tenían por dios de la guerra, porque le dijese en lo que iba a parar nuestra ida a México, o si nos dejaría entrar en su ciudad” (Tzevtan, Todorov)

En retrospectiva los alumnos de plantel 20, revisando su propia historia consideran que Santiago, fue siempre un blanco de los españoles o criollos dueños de las haciendas, algunos conocen su historia y costumbres a través de la historia oral por medio de la familia extensa y un tanto la historia local escrita y otorgada en el COBAQ 20; por una parte hacen hincapié en que son un pueblo importante pero económicamente poco beneficiado por la historia y segregado por demás poblados aledaños como Amealco, la Torre y Donicá con población no otomí. En clases de historia de México I, sobre el tema de la conquista señalaban los estudiantes que seguramente los aztecas hubieran ganado la conquista, si los demás pueblos en vez de traicionarlos se hubieran mantenido firmes en apoyar la causa de sus pueblos. Aunque otros hacían hincapié en la oportunidad que tuvieron algunos encomenderos para salir adelante y figurar como fue el caso de Conin. “Conin supo figurar porque ayudo a los indios aunque lo malo que los entrego al trabajo para los españoles como cuando las haciendas de por aquí” (Maricela), otros comentarios que muestran cómo viven las relaciones de poder los jóvenes del plantel 20 se citan a continuación:

“los de Amealco o la Torre se sienten más por ser blancos y tener recurso luego nos relegan de los equipos se sienten superiores porque tienen dinero y mucho ganado” (Seth)

En un recorrido de campo efectuado por las ex haciendas de la Torre y Solís en compañía de algunos estudiantes se recabaron algunas de sus impresiones tales como: “los hacendados eran abusivos siempre se quedaron con la mejor tierra y lo más probable es que nos mandaron hacia lo más hondo porque estamos en Valle, eso fue para mantenernos vigilados porque desde acá se ve muy bien si trabajas o no, así nos explotaron dicen que en los eucaliptos se orcaba a quien no hacía bien el jornal y se le azotaba” (Misael)

“siempre se hacía la justicia para los indios como nosotros y los de allá se las daban de un buen cristiano, los sacerdotes tienen su curia allá algunos castigos para nosotros en esa época era dar velas de sebo para su iglesia de la Purísima Concepción (la Torre) luego pedían trabajos para la hacienda y si no se hacía según ellos les castigaban o difamaban diciendo que robábamos ganado se le llamaba abigeato con las tablas del justicia dicen los abuelos .” (Misael)

“los de la Torre nos desprecian por ser de raza las viejitas de por allá al subir uno a las combis luego no se quieren sentar a lado de nadie que porque olemos mal, las gentes de la Torre dicen ay que mejorar la raza no te cases con uno de esos indios, esos indios son ladinos...” (Tomás)

“Cabe mencionar que el término de raza es utilizado con frecuencia por los jóvenes con dos connotaciones: como de casta superior positiva o inferior como algo negativo dependiendo de lo quieren expresar. Por ejemplo en las danzas de barrio IV a la danza conchera dicen “esa danza si es de raza” algo así como “esa danza es chida” por otro lado señalan nos dicen que somos de “raza” en un sentido de racismo y discriminación”.

“Al llegar a la localidad de Amealco un lunes 25 de enero año 2004 nos desplazamos a Mexquititlán, el chofer que maneja la combi rumbo a barrio I me

hace hincapié en no rentar allí por lo peligroso que representa esta comunidad señalando “ no se quede en el lugar donde están esos pinches indios”

El padecimiento de las relaciones de poder es una constante, por ejemplo, el término “paisano” es otro concepto utilizado en el espacio escolar que recae sobre este grupo étnico que deja entrever que no existe una relación de comunicación entre la sociedad mexicana y los ñaño, queda en evidencia que las instituciones hacen caso omiso de las peticiones de este poblado y al parecer es una resistencia cultural que se profesa cuando en ocasiones los originarios no aceptan los apoyos gubernamentales, esa negación los discrimina aún más puesto que se juzga al indio como un “ignorante que no quiere progresar” “flojo” “no sabe trabajar” se niega al progreso, entre otros comentarios despectivos, al respecto la teoría de la colonialidad señala: “El escepticismo misantrópico es como un gusano en el corazón mismo de la modernidad. Esta es la razón por la cual la idea de progreso siempre significó, en la modernidad, progreso sólo para algunos...”(Nelson Maldonado:2004, 136) Interpretando la postura de la colonialidad respecto de los apoyos gubernamentales y el proteccionismo estas ideas de “progreso” representan una posición de poder en las interacciones ya que la postura proteccionista de parte de la sociedad mayoritaria y a veces institucional significan: “tú no puedes hacerlo por tus propios méritos” o eres incapaz de hacerlo, por ello este malestar lo comienzan a sentir algunos jóvenes ñaño.

Respecto a la investigación documental del tema que nos ocupa, encontramos literatura muy diversa y en ocasiones contradictoria, existen casos en que las fechas no corresponden por ejemplo, el año de fundación de este poblado fue 1520 según Van de Fliert (1986,53) y según los datos de archivo histórico de Querétaro 1578, así mismo encontramos que al negarle a Santiago Mexquititlán la posibilidad de ser un pueblo independiente, tras su desplazamiento del cerro de Ixtapa al hoy barrio I posiblemente existieron dos fundaciones la citada por Van de Fliert y la otra distinta encontrada en el AHQ y al ser recurrentemente adherido a poblaciones mestizas en el ámbito eclesiástico mediante las mercedes reales otorgadas siempre a españoles, se deduce que fue un pueblo congregado de indios provenientes posiblemente de Jilotepec por su cercanía geográfica y creado con la finalidad de obtener mano de

obra en las estancias convertidas luego en haciendas. De alguna forma este pueblo sirvió siempre para congregar a sus habitantes para el trabajo en las haciendas, pues según los datos de archivo hacen mención que fueron desplazados por las distintas fechas de su fundación bajo los intereses de los encomenderos en su momento y de los hacendados. Santiago fue una congregación de indios que nunca tuvo la posibilidad de ser un Pueblo y que en cambio a través del sistema de castas mantuvo con su mano de obra económicamente a los españoles durante la época colonial pues las fuentes y los discursos de sus integrantes señalan su importancia en la siembra de cereales e incluso de la existencia de fiadores de tabaco en un documento de la hacienda de la Torre (AHQ) para abastecer a lugares cercanos de lo sembrado y producido en la zona como menciona Van de Fliert y así propiciar el enriquecimiento de algunos encomenderos dentro de los cuales se mencionan no solo a Nicolás de la Torre sino a otro personaje de apellido Chairés, en esta zona la producción de ganado fue también parte económicamente relevante en la zona como indica Chevalier¹⁷ “creo desde esa época de la hacienda de la Torre nos pasa como la película de un día sin mexicanos así somos así nos tratan sin nosotros no podrían echar andar la ciudad, ya sembramos lo que comen y comerciamos lo que no pueden hacer, ni comprar, en la ciudad no podrían vivir sin los productos que vendemos la piratería aunque se vea mal es parte de la economía” (Tomás).

La identidad de los jóvenes ñaño respecto de la historia, se muestra en trabajos de clase que mencionan sobre la conquista y hacen una relación interesante entre la historia de su comunidad y la actualidad, sus reflexiones giran en torno a su papel en la historia donde la colonialidad está presente, al mismo tiempo mostrando consciencia sobre aspectos que les parecen significativos de ella, es peculiar la forma en que expresan entender a los demás de manera empática y solidaria aunque haciendo mención de sus desventajas culturales y económicas como grupo étnico, es decir expresan cómo han padecido históricamente el impacto del colonialismo que en el decir de los autores de la colonialidad tendría que ver con la conciencia sobre la descolonialidad y la “obtención de la independencia pero sin descolonización

¹⁷ Ver Chevalier, La formación de latifundios en México, FCE.

reproduciendo sistemas coloniales a través de las relaciones y formas de organización basados en este modelo¹⁸ un ejemplo de ello se cita a continuación:

“siempre nos hemos sometido a lo que dicen las autoridades de Amealco en aquellos tiempos de hacienda era igual hubiéramos hecho lo mismo que esa cultura de tlaxcaltecas le pregunto a parientes porque hemos sido sometidos dicen que a nosotros no nos importa el dinero, que no debo renegar de lo que somos, yo les digo sin dinero al menos en la ciudad no se puede vivir, no eres nadie no es lo mismo estar aquí que salir allá todo es dinero aunque el dinero no da la felicidad entera”(Tomás)

“quiero tener una vida diferente de tanta escasez eso es lo que siempre hemos venido padeciendo desde un tiempo atrás, eso de pedir limosna o limpiar vidrios de coches es feo, da vergüenza creo que así les pasaba a los que tenían que convivir con los españoles de la Torre sentirse como menos hacer más y ser menos para los demás, ser y hacer como que nadie ve, en la ciudad me quería morir de vergüenza al limpiar vidrios cuando la primera vez fui con Toribio luego de consumir la mona eso sirvió para ocultar la pena” (omito nombre)

“si hubiera vivido esos tiempos haría lo mismo que Conin finalmente es la traición de siempre se nos apoya con becas y programas de gobierno pero de otra forma no vemos la oportunidad de salir adelante si queremos un trabajo distinto al comercio por las calles tenemos que negar nuestra raza de todas formas la piel nos delata por eso me dicen que los gringos no nos quieren tengo un amigo de barrio VI que ha migrado y niega ser de raza” (omito nombre)

Como indican las frases de estos jóvenes encuentran el sentido del ser otomíes en la relaciones de conflicto o relaciones dicotómicas experimentadas con otras castas en el proceso histórico de la comunidad y su historia con las Haciendas sin embargo la relación de la colonialidad se ha llevado hasta la actualidad, lo que significa la interacción de desventaja que experimentan en relación a otros grupos señalando algunos factores económicos y de status social “hablar el español nos da mayor

¹⁸ Ver video: www.youtube.com/watch?v=bortndxD_Ik

presencia en todos lados porque al menos podemos pensar en trabajos distintos a los que han tenido desde antes” “me niego ir a pedir limosna como las viejas viudas es como rendirse, es como decir que no queda nada”. Para su elección identitaria los jóvenes integran algunos elementos de su cultura que pretenden combinar con otros, por ejemplo algunos no creen del todo que la escuela los llevará a un mejor futuro económico, además señalan que su color de piel no les permite llegar a ocupar grandes puestos en lugares para trabajar fuera de la comunidad. Socialmente ir a la escuela y hablar dos idiomas es sinónimo de estatus para algunos alumnos.

Respecto a estos comentarios la tesis de Fanon(1973:12) viene a confirmarnos que en el sentido de las razas blanca y negra hay un complejo masivo psicoexistencial donde puede combinarse “la agresividad y la pasividad” y en donde los negros aspiran llegar a blanquearse. No es el caso que se padezca de igual forma las relaciones racializadas de los jóvenes ñaño respecto de la otredad, en el sentido que éstos no quieren dejar de ser otomíes o como cita Fanon en el caso de su capítulo 2 donde una mujer negra intenta dejar de ser negra cito: “no pudiendo ennegrecer su mundo a los cinco años intentó blanquearlo”(Frantz, Fanon: 1973,37) o que suceda como en el capítulo 5 donde existe una aspiración de un negro de acostarse con una blanca, ya que el contexto ñaño, el idioma persiste y se sigue enseñando en los hogares, además de que se tiene consciente lo que es ser ñaño, No obstante coincidimos en lo que Fanon (1973) señala pues se tienen síntomas de la colonialidad vivenciada en esta identidad del joven ñaño en su relación con el OTRO, se padece en pensamientos y expresiones dicotómicas, pues por un lado “ser de raza” significa sentirse orgulloso pero también esto con lleva a frases como: “seguro no ganamos Itzamná por ser de raza” “no me siento bien estando en la ciudad” “no me gusta pedir limosna”. Ser de “raza” “resalta mejor el quexquemetl en las mujeres otomíes que en las otras” pues por una parte dignifican su cultura porque existe un mito de origen, de pertenencia que hace sentir distinto del resto, sin embargo ser de “raza” implica una diferencia que lo OTRO demerita por ser distinto a lo que culturalmente impuso el sistema de castas y el colonialismo y seguimos escuchando en lo cotidiano frases de uso despectivo como “las marías” “indio” “cásate con un güero para mejorar la raza” “es un naco” “ante el extranjero surge la identidad nacional de nuestro pasado indígena” y por otra parte la

gente intenta ser blanca pintándose el cabello y usando blanqueadores de piel donde el caso extremo lo padeció Michael Jackson ejemplo de una blanquitud impuesta. Vemos entonces que las relaciones verticales, raciales y desiguales se expresan y dejan entrever todo el tiempo un racismo y ahora una desigualdad de oportunidades para las etnias de nuestro país y ese es el lugar del que el joven ñaño pretende huir, porque es un lugar incómodo en donde la mirada del OTRO le oculta de una vida equitativa en su andar.

“venir a la escuela es bien visto porque las demás familias apoyan económicamente casi siempre a los más menores de la casa también sabemos que si aprendemos mejor el español podemos salir adelante más que los mayores.”(César)

“Me han dicho que venir a la escuela puede hacer que seamos maestros de jardín de niños o primaria como algunos que ya han salido de esta escuela y ahora trabajan en escuelas enseñando la lengua pero también dominan bien el español y eso es lo que se piensa aunque si es difícil quien sabe si lo podemos lograr” (Mireya)

“nada cambia para nosotros mis padres dicen que no tuvieron la oportunidad de venir a la escuela, digo venir a la escuela no significa que ganaré dinero las oportunidades que nos da el gobierno siempre son iguales darnos programas y becas que nos convienen pero eso no sirve de mucho es casi como pedir limosna o saciar el hambre de momento muchos venimos a la escuela por las becas” (Martín)

Aunque este comentario hace hincapié en que la condición étnica es un factor relevante para obtener apoyos gubernamentales vemos aquí también una crítica hacia el paternalismo institucional porque el modelo proteccionista confirma la posición que se le ha impuesto al joven ñaño cito un comentario de un profesor de plantel 20: “de que le sirve seguir estudiando si van a terminar de albañiles, o van a seguir vendiendo chicles y muñecas” en la crítica se deja entrever que las becas de oportunidades entre otras solo como un medio una ayuda económica que no les llevará a un fin ya que algunos creen que no tendrán un buen trabajo egresando del COBAQ 20. Las becas

también otorgan la referencia moral que le representa la sociedad mayoritaria, se juega étnicamente para poder obtener un beneficio económico, pero que carece de un sentido no solo para el alumno, sino para otros más en los discursos que acabamos de exponer, incluso se cuestiona el decir de los padres, ante la ventaja económica de ir a la escuela, pues en el fondo en algunos casos se difiere de esa opinión y se proyecta que debe existir una estrategia distinta para la supervivencia étnica en la sociedad global." A veces siento que es el color de piel lo que no ayuda a tener un buen trabajo he pedido de cajero o donde darle la cara a la gente pero no me lo dan el otro día fui a esa empresa (Wall-mart) y no me dieron el trabajo por ser de raza me dijeron a su entender, me dieron en una bodega es porque la gente allí no me ve" (Agustín) Quizá a eso se refiere Fanon al final queda ese dolor psicoexistencial de discriminación que puede conducir al ser humano a desear otra realidad que lo ponga en menor desventaja frente a otros en este caso por su raza, esto le puede traer problemas tanto subjetivos como objetivos, porque los procesos psicosociales muchas veces no se concientizan ni expresan racionalmente, detrás de las palabras está un sentimiento de pérdida, ausencia, injusticia, dolor tal como señala este autor en su texto piel negra máscaras blancas.

"me gusta ser de raza aunque existan mujeres bonitas de otros lados prefiero las de aquí su color de piel está a tono, de Santiago somos y cuando voy y vengo los lunes de regreso con las ventas, el dinero me sabe mejor aquí en Querétaro, allá me siento mal, no me gusta cómo me miran, me dan ganas de regresarme al pueblo, la parentela me recuerdan seguido que "somos de raza" (Martín).

Para hacer un breve cierre a estos comentarios cito: "El colonizado escapará tanto más y mejor de su selva cuanto más y mejor haga suyos, los valores culturales de la metrópoli. Será tanto más blanco cuanto más rechace su negrura, su selva."(Frantz, Fanon:1973, 15) La realidad del joven ñaño dista totalmente de la vivida por el negro que reniega de serlo para retomar el francés, considero que los jóvenes ñaño intentan desalienarse en el decir de Fanon, y es así porque su modo de vida fuera de la comunidad moral que le cobija es similar, estando en la ciudad porque habla ñaño si lo quiere o no, su organización es un traslado de su comunidad de origen, el modelo de

la cultura mayor no es su referencia moralmente hablando tan es así, que cuando termina la media superior su identidad moral se encuentra en lo que hacen y hacían sus antecesores, el joven ñaño se mueve entre dos mundos y solo el pasado le hace extenderse hacia el presente, y de esta forma se encuentra en su andar. No obstante algunos de éstos jóvenes que han experimentado las relaciones de discriminación también se repliegan en sí mismos que como dirá este autor "... Ser el Otro es una expresión que he descubierto en varias ocasiones en el lenguaje de los abandonistas. Ser otro es sentirse siempre en posición inestable, permanecer en el quien vive, presto a ser repudiado."(Frantz, Fanon:1973, 63)

2.9 Crisis de la identidad cultural según Erikson.

Para Erikson psicólogo y antropólogo es común que en la identidad juvenil se tenga una crisis por factores sociales en procesos identitarios donde existan grupos minoritarios o dominados, es decir en grupos de minorías migrantes acuñe a la crisis de identidad cultural concepto creado para el análisis de conflictos relacionados por las contradicciones de un doble referente cultural que se da en el joven debido a las relaciones asimétricas entre los grupos en contacto que se dan con jóvenes migrantes de Europa (Marta, Romer:2009, 40-41) aunque este tipo de mecanismo el autor lo retoma para migrantes en occidente considero se logra entrever en este grupo ñaño. Pues en la búsqueda identitaria ñaño se encuentran en juego dos discursos el tradicional y el moderno o presente. En los proyectos de vida es común encontrar discursos que pueden contradecirse como el de "estudiar para salir adelante" "ganar mejor" "tener un mejor empleo" "ayudar a la familia" "después de trabajar en la ciudad regresar a la comunidad en mejores condiciones" "hacer una vida distinta en la ciudad".

Existe un planteamiento relacionado al de Erikson el denominado por Toruraine como la "identidad ofensiva y defensiva" (Marta, Romer:2009 ,43) el autor hace mención que significa un recurso de los migrantes ante la dominación de poder absoluto que el Estado pretende y "...es una manifestación masificada de desestructuración de una sociedad sometida."(Romer:2009, 44) De tal forma que estas expresiones culturales podemos verlas en un espacio microglobal como el plantel 20 y

la localidad de Mexquititlán en relación a la zona urbana, pues considero convergen distintos grupos de identidades con las que conviven los jóvenes ñaño, por ejemplo los jóvenes que son de la Torre quienes se asumen con un estatus alto por ser “blancos” “nosotros somos guapos porque tenemos sangre española y también hasta francesa”(alumno de plantel 20 omito nombre) así como de Amealco, y el Estado de México en donde cada uno expresa lazos de solidaridad entre su grupo y aceptación, dominación o rechazo del resto cerrándose a los de sus comunidades. Estas ideas de superioridad y discriminación son comunes en la zona por parte de padres y generaciones ascendentes de habitantes tanto de Amealco como de la Torre y existen como un mecanismo de identidad móvil ofensiva y defensiva ya que los santiagueños se denominan “ser de raza” a diferencia de aquellos por tener más historia” “a nosotros se nos ve mejor el quexquemetl que a ellas porque luce más refiriéndose a la explicación en la actividad de altares de muertos.

“los hombres con vestimenta tradicional no podrían trabajar porque son los que mantienen a la familia y no les darían trabajo vestidos así porque más antes hubo aun gobernador que no permitía que los indios entraran en la ciudad con esas ropas y la gente se tenía que disfrazar de ciudadanos si querían entrar a la ciudad, y entonces pedían ropas prestadas a los campesinos que vivían en este lugar. (Misael)

Vemos en estos textos cómo la identidad étnica involucra diversos factores: raza, género, lenguaje, status, historia el grado de pertenencia, pero sobre todo el choque entre la similitud y divergencia, no solo vemos estas dicotomías en este autor sino también en lo que respecta a la Teoría de la Colonialidad en Fanon cito: “La dialéctica del ser y tener la dicotomía blanco y negro representan dos polos en un mundo, polos en lucha perpetua, verdadera concepción maniqueísta del mundo. Yo soy blanco me pertenecen la belleza y la virtud que nunca fueron negras. Soy del color del día..” (Frantz, Fanon: 1973,37)

Es en relación a los demás grupos es donde se explicita la conciencia étnica ante la presencia de la otredad alterna sobre todo si existe o se acentúa la discriminación por que la identidad ofensiva-defensiva se encuentra en movimiento en

estas interacciones. Vemos que los estereotipos de los grupos aledaños hacia los jóvenes ñaño son siempre o en su mayoría negativos desde su historia conformada a partir de la colonialidad y presenciada aún hoy día en Amealco, el comentario anterior de Misael lo sostiene, en donde el “disfraz” se convierte en supervivencia, La Torre entre otras localidades no indígenas incluyendo la sociedad mayoritaria es muy común escuchar comentarios negativos respecto a la discriminación e incluso ha tenido una repercusión en el grupo otomí.

“hacer muñecas de cabello rojo o rubio ha sido una buena idea, creo las compran más porque se parecen a las que salen en la tele” (Mireya)

“Me siento bien por ser de raza aunque lo que no nos gusta es que hay gente que se siente más que nosotros, pasa cuando vamos a la ciudad o hasta aquí en la escuela cuando vamos a los concursos” (César)

“no te cases con un indio el chiste es mejorar la raza” “en esa comunidad de Santiago viven puros indios, es peligrosa no se vaya a rentar allá a ese lugar con puros pinches indios” “esos indios son bien traicioneros avientan la piedra y esconden la mano” “los indios son unos ladinos” “Las marías se la pasan pidiendo limosna” “no le des dinero a ese –indio- ya se acostumbraron a andar pidiendo” “no quiero trabajar como negro” “no me contratan por ser de este color de piel” (de los comentarios sobre discriminación)

Con toda esta carga psicosocial de por medio, los jóvenes ñaño difieren de su familia sobre todo de sus abuelos y no desean seguir yendo a la ciudad a pedir limosna ni mucho menos a seguir participando de trabajos donde les paguen muy poco o tengan un “mal patrón”, es como si no quisieran seguir reproduciendo el modelo de identidad étnica heredado por sus padres, al mismo tiempo sus proyectos intentan ir destinados a dejar de ser una comunidad cerrada ante los cambios globales, ya que también desean participar en la sociedad mayoritaria con oportunidades laborales distintas a las ofertadas. “ las abuelas dicen que para que estudiamos si después nos tenemos que casar como dicen otras compañeras ahora no pensamos en eso” “creo que las abuelas nos tienen coraje porque ellas no pudieron ir a la escuela no saben

hablar tanto el español”¹⁹ Por otro lado existe un vínculo muy fuerte con su tradición y su pasado que en ocasiones no les permite seguir buscando las oportunidades tan deseadas y resistir a su búsqueda, o bien se reconcilian con su pasado porque les significa demasiado para dejarlo “decidí dedicarme a lo que la familia hace y ayudar a la parentela porque entre todos colaboramos y podemos sobrevivir bien, ahora el cargo me lo han heredado, la escuela fue una etapa en que no sabía ni para donde ir” (ex alumno Paulino, carguero de Corpus 2009)

No solo Paulino, Jaime, Gelacio, Leonel, Lucía, entre otros han señalado que la escuela si bien les ha dado la posibilidad de encontrar otros horizontes, no les ha servido de mucho pues considero que la educación formal no les es significativa al menos tanto como la familia, otro de los aspectos relevantes es que la familia además de los lazos afectivos y morales son una buena fuente de redes económicas que sostienen a estas nuevas generaciones. En este sentido ahondaremos en el último capítulo sobre la educación del hogar y la educación formal o institucional.

Existe una severa contradicción entre sus anhelos, lo que proyectan de sí mismos y el pasado que les persigue y lo vivencian a diario ya que en la familia el origen, los lazos solidarios que sienten de su comunidad moral son muy significativos para la toma de decisiones y asimismo consideran el anhelo de salir al mundo desconocido que les espera y en donde desean hacerse independientes de sus padres. Otra situación es que esas experiencias les pueden resultar difíciles y dolorosas tal como señala el exalumno:

“Me fui a vivir a una ciudad del norte pero todo es caro y apenas lograba pagar las necesidades saliendo de Aurrera luego me tenía que poner a lavar carros porque no era suficiente, aunque me daba pena, la vida allá sin la parentela es más difícil, dije de nada me sirvió el estudio” (Tomás)

“en la ciudad la vida es más problema porque allí nadie presta o da alimento si a uno le falta, además comencé a consumir la mona y el vicio esta duro, en el rancho la familia ve por las necesidades de casi cualquiera hasta del más borracho” (jocaas 2007)

¹⁹ En Jornadas de conversación sobre afectividad, adicciones y sexualidad en COBAQ 20 2009.

El vínculo en la estructura familiar es un lazo muy fuerte para los jóvenes ñaño y se puede considerar que eso les fortalece para arroparse en su identidad étnica al decidir en su mayoría no abandonar su cultura incluso aunque se pretenda, la calidez de la crianza de sus padres combinada con una autoridad moral fuerte respecto de los límites y responsabilidades adquiridas para el sustento familiar desde la infancia les hace vivir un doble referente cultural para poder decidir sobre su identidad moral. La percepción familiar es importante aunque se pretenda negar existen alumnas que deciden desertar de su proyecto escolar por hacer caso a las opiniones familiares pero esto será abordado en lo correspondiente al ámbito de la educación media.

“Mis padres y abuelos dicen que la escuela no nos va a sacar de pobres pues las posibilidades para nosotros son peores de nada sirve agarrar lo que nos enseña la escuela porque hay casos cercanos donde han estudiado y se van a la ciudad, se vuelven en contra de la familia y luego se les olvida ser otomí” (Juana)

“Decidí ayudar a la familia metiéndome a estudiar porque dan la beca (oportunidades) pero no es suficiente saliendo cuando ya no nos la den ¿qué hago? de nada me sirve el estudio, mejor a trabajar en Kaltex o veré en la ciudad” (Maricela)

“Después de terminar me fui a estudiar a San Juan lo que me ayudo fue el apoyo de la parentela para pagar los estudios de Normal y ahora soy profesor en una comunidad de San Ildefonso el estudio me sirvió porque puedo enseñar en otomí y así también participo en las danzas y costumbres (Jaime)

Conforme pasa el tiempo en la escuela se muestran dudosos y consideran que lo mejor es seguir con las tradiciones y costumbres comunales, son pocos los egresados que deciden seguir estudiando o bien que tienen trabajo como docentes en comunidades aledañas a Santiago, por lo general terminando el bachiller se las arreglan para reconciliarse con su identidad y en la mayoría de los casos deciden seguir con el proyecto de vida heredado pues tiene un gran peso el legado de la comunidad moral como referente para sus vidas. “... la imposición de principios puede ser causa

de conflictos entre padres e hijos y en el caso de verlos relacionados con el origen étnico, puede llevar al rechazo de la identidad o por lo menos causar ciertos conflictos identitarios en alguna etapa de la vida, en particular en la adolescencia.” (Marta, Romer:2009, 191)

“en la casa mis padres me andan persiguiendo para que los ayude en todo a veces me siento presionada porque mi madre quiere que siga con la escuela y mi abuela dice que de nada ha de servir porque después tendré que casarme y ser madre eso es algo que por ahora no quiero pensar” (joccas 2007)

En la iglesia no me prohíben ir a las fiestas religiosas católicas, ni hablar el otomí, vestirse como mujer es porque así fueron las mujeres santas de la biblia así lo hacían espero llegar ayudar a la familia a salir adelante porque con el comercio de papas fritas no es suficiente, los evangélicos debemos vivir bien como hijos dignos de Dios y eso de vivir bien no es solo nos interese el dinero como luego dicen” (Betsabé)

“puedo ser distinto a lo que hacen mis padres o abuelos aunque no sé si en realidad eso sea lo quiero” (Gelacio)

En la construcción de la identidad juvenil es donde se expresa un choque cultural respecto a los diversos grupos con los que el joven ñaño convive en su espacio escolar y donde se ve manifestada la discriminación, lo que genera una confrontación que luego lo reconcilia con su pasado. Erikson (2009) propone cómo es que en la crisis juvenil se perciben respecto de sus antepasados, “qué identidad pretenden tener y hacia dónde pretendan llegar”. Pues considero que como vemos en los jóvenes ñaño existe una identidad en construcción con relación a las otredades significativas que han tenido y con las que conviven a lo largo de su vida, además es relevante indicar que a diferencia de otros teóricos como Cardoso Oliveira, la identidad se encuentra en movimiento y es un proceso consciente y creo que también la parte inconsciente juega un papel importante en estas contradicciones de la identidad como señalan que sucede en los pueblos indígenas ya que el margen de libertad de pensamiento y acción existe en cualquier espacio social donde se tiene una

negociación entre lo que se quiere y lo que se pide o se exige socialmente hablando, y también de lo que no se tiene.

2.10 La moral basada en la familia extensa versus la comunidad moral.

La genealogía de la moral en esta comunidad, como hemos visto, está sustentada en la intervención de los otros ya que es a través de la otredad que tiene un estatus y un valor moral que el resto: los mayores, los curiales que generan una prohibición moral y por ende una socialización de los valores morales correctos o incorrectos, recordemos que la primera prohibición al incesto en las sociedades primitivas gestó las nuevas formas que dieron inicio el sistema de organización social a partir de la familia y el parentesco quienes establecieron los límites necesarios para una moral compartida, luego con la idea judeo cristiana estos límites se trasladaron a las instituciones religiosas que detentaron el ejercicio del poder sobre lo permitido o no por la iglesia y luego por el Estado, tal como Nietzsche(2006) abordado en el capítulo 1 de este trabajo. La relación creada en occidente sobre lo moral versus lo jurídico y político lo señala Cortina nace de lo eclesial, hablar de justicia divina como referente de lo moral. "... la religión dejó el legado de construir cosmovisiones y creencias compartidas por las sociedades, surge la convención a partir de una identidad compartida, sociológicamente Dios muere pero nace el estado como sociedad nómica que preserve una individualidad a su vez un convencionalismo respecto de aspectos morales que regulen las acciones morales de la población. La voluntad divina dice la autora se hizo voluntad popular."(Adela Cortina:2006, capítulo 1) Es en este planteamiento donde se deduce que no todo lo normativo es ético, no obstante su genealogía se entreteje con estas instituciones.

Al observar el contexto de los jóvenes de Santiago Mexquititlán se podrán resaltar algunos aspectos significativos como el hecho de intentar ser distintos a las generaciones que les preceden y no lograrlo, debido no solo a lo que expresan estos jóvenes sino a toda la estructura económica global que no les permite la equidad de oportunidades respecto de los jóvenes ciudadanos por ejemplo, pues los datos estadísticos INEGI (2000) apuntan a que las juventudes étnicas al momento del egreso escolar se dedican en gran parte a la construcción, al comercio y a trabajos exprés en

bodegas y almacenes o algunos como cajeros en tiendas departamentales donde las posibilidades de crecimiento económico son mínimas. Además de la desventaja sobre la lengua y el color de la piel que “les delata” estando en la zona urbana como señalaba algún ex alumno del plantel 20 (COBAQ). No obstante aunado al oleaje de imposibilidades de la estructura económica global, se tienen elementos fundamentales que les dan un vínculo con el grupo al que pertenecen de una forma distinta a la que hoy día experimentan los jóvenes urbanos, que son todo este conglomerado de datos cualitativos: la formación y autoridad moral, la relación con la comunidad moral que le dan varios referentes morales significativos debido a la experiencia en la organización de eventos para las festividades que se tienen durante todo el año y que fortalecen los lazos identitarios.

2.11 La religiosidad, el bien común la organización religiosa y la familia extensa como elementos constitutivos de la comunidad moral.

El presente subtema nos direcciona a ir entrelazando la relación que hoy día tienen los ñaño acerca del pasado del “bien común”, cómo fue instaurado tras las empresas evangelizadoras quienes solo veían un fin económico a diferencia de cómo es apropiado por los ñaño quienes le otorgan a éste un sentido de solidaridad que es enseñada de parte de la familia en los hogares de los alumnos de plantel 20 COBAQ y a partir de la cual actividades de la vida cotidiana en relación a la comunidad moral y la práctica del “costumbre” otorga un significado relevante para éstos.

“Por la vida religiosa entiendo los actos sociales y simbólicos puestos en marcha en forma cotidiana para que la sociedad se relacione con sus divinidades y sus antepasados en sus diferentes dimensiones de su vida social”. (Marcelo, abramo:1999, 7-8)

“la reproducción del sistema social ejecuta las reglas para la reproducción del sistema religioso y enlaza los sistemas social, ritual y mitológico” (Marcelo, Abramo:1999,8)

A través de la historia y tal como señalamos en el marco teórico de referencia ambos conceptos: la religiosidad y los valores significativos para la familia extensa se encuentran asentados en dos conceptos traídos por la empresa colonizadora que hacen referencia a el bien común, y la idea de la organización de economía institucional eclesial detrás de estos conceptos observamos que se creó una organización vertical a través de la aportación de fieles, ya que los recursos económicos que llegaban a la Corona se hacían por medio de las cofradías fueron identificadas como el “bien común de la Iglesia”, remitiéndonos a las ideas de Zavala (1973) Landa Fonseca en lo que refiere a la cofradías y en Cortina “bonum common y bonum non convertuntur”(2007) autores que comparten la cosmovisión de que la Iglesia es un elemento que se conforma por lo que Cortina señala como: “ ...la voluntad divina hízose voluntad popular, y el indefectible plan de Dios sobre las criaturas, bien común.” (Adela, Cortina:2007, 18-20 y 64-68) y a través de su cuerpo denominado comunidad eclesial devota, donde cada integrante es parte de un todo, esta idea se significó íntimamente con la organización y cosmología prehispánica ejemplificada en el sistema de organización barrial representado en el trabajo comunitario hoy tequio, suponemos que el “bien común institucional eclesial” se tradujo en lo que se deduce y significa “la comunidad moral”. Al respecto también Todorov señala lo siguiente: “...ni he podido entender si tienen bienes propios, que me pareció ver que aquello que uno tenía todos hacían parte...” (Tzvetan,Todorov: 2003, 48)

Este autor nos deja claro que los bienes propios fueron parte de lo que culturalmente formaba una cosmovisión de la vida cotidiana en la sociedad azteca, pero que posiblemente existió en otros grupos mesoamericanos ya que como hemos mencionado, es a través del concepto de “comunidad moral” que se delegan preceptos y valoraciones de colaboración mutua de las generaciones ascendentes que se fueron heredando generación tras generación, a través de las cofradías a los cargueros, celadores, mayores y sacristanes, hoy día los jóvenes ñaño lo viven cian desde la educación informal en el hogar, ya que ésta hace referencia a los valores de: solidaridad social por encima del bien individual, así como la contención moral de sus habitantes al vigilar sus conductas incluso fuera de la pueblo de origen como señalará en su texto Regina Martínez(2007)

Mientras que el bien común era significado por la empresa colonizadora como la búsqueda de intereses de particulares (la iglesia y la Corona), y lo que Todorov refiere "...al periodo de transición entre una Edad Media dominada por la religión y la época moderna que coloca los bienes materiales en la cumbre de su escala de valores –refiriéndose a los españoles–”(Tzvetan, Todorov: 2003, 50) pues la estructura política económica y religiosa estaban íntimamente ligadas, la idea del bien común en los poblados de indios era sinónimo de organización barrial para el beneficio social del pueblo, lo fue en el caso de la propiedad comunal donde el buen gobernador designaba la ayuda mutua entre los integrantes del mismo. Con la colonia esta estructura se convirtió en estamental, y su finalidad era la de otorgar el tributo y el diezmo tanto a la Corona como a la institución católica. La tesis de Abramo(1999) indica de forma detallada que el cargo de gobernador o funcionario principal en Mexquititlán se registró hasta el año 1988 (Marcelo, Abramo:1999,220) y con ello podemos vislumbrar el concepto de bien común sumado a lo que éste denomina como el objetivo de la religiosidad ñaño lo es que entre el hombre, los dioses y santos existía comunidad y continuidad. Con lo anterior, señalamos las distintas visiones entre el mundo de Occidente altamente individualista, y la visión de los pueblos originarios de América en una búsqueda constante de incorporar el beneficio social para el pueblo indio, no solo ñaño, ello, de acuerdo a los estudios que hemos realizado con motivo de esta investigación lo vemos presente en las culturas mesoamericanas del centro y sur América cuando se habla del Buen Vivir, Aristóteles en su ética a Nicómaco (1997) también indicaba el mismo camino que debe existir una correspondencia entre los fines de la comunidad y los del Estado; algo que aborda también Todorov (2003:46-53) en su texto sobre la conquista de América el problema del otro, al mostrar las valoraciones de Moctezuma respecto de su pueblo y la visión que tenía Cortés respecto de aquellos. En las formas organizadoras de las primeras instituciones asentadas en Mexquititlán, vemos la forma de vivir el bien común. Según los datos del AHQ:

“Año 1807.La comunidad Santiago Mexquititlán contra el gobernador de Aculco.

Acciones indebidas. Excelentísimo señor Antonio Bernabé, José Alonso, Santiago Lucas y Melchor Nicolás, alcaldes actuales y del pueblo de Santiago Mesquititlán jurisdicción de huichapan: como mejor de derecho proceda y con las protestas oportunas decimos que nuestro pueblo está sujeto al gobernador de San Jerónimo Aculco hace cuatro años que lo es José Antonio Cruz. como se mira en los recibos que debidamente presentamos, cobra veinte y ocho pesos Comunida da y término voluntario y nada significativo que le da a la exacción o contribución. No tiene otro destino que el de aprovecharse de ella, con más un peso que se le da cada día en San Andrés.....Muchos años de establecida se pagaba antes al gobernador de Jilotepec, y por haberse separado, el de Aculco lo ha cobrado después y ha estado percibiendo siempre la hemos repugnado porque es tributo involuntario y también indebido porque no hay motivo para llevarlo.....nuestro pueblo paga tres reales por cada individuo a más de su tributo para la arca de bienes de comunidad y así estos veinte ocho pesos no son para ella sino para el gobernador lo mismo que el peso de san Andrés.... semejantes gavelas están preescritas por las leyes en los indios, y no hay abuso y corruptela que pueda darles valor ni fuerza. No solo se los exige el gobernador a los alcaldes indebidamente sino que los pone en captura si se retardan en pagarla. Yo no sé que justicia haya para que los alcaldes por serlo paguen estas cantidades ni la que tengan los gobernadores de Aculco Para que en lo de adelante no suceda tal irregularidad, la justificación de Vuestra excelencia se ha de servir mandar que el justicia de el partido haga que el gobernador José Antonio Cruz reconozca con juramento los recibos presentados y confesando ser suyos y haber recibido las cantidades que en ellos se expresan se nos devuelvan con exención cuidando el referido justicia que por ningún motivo causa ni pretexto se nos lleve a tales contribuciones a título de comunidad de San Andrés ni manteles sirviendo decreto de despacho. A vuestra excelencia pedimos y suplicamos así lo mande que es justicia: juramos decreto..... Lic. Agustín María Gómez Ezuarte .no saben firmar . México diez de diciembre de 1806.” (AHQ, judicial, legajo 124 1823

Diligencias pertenecientes al Pueblo de Santiago Mesquititlán y 1807 Contra en gobernador de Aculco)²⁰

Estas demandas hechas por la comunidad de Santiago respecto del pago de reales como impuesto contra el gobernador de Aculco situación que afectaba a su pueblo y otras demandas e irregularidades a este poblado como su pretensión de independizarse de dichos Partidos, entre otros que muestran relaciones de poder y sometimiento no sólo ideológico, sino en relación economía-cultura. Por otra parte la solidaridad de velar por los intereses del grupo, ya era un código moral implícito por los principales desde antes de la Conquista respecto de su estructura interna también en el dicho de Carrasco: “...los señores principales o Tlaloque, tlatoani y Xaltocan (rey de la nación otomí) los gobernadores eran electos por su habilidad para la ayuda hacia el pueblo, en su mayoría los cargos se heredaban algún miembro de la familia, y no necesariamente al primogénito. Había algunos súbditos de éste de 20 a 25 hombres que le ayudaban a implementar el mando y la justicia en los barrios. Los tributos eran parte de la tradición otomiana.”(Pedro, Carrasco: 1979,91-99)

Pues el gobernante era elegido por la disposición hacia su pueblo para la comunidad ñaño y su desempeño era similar al que ahora hoy se lleva a cabo por el delegado regulando las relaciones entre sus miembros, pues su figura interviene en los conflictos sobre todo de índole moral y ético y jurídicamente, en casos tales como la resolución de los conflictos de pareja, familiares, del robo de ganado, así como de riñas en los barrios, e incluso cuando hay robo de novia (y no es aceptado por la familia) entre otros que en su mayoría son situaciones que remiten a la figura del tlatoani según Carrasco cito: “Y que trataban tan bien a su gente y vasallos que siempre los llamaban padres, hermanos, hijos, según su edad y tenían gran cuenta para su acrecentamiento. Y cada uno trabajaba de lo mejor que su predecesor porque el que se hacía tirano, ahora fuese de los supremos o de los otros era ley que le desposeían y elegían otro en su lugar...” (Pedro, Carrasco:1979,103)“los indios eran

²⁰ Ver las Diligencias pertenecientes a Mexquititlán donde se denuncia los pagos de tributos hacia el Partido de Jilotepec por pago de tributo aun cuando ya no pertenecían a éste. Así mismo se deja entrever que esta comunidad quiere dejar de serlo para ser considerada como poblado, lo que implica ser reconocida y un mayor ingreso económico.

muy obedientes y humildes a sus mayores y acudían con gran cuidado y diligencia a servirlos”(Pedro, Carrasco:1979:101)“El pueblo – señorío con una organización política propia y una cultura más o menos uniforme aparece también con cierto grado de solidaridad, así las fuentes nos hablan de azcapotzalco, tolloque, xaltocameca, xiquipilca como unidades culturales bien definidas.”(Pedro, Carrasco:1979,106)

Cabe destacar que el sistema de organización religiosa es muy relevante para comprender la cosmovisión integradora de los ñañho, ya que está íntimamente ligada a su moral. Esta relación cosmológica une los fenómenos de la naturaleza con los antepasados, hombre-naturaleza-vida comunitaria, juntos, en reciprocidad, lo que bien puede constatarse con prácticas históricas de organización social, ya que siempre se invita a los jóvenes a involucrarse en las festividades y son quienes deben prestar su servicio de la organización, con una responsabilidad moral de participación.

Además de observar estas prácticas hasta nuestros días Carrasco(1979) y Abramo (1999) citan que las prácticas religiosas eran vigiladas por los fiscales, como hoy día también lo indica Martínez Casas(2007) cargando al Tsitá o santo, yendo a colectar: productos en especie o dinero para la misma, o participando directamente como personajes bíblicos, lo que nos indica que en la visión comunal se intenta legar o heredar a los jóvenes las tradiciones y el culto a los ancestros que por ende tiene su principio, en los antepasados y se fundamenta en el culto al tsitá y a los ancestros difuntos es como un culto de organización familiar de unión entre naturaleza y la vida pasada o mito de origen y realidad presente, en donde los antepasados intervienen sobre los vivos y los tsitás serán los intermediarios como les nombra Van de Fliert(1986). Mientras Abramo dice que “...la reproducción del sistema social ejecuta las reglas para la reproducción del sistema religioso y enlaza los sistemas social, ritual y mitológico”(Marcelo, Abramo:1999,8-9) a este mismo respecto Galinier señala que la cosmología ñañho “divide a los seres superiores y a los santos y a las ánimas del purgatorio como cercanos a los hombres, existe por tanto una conexión en donde se tiene la proyección del tiempo ancestral sobre el tiempo futuro, y precisa la identificación de los abuelos con los nietos” (Jaques, Galinier:1990,359)

Ambos sentidos implican, una filosofía holista y panteísta de interpretar el mundo, en relación con la construcción identitaria de un “deber ser” ante la vida comunal y natural, que no se restringe a la vida humana como centro sino al paradigma ecocéntrico. Es en este sistema de organización donde se compaginan todos los fenómenos de la naturaleza incluyendo al humano entendido como un orden precedido por el cosmos que tiene que ser reflejado en la naturaleza y en su relación con el orden comunitario y personal, de tal forma que nos indica que no existe una escisión entre la vida privada y la vida pública y los elementos del todo y si existe dicha escisión entre la identidad individualizada y la comunal, se interpreta como renunciar a pertenecer al grupo, iniciando una vida distinta fuera de la comunidad y desconectándose de ese todo, lo que puede dejar otras consecuencias como indica Regina Martínez en su texto.

Uno de los cuestionamientos que se intentan resolver con este análisis, es si los jóvenes muestran una voluntad y libertad para participar en lo que se realiza por tradición y costumbre. Al respecto Bartra señala que “el libre albedrío es una ilusión”(Roger, Bartra:2013,14-17) de tal forma nos indica que posiblemente no existe una oposición entre la libertad y el orden del cosmos, y sobre todo que el cerebro humano se encuentra capacitado para generar reglas de convivencia y solidaridad, lo que nos lleva a deducir que el fantasma de la individualidad por encima de la otredad como una idea posiblemente falsa y promovida por el sistema económico actual y la filosofía de occidente que se posiciona en la relación del YO con el OTRO. Todorov señala que “En la sociedad india de antaño, el individuo no representa en sí mismo una totalidad social, sino que solo es el elemento constitutivo de esa otra totalidad, la colectividad”.(Tzvetan, Todorov:2003,73) Es decir la idea de racionalidad traída por Occidente no tiene que ser un referente universal, reflexionemos sobre el sentido de identidad moral que tenían consigo la historia de las civilizaciones antiguas: la polis griega y los pueblos de Oriente así como nuestros pueblos mesoamericanos, existían diversas epistemologías y formas de ver el mundo más que dicotómicas, panteístas. “el paso lineal de evolución, progreso, atraso-retraso se encuentran solo en la civilización europea, las sociedades asiáticas e indias no lo manejan así...”(Octavio, Paz:2003,349) al respecto se muestra en el siguiente decir:

“Alguna vez me fui para el norte quería ver como es la vida, ganar dinero pero es bien difícil llegar a donde no tienes el apoyo de la familia o comparsa, estuve en la construcción, el patrón se enteró que sabía hablar otomí y él me decía que le enseñara el otomí y le decía que no le entendía, vera me daba pena hablarlo porque creía se iban a burlar los demás, soñaba con mis abuelos ya difuntos, que siempre intentaban pronunciar algo aunque solo escuchaba campanas, no entendía el mensaje ora me arrepiento tanto porque extrañe mucho la forma de vida de acá, la costumbre, lo que estamos hechos aquí todos somos pobres y nunca dejamos que alguien se muera de hambre, allá en la ciudad está más canijo” (Javier)

“cuando llegamos a la casa y algún pariente muerto cumplió años o nos acordamos de él, le hablamos le encendemos sus velas de sebo para que nos responda si llora esa vela es porque nos pide oración, si lo soñamos aún más, también podemos dejar una brecha de fogón encendido de esa forma sabemos que estamos con el que algún día nos dejó en este mundo y al que protege la parentela” (Lucía)

La religiosidad otomí está relacionada con su posición moral en el sentido que aborda Abramo:

“el núcleo moral (ideológico, simbólico místico y ritual) de una religión debe ser siempre aceptado por los que creen en este sistema como lo “correcto” “la verdadera religión” y otros términos de igual valor. Este acuerdo común sobre la supuesta verdad del sistema religioso es una actitud que, al fin y al cabo, solo hace referencia a la relatividad de los conceptos morales amparados por tal religión.” (Marcelo, Abramo:1999, 8)

El ver por los demás, es relevante en el discurso moral de padres a hijos y hasta ahora, los ñaño comparten e intentan enseñar a sus hijos a través de las funciones sociales de la comunidad moral relacionada íntimamente con la participación en el sistema de cargos religiosos, es por eso que la educación formal, no es tan significativa como la educación familiar, pero pone en juego la identidad en

configuración del joven ñaño, en la relación dicotómica entre ambas instituciones cosa que veremos más detalladamente en el último capítulo de este trabajo.



Imagen 4. Templo de Santiago Mexquititlán Barrio I. Por Iván López.

En la actualidad, la organización comunitaria, se encuentra basada en el cultivo de la tierra –como se mencionó en el capítulo anterior- y ahora se traslada en la ciudad al comercio de negocios familiares con las redes sociales estando fuera de la comunidad. La aportación económica es importante, y lo que se busca es un ingreso no solo para la pervivencia familiar sino para las festividades religiosas ligadas al ciclo agrícola. El bien común se manifiesta materialmente en este pueblo, a través del libro de los cargos que designa a las familias que de forma genealógica y cíclica para aportar a las festividades no solo para tener una función de carguero, sino con el involucramiento familiar de quien acepta el cargo, pues detrás de cada organización de cargos existen unas 200 a 300 personas. El libro de los cargos, lo tienen en su poder los dos fiscales y cada año en vísperas de la festividad del Santo Patrono Santiago entregan el cargo dependiendo de su orden del libro de cargos y de su

comportamiento moral apropiado y avalado por la comunidad moral, aceptarlo es una decisión autónoma y al mismo tiempo familiar ya que si alguien acepta un cargo religioso, la familia debe apoyarlo, aunque en su mayoría siempre se acepta porque representa estatus, pues por la fusión de organización de la estructura indiana corresponde a una figura moral importante y se encuentra asociada a una organización estamental.

“antes se tenía más estructura de los cargos para las festividades, la de Benditas ánimas era más grande, la de semana santa, la de la santa Cruz al menos se tenían familias privilegiadas en barrio III los Pérez, Pascual, Félix, los González, Ruperto en barrio IV los Lucio, los Bernardino, los Martínez, los Pérez, los Pascual, los Lucio, los Félix ora ya no es así por la migración ya no es en presencia de tener un linaje todo esta revuelto, todos somos parientes pero ya lejanos y alejados, muchas familias nuevas se han ido al barrio VI y se ha perdido la raza, el linaje en los cargos para tener un cargo debe haber un mensaje y ser de la comunidad de Santiago, del barrio que sea y de la familia que sea pero si tener linaje de la comunidad .Se dice que los meros meros son los de barrio I, barrio II y barrio III ya que de allí descienden los demás, los de barrio VI son también mestizos aunque son bien buenos para hacer la festividad de San Felipe, aunque los viejos dicen que en costumbre los que ya les hablamos.”(Aportación de alumnos en concurso Itzamná 2008)

En el lenguaje de la vida cotidiana en esta comunidad de Santiago, tanto de jóvenes ñaño como de generaciones ascendentes, se siguen expresando conceptos que remiten al valor hacia el beneficio común en la organización religiosa: “el justicia, conocerás la vara del justicia, el mayor, el fiscal primero el viejo, el segundo, el curial, el sacristán, (haciendo referencia a la persona que ayuda al sacerdote y se encarga del templo y capilla de barrio I) las cofradías de los santos patronos, las tablas del justicia que también tienen los de San Miguel Tlaxcaltepec, los mandones”(trabajo Itzamna 2008 y diario de campo)

Esta forma de expresión aun utilizada y la importancia de los sistemas de cargos para las principales festividades, fomentan los valores comunales, el orden social y el

estatus, valores relevantes para la comunidad otomí, para quien elige tener un cargo, el ser designado en el libro de cargos no solo implica su comportamiento en la vida pública, sino también su voluntad personal, entrega y estatus en cuanto se acepta.

“existían en Santiago unas tablas del justicia iguales que las de San Miguel Tlaxcaltepec su fin era dar castigo a quien robaba animales o hacía riñas en las festividades o su comportamiento no era adecuado en tiempos atrás, el mayor y los fiscales se hacían cargo del justicia dependiendo del acto por ejemplo si se asesinaba ese era atado a las tablas de brazos y piernas, el fiscal se iba caminando hasta Amealco para que las autoridades ya oficiales les aplicaran el justicia. En un tiempo atrás esas tablas se quemaron junto con un cuarto que se encontraba a un lado de esta iglesia de barrio I donde se da el cambio de cargos. Para las personas que cometían un acto fuera del costumbre se le imponía de multa hacer velas de cebo para la iglesia de aquí o de la Purísima Concepción en la Torre” (Don Luciano carguero trabajo concurso Itzamná 2008)



Imagen 5. Tablas del justicia, Delegación Santiago Mexquititlán.

Se tienen muchas historias de estos elementos que intervienen no solo como herencia de la época colonial y donde hasta la fecha se hace notar la presencia importante de los sistemas de cargos religiosos, como reguladores de los comportamientos violentos o bien de la importancia de la autoridad moral de fiscales y mayores, ahora en el ámbito político suplantadas por la presencia del Delegado. Como hemos mencionado la relación de cómo la organización eclesial no estaba separada de la organización civil y política son elementos que de alguna forma persisten hoy día en este grupo ya que según los trabajos de mis alumnos resultaban más efectivos que los de hoy día.

“no creemos que haiga justicia, la justicia la pagan los pobres en la cárcel y los ricos con su dinero, existen casos de conocidos que están en el penal de San Juan por homicidio y robo de forma injusta, la única justicia es la que nos llegara muertos con las benditas animas”(concurso Itzamná 2008)

Aún siguen presentes no solo los sistemas de cargos como herencia colonial, sino de alguna forma las prácticas originarias en cuanto a la resolución de conflictos de índole menor, en la actualidad el delegado es el mediador “del justicia”, aunque existe una mayor inconformidad de parte de la población hacia las autoridades políticas, porque se han separado y en algunos casos no son un ejemplo a seguir, de parte de la generación adulta esto significa menores recursos no solo de los apoyos económicos sino del ámbito moral “...se ha perdido la buenaventura que dejaron los más viejos de olvidar que nos debemos a la comunidad y debemos trabajar por ella, se ha ido abandonado tradiciones, como el tequio, no es que uno no quiera que los jóvenes no vayan a la escuela pero hay el temor de que abandonen lo que se tiene por costumbre si las autoridades no vieran por sus intereses sería como antes para la fiesta del Santo Patrón, ora hay jóvenes que quieren olvidar a Santiago los que viven fuera, o luego no quieren participar en los eventos, muchos les da pena pronunciar el otomí, peor aún quererla hablar en la casa creo las escuelas tendrían que enseñarla...”(Don Luciano trabajo Itzamná 2008).

El comentario antes señalado manifiesta de alguna manera el peligro y amenaza que sienten los adultos sobre el deterioro de la participación de los integrantes de la comunidad en la organización de festividades devela el sentimiento de pérdida de valores así como la autoridad moral mermada de lo que implica políticamente ser delegado a diferencia del carguero que es vigilado por la comunidad. “ un delegado no tiene que descuidar lo que suceda en las festividades, o en lo que ocurra en cada barrio aunque el asunto no sea llevado a Amealco se tiene que estar en todo: riñas entre integrantes de la familia o del barrio, el cooperación del día del Santo Patrono, y de otras festividades que se han ido perdiendo como la de las animas benditas y la de San Isidro que antes era grande que tenga un buen ejemplo delante de la comunidad porque luego ay autoridades que solo ven por sus familias y no por la comunidad” (Luciano itzamná 2008)

La noción del bien común si bien ofrecida por la empresa colonizadora se sumó a las valoraciones ya existentes en la sociedad antigua que residen hoy en la familia quien hereda la organización religiosa según la participación en los ritos. En la familia se dan las reglas de socialización, en ella se explica la organización y estructura de barrios lo que indicó desde aquel momento y hasta ahora un sistema de valores armónicos a los intereses de todos de los integrantes de los barrios sobre el beneficio individual. El bien común, marca el inicio de la comunidad moral para tener una autoridad moral que iba de la mano con la observación de las acciones de índole moral según la costumbre del común, la figura de gobernador son explicadas en la tesis de Abramo(1999) sobre este pueblo en el capítulo de la Religiosidad como se ha expuesto anteriormente, mientras en Carrasco(1979) éste lo aborda al exponer la organización política de los señoríos²¹. En la época anterior a la conquista, los calpixques eran como autoridades morales y quienes “regían al resto de la población para la organización de festividades rituales sobre la tierra junto con los otontlamacazque, o sacerdotes tecuhtlato, adivinos tlaciuhque; todos, clamaban a Yocipa diosa de la vida, del maíz, y a Otontecutli dios del fuego, conocido también como dios de la muerte, Xocotl-Huetzi o Xiuhtecutli”. (Sahagún Bernardino,. Vol.II. cap XXIX PP. 960 a 962). Aunque la noción del bien común no era así entendida por la Corona, ni por los españoles, como ya hemos abordado, los indígenas interpretaron esta idea de la forma que Pedro Carrasco desarrolla con mucho detalle en el capítulo 5 sobre la organización otomiana de lo que destacamos sobre los fuertes lazos y la autoridad moral que otorga la unidad doméstica²².

En la actualidad, si bien la estructura de organización civil y religiosa ya no existen más que por separado, según las distintas cédulas y reformas expresadas de una forma objetiva a través de las Reformas Borbónicas en octubre de 1749 y tuvo por consecuencia esta división de poderes y el desmembramiento de la organización de pueblos indios “El ayuntamiento de México envió un largo memorial a la Corona explicando las nocivas consecuencias de la secularización tanto para los indios como para los frailes. Revillagigedo defendió la medida señalando que los mendicantes habían violado la ley de establecer conventos en pueblos de indios. Señalando que la

²¹ Ver a Carrasco en pág 107

²² Ver Carrasco en pag 98 a 102

ventaja sería que ahora los indios tendrían que aprender el español y dejar de lado la miseria en la cual habían vivido por muchos años.” Sin embargo esto no ha representado una modificación para las comunidades indígenas de nuestro país, al menos en la ñaño quienes siguen desempeñando en sus usos y costumbres la relación moral con la legal y política del cierta manera y quienes mejor lo detallan, son los planteamientos de Stavenhagen, Teresa Sierra(1991) por mencionar al respecto.

A pesar de la historia colonial y de las distintas Cédulas emitidas por la Corona, con la finalidad de la expulsión de órdenes mendicantes como la franciscana que estuvo dando su servicio en el templo de esta comunidad de Mexquititlán, según datos del AHQ y posterior a otros procesos tales como la independencia y la visión moderna traída con el liberalismo político de estas reformas entre otros sucesos históricos significativos, aun hoy las festividades religiosas conservan la semejanza de la organización religiosa a la vieja usanza, la lealtad y obediencia de Mayores y Fiscales, es como si hasta ahora se trasladara la misma estructura y los valores basados en el bien común y donde si no se tiene una conducta ejemplar para con la comunidad moral no se puede entregar la vara de la justicia, en el caso de haberla recibido en la víspera del Señor Santiago. Aunque en algunos casos ocurre que algunos jóvenes no quieran participar de las festividades o que quieran hacer un proyecto alternativo al de sus antecesores, en la mayoría de las ocasiones terminan recobrando la tradición ya que independizarse les implica un mayor riesgo económico y moral, pues romper con la familia es sinónimo de mal presagio.

“ha ocurrido en tiempos antes que los delegados no han velado por la comunidad porque ha habido delegados del protestante y cuando esto ha sucedido no ha sido igual, no aportan igual para la organización de festividades, en la actualidad las autoridades o delegados muchas veces ya no les importan estos cargos como antes, no se dan cuenta que son un intermedio con los Santos y Dios” (Félix trabajo Itzamná 2008)



Imagen 6. Delegación Barrio I, Santiago Mexquititlán.

A pesar de las modificaciones a legislaciones e instituciones a través del paso del tiempo, el esquema moral heredado por la familia persiste, porque si bien las autoridades eclesiales y políticas no llevan los intereses comunes del pueblo, éste se manifiesta y explicita la injusticia y otras formas de impartir justicia tal como hemos citado en los documentos encontrados en el AHQ. En la época actual a través de la prensa con los incidentes de la policía sobre la mercancía decomisada en barrio I y también en algunas colonias donde se comercia en Querétaro.

Del caso de la noticia de una mujer otomí infiel en la comunidad de San Ildefonso Tultepec aledaña a Santiago se dijo “los actos de esta señora no fueron adecuados, aquí ha pasado lo mismo cuando existe la infidelidad los parientes cercanos van a vengar al afectado” (José 2009) el caso fue comentado por los habitantes y jóvenes del plantel 20 COBAQ Mexquititlán en la clase de ética y valores se denunciaba que no moral y ni éticamente era buena la infidelidad ni de hombre ni de mujer ya que daña a los demás integrantes de la familia. Respecto de los casos de abuso de autoridad estos han sido muchos aún más en la ciudad de Querétaro “los gobiernos son injustos porque joden al pobre ya que en buenos locales y en ciertos tianguis no les hace nada la policía y aquí en el barrio y en nuestra colonia allá en la

ciudad hay operativos para quitarnos nuestros puestos no hay justicia” (Gelacio Carrasco menciona que en la sociedad otomí el tema de la infidelidad era muy mal vista después del matrimonio y hace hincapié sobre “...la pena que le impusieron los señores de México y Tetzoco, los tepaneca de Tlacopan añadieron ...que le fuese cortada la punta de la nariz.”(Pedro, Carrasco: 1979,114).

Asumiendo la voluntad y costumbre de que si la justicia no existe de parte de las instituciones gubernamentales, entonces la comunidad tiene el derecho de resolver según las costumbres como antes, intercediendo en este caso tanto la familia extensa o algunos conocidos de la víctima puedan apoyar la decisión del victimario sea hombre o mujer ofendido (a), situación moral que en esta comunidad también comparte al igual que San Ildefonso en el caso de la infidelidad.

“por eso les decimos a los que novios se conozcan para que luego no haya engaño, en la curia les da platicas si se deciden o no casar, nosotros no juzgamos pero estas autoridades sean más presentes en asuntos como la resolución de problemas familiares, ya que luego aunque el delegado lo hace de nada sirve si no ay castigo en municipio” (Don Asención rezandero de latín trabajo Itzamná 2008)

Vemos por ende que muy a pesar de la división de autoridades civiles y eclesiales, los sistemas de cargos y la forma de impartir justicia por los delegados aun es similar a la de siglos atrás y aun no se ha separado del todo. Los principales de acuerdo al sistema de cargos y a la tradición reciben año con año el Cargo sinónimo de lo que representaba el “bastón o vara del justicia” y a pesar de la migración de la población, los recursos económicos se logran obtener porque hay colecta todo el año para la festividad principal de Santiago, a través de celadores, mandones y cargueros como manifiesta el libro de autoridades religiosas lo cual incluye a las familias de los migrantes, más no acepta a mestizos o gente foránea a la comunidad.

“Ser carguero dura un ciclo de fiestas, los sacristanes pueden repetir hasta que la comunidad aprecie su comportamiento si ha cambiado o no existe el interés entonces se elige a uno distinto, los cantores duran hasta que se mueran y en su libro de cantos tienen unos que son en latín rechazar el cargo

no pasa porque es un bien para la comunidad y se tiene que presentar con respeto tampoco -el cargo- es a la fuerza” (Don Asención trabajo Itzamná 2008)

Al analizar las relaciones entre autoridades y jóvenes, podemos decir que el reconocimiento por tener un cargo, es algo relevante en la mentalidad de la mayoría de los jóvenes, aunque algunos manifiestan desapego a sus costumbres, Paz señala que la heterogeneidad cuando se opone a lo tradicional causa disgusto porque “el comienzo de la sucesión es el comienzo de la escisión”(Octavio, Paz: 2013: 343) por ejemplo:

“no me interesa ser carguero ya han sido todos mis familiares de barrio III pero implican muchas labores, de niño me gustaba participar en la semana santa ahora ya no” (Cesar)

Sin embargo, históricamente, el tener un cargo para la mayoría, es sinónimo de estatus y prestigio social, ya que desde la antigüedad éste se otorga por cualidades que el colectivo reconoce, no cualquiera poseía un cargo para la comunidad, para los otomíes según Carrasco:

“...el que se hacía tirano, ahora fuese de los supremos o de los otros, era ley que le desposeían y elegían otro en su lugar, y los de esta relación dicen que vieron uno desposeído porque gobernaba mal y en daño de sus vasallos”(Pedro, Carrasco:1979,103)

Solo el poder lo ejercía quien era digno de solventarlo y siempre vigilante del ser comunal, el gobernante era considerado una referencia moral importante para el Pueblo, es decir más que un cargo en donde se detentara el poder, el principio del beneficio comunal y no de propios, era relevante. Posteriormente con el sistema de organización política española el poder se convirtió en un ejercicio de verticalidad y de estatus como lo fue en el caso de la sociedad de castas implementada donde el poder solo lo podían ejercer los españoles y emanaba desde una estructura altamente discriminante, donde la función social a desempeñar estaba en relación al color de piel o la casta. El sistema de tierras comunales es mencionado por Carrasco en el capítulo 5

como a continuación se cita, así como la forma de organización social en el sentido de vigilar y aportar a la comunidad o entregárselo a quien menos tiene para que pueda sembrar que sigue siendo el mismo que hoy día.

“En cada pueblo o calpul tenían los tres señores supremos tierras propias, las cuales, por ser buenas, algunos labradores las arrendaban, aunque a su voluntad podían labrar en las del común de gracia, en la forma que se ha dicho y declarado, y por aquellas tierras daban lo que se concertaba con los gobernadores cuyo cargo solían dar algunas gallinas, o venados y no era obligados éstos de acudir a las sementeras de tributo (estas tierras los señores) no las podían enajenar porque eran del señorío.” (Pedro, Carrasco: 1979, 104)

“la palabra vale más que el papel eso nos han dejado los ancestros, el justicia no existe más que entre nosotros” (Félix)

“cuando alguien no tiene ni que comer se le prestan las tierras comunales para que pueda pasar su apuro aunque si se trata de una viuda tendrá que buscar quien le ayude y casi siempre se van a pedir limosna” (Leonel)

“La iglesia necesita ser reparada, el techo porque se trasmina el agua en épocas de lluvia y existen escurrimientos, hemos pedido al cura y al gobierno apoyen, nadie nos apoya, solo vienen a querer cambiar las formas que hacemos y celebramos las fiestas” (Don Luciano)

Durante la estancia en este lugar, se puede identificar cierta molestia de los cargueros ante la presencia de las autoridades religiosas católicas, puesto que la Iglesia institucional les imponen nuevas formas y métodos de representar su cargo o rito, en el caso de los protestantes, es nula su participación en las actividades religiosas, excepto en el día de muertos, es como si existiera un rompimiento total, tal como lo explica Don Luciano pues la presencia de religiosas y misioneros católicos así como la persistencia de religiosos protestantes han pretendido mermar la incidencia de lo que en un primer momento les legó la evangelización y las autoridades eclesiales de aquel entonces. Respecto de este decir la tesis de Fernando García(2008) sobre el protestantismo nos lleva a confirmar un tanto este dicho porque si bien sus códigos

morales varían entre la iglesia de la Nueva Jerusalén, los testigos de Jeová, y la Iglesia evangélica, éstas no aportan económicamente ni moralmente al sistema de cargos ni a la religiosidad católica propia ñahño, y aunque existan católicos más ortodoxos y apegados a lo que la institución les solicita, la religiosidad católica ñahño promovida por los cargos es la promotora del bien común.

“el protestante solo llega a observar luego hasta parece de la ciudad” “Antes venían a evangelizarnos ahora nos quieren dar entender que lo que hacemos de carguero está mal” (se omite nombre)

Durante la colonia esta comunidad en el ámbito religioso, tuvo que integrarse a la parroquia de Santa María de los Montes Amealco tal como señalan los datos de primera fuente y que se cita a continuación: “A la tercera pregunta dijo: que de voz común save y le consta q en spo. De que d ho. Pueblo estava sujeto esta doctrina de Aculco a la qual se administrava para los padres franciscanos pasaba huno de ellos almencionado pueblo en los días festivos a selebrar de sto. Sacrificio de la misa, y responde= A la quarta pregunta dijo que save y le consta de voz comun que quando se sacrificio el curato de Sta Ma Amialco se segregó dho pueblo de este curato, y se agregó aquel en cuyas feligresías aun susiste y responde.” (AHQ,Diligencias pertenecientes a Santiago Mexquititlán judicial 1823: foxa 6)

El templo de Mexquititlán fue construido en el siglo XVIII, y Van de Fliert señala el término de su construcción en “... 3 de septiembre de 1880 y se reservó un altar especial para la imagen del señor Santiago. Cura Nasario Jordán siendo los jueces de este pueblo don Cirilo Diego y Dn Brígido Martín y los fiscales Pablo Narciso.” (Lydia, Van de fliert: 1986, 54)

A modo de conclusión de este apartado quiero resaltar que los diferentes cultos han propiciado ciertas diferencias en las interrelaciones con los miembros de la comunidad, sin embargo los lazos solidarios y el respeto a las formas de pensar son lo que configura “la tradición de lo moderno que encierra una paradoja mayor y deja entrever la contradicción entre lo antiguo y lo nuevo...”(Octavio, Paz:2003, 336) De esta forma en este mosaico de credos y sentidos se confluye un espacio entre distintos

mundos, creencias, y formas de ver el mundo que demuestran que lo heterogéneo no es sinónimo de conflicto.

2.12 El calendario de festividades religiosas según Van de Fliert²³

A continuación y a partir de la etnografía de la autora Van de Fliert (1986) se citan algunas festividades religiosas importantes para los jóvenes de plantel 20 en la configuración identitaria y moral respecto de su comunidad, algunas de éstas destacan sus aportaciones realizadas en los trabajos de investigación histórica y la recopilación de los viejos y las autoridades religiosas de la comunidad. Cabe mencionar que algunas de las fotografías fueron tomadas por los alumnos de plantel 20 al momento de hacer sus trabajos. En el decir de Paz es: “en la modernidad confluyen varios tiempos en México la forma de pensar se encuentra entre la época virreinal y la prehispánica” (Octavio, Paz: 2003, 337)

En la comunidad de Santiago Mexquititlán el ciclo religioso y agrícola se unifican y comienza con la bendición de la Cruz en la milpa (el primero de enero) y la elección de la semilla cuando se reservan para llevarlas al templo el día 2 de febrero. Esta festividad de bendición de semillas tiene un sentido similar con la de La Candelaria, en ambas festividades se gestan aun los ritos sincréticos, porque se hace presente la cosmovisión holística que existe en los pueblos indios sobre la naturaleza lo que Lourdes Pacheco indica en su texto: “Lejos del pensamiento de dominio caracterizado por pensamiento moderno, los habitantes de la ruralidad se saben parte de unas fuerzas con mayores posibilidades de creación-destrucción que las sociales. (Rossana, Reguillo: 2010, 131) Lo cual refiere a que existe un orden cósmico fuera de lo humano que es importante considerar y donde los ritos y santos se representan como intermediarios entre el mundo terrenal y el cosmos y es por ello que la religiosidad funge un papel relevante.

Respecto de las demás sectas religiosas Van de Fliert(1986) menciona que se establecieron en esta comunidad durante 1890, mientras que Fernando García indica que se establecieron en esta comunidad durante los sesentas, lo cual

²³ Ver a Van de Fliet. 158, 1986

para algunos católicos ha representado que las festividades y la organización de éstas se hayan mermado o bien desaparecido, dado que los integrantes de estas otras religiones no cooperan para las mismas. Durante la estancia en este lugar se pudo identificar que si bien no existen conflictos como se dice se presentan en el sur del país (en los Altos de Chiapas) debido a su presencia, si existe hasta cierto punto una discriminación ideológica entre cada una de éstas. Sobre todo respecto a la comunidad moral donde no forman parte ni protestantes ni mestizos y ninguno puede ser parte del libro de cargos, siendo un sistema endógamo, de igual forma algunos comentarios de alumnos, marcan estas diferencias identitarias que no son mencionadas explícitamente frente a cada una de las partes.

“el núcleo moral (ideológico, simbólico místico y ritual) de una religión debe ser siempre aceptado por los que creen en este sistema “como lo correcto” “la verdadera religión” y otros términos de gran valor. Este acuerdo común sobre la supuesta verdad del sistema religioso es una actitud que, al fin y al cabo solo hace referencia a la relatividad de los conceptos morales amparados por tal religión” (Marcelo, Abramo:1999:8)

El inicio de ciclo agrícola se forma con la cosmovisión sobre la forma de interpretar el mundo para esta sociedad, en donde como humanidad somos parte del todo, en el decir de (Maricela) que mencionaba en su relato del “Shirgo protector” esta visión difiere mucho de la interpretación moderna del mundo en donde se pretende que la razón sea la que impere en los actos de la vida cotidiana de los seres humanos y tengamos que ser ideologizados por la razón intentando de abandonar todo pensamiento metafísico y pretendiendo abandonar la dualidad razón-emoción.

2.13 La Candelaria y el inicio del ciclo agrícola

A continuación se presenta un relato de la festividad del día de la Candelaria o bendición de la semilla:

El primero de enero de cada año, se realiza una recolección de flores, o bien se hacen ramilletes de flores silvestres que se colocan en las milpas o las parcelas familiares, como agradecimiento a la Tierra y el sustento que brinda a través de la cosecha, mientras los pavos van caminando por los traspatios o frentes de las casas dispersas con sus plumas de colores (para poder distinguirlos de la familia dueña del ave) en algunas esquinas o partes de las parcelas se ofrecen estos ramilletes con el fin de comenzar el año nuevo.

En general esta festividad de la Candelaria se asocia a la de la Santa Cruz porque se indica “es cuando se lleva a su presentación al templo a Cristo en su infancia a través de las semillas”, es decir Dios está representado por medio de las semillas. De acuerdo a los relatos de los jóvenes estudiantes del COBAQ, antes se hacía con canastos muy adornados de flores y también con ceras elaboradas por las familias, las velas de sebo eran bendecidas y utilizadas posteriormente para el día de muertos y los altares a los ancestros difuntos. Con esta presentación según contaban los viejos, nace la tierra y todo cuanto se da en ella, por eso el ofrecimiento ante el Templo y el sacerdote o Carguero, en esta festividad existen elementos más prehispánicos que cristianos como los puntos cardinales a donde colocan sus ramilletes de flores y reservando en altares del hogar algunas semillas junto a los santos o cuadros de difuntos expuestos. Existe también en esta presentación de la semilla elementos como la Virgen y San José dentro del canasto donde llevan las semillas, quienes suponemos

se pueden asociar con los mitos de origen: La Madre Vieja y el Padre Viejo el Sol o (San José), así como la dicotomía vida y muerte con la bendición de las semillas y las velas para los difuntos, ya que la semilla y las velas son puestas en los altares del hogar.



**Imagen 7. Rezandero del latín, día de la candelaria o bendición de la semilla.
Foto por Iván López.**

A continuación se presenta un relato del día dos de febrero que inicia a las 12 a.m. donde se lleva a la capilla de barrio primero o bien al Templo de Barrio I la semilla que se ha de presentar, sea que el sacerdote la bendiga o bien los cargueros o el sacristán con el fin de iniciar el ciclo agrícola, se lleva la mejor semilla de maíz, frijol y haba que son de los cultivos más comunes en esta zona. De igual forma el uso de la capilla de barrio I es igual de importante que el templo, lo que puede representar una estructura religiosa y genealógica de los antepasados, como objetos rituales, que inciden más en la figura de cargueros con un mayor valor moral a estas autoridades que al de la estructura eclesial católica.

“La festividad religiosa con la que se inicia el ciclo agrícola, el día 2 de febrero mejor conocido como día de la Candelaria, en esta fiesta, se llevan a bendecir el maíz, el frijol y las semillas de calabaza en una canasta que además tiene la

figura de la Virgen María y San José al Templo de Barrio I, o a la capilla ubicada en ese mismo barrio, de esta forma el sacerdote o mayor bendice los granos que se han de sembrar en la milpa en el mes que viene. Los cargueros son la autoridad religiosa principal de la comunidad y se encargan de hacer mole, pan y antes se usaba el zeinthö (así se escribió) (pulque de maíz fermentado con chile de árbol) ahora se llevan cervezas (caguamas) luego del rito a las afueras de la Iglesia, se tiene convite con música interpretada por “los maestros” interpreta melodías con el violín y el tambor (trabajo de alumnos plantel 20 del concurso Itzamná 2007)



Imagen 8. Bendición de la semilla. Foto por Iván López.

“la semilla es como Dios en la Tierra” (Leonel)

“La festividad de la Santa Cruz el día 3 de mayo ha cambiado mucho porque antes se quemaban maderas y copal en las milpas y se ponía una cruz, ora ya nadie o casi nadie lo hace más bien en los altares del hogar se tiene siempre

una Cruz que se venera junto con los ancestros difuntos y se le puede poner tantito copal y sahumar con el fuego del fogón del hogar para que las lluvias se esperen y en agradecimiento a los que nos dejaron las tierras para comer” (trabajo de alumnos plantel 20 para concurso Itzamná 2007)

Es frecuente que las familias se junten a comer en donde está el fogón y platicar de las benditas ánimas. El fuego no solo está presente en la historia otomiana por sus dioses del fuego y la muerte, son algo recurrente que veremos el día de muertos. Las familias están protegidas por ancestros en común que se convierten, de acuerdo a la visión de los ancestros en algo semejante a los santos.

2.14 Celebración de San Isidro Labrador

Actualmente y a través de la conquista espiritual, como hemos señalado, se tiene por santo patrono de la tierra a San Isidro Labrador, que es festejado el 15 de mayo, la gente mayor cree que este santo fue el primer labrador del campo y se cuenta que San Isidro fue peón de San Lucas el apóstol según el decir de un alumno:

“...A San Lucas se le conoce como el dueño de las yuntas y las reses, ya que San Isidro le labraba las tierras a San Lucas eso dice un tío que fue carguero ...”(Misael)

“se cuenta que antes se paseaba a San Isidro hasta San Miguel Tlaxcaltepec, y se le hacía un altar con carrizos de maíz crecido, se le ofrecían velas y el maíz más bueno de las cosechas y si caía en luna crecida sería un buen año, porque dicen que la tierra con luna en tiempo da un buen temporal” (Misael)

La festividad de San Isidro inicia nueve días antes de su fiesta que es celebrada el día 15 de mayo, en ésta se realizan peregrinaciones, y visiteos de los cargueros quienes llevan al santo de casa en casa, la vestimenta de éstos es muy similar a la utilizada en la caravana del día de Santiago, los cargueros envían a los mandones quienes van montados en caballos con capas de color rojo y cubiertos del rostro con paños rojos, en algunas capillas familiares y altares tienen imágenes de este Santo, los mandones van en caballos juntando para la colecta y así piden apoyos “o burrito

carguero” de barrio en barrio para los implementos que se han de utilizar en la fiesta puede ser en dinero o en especie como lo son: cuetes, velas, y copal, en la tradición se realiza un intercambio de comida: mole, atole, pan y antes el zeintho²⁴ considerada una bebida ritual que se producía en todas las festividades, y ahora sustituido en algunos casos por cerveza, excepto el día de muertos. El cargo de esta festividad se hereda a los familiares año con año y cooperan todas las personas involucradas con el carguero. Para la Iglesia Católica cristiana, este santo es de origen español y labriego originario de Castilla, quien vivió durante el siglo XI.

“...se le atribuye el milagro, se dice dedicaba su día de trabajo en el campo a bendecir a Dios y cuando no lo hacía por alguna razón, algo sucedía y no se obtenía un cosecha favorable”. (Asención Juan carguero).

La creencia en este santo la encuentro asociada al culto que los otomíes tenían a la naturaleza como cito a continuación:

“...Okwâdapo (dios de las yerbas) y bimazopho (cosechero). Los otomíes de Tototepec adoraban a otros dioses de tipo semejante: un dios de los montes O Chadapo...y un dios de las sementaeras Bi-mazopho”(Pedro Carrasco: 1979, 151)

“...y habiendo convocado todo el pueblo para esta acción subieron al monte y cortaron el árbol y así como cayó llegó una india vieja y le quitó las ramas y fue al tronco de donde había sido cortado y poniéndolas encima le consoló con muchas palabras amorosas pidiéndole que no se enojase...y antes de arrastrar el árbol pusieron en el lugar donde había caído un pedazo de cirio encendido de los que habían quedado del jueves santo y le dijeron un responso muy solemne echándole agua bendita y mucho pulque,...”(Pedro, Carrasco: 1979, 161)

²⁴ Esta forma de escribir el nombre de esta bebida ritual varía



Imagen 9. San Isidro Labrador. Foto por alumno Misael.

Vemos en estas breves citas porqué es tan relevante el culto a San Isidro pues evidencia la cosmovisión sobre la importancia que la naturaleza tiene para los ñaño y donde nos muestra una posición ética sobre el cuidado ambiental, expresado en la sacralidad que los ñaño otorgan a los objetos de la naturaleza, incluyendo los árboles, la luna, la tierra etc. Este culto a la naturaleza, y a los elementos que de ella emanan son vistos y ejercidos como un fenómeno ritual, el culto al pino Cuecux al que a su vez se le relaciona con Octontecutli según Carrasco y a la luna asociada a la Madre Vieja y Xochiquetzal, “dios de la curiosidad.-, Dios-jorobado” (Pedro, Carrasco:1979,157) asociado este último al dios del fuego.

2.15 Semana santa en Santiago Mexquititlán (Ar nts`upa)

Como resultado de esta investigación, se pudieron observar las tradiciones otomianas respecto de la semana mayor en la región de Santiago Mexquititlán, específicamente barrio I, doblemente sincrético, con dos ceremonias en un mismo tiempo pues ya no bastó con la sepultura de las formas rituales originales que este grupo atravesó por el proceso de conquista espiritual, sino que actualmente en la transición cultural que ha venido sucediéndose a través de los flujos migratorios; así como en la nueva tendencia ortodoxa católica; parte de este mundo ritual se sigue reproduciendo, sin saber a ciencia cierta su principio ontológico, ese “ethos,” incrustado en esta cultura, esto nos llevó a la siguiente reflexión: la identidad mexicana es inconsciente, sin duda pasamos desapercibidos síntomas que reflejan una y otra vez manifestaciones y mutaciones en nuestra cultura, gestamos la cultura mexicana, la reproducimos y la llevamos en los huesos, y tiene los elementos posiblemente de rechazo, ruptura y reconciliación lo cual intentaremos exponer en el siguiente capítulo. Menciono el siguiente fragmento del diario de campo 2009:

“De alguna extraña manera en el escenario, se desarrollaron dos ritos a una misma hora: el día jueves a las doce del día hora pertinente lo comento por la peculiar cosmovisión que los habitantes de Santiago tienen acerca del tiempo por las horas buenas y las malas; de manera alterna, se fomentó el vía crucis tradicional católico cristiano, alrededor de la parroquia dedicada al señor Santiago, las autoridades encargadas, lo eran unos de los seminaristas visitantes durante la semana santa a las comunidades, en general, su fin: evangelizar y organizar los ritos católicos que se habrán de realizar en el transcurso de los días santos, participaban con ellos una comunidad de niños quienes fungían ser los personajes de la pasión de Cristo, le preguntaba a Misael un alumno a quien me encontré ¿porque elegían niños para esta representación? señalando “los niños están más cerca de Cristo eso lo dicen los viejos y los cargueros” de tal forma que el Santo Cristo lo era un infante de unos doce años, éste portaba una corona de espinas que arropaba sus sienes y llevaba consigo, en rostro y cuerpo expreso, la tradición del mestizaje y la culpa

en rostro al realizar su papel en algunos de los pasajes bíblicos, le acompañaban en el peregrinar la virgen y los soldados romanos. Por otra parte el rito principal para esta sociedad otomiana, se realizaba en otro escenario ritual, a través de dos cargueros de barrio III, quienes por tradición heredan su ofrecimiento, año con año durante el mes de julio renovando autoridades religiosas, -claro, si es que la comunidad lo considera pertinente para seguir en el destinado cargo según su comportamiento moral (en el decir de Misael)-.”



Imagen 10. Representación de Semana Santa 2011 con jóvenes de Santiago, Capilla Barrio I. Foto por Iván López.

“El escenario de este otro rito alternativo al institucional católico lo era en la capilla principal de barrio I, según Don Félix inmersa entre la atmósfera del copal y una enredadera de flores de alcatraz tejida por las mujeres de barrio III, algunas velas de sebo llorosas que con su llama adornaban la austera capilla; fuera de ésta, un paraje con el inicio de ciclo agrícola, los cargueros fueron entonces, acompañados por sus familias desde la Parroquia principal, llevando tras sus hombros las imágenes principales: el Santo Cristo, un crucifijo y la virgen de los Dolores, el lugar destinado: la capilla de Barrio I.”

“Al ingresar dejando las imágenes sobre el pequeño altar de la capilla, rezan, salen los feligreses y realizan una convivencia alrededor del lugar sagrado, las mujeres previamente preparan una mezcla de frijoles criollos y alverjones con nopales asados y se realiza la verbena entre los habitantes, incluyéndome hasta el momento sin oraciones ni plegarias. Finalmente regresan a la Capilla principal, la imagen de Cristo y la virgen de los Dolores, puesto que el crucifijo se queda en la capilla oculto bajo el luto de una sábana blanca acompañado de alcatraces.”(Del diario de campo 2009)

El grupo otomí sigue elevando plegarias a Kwä –dios- y a todos aquellos elementos y santos- tsita- que sacralizan su espacio, lo peculiar en esta ocasión se llevaron al mismo tiempo dos eventos religiosos distintos por un lado se presentaban los sistemas de cargos haciendo una representación con los niños y adolescentes sobre la pasión de Cristo y llevando a los Tsitá del templo ubicado en barrio I a la capilla familiar de este mismo barrio y aunque para el sistema tradicional de cargos funjan una “autoridad moral” otorgada a través del respeto y dedicación que han mostrado éstos desde la colonia; para las autoridades eclesiásticas católicas quienes implementaron los cargos religiosos, ahora este rito pase en cierto grado desapercibidos, sin tener en cuenta que son aquéllas quienes dan testimonio de una fe sólida en esta comunidad fortaleciendo sus propios lazos solidarios; estas tradiciones son vistas con perjuicio por parte de la institución católica, cuando anteriormente eran algunas corrientes como la teología de la liberación quienes respetaban y difundían los “lazos sociales,” además de fomentar el compromiso con las problemáticas comunitarias más urgentes para el grupo otomí. Sin embargo la nueva ortodoxia católica al parecer está encaminada a pasar por alto entre otras situaciones, las tradiciones de este tipo de grupos culturales, homogenizando las formas de expresión de culto donde se pretende volver a imponer esquemas coloniales Bonfil Batalla en capítulo 3:

“La presencia de la cultura india es tan cotidiana que rara vez se repara en su significado profundo y en el largo proceso histórico que hizo posible su persistencia en sectores sociales que asumen hoy una identidad no india”.(Bonfil, Batalla:1994, 73)

Al llegar al lugar donde se encontraban los cargueros se nota una actitud un tanto huraña, debido a que los curiosos somos muchos grupos que intentamos ingresar a las formas de vida ajenas, como si pretendiéramos alimentarnos de las identidades externas para luego poder identificar arqueología de la nuestra. Posteriormente en los años 2011 y 2012 algunos jóvenes egresados de barrio IV estuvieron personificando la pasión de Cristo dentro de ellos la familia Bernardino, aunque bajo los esquemas impuestos por la Sra. Arias madre de un ex alumno el COBAQ 20 Francisco Arias que proviene de Amealco y quienes tienen una carnicería en barrio I, con lo que se pretende imponer esquemas de los católicos ortodoxos fieles de la institución católica a diferencia de los ritos expresados por los cargueros y la costumbre.



Imagen 11. Representación de Semana Santa 2011 con jóvenes de Santiago, Capilla Barrio I. Foto por Iván López.

2.16 Corpus Cristi Ar dängu yazu `we (fiesta de los animales)

La festividad del cuerpo de Cristo varía según el calendario religioso, no obstante siempre cae en día jueves. Es una de las más singulares junto con la del día de muertos, ya que mientras para el culto católico el cuerpo y sangre de Cristo denota a un Dios sacrificado que ha legado la eucaristía a través del sacrificio de su cuerpo, en este poblado esta ceremonia tiene como fin la celebración de la vida y la naturaleza como elemento sagrado.

El jueves de corpus desde temprano, se va de cacería por animales del monte que nunca son asesinados e incluso hay quienes desde la víspera a este día cazan cualquier tipo de animal libre: serpientes, arañas, ajolotes, lagartijos, abejas y demás insectos, gallinas, ardillas, tlacuaches, pájaros, peces, ranas entre otros. Por la mañana los cargueros sacan a los Tsitá del templo ubicado en barrio I y comienzan a construir sus altares, anteriormente eran de carrizo y yerbas del campo, como expresan los relatos de alumnos de COBAQ 20, ahora muchos de los participantes se dedican al comercio colocan unos estantes de fierro y dentro de éstos al Santo a quien le obsequiarán sus viandas, dentro de ellos se encuentran: Santiago, San Isidro, Virgen de los Dolores, entre otros venerados en la región. Los Santos son adornados con panes de harina refinada o granulada, dulces y salados con formas de animales diversos que son colocados en su cuerpo, junto con plátanos, ciruelas, tejocotes o frutas de la temporada, y mucho copal. Entre los niños y adultos se aproximan curiosos a ver las especies recolectadas, se coloca una charola para coleccionar dinero y continuar con su promesa del cargo, esperando la llegada de algún ministro o sacerdote, mientras los cargueros se encuentran con sus familias y de convite con el Santo. Llegado medio día pasa el sacerdote a bendecir a los altares y se hace una breve peregrinación alrededor del templo pasando altar por altar.

El trabajo de investigación de Marcelo Abramo (1999) hace hincapié en esta festividad y asegura que Corpus no representa un sacrificio, sino una comunicación del hombre con sus dioses, esta idea la retoma de la Relación Geográfica de Querétaro y señala: ... “para los otomíes los seres superiores son cuatro: Santiago, Dios, la virgen y

San Isidro y los santos son los intermediarios de Dios y los hombres” (Marcelo, Abramo:1999, 216) señala que los sacrificios muestran la comunicación que existe entre el hombre con sus dioses mediante la inmolación de las víctimas, no obstante esta festividad de Corpus no indica una inmolación puesto que no hay víctima ni victimario. Su interpretación sobre “el sacrificio” como una forma genérica se ha dado en todas las épocas de la historia y de un lado a otro del mundo. “...el sacrificio supone el paso de algo que pertenece al mundo de la cotidianidad humana al mundo de la divinidad.



Imagen 12. Altar hecho por cargueros de Corpus Cristi, Santiago Mexquititlán 2010.

“El objeto de este tránsito debe entonces estar relacionado de modo metonímico con el hombre, debe ser producto de su cultura, cuando no él mismo. Pero debe también asegurarse, a través del sacrificio, el paso del mundo sagrado a este mundo, lo que completa el objeto del sacrificio, porque se asegura que entre el hombre y sus dioses exista comunidad, contigüidad y continuidad.”(Marcelo, Abramo: 1999, 297)

Es decir para este autor existe una cacería ritual donde se ofrecen animales salvajes a la divinidad pasando por un proceso de culturizar los elementos de la naturaleza puestos en juego, ya que no se sacrifican humanos, ni animales domésticos, como comúnmente sucede en diversas culturas sino que a estos animales cazados en el monte se les deja en libertad pero antes son ofrecidos a la divinidad como una forma de ser culturizados. Esta festividad manifiesta simplemente una relación del mundo terrenal en comunicación con la divinidad, en el decir de este autor. Lo curioso es que se explicita una cosmovisión panteísta, donde el hombre no es un ser sacrificado sino culturaliza sus elementos de la naturaleza relacionándose de manera íntima con ésta, siendo un integrante más y creando símbolos y sentido con la cultura a la que pertenece.

2.17 Día del señor Santiago. Santiago patrón del pueblo Tsi dahmu (Patrón del Pueblo)

La preparación de esta festividad inicia con la organización de los nuevos cargos si se elige uno o dos fiscales son quienes iniciarán desde ese momento y hasta próximo año la festividad del santo patrono. Prácticamente durante todo el año se colecta dinero para esta festividad.

“En la víspera de la festividad al Señor Santiago las autoridades religiosas se reúnen en el patio del Templo de barrio I para entregar el cargo a los dos mayores y nuevo fiscal quien porta con el libro de los cargos de las familias por barrio y se designa quiénes son los elegidos no solo por su cooperación económica para esta fiesta sino por sus acciones con los demás y comportamiento frente a la comunidad solo los sacristanes pueden ser reelegidos pero resulta difícil tener un cargo porque implica tiempo y dinero por lo que se debe tener más sustento en la familia” (Mireya).

“la fiesta del 25 de julio al Santo Patrón intervienen algunas personas conocidas como cargueros quienes son 8 y forman dos equipos por decir de 4 en cada uno de estos equipos hay un carguero mayor quien dirige a los tres, a los dos principales se les conoce como carguero Mayor y al otro como Segundo mayor el equipo del carguero mayor tiene un nombre en otomí (Do betni así lo

escribe Misael) y en el equipo del carguero segundo Mayor tiene otro nombre que se le dice (Tsi betni).

“En antes se hacía una coronación por fiscal y carguero hoy día ya se perdió el costumbre también de la vara de la justicia se mencionan, la entrega del bastón se daba en el atrio del templo a un lado donde se ubica la capilla de las velas como en la primera iglesia de San Ildefonso. “Anteriormente se tenían topiles quienes le ayudaban a los dos fiscales y mayores la víspera de Santiago, se reunía todo el pueblo ahora solo los que creen. Los viejos entregan haciendo una especie de ceremonia de despedida el rezandero les habla con un consejo donde se hace una serie de recomendaciones y reglas para que lleve el cargo viendo por el santo y los demás, el fiscal mayor los felicitaba o les decía sus flaquezas si no habían servido honestamente en el cargo se colocaban cerca uno a otro tanto los viejos como los que toman el cargo las mujeres de los fiscales se mostraban respetuosas y también acompañaban autoridades como el Delegado, todos portaban su vara del mando y se persignaban a los cuatro rumbos. Luego las autoridades leían las listas de gastos y se entregaba además de una buena palabra las llaves del templo y capillas, en lengua como ahora, se le preguntaba a la comunidad si está de acuerdo con los nuevos mandos y si es así se hace una comida de guajolote y mole entre todas las autoridades.”(Aportación de alumnos COBAQ 20 al concurso Itzamná 2008)



Imagen 13. Bendición de la semilla, “Día de la candelaria”, Foto por Iván López.

A continuación se hace una breve descripción de la festividad del señor Santiago o Santo Patrono registrada en un trabajo por ex alumnos del plantel 20 de COBAQ:

Esta fiesta inicia ocho días antes aunque la colecta casi es todo el año, en estos días sacan al Santo de la iglesia para la capilla, cada equipo del Mayor y el Segundo cada equipo lleva su santo para la capilla de barrio I, si uno de esos cargueros cuenta con capilla, y si no lo llevan a la casa del carguero Mayor, se hacen cambio de atole entre cargueros, además en la capilla o la casa del Mayor ponen una tabla grande donde se sientan los maestros que tocan tambor, violín, y cantan alabanzas y cada uno de los cargueros le ofrece un jarro de atole para tomar y los maestros siempre van prevenidos con su olla porque ya saben que juntan su atole. Y después de haber convivido, se ponen de acuerdo para rezarle al Santo cada noche de esos ocho días, el Santo se queda en la capilla del carguero Mayor y así con el Segundo Mayor, existen dos santos Santiagos porque son dos equipos de 4 y en cada casa del carguero Mayor y Segundo se queda los ocho días el santo.

Pasando los ocho días bajan de nuevo pero ahora quienes los bajan son los nuevos cargueros porque para este momento en víspera se da el cambio de cargo les acompañan los maestros llegando a la Iglesia dan una vuelta con los Santos y se metan a la iglesia con los nuevos cargueros a quienes los viejos les regalan panes y les encargan al Santo como cuando en la escuela salen unos alumnos y entregan a otros cuando se da el cambio de bandera. De esta manera los viejos que salen se ponen a llorar por lo que dejan e hicieron en un año, lloran por lo que recuerdan, por la entrega al Santo. Todos se regresan a la capilla o a la casa del Mayor y los del equipo del Segundo Mayor y les ofrecen pan, mole, atole y carne de pollo o guajolote. Y es donde se unen a convivir los cargueros viejos y los nuevos, los que entregan y los que reciben. Cada carguero viejo entrega 12 panes grandes de 2 kgm por los 12 apóstoles, y como pilón le aumentan panes chicos y dos botes de atole de 20 litros. De carne les dan 2 guajolotes completos, mole solo un plato para comer luego y una olla de caldo y los que quieren pulque de maíz (seintho). Mientras danzantes y peregrinos son recibidos a medio camino sobre todo de San Miguel y San Francisco Xasní, en la víspera del 25 los cargueros viejos y nuevos queman cuetes y llegan más Santos de otros pueblos que se quedan en la capilla. El día 25 los cargueros viejos llevan poca comida para sus maestros y los nuevos llevan mucha comida porque le tienen que dar a los cargueros de los demás pueblos que vienen a la fiesta y que tienen sus santos en la capilla y a sus maestros. Finalmente el día 26 de julio los nuevos cargueros sacan al Santo para pedir colecta y se le compre lo necesario al Santo Patrón, como velas, flores etc. (Misael escrito para Iztamná 2007)

“La colecta para el Santo Patrono es durante todo el año, aunque mucho tiempo atrás en que los celadores quienes llevan al Santo en sus caballos van casa por casa para coleccionar dinero o en especie para la fiesta. Existen un fiscal mayor y un fiscal segundo quienes indican a los pobladores sobre las cuotas, la colecta para ofrecer las velas de sebo, la música y el castillo, las familias de cargueros presentan ofrendas: velas, cuetes, los rezanderos curiales y sacristanes llevan las ofrendas a la imagen peregrina. Las mujeres son ciriales y

sahúman a los santos. En la víspera por la mañana se lleva las mañanitas al santo patrón, se puede tener algún convivio donde se juntan los cargos sea en casa de un mayor o del otro, casi siempre dan mole y guajolote, pulque, cerveza, mientras en el templo llegan distintos grupos de gente invitada de poblaciones cercanas a esta comunidad traen su Santo Patrono visitante: San Francisco Xasní, Tenasdá, San Ildefonso, La Torre, Agostadero, San Miguel Tlaxcaltepec, Donicá, Temascalcingo, San Pedro Tenango. También llegan familias al Templo con velas de ofrecimiento que carga el padre de esa familia, forman un signo de la cruz con los cirios. La llegada de familias con sus promesas hace que todo se lleve con fervor. Casi siempre los que más aportaciones dan para la fiesta son los cargueros del Santo Patrón y sus familias incluyendo el pago de la misa, por la tarde noche se lleva el cambio de cargos llegan formados con sus esposas y familias y los salientes les dan velas a los nuevos, les dan un consejo y recomendación. Se tenía que tiempos atrás que llevaban unas varas que hacían una cruz y se las entregaban a los nuevos como una forma de dar el mando. Enseguida se tienen rezos por el rezandero Don Asención de barrio III, los cantores y rezanderos también son elegidos y su cargo dura hasta que se mueren porque ellos saben oran en latín ya en el templo ocupan sus lugares quien deja el cargo y salen en orden de mayor a menor según su cargo y se reza a veces un rosario y se cierra el templo.”(Diario de campo 2008)



**Imagen 14. Joven de Santiago Mexquititlán, “Día del Santo Patrono”
Foto por Iván López.**

“Al otro día entre las 12 de la mañana se lleva una misa a nombre de Santiago el patrón del pueblo, se dice que se apareció en los cerros y que es el Santo más antiguo que los que vienen de visita. El sacerdote reza la misa, quien viene de la Torre lo acompaña el vicario de la diócesis de Querétaro, la misa se lleva en el atrio, después de la misa se tiene la danza de las pastoras que es conformada por mujeres y niñas de la comunidad que se mueven al ritmo de las estrellas para el Santo Patrón, también a un costado del templo se tiene la danza de raza (danza conchera) que tiene unos años y es traída por gente de barrio VI, se tienen acomodadas las imágenes peregrinas y los dos fiscales el viejo y el segundo se turnan a bendecir con las velas que las gentes de fuera antes, en la misa, o después de la misa, porque son casi igual de importantes que los sacerdotes, las velas las colocan en un cuarto donde se le ofrecen a los santos, la gente acostumbra darles una cooperación a los fiscales para que les ayuden a comprar lo que van a necesitar una vez en el cargo, viene mucha gente de todos los pueblos cercanos, de la Nueva Realidad, de Monterrey y de otras ciudades a ver a la parentela en esos días hay partido de futbol de los barrios, también la gente compra unas ropas para estrenar y en la noche se

termina con la quema del castillo y el baile, se procura traer buenos grupos de banda porque todo el mundo nos visita”. (Redacciones de Mireya, Leonel para Iztamná)

2.18 Día de muertos y Santas Animas Benditas.

Antiguamente desde la época prehispánica, sabemos por datos históricos que Xiutecutli, Octontecutli dios de la muerte está presente en la cultura otomiana e incluso en mitos como en el de los orígenes del pueblo otomí de dónde provino Otomitl originario de Chicomostolt, hijo del Padre Viejo y la Madre Vieja asociada con Xochiquetzal (nohpyttecha diosa de la basura) mencionados en los mitos de origen de este poblado en Zorita (2011) y Carrasco(1979).

La muerte es un elemento dual, y relevante desde tiempos prehispánicos:

“nomûdû significa efectivamente señor o señora (mû) de los difuntos (dû) cquênâ (k`ênâ) es culebra. Probablemente se trata de una diosa semejante a Mictecacihuatl mexicana.” (Pedro, Carrasco:1979, 158)

Si no hay vida no hay muerte, de la misma manera los entierros en Santiago siguen llevando consigo elementos muy sincréticos que a continuación describiremos. En algún recorrido por San Juan del Río visitamos el museo de la muerte, el cual les llamó mucho la atención algunos de los estudiantes del COBAQ 20.

En Mexquititlán el día de muertos comienza desde el día 29 de octubre con las ánimas de los niños muertos, en este día se hornean panes de distintos tamaños con forma de bebés pequeños y grandes que son de pulque de azúcar de harina refinada o de semilla granulada con sabor a sal, estos se cocinan en los hornos de piedra familiares. Las mujeres y familias que tienen niños difuntos los van a saludar y a eso de las 12 a.m les llevan flores y algunas familias comen en el cementerio que se encuentra frente al templo de Barrio I, las mujeres del hogar adornan sus altares familiares y limpian las tumbas con flores y se tiene una breve visita familiar. Por las noches se juntan algunas veces a estar en presencia recordando al difunto, es decir a esperar el alma de los difuntos infantiles.

“los niños” en el altar familiar se le ponen dulces y juguetes se pueden elaborar muñecas y juguetes de barro se encienden velas de sebo que si lloran es porque el alma del niño viene de vuelta, se nombran así también aquellas mujeres que murieron de parto, se juntan en ocasiones los padrinos de bautizo para cantar y orar por el difunto niño y antes se llevaba una Cruz a la capilla cercana a la casa del difunto o bien si murió de accidente los padrinos de bautizo le colocaban una Cruz en el lugar o le pintaban su cruz en el panteón” (Misael)



Imagen 15. Alumnas del COBAQ 20 en ofrenda del día de muertos, Santiago Mexquititlán.

El día primero y el dos de noviembre se cocinan los tamales distintos a los que comemos comúnmente ya que son delgados y largos y solo contienen dentro un chile cascabel entero sin carne, esto proviene desde la época de las hambrunas y la explotación de las haciendas a los peones de Mexquititlán quienes llevaban a cabo una dieta muy pobre debido a los bajos salarios, lo que les limitaba a obtener carne de cerdo o de otro tipo de animal y entonces solo les quedaba comer chile con tortilla y en casos de buena cosecha frijoles. Por intereses de esta investigación se indagó

sobre esta forma de hacer los tamales y encontramos la referencia desde épocas remotas según Fray Bernardino de Sahagún (Bernardino de Sahagún: cap XXIX, 960,965) cronista de la época colonial, señala que los otomíes sembraban como fuente principal de su dieta el maíz, los frijoles y al hacer mención de ello señala “usaban por comida los tamales colorados, o xocotamales, y comían conejos, frijoles cocidos, perritos, venados, o topos, pulque etc.” (Bernardino de Sahagún: cap XXIX, 960,965) Otra referencia antigua de los ñaño y su dieta se encuentra en Pedro Carrasco “También había varias clases de tamales:

En la dicha fiesta de Yocippa los otomíes comían tamales de miel de maguey (neuctamalli), tamales dulces (tzopelic tamalli) y tamales agrios (xocotamalli).”(Pedro, Carrasco:1979: 50)

“la bebida del día de ánimas era el zeinthô se dice: sendichol que se hace dos días antes del día de las ánimas. El maíz se remoja y se coloca con humedad bajo la tierra un día entero como la barbacoa luego que se fermenta un poco se tienen unas ollas de barro a las que se agrega agua y el maíz molido en el metate se le agrega chile de árbol y aguardiente, se cubren las ollas con un trapo húmedo” (Maribel).

“Otra planta muy importante era el chile. Lo usaban para bebidas y salsas”(Pedro, Carrasco:1979,54)

Cabe señalar que esta bebida es muy semejante en consistencia y sabor al teguino (bebida de maíz fermentado) solo que esta es picosa y fuerte por el alcohol mezclado, en algunas muestras culturales y altares de día de muertos los estudiantes del COBAQ 20, la llevaron como se muestra en las fotografías “los viejos también se quedan tomando pulque en sus jarros a recordar a los padres ancestros le hablaban al fuego y le echaban pulque o zeintho (así está escrito) de lo que tomaban al fuego o le escupían” (aportación de alumnos COBAQ 20 al Concurso Itzamná 2007) Ambos elementos el fuego y el pulque también hacen referencia a mitos y ritos prehispánicos, Van de Fliert lo menciona:

“Se acostumbra prender el fogón en el centro de la casa y en un rincón durante los meses cálidos. Los familiares se reúnen alrededor del fogón si las temperaturas bajan demasiado. Está prohibido sentarse sobre las tres piedras del nt `uspi o brincar sobre ellas, aún estando apagada la lumbre y frías las piedras, porque ar tsibi xi nsu (la lumbre es sagrada) y se considera divina, tsibi Kwâ (Dios Fuego).” (Lydia, Van de Fliert: 1986:85)

“La ceremonia del pulque nuevo se dedicaba al fuego. En el siglo XVII, en el Valle de Toluca... dándole la jícara o vaso lleno de pulque... y se la ofrecen al fuego, y con unas hojas de mazorca de maíz echan unas gotas del pulque en las cuatro partes del fuego y luego lo que se queda se lo bebe...” (Pedro, Carrasco:1979 , 109)

Carrasco menciona en la dieta ritual el uso del maguey. “dioses del pulque: yo khwa (dos conejo) y Tezcatzoncalt. En algunas fiestas otomíes el emborracharse formaba parte del ritual.”(Pedro, Carrasco: 1979 , 151-152)

Por las noches en el altar familiar se colocan tamales de cascabel, quelites, y ya se ha recolectado “flor silvestre” del campo que en algunos alumnos es nombrada como “cinco llaga” xoconostles asados, salsa de molcajete y se colocan frente a los retablos de los antepasados difuntos “ por cada familiar difunto y se enciende una vela por cada uno y se sahuma el altar a los cuatro puntos cardinales, se le coloca el zeintho que llama la atención del ánima oculta se juntan algunas veces a rezar pero a esperar el alma de los xitas y padres ancestros en el caso de hacer el zeintho lo beben mientras recuerdan al difunto, el ánima también lo bebe y de esa forma está entre la familia” La preparación de esta bebida debajo de la tierra asemeja la relación que existe con la práctica de enterrar al difunto con una tortilla, pero en el caso de tomar la bebida con el abuelo o xitá es la íntima conexión con sus ancestros comunes, es como si en cada familia se creara un vínculo religioso ancestral todo el tiempo presentes de forma patrilineal. La mujer esposa encuentra en la unión matrimonial una nueva familia y el día de muertos se incluye en ocasiones a sus antepasados.

“...los rituales y cultos los llevan los padres y viejos de la casa, la mujer apoya en algunas actividades como adornar los altares, elaborar manteles para

el templo que representen a la familia, sahumar y realizar los ramilletes de flores, en cambio en los hombres de la familia residen los cargos” como señala



Imagen 16. Alumnos del COBAQ 20 en ofrenda del día de muertos, Santiago Mexquititlán. Van de fliert.

“En Santiago, los campesinos ofrecen cada año los primeros elotes a sus antepasados. En el lugar donde, al dejar la vida, se ha tenido algún difunto de la familia quien ha pasado las tierras a mano de sus descendientes, se le prenden velas y se extiende el maíz en su honor.” (Lydia, Van de Fliert: 1986,110)

Otra manifestación religiosa la podemos observar en los retablos de los ancestros difuntos, quienes aparecen pintados como ánimas benditas en algunos de estos retablos antiguos existen además de los difuntos plasmados: el fuego como elemento y en algunos casos en las cruces pintadas de esos altares la luna y el sol como elementos prehispánicos y asociados con la mujer y el hombre y quizás con el Padre y la Madre viejos según el mito del origen ñaño. Incluso en el templo de barrio I en el techo aún siguen presentes el Sol y la luna. Estos elementos son mencionados por las generaciones adultas y los alumnos recopilaron esta información.

“El campesino otomí siembra durante la luna creciente porque dice que bajo ella las plantas de maíz crecerán bien y sus raíces de desarrollarán más fuertes” (Lydia, Van de Fliert: 1986,112)

“la mujer es como la luna porque cuando hay un embarazo se cuenta su periodo de acuerdo al avance de las lunas, para saber cuándo nacerá la criatura, la tierra también cambia sus formas y el cabello crece y depende de la estela de la luna y Dios es todopoderoso como el sol que nos da la luz.” (Participación de alumnos del COBAQ en el concurso Itzamná 2007).

Se puede considerar la relación de estos ritos con la cosmología que nos presenta Van de Fliert (1986) sobre los ancestros comunes, pero además en uno de mis recorridos por la zona otomí mazahua algunos de los estudiantes invitaban a conocer unas pinturas en donde hay una mujer que está pariendo al sol, narraban que existe en unas cuevas. Además me mencionaron que un profesor de la secundaria les comentó que el lugar donde estuvimos tiene una consolidación espacial en cerros que supuestamente son vestigios semejante a la de la zona arqueológica de Teotihuacán pues según ellos es similar a la calzada de los muertos, incluso señalan que se han encontrado vasijas y figurillas de barro.

A continuación se presenta una narración sobre el día de muertos, como ya hemos mencionado anteriormente, redactada en un trabajo presentado por los alumnos: Misael, César y Maribel del COBAQ 20:

“Cuando una persona muere, los familiares lo bañan y le cantan alabanzas; llegando la hora a las 12 p.m. le colocan una corona sobre la cabeza, hecha por los compadres o padrinos del bautismo y en sus manos una vela y flores, al paso del velorio le rezan turnándose familiares y amigos, se entonan alabanzas hasta la una de la mañana, o al amanecer. El difunto portará una manta de lana y un ayáte eso en los tiempos de los viejos ahora es con la ropa que le gustaba. Si el difunto es hombre, le colocan un morral tejido por su parentela de debajo del brazo con tortillas recién hechas, y le hacen una pequeña pala de siembra como de diez centímetros, si se es mujer se le coloca una pequeña escoba de palma y su bolsa de manta o morral bordado con

tortillas al igual que al hombre eso en tiempos de los viejos, ahora se le entierra con tortillas también sin el morral pero con sus pertenencias.

El cortejo fúnebre está acompañado primero de niños y luego del resto de personas, quienes dejarán al difunto llevándolo hasta la capilla a la cual pertenecía su familia o de su barrio para que éste se despida del lugar que le vio nacer. Ya en el cementerio, se le entierra con todas sus pertenencias pues se dice: “si se quedan sus ropas se queda la tristeza para la familia”.

Así cada amigo y conocido, menos los familiares le arrojan un puño de tierra, éstos últimos no, puesto que si le arrojan tierra se cree morirá alguien más de la familia. (Relato de Misael para día de Muertos COBAQ 20 2008)”

Todos estos elementos que nos mencionan en este trabajo se encuentran íntimamente relacionados con la tierra y la naturaleza, pero en la búsqueda literaria sobre los ñaño existe una breve observación que hace Carrasco (1979) y se relaciona con esta descripción donde se narra que a las mujeres se les entierra con una escoba pequeña, se puede asociar este elemento con la situación de género, pero existen explicaciones como en lo siguiente:

“Creían entonces en los barrenderos (maxi) que eran los que murieron de puñaladas, de rayos, de parto y ahogados y a algunos muertos, probablemente a estos barrenderos los enterraban con escobas en la mano.”(Pedro, Carrasco: 1979,149)

Lo curioso es que esta cita no explicita solo a las mujeres de parto como a las únicas enterradas con las escobas como en el relato de Misael, o si lo fue en hombres y mujeres como indica el texto de Carrasco (1979:148-150), tampoco se puede encontrar la relación de cómo puede asociar con los dioses menores conectados con la lluvia en el decir de Carrasco, y tampoco sabemos si esta costumbre se asoció posteriormente con la cuestión del género creada por las instituciones colonizadoras. Lo cierto es que esta cosmovisión que aún después de la vida pueda yacer una semilla de maíz bajo la tierra en la morada de la muerte: el difunto, la “tortilla” o “el maíz”

elementos que provienen de la vida y que se desintegran en el vientre de la tierra, son situaciones además de significativas muy poéticas.

2.19 A manera de conclusión de este apartado.

Es en las festividades religiosas importantes, como hemos narrado en este recorrido, donde los adultos ñaño enseñan y comparten heredando su bagaje cosmológico y actitudinal hacia los jóvenes como una forma de proyecto hereditario moral; las formas de organización religiosa asociadas a una cosmovisión holística respecto de su papel en la comunidad y con la naturaleza y su medio físico. Las formas para obtener los bienes económicos y materiales como velas de sebo, flores, viandas y todo tipo de elementos para la realización de las fiestas en honor de los tsita (Santos). No obstante los valores morales primordiales para el grupo lo son la solidaridad y reciprocidad grupal.

Ante esto nace una cuestión ¿cómo es que surge una diferencia entre la autoridad moral de la sociedad urbana y la sociedad tradicional? Los jóvenes otomíes de Mexquititlán tienen un mayor apoyo no solo en su cosmovisión legada desde sus mitos, costumbres y tradiciones familiares que les dotan de un sentido individual y comunal sino como sujetos holísticos donde existe una relación cosmológica de un orden del todo con sus partes, Desde su niñez son insertos como responsables de la pervivencia familiar y para con la comunidad, esto quiere decir que su identidad moral no implica el aislamiento individualizado donde sea explícita una diferencia abismal entre las acciones morales de la vida privada respecto de la pública sino que la referencia moral de los adultos le dotan al joven ñaño de un sentido comunal que deviene desde la cosmovisión ecocéntrica de la naturaleza, fomentada por la familia en donde la tierra, el ciclo agrícola y su inserción en éste le impiden constituirse como un ser individualizado y fragmentado.

El trabajo con la tierra (jai) le permite una mano de obra inserta en el trabajo comunitario, a diferencia del trabajo asalariado donde el sentido ontocreador se

pierde e incluso en términos de Marx, existe una enajenación al no tener una relación incluso afectiva con lo producido. En la comunidad moral y el trabajo campesino e indígena es donde se integra una identidad del para sí con la relación comunal. En donde el sentido no está solo en el yo, sino el valor de los demás y donde el ecosistema no es solo un medio para producir explotando sino un fin en sí mismo.

“...los wixáricas de Nayarit transitan entre dos lógicas de trabajo: la correspondiente al trabajo comunitario y la correspondiente al trabajo asalariado. En el primero de los casos, los jóvenes son miembros de la comunidad, cuya pertenencia está dada por su vinculación con el grupo. En el segundo caso los jóvenes se reducen a sujetos económicos con capacidad para trabajar por dinero.” (Rossana, Reguillo:2010, 147)

El sentido ñahño sobre el trabajo es dicotómico pues por una parte el trabajo comunal y del campo no representa un trabajo enajenado, en cambio el sentido que tiene el trabajo en almacenes o trabajo asalariado es algo que no les gusta a los jóvenes como hemos venido citando o citaremos porque éste los pone en una situación afectiva y económica en desventaja.



**Imagen 17. Mujeres danza de “Las Pastoras” el día del señor Santiago.
Foto por Iván López.**

CAPÍTULO 3

Educación formal e informal en los jóvenes ñaño de Mexquititlán.

“Estudiar otro modo de vida es buscar la ampliación del nuestro y no replegarse de ese modo distinto en los límites del propio...al estudiar otras culturas, podemos aprender diferentes posibilidades de hallar sentido a la vida humana, que el hombre pueda contemplar el sentido de su vida como un todo.”

Peter Winch.

“La Modernidad es una especie de autodestrucción creadora... Lo que distingue a nuestra modernidad de las otras épocas no es la celebración de lo nuevo y sorprendente, sino el ser una ruptura: crítica al pasado inmediato... también es crítico de sí mismo.”

Octavio Paz.

Introducción. Capítulo 3.

De la afanosa pretensión de institucionalizar bajo el esquema del Programa Nacional de Educación 2013-2018, se desprenden acciones regionales y locales, éstas como todas las políticas sociales, se ven acompañadas de relaciones de saber/poder, por lo que devienen grandes contradicciones, que configuran las subjetividades de los grupos humanos, en este espacio analizaremos algunas de ellas para comprender cómo cruzan la vida de los jóvenes ñaño.

Para analizar las relaciones de poder que se viven entre la educación formal e informal de los ñaño, inicio este último capítulo poniendo en discusión las formas establecidas por el esquema de la colonialidad respecto de los saberes regionales y locales, demeritados por Occidente, para ello tomo la experiencia vivida como docente en el plantel 20 de COBAQ. El COBAQ es un subsistema de la Educación Media superior que históricamente se conforma por mandato institucional a través de la “ley de creación del Colegio de Bachilleres del Estado de Querétaro expedida el 19 de julio de 1984, y con la cual se dio paso a la fundación del primer plantel de COBAQ”(Memoria Histórica del COBAQ años:1984-2009) No obstante este subsistema tiene su origen en el ANUIES (Asociación Nacional de Universidades e Institutos de Enseñanza Superior) que es una asociación civil y no gubernamental creada en Tabasco en 1971 durante su XIII Asamblea, donde se estableció que la función del bachillerato tendría que enfocarse en ser formativo, con funciones propedéutica y terminal y cursarse en tres años. Aunque los orígenes de esta institución se ubican desde 1944 cuando directivos de las universidades se reúnen para intercambiar información y el 25 de marzo de 1950 se forma el ANUIES, según la Memoria Histórica de COBAQ.

“El objetivo principal del COBAQ como institución de educación media superior es según su reglamento emitido por esta ley el de “...propiciar la formación integral del estudiante ampliando su educación en los campos de la cultura, la ciencia, y la técnica; crear en el alumno una conciencia ética que le permita adoptar una actitud responsable ante la sociedad...” (Memoria Histórica del COBAQ años:1984-2009)

El plantel 20 Santiago Mexquititlán nació como un Video bachillerato en el año de 1994 con la petición de pobladores de esta zona junto con el presidente municipal Sr Manuel González quienes solicitan al gobierno del Estado el apoyo para contar con una institución de media superior. Para el mes 9 de febrero de 1995 se autoriza la apertura de video bachillerato que inicia con una población estudiantil de 14 alumnos, al menos dos generaciones egresan de video unos 34 alumnos en total y para el año 2000 se entregan las instalaciones de esta institución y se autoriza su transferencia para ser convertido en EMSAD 5 (Escuela Media Superior a Distancia).

En esta institución en la que fungía como docente de historia, al intentar explicar la historia desde los programas de estudios diseñados a nivel central para todo el país, los alumnos argumentaban que los temas tratados no les significaba nada, preguntándome todo el tiempo si existían teorías realizada por autores mexicanos, puesto que siempre eran autores extranjeros los que se trabajaban, esto dificultaba los exámenes, porque no sólo se trataba de —comprender teorías y conceptualizaciones sino los nombres de los autores. Este tipo de contradicciones entre el uso del lenguaje, la cosmovisión, las necesidades y realidades particulares de la región es un principio que los agentes educativos que atendemos la pluricultura que existe en nuestro país, deberíamos develar, a fin de ser congruentes entre las propias políticas educativas que señalan la importancia de que los jóvenes logren aprendizajes significativos que correspondan a su contexto y a su vida. Esta cuestión está invisibilizada en las políticas nacionales de educación, por más de que se habla de diversidad, de atención a las diferentes culturas, entre otros discursos, la realidad es que la práctica de la educación aún es homogeneizante y no existe ningún programa que proponga la recuperación de saberes locales, de experiencias históricas regionales, que sean analizadas de manera crítica, que permita el análisis y la reflexión de relaciones de poder, no es la educación formal una instancia que propicie el diálogo, la crítica y la posibilidad de derivar formas de relación diferentes en las que se piensen y critiquen hechos históricos de dominación hacia los grupos minoritarios y locales es esta educación una educación occidentalizada, donde se naturalizan los actos de opresión, de lucha y se plantea la realidad como lograda, acabada, se habla por tanto

de justicia, libertad, derechos, entre otros que no son más que discursos alejados de la vida ñaño y la realidad de nuestro país.

Respecto a la asignatura de ética y valores, los estudiantes requerían de ejemplos más cercanos, sin embargo dada la formulación de mis insistía en ver pensadores occidentales e intentaba retomar la realidad próxima de los alumnos, los casos donde se expresaran acciones morales indebidas (desde mi posición colonizada) en el caso de la ética; ellos cuestionaban situaciones sobre el porqué no se les permitía vender DVD piratas y se les decomisaba su mercancía en los tianguis de las colonias de Querétaro o bien en su propia localidad, mientras en un andador cercano al palacio de gobierno de la capital del estado, las autoridades gubernamentales permitían un establecimiento de películas y artículos chinos entre otros. El caso de la mujer de San Ildefonso acerca de cómo es considerada la infidelidad desde una valoración sociocultural ancestral distinta a la visión legal comprendí sus formas de valorar con mayor profundidad esta realidad, al conocer su historia y las razones explicadas en el capítulo anterior referidas a la historia otomiana.

Debo confesar que en esta experiencia docente me veía con estas interrogantes, con estas formas y esquemas contradictorios y discriminatorios, lo que me producía un vértigo, un conflicto constante. En ello observo la importancia de reconocer metodologías horizontales contrarias a las propuestas por la separación sujeto/objeto, pienso/luego existo tan reiterativo en nuestra formación y que en esta investigación pongo en práctica al recuperar-me como observador participante en la experiencia.

Considero que estas prácticas de recuperación del OTRO, de su saber y cultura nos lleva al establecimiento de relaciones más justas con y en el grupo, ello lo puedo constatar en las vivencias que tuve en el COBAQ de Santiago Mexquititlán, por ejemplo, dentro de las evaluaciones que la institución realiza a los docentes, las calificaciones de los alumnos a los docentes denominadas: seguimiento a la práctica docente (SEPRADO) las primeras veces me evaluaban con 7, posteriormente al ir estableciendo otro tipo de relación, de escucha y respeto a su pensar y cultura, alcancé evaluaciones de 9, sin duda en este lugar, me formé, estas generaciones del 2004 al 2008 con su

exigencia, con su realidad distinta, muchas veces dolorosa, me ayudaron, al no permitir que abandonara mi práctica al uso exclusivo de la teoría, me hicieron repensarla, repensarme en este proceso de colonización que no sólo viven ellos como grupo étnico, distinguiendo que las relaciones de poder, nos tocan a todos y nos impiden reconocer al OTRO, propiciando interacciones más equitativas en una horizontalidad de respeto y diálogo.

El poder visualizar otros esquemas distintos al Occidental, cuestionar mi posición de antropóloga (y de docente) fue lo mejor que recibí en esta región que hoy estamos tratando de comprender, pues quien soy ahora, tiene que ver con mi convivencia en ella; esa dualidad que se presenta, esa personalidad melancólica por los hechos ancestrales con los que intentaba comprender a la otredad, me dejaba entre ver por una parte, mientras que esta profesión por otra me encaminaba en su sentido científico-técnico, orientandome a continuar el legado de los misioneros, estableciendo relaciones de poder posicionándome como: “el que sabe”, observa e impone ante el desposeído, distinto, y hasta inferior, propiciando relaciones de subordinación: “el otro bajo la mirada”, o tal como “el saber universal que debe ser tratado e institucionalizado”, desplazando experiencias y saberes nacidos en las comunidades, esta supuse en su momento es la práctica del docente intentar institucionalizar. Este rehacerme con los otros, hoy lo llevo conmigo tatuado en el alma, en la necesidad de un trabajo que tome distancia del discurso universalista de Occidente, que se impone como único y universal. Hoy recupero formas otras de ver a la academia, a las culturas, a la vida.

Cuando los teóricos de la Colonialidad hablan del saber, dejan en claro lo siguiente:

“ Y si la colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales,...”
(Nelson Maldonado:2004, 130)

Por supuesto que si partimos de esta idea tendremos que la educación institucionalizada estará conformada por un aparato ideológico en relación a un mercado que oferta los saberes de Occidente, para Boaventura de Sousa Santos (2009), esto refiere un epistemicidio, la muerte de otros saberes, de culturas diferentes, es un saber universalista que se impone en lo político, económico, así encontramos los discursos de derechos humanos, democracia, etcétera que plantean la ayuda al otro, bajo el esquema de saber y poder desde Occidente. En este sentido se observa que lo laboral en el sistema capitalista, propicia cierto tipo de empleos, donde requiere cierto tipo de personas, con características que permiten la exclusión de los distintos, de los que no entran en este tipo de mercado en el que hasta el Ser humano es vendible, comprable de acuerdo a su imagen y donde las juventudes indígenas no tienen las mismas oportunidades...por su apariencia, por su cultura, porque el mundo ha sido racializado y blanqueado, se han impuesto las lenguas de Occidente, anulando las originarias de nuestro país, es el caso de esta región en la que como ya hemos mencionado, algunas autoridades les impiden a sus hijos, alumnos seguir hablando y manifestando su cultura, para evitar la burla, el desprecio, para poder ser como los OTROS, cuestión por demás dolorosa e inaceptable. Esto es algo que se ha observado, vivido y sentido en esta investigación, el pasado como parte inherente del presente, por ello la importancia del trabajo etnográfico, de la genealogía histórica de este trabajo que permite ver en la práctica de ahora las relaciones de poder culturizadas, nos muestran que sucede lo mismo solo que con formas disfrazadas lo que acontecía en los sistemas de casta de la sociedad colonial donde dependiendo de tu casta lo era tu trabajo.

Esta etnografía si bien nos ayuda a comprender aspectos dinámicos de la identidad de los jóvenes otomies, nos lleva también a cuestionar que el Colegio de Bachilleres como institución educativa formal del Estado, contradice sus discursos en los que plantea una educación con equidad, justicia, libertad, pero no considera la diversidad de regiones que atiende, el currículum aún es rígido, con el establecimiento de conocimientos “universales” que conducen a la invisibilidad de otros, de tiempos y movimientos ajenos a las necesidades pluriculturales que se manifiestan en distintas regiones de nuestro país, una educación que refuerza la idea de los superiores

(teóricos, docentes, autoridades que imponen sus políticas, etcétera) y los inferiores, los distintos que deben ser incorporados al saber civilizado, el Colegio de Bachilleres del Estado de Querétaro, tendría que propiciar otro modelo educativo, ser congruente con la Constitución y leyes de educación, la primera habla del respeto a las formas de vida de los grupos originarios, a su derecho de autogobernarse de acuerdo a sus costumbres, entre otros aspectos que se tendrían que considerar, y que respetaría y fortalecerían la identidad de estos grupos y de sus nuevas generaciones, una identidad de valores de respeto a la naturaleza, a la vida religiosa, a la solidaridad, valores de correspondencia de buen vivir, de un bien común que piensa en un nosotros unido, articulado, fortalecido que protege, une, cohesiona al grupo, como ya hemos descrito en otros apartados de esta investigación. Un modelo que considere no una epistemología, sino las epistemologías, las formas diversas de construir saberes, visiones diferentes de apreciar el mundo, la comunidad, la religión, la música, la comida, la tierra, un saber epistémico donde los conocimientos y habilidades de la educación informal fueran parte de un andamio para poder ofrecer el resto de los conocimientos científicos sin demeritar ninguno, ecología de los saberes, de acuerdo a Santos (2009), y tal como deja entrever Winch(1994) relativista epistémico dando a entender que la relación lógico científica de Occidente se encuentra en relación a lo que los filósofos desde Aristóteles(1997) denominan “la idea en correspondencia con la realidad” cito:

“No podemos comparar sistemas de pensamiento ya que pensamos desde nuestra cultura, ningún razonamiento es más lógico que otro, occidente solo define: premisa lógica conclusión científica o premisa lógica conclusión acientífica. La tradición traída de la modernidad ha estructurado un modelo epistémico que si bien es relevante debe considerar otros saberes...” (Peter, Winch:1994, 34-43)

Se comprende también, que no solamente existe el conocimiento científico, que en la vida sociocultural e histórica, se presentan realidades que no pueden ser explicadas del todo, a través del razonamiento, que escapan a lo cognitivo, subjetividades líquidas fuera del registro y la captura de la verdad totalitaria, que se mueven en la incertidumbre, que hoy son y mañana se transforman, por lo que no

pueden capturarse y medirse desde un marco estático, interacciones humanas complejas que no pueden ser definidas en un trabajo de investigación, mucho menos cuando se busca imponer el que pretende ser el mono método científico, el positivo, que también rige las prácticas institucionales, las educativas como es el caso del COBAQ.

Por ello, a partir de esta investigación, en este capítulo se pretenden confrontar dos tipos de educación, la educación del hogar de los jóvenes otomíes y la educación formal en el COBAQ, se hace esta actividad, con la finalidad de ir cerrando, encausando la información hacia una conclusión, respecto a los elementos que conforman la identidad de estos jóvenes. Como ya hemos mencionado es la identidad un proceso que se conforma a través de vivencias socio-culturales-históricas, y en esta triada existen grandes contradicciones, desavenencias, también aspectos que llevan a fortalecer los lazos identitarios, aspectos de la economía, del sistema neoliberal que favorecen la necesidad de cohesión de los grupos originarios, que resisten sus políticas cuestión histórica que nos muestra las necesidades de supervivencia a través de la recuperación y fortalecimiento de cosmovisiones histórico-culturales.

Al realizar este trabajo hoy sabemos que entre la educación (informal) del hogar de los jóvenes otomíes y la de la escuela se desemboca una crisis moral identitaria para el joven ñaño, puesto que el espacio local le brinda significantes y valoraciones distintas a las ofertadas por la institución educativa formal. La educación del hogar no solo les brinda de una serie de competencias ante la vida, sino de lo que Winch denomina como: “el sentido de la vida” (Peter, Winch:1994, 77-78) para este autor respecto a la concepción de lo correcto frente al comportamiento ante la vida, al ecosistema y su cuidado, a su posición ante la muerte, la familia ñaño le brinda al joven una cosmovisión holista. Es entonces en donde la experiencia vivida en el hogar y la que promueve la educación formal se da una ruptura de la tradición, entendida por esta como la forma en que el joven cuestiona los valores precedidos y enseñados desde casa, la educación institucional le da nuevos bagajes cognitivos al joven con poco anclaje para su vida, en el decir de (Octavio, Paz:2003:349) “la ruptura con la tradición cuestiona las ideas de tradición que significan continuidad del pasado en el presente”, pero se considera que al tener esa confrontación también se tiene una

continuidad con el pasado o quizás lo nostálgicamente perdido lo que este mismo autor maneja como la reconciliación con la tradición ,o lo que en Erikson(2006:158-159) se denomina como crisis de la identidad juvenil por relaciones asimétricas y que habíamos abordado con anterioridad. Intentaremos explicitar más con relación a los tipos de educación en el presente en relación a la idea de movimiento identitario en la “transmisión y continuidad del pasado en el presente” (Octavio, Paz:2003, 333).

3.1 La familia y la moral familiar

Comenzaremos este apartado remitiéndonos a la familia como fuente de institución primaria en la socialización de valores, pues es donde se gesta el ser individual y parte del ser social según Durkheim(2006) y donde reciben la educación de primera mano nuestros educandos, además siguiendo la idea de la antropóloga Rossana Reguillo²⁵ argumenta que hoy en día la familia forma un papel fundamental en un sentido económico, ya que en la encuesta nacional sobre este rubro, en nuestro país, se menciona que los jóvenes ven en la familia un sostén económico en la transición por la búsqueda de su independencia. La familia es entonces, una necesaria institución, en donde se depositan los vínculos afectivos y el resguardo material, además de que se constituyen en este espacio las figuras de autoridad moral y por ende los valores, lo cual es relevante en las formas de configuración de la personalidad moral del joven que son sumamente importantes en la dinámica identitaria en creación. Desde la antropología el estudio del parentesco y las familias ha sido enorme y significativo, dado que los evolucionistas estuvieron apegados a intentar indagar sobre el origen, las estructuras sociales y las formas de organización social a través del tiempo y de las diversas culturas que propiciaron un recetario muy elaborado sobre los sistemas de parentesco y de nomenclatura para explicar lo que ahora nos ocupa; uno de tantos ejemplos lo fue el tratar de descifrar cómo se gestaban los grupos corporativos a través de las relaciones filiales, los linajes; y de cómo a su vez de éstas emanarían las estructuras sociales internas en el caso de los Nuer o los Azande (Angel, Palerm:1976,cap 1) por ejemplo, el estudio del parentesco estuvo encaminado a tratar de encontrar cómo se regulaban las relaciones entre los

²⁵Ver video: www.youtube.com/watch?v=qLiZOUUqg_U consultado mayo 2013.

miembros y cómo se delegaban obligaciones, prohibiciones y sistemas de orden normativos, todo ello con un fin de comprender la estructura social de las distintas culturas a occidente.

Las primeras familias relacionadas con la moral encuentra sus primeros referentes de autoridad a través de la prohibición al incesto, la formación de la moral, respecto de los límites y las reglas de convivencia básicas para vivir en sociedad, el rechazo al incesto que instituye a introducir al hombre en los intercambios del vínculo y al mismo tiempo a extraerlo de la naturaleza, estos puntos, son parte de nuestra investigación. Por ende es la interacción familiar uno de los elementos importantes donde se gestan los límites de cada individualidad y cada identidad que conforma un sistema de interacciones. Aunque considero que en la familia extensa es mucho más difícil encontrar la identidad individualizada, pues se tienen diversos referentes de autoridad muy definidos y participativos en la vida del joven (padres, abuelos tíos primos etcétera) lo que generan desde mi parecer mayor presión moral en el joven pero también un mejor asidero. La familia es en donde se gesta un sistema de las actitudes como llamaba Lévi-Strauss al conjunto de prescripciones sobre los deberes, obligaciones y la forma de conducirse entre parientes “...el parentesco no se expresa solamente en una nomenclatura, los individuos o las clases de individuos son obligados a una determinada conducta recíproca expresada en símbolos”. (Levi Strauss: 1977 33-37) En el decir de Strauss, se hace hincapié que las relaciones de parentesco forman parte de un modo de vida, y de los vínculos formados y expresados en símbolos, más que por las filiaciones parentales sino por lo expresado en las alianzas y las relaciones sociales que de aquí se desprenden. Esta definición de familia aunque fue expresada antes del siglo XX, expresa lo que actualmente se propone sobre las distintas clasificaciones de familias fundada en lazos afectivos y recíprocos por encima de un parentesco. En el caso de los jóvenes ñaño los vínculos se expresan de algunas maneras, como observaremos a continuación:

“En la familia nadie es solo sino uno pertenece a la familia, y por eso el matrimonio no se puede anular. En tiempos atrás si el esposo moría la mujer se debía quedar con un hermano por eso había violencia familiar porque no

existía el cariño como ahora se decide con el quien casarse”(trabajo de alumnos plantel 20 de Itzamná 2007)

“cuando alguien renuncia a la familia es una forma de hacerse aparte, pero puede ser muy triste porque si estas en la ciudad no se tiene con quien apoyarse” (Maricela)

“ por lo general no sentamos todos en familia a contar historias en las tardes o las noches en el patio sacamos una silla o en una piedra platicamos historias, los parientes cuentan que en una ocasión dos fulanos de nuestra edad se fueron de su casa porque no querían estar en la comunidad, querían hacer una vida aparte y se pelearon con sus padres porque querían ser heredados en tierras, y como robaban a los del barrio animales, fueron expulsados por la comunidad, luego se fueron a la ciudad de México, allá les fue muy mal porque vagaban y no tenían como ganarse el pan, limpiaban parabrisas y se metieron en eso de las monas y se quedaron muy mal y vivían como pobrecillos locos sin familia, buscando alimento de sobra en los mercados y quién sabe si pelearían con los perros por las sobras del alimento, porque ni limosna les querían dar, luego intentaron irse a E.U y quedaron solos, sin familia, como muertos sin vida, sin el cobijo de un alma a quien pedir pan, dicen que luego se hicieron a robar y a matar porque ya no tenían nada en su alma, ni perrito que les ladre” (Maricela)

Vemos en el relato anterior tres situaciones peculiares:

- Indican una historia donde existe una moraleja para los parientes, por otra parte comunicar que sin la familia no se es nadie prácticamente y de igual forma esto lleva a la conclusión final de la fatalidad de dar a conocer que si se rompen los lazos familiares lo más probable, es que se tenga mala suerte o que las cosas no marchen como se proyectaron, al mismo tiempo ese relato me recuerda la moraleja del hijo pródigo donde la importancia de la enseñanza de padres a hijos no se encuentra en el reprender o golpear sino en heredar historias significativas en valores para la vida.

- Todas estas asociaciones son muy emotivas porque hacen hincapié en que la identidad no es una construcción personal ni como parte de un solipsismo, estamos trazados por las costumbres, sin duda somos animales de costumbres, la cultura, los lazos emotivos que sostenemos, la socialización de esas valoraciones importantes entre sus integrantes les otorga un sentido respecto a la enseñanza de la vida que en la construcción identitaria del joven o bien se aceptan las valoraciones o bien se rechazan. Entonces podremos decir que la identidad no es algo personal sino es un proceso dialéctico entre el yo y los otros, entre la contradicción de valores que se oponen a los propios. O en palabras de Bartra “El sentido moral sería un producto del altruismo recíproco inscrito en un proceso evolutivo natural, cuya expansión sería estimulada por las interacciones personales y el intercambio sociocultural entre la gente.”(Roger, Bartra:2013,53)

“ También contamos historias sobre los borrachos mi tío dice que ser un borracho también es triste, quien elige esa vida es muy desdichado, porque va perdiendo el hogar y la parentela, y su modo de vida es lamentable porque ya no tienen ilusiones y las calles son su único refugio todavía es peor en la ciudad porque acá todos les dan de comer y cuando hay fiesta ni se diga son los primeros en llegar, pero en la ciudad se burlan de ellos hasta tienen sus ropas llenos de desperdicios y suciedades, hieden mal y la gente es cruel hace que no los ve, los ven como basura, tropiezan por todos lados y dicen cosas de las que todos se ríen van por la vida sin rumbo”.(Juan)

Considero que algunas actitudes que se encuentran relacionadas con la moral ñaño y que he observado a diferencia del resto de la(os) jóvenes del plantel 20. Ocurre desde la infancia, que los padres otomíes delegan responsabilidad y tratan a sus hijos como adultos, dándoles de igual importancia en la participación económica y del hogar, les enseñan a partir de su ejemplo y de las historias de vida, pasan mayor tiempo con ellos direccionando sus acciones, les encomiendan los distintos roles que juegan en las festividades religiosas, a diferencia de la zona urbana donde los adultos tratan a los niños como menores de edad, en ocasiones sin delegarles responsabilidad

e incluso les ignoran. Es decir no existe una escisión entre la educación cognitiva y de habilidades y la enseñanza moral que en todo momento se socializa. En la zona urbana la vida institucional separa la vida pública de la vida privada, donde los conocimientos son una cosa fragmentada de las acciones del padre, docente o autoridad pública, veamos las noticias donde la vida privada de los políticos o funcionarios suelen ser distintas a las de sus ideales.

“en la danza de las Pastoras que a veces si se hace en la festividad del Santo Patrono Santiago desde niñas al igual que las abuelas participamos, también cargando algún santo, sahumando, ofreciendo flores, participando en la representación de la semana santa, en las tareas del hogar los niños colaboran siempre, lavan trastes, recogen y limpian, participan de la elaboración de muñecas otomías, del comercio, antes había un grupo y coro de niños hoy más bien es de jóvenes, pero no todos van.”(Lourdes)

“En la escuela son callados y pasivos no les gusta ser el centro de atención, no obstante en las actividades donde les resulta interesante su participación se hacen presentes, aportan mucho en mis asignaturas, sobre todo son muy buenos para las materias de matemáticas. También ha sucedido que cuando existen chismes y desacuerdos son discretos y justos porque evitan confrontarse, en dinámicas evitan decir cosas negativas de sus demás compañeros y cuando alguien ha emitido juicios contra alguno de ellos se reservan de hacer comentarios, en sus relaciones casi siempre son endógenos, se juntan con los de su comunidad, y sus novias son otomías, los del culto protestante hacen lo mismo, no obstante les hablan a todos en el plantel (diario de campo 2007)”

“Alguna vez hice una dinámica en donde teníamos que colocar los aspectos positivos y negativos en la personalidad del compañero de lado, en la materia de orientación vocacional, eso me dio una gran enseñanza, porque cometí el error de que redactaran “los aspectos negativos” y eso genero descontento por supuesto, así que Gelacio me dijo: no se preocupe por lo que paso pero cuando haga ese tipo de trabajos mejor solo haga la indicación que sean aspectos

positivos de las personas para no hacer sentir mal a los comparsas.”(Diario de campo 2007)

“ una vez me buscaron pleito hace poco fuera de la escuela y me retire, no es bueno pelear ni decir cosas cuando se está enojado, porque al herir a los demás también uno sale herido” (Mireya)

3.2 La educación informal. El hogar (Ngu)

“los cambios afectan a la superficie sin alterar la realidad profunda”

O. Paz

El espacio por excelencia de los valores compartidos como se expresó se da en la casa, específicamente y en el contacto con la naturaleza dentro del espacio doméstico donde se encuentra la parcela escolar y patios compartidos con los integrantes de la familia extensa, el patio común es un lugar propicio para la conversación por las tardes y noches como me comentan mis estudiantes. A continuación enuncio algunos discursos de trabajos emitidos en la institución escolar en relación al hogar y que se relacionan íntimamente con la moral otomiana como veremos en las siguientes citas:

“pienso que cada barrio tiene su organización y orden propio porque aquí se preservan costumbres y valores ancestrales, casi todos nos conocemos y como dicen los viejos tenemos un origen muy antiguo porque somos parentela, por ejemplo los barrios del I al IV tenemos santos que compartimos estamos casi en los mismos patios, y tenemos un santo que nos protege, se dice que cuando salimos de la comunidad sino cooperamos perdemos los derechos y hasta lo que somos de cierta manera”(trabajo de Misael para Itzamná 2007)

“...luego tenemos las reuniones con la parentela en donde tratamos asuntos de la familia cómo va cada hijo, primo o nieto, platicamos de la comunidad, sobre las fiestas, sobre el trabajo en la venta. Me gusta platicar en familia porque se cuentan historias del pasado que dejan enseñanzas.” (Lucía)

“Cuando estamos en familia lo hacemos en el patio del hogar donde se encuentran todos los que allí habitamos, de vez en cuando si hay que hablar con alguien y puede ser algo más entre los hombres nos separamos para estar sin el chisme de las mujeres que dicen esto y aquello de la casa y todo lo que no nos parece importante, cuando hay que echar mezcla también nos juntamos los puros hombres, con un pulque o una cerveza y alegamos de los trabajos, de la cosecha del clima de nuestras situaciones de familia, eso también lo hacemos cuando acabamos de jugar el futbol” (Juan)

“ Cuando en la comida estamos y mientras comemos no hablamos de los problemas y los niños tampoco deben estar interrumpiendo, en el barrio y la familia están los ancestros dicen los viejos, las familias de barrio I y II son de las más importantes los Lucio, Bernardino, los Pascual, los Pérez y los Gálvez estos últimos del protestante, los lugares donde platicamos en familia es cuando hacemos muñecas, o el quesquemtel o cuando se tiene un nuevo integrante en la familia.” (Guadalupe)

“La familia es donde me gusta estar, más que en la ciudad porque cuando alguien de la comunidad la está pasando mal sin alimento, ni manutención por ejemplo las viudas, los borrachos, los solteros, el barrio y la demás gente ve por ellos, aunque se ha dado por costumbre que las viudas se van a pedir limosna a la ciudad, eso es algo que no me gusta porque si no me llego a casar cuando llegue a esa edad no me gustaría pedir limosna pero se dice que desde tiempo a tras la familia donaba una parcela del común para proteger a los más pobres.” (Mireya)

“es en la familia y en la comunidad donde nos agarramos, todos somos pobres y no se deja a nadie por debajo, tenemos la obligación de ayudarlo, ay familias que cuentan con más recurso y casi siempre apoyan, aquí no se ve tanta desigualdad como en la ciudad.” (Maricela)

“luego hay unas viejas muy chismosas, no es bueno andar hablando de los demás, cuando alguien habla mal de los demás mis abuelos dicen deja que hable y que con su pan se lo coma” (Lucía)

“las malas mujeres y los malos hombres son quienes engañan a sus esposos porque con sus acciones qué les están enseñando a sus hijos, los que cometen adulterio se llevan entre los pies a la familia y a la comunidad y digo eso si daña a terceros” (Lorenzo)

“el otro día vino la autoridad de Amealco por un tío que según había matado a un fulano y le asistimos para que se fuera de la comunidad, también han venido fulanos del país de honduras, también perseguidos por la autoridad y los abuelos los asisten porque dicen esas almas necesitan ayuda porque no tienen a dónde ir y están solitos” (colaboración de alumnos en concurso Itzamná 2007)

“Cuenta la historia familiar que en una ocasión en barrio II una fulana fue infiel con uno de otro barrio que era comerciante en el D.F entonces la gente de su esposo fue a la casa del fulano y le corto una parte de la cara para que le diera vergüenza ante la presencia de todos, entonces le dieron los pedazos de su cara a los perros callejeros, la enseñanza es que no debemos hacer cosas de ese tipo porque ay daño familiar, mi abuelo decía que solo los hacendados tenían dos o más mujeres, el pobre se debe a su familia a nadie más ” (César)

“cuando vamos a lavar parabrisas a la ciudad todos compartimos la ganancia de esta forma nadie se sale con la suya, se reparte en partes iguales la ganancia y así todos contentos” (trabajo de alumnos Itzamná 2007)

Cómo podemos identificar es en la familia extensa donde se halla el apoyo y el seguimiento moral de los integrantes Martínez Casas comenta:

“... es en la socialización primaria llevada a cabo por la familia, que los individuos llegan a ser lo que los miembros de su comunidad suponen que es.”
(Regina Martínez: 2007, 53,70-71)

Es en ésta por ende que se socializan los valores y además también donde a pesar de su migración a la ciudad se trasladan aquellos códigos morales observados por los fiscales y cargueros estando fuera de la comunidad de origen. Por otra parte el ejercicio de la sexualidad a temprana edad no es algo mal visto ni cuestionado por lo que dan a entender los alumnos, sin embargo en el culto protestante si está prohibido,

las jóvenes consideran que “tener el cuerpo sucio” solo aplica para quienes son infieles y para quienes se acuestan con alguien que no aman, ya en clase algunos hombres comentan que existen “mujeres, “la mala mujer” que están hechas no para amar y solo para entregar sus cuerpos” se entablaron juicios de lo ético o no con este hecho y la nota periodística sobre la mujer de San Ildefonso que colocó pasta de chile en los genitales de otra y comentaron que en un acuerdo entre personas no estaría mal visto pero en una relación de matrimonio la infidelidad tiene que ser castigada.

En toda las historias colectadas se hace hincapié en la forma de valorar lo que acontece en la vida cotidiana y considero que en relación al valor de la justicia o “el justicia” es donde se hace mayor ese reclamo sesgo para la sociedad mayoritaria en el siguiente párrafo se habla del valor de la justicia:

“Cuentan las historias de los viejos que en la antigüedad había mucho robo de ganado porque la gente no tenía que comer, los agraristas repartían el ganado a quien no tenía ni siquiera cebada para hacer tortilla, así que los colgaban esos hacendados, también se escondían y luego los pobladores de aquí y de San Miguel los protegían del justicia ya que eran seres errantes como las almas en pena, el abuelo dice que dios es muy grande que existan gentes que velen por los demás porque estos pobres que murieron ¿Qué injusticia habrían cometido?¿darle pan a quien no tiene? Justicia no existe ni en el curial, ni la ley solo Dios sabe lo que cada quien tiene y por eso dicen los abuelo que le contaban de antes que tenemos un cuadro de las animas benditas del templo porque nadie se acuerda de ellas, y las animas son quienes piden por los que estamos todavía en este mundo, antes les ofrecían la calavera de los difuntos y les ponían velas de sebo para que lloraran por sus almas pero eso ya no lo permitieron los padres.” (Misael)

Como podemos identificar se encuentran una serie de preceptos familiares que se destacan en algunos de estos escritos: como evitar las difamaciones, incitar a cumplir con las obligaciones morales para con la familia y la comunidad, las cooperaciones mutuas, evitar las confrontaciones, las infidelidades, y promover la ayuda mutua incluso en caso de desgracias o de desconocidos que se encuentran

como huérfanos socialmente hablando como en el caso de los migrantes, los borrachos y las viudas. Llama la atención que ante la marginalidad esconder o aprobar el robo no es considerado como algo inapropiado, lo cual señala la gran justicia, la justicia divina como señalaría Adela Cortina (2007:28) por encima de la humana, ante tanta desigualdad propiciada por el hombre.

Considero que la familia y el hogar es el espacio al que solo asistí en algunas ocasiones, en fiestas, porque los otomíes son muy reservados en expresar lo que sienten, no obstante esto y las JOCAAS (jornadas de conversación afectividad, adicciones y sexualidad²⁶) dieron pie a que enfocara la atención en este aspecto de la identidad moral o de lo que Arias denomina como espacio privado “es en la esfera de lo cotidiano en donde podemos identificar los signos propios de lo privado, al mismo tiempo hay que advertir que de ningún modo puede equipararse lo privado con lo íntimo, ya que es necesario reconocer la fuerza de las presiones sociales la participación constante de la vida comunitaria, y la sociabilidad dependiente de las solidaridades colectivas como elementos que impedían el goce de la intimidad”(Aries, Phillipe:1997, 7-19)

Las familias y la identidad del barrio son quienes inculcan todo el capital cultural informal con las que cuentan los alumnos de plantel 20 por lo que observamos en las narraciones expresadas, no obstante la parte de la educación formal resulta menos holística y fragmentada, se puede reiterar que la educación institucionalizada del COBAQ no es la más adecuada, porque no recupera a todo el bagaje cultural de este grupo étnico, se puede decir que está generando se agrande la brecha de desigualdades, por una parte como ya mencionamos, no se considera su cultura, su saber, por el contrario se busca anularlo y darle mayor peso al saber científico técnico que por otra parte no brinda herramientas para la vida y realidad de estos grupos de jóvenes ñahño, ya que se continua viviendo la falacia de educar para un mundo global, haciendo un análisis crítico nos preguntamos ¿es el mundo global un discurso económico-político incongruente con la realidad?. Creemos que sí puesto que ni siquiera los países denominados de primer mundo o desarrollados pueden enfrentar la

²⁶ Jornadas de conversación sobre afectividad, adicciones y sexualidad donde los jóvenes hablan de algunas situaciones personales respecto a estos temas.

crisis financiera que se vive en el mundo, crisis social, política, cultural, ideológica que permea todo espacio de vida del mundo “desarrollado”, este discurso podríamos decir nos lleva como un puente nauseabundo hacia la nada, porque como vemos no sólo los jóvenes otomíes viven la falta de oportunidades laborales, sino jóvenes y adultos de distintos continentes, países, regiones enteras vivimos un mundo de crisis y contradicción. Quizá el COBAQ tendría que repensar como ya hemos mencionado su modelo educativo y buscar fortalecer las regiones a partir de sus posibilidades, necesidades y cultura regional, ello podría ser una alternativa, no un sueño inalcanzable como marca el discurso de la globalización al señalar que es ventaja para todos los que participan en un intercambio comercial.

Nos ha quedado claro que este sistema económico-político discrimina, no incorpora, manda a la periferia de la periferia a los jóvenes ñahño quienes tienen claro que es un mundo injusto, razón por la que este sistema capitalista es cuestionado en todo sentido, puesto que algunos alumnos que fueron entrevistados en festividades de manera informal, hacen hincapié que al ir a trabajar por la ciudad, posterior a sus estudios de media superior, decidieron retomar las actividades enseñadas por su familia, puesto que no tenía sentido llegar a la ciudad de Querétaro a trabajar en tiendas comerciales por mucho tiempo con bajos salarios y donde se descuidaban las actividades comunitarias y familiares “prefiero hacer lo que me enseñaron en el comercio nadie te anda mandando ni haciendo el feo” (Paulino).

Se consideró pertinente cerrar este tema de la familia, citando algunas de las narraciones y valoraciones positivas, sin embargo no dejamos de reconocer que también se presentaron aspectos negativos, existen algunos casos de incesto, de violación tumultuaria, de homicidio, de violencia intrafamiliar, de abandono de parte de padre o madre, situaciones que también existen en esta localidad pero que por ser poco frecuentes no las consideramos de relevancia.



Alumnos COBAQ 20 de Santiago Mexquititlán en JOCAAS



3.4 ¿Crisis de la identidad moral del hogar ante lo proporcionado en el COBAQ 20?

“La modernidad es una tradición polémica y que desaloja a la tradición imperante, cualquiera que ésta sea, pero la desaloja solo para un instante después, ceder el sitio a otra tradición...” O. Paz

Hemos realizado una breve descripción de cuál es la importancia de la familia y sus enseñanzas para los educandos del plantel 20 COBAQ, identificando aquellos bagajes que les dotan de competencias y sentido para la vida así como de las formas de ver el mundo, y de una moral comunal, vemos entonces que la educación del hogar representa un realismo holista desde las corrientes epistémicas señaladas por Escobar: “ Goodwin construye su posición desde la biología, como una crítica a los enfoques mecanicistas y racionalistas. Su lectura de la investigación sobre la emergencia, las redes y la auto-organización lo lleva a concluir que los significados, el lenguaje, los sentimientos y la experiencia no son una prerrogativa exclusiva de los seres humanos, ya que se encuentran en todos los seres vivos y que en la interacción con la vida es una parte para su constitución.”(Arturo, Escobar:2002,102)



Altar otomí COBAQ 20. Alumnas y profesora Celina García.

Por ende vemos que cuando la moral y las formas de enseñanza se institucionalizan como es percibido, dejan de dar un sentido para comunidades como la ñaño, ya que el conocimiento académico y el mapa curricular no solo se centra en las posturas epistémicas: antropocéntricas parciales, sino además dejan de lado la parte vivencial del conocimiento con base a la experiencia, el sentido de la vida las emociones y las formas autónomas de organización fuera de lo institucionalmente correcto. Cito:

“A diferencia de las bestias, los hombres no solo viven sino que tienen también una concepción de la vida. Y esto no es algo simplemente añadido a su vida; más bien esto cambia el propio sentido de la palabra “vida” cuando se aplica a los hombres. Ya no equivale de ninguna manera a “existencia animada”. Cuando hablamos de la vida del hombre, podemos hacernos preguntas acerca de cuál es la manera correcta de vivir, qué cosas son más

importantes en la vida si la vida tiene algún significado y de tenerlo cuál es este. Tener una concepción de vida es también tener una concepción de la muerte.”(Peter, Winch:1994, 81)

Por ende proponemos que la educación formal debiera otorgar de un sentido existencial al ser humano, dejar de lado el tecnicismo, la preocupación por los saberes externos y voltear la mirada a las realidades regionales y locales, esto podría dotar de mayores herramientas a las jóvenes generaciones, para poder enfrentar un futuro tan oscuro como el que se aproxima en el mundo, nuestro país y específicamente entre los grupos más vulnerables como son los indígenas Además vemos que esta crisis y el cuestionamiento de parte del joven ñaño hacia la educación formal se da debido a la presencia de la colonialidad, de la imposición del saber que demerita las formas de saberes que brinda la familia, vemos entonces que el joven ñaño percibe negativamente como señala Winch(1994) y Nelson Maldonado a quien citamos:

“la descalificación epistémica se convierte en un instrumento privilegiado de la negación ontológica o de la sub-alterización. “Otros no piensan no son”. No pensar se convierte en señal de no ser en la modernidad.” (Nelson, Maldonado:2004, 145)

“El cientificismo tiene sus orígenes en la separación moderna entre hecho y valores, entre lo que es y lo que debe ser, separación que para el mundo clásico carecía de sentido” (Adela Cortina: 2007, 98)

Con ello no solo nos referimos a demeritar algunas formas respecto de la institución educativa, sino se trasladan a otros ejemplos como las visiones positivistas en el ámbito jurídico, que dota de una supuesta “justicia” y donde es obvio por la experiencia de los casos que no representa un soporte “real” para su comunidad. Pues cuando los alumnos del plantel 20 preguntaban a familiares y conocidos sus percepciones acerca de lo que se entiende por “la justicia” en la materia de ética, sobre que piensan de las instituciones, sobre cómo imparten justicia y cuál es su sentido en la vida cotidiana señalaban por ejemplo:

“ el delegado es quien conoce lo que sucede en los barrios y hasta en las familias y el justicia no representa resolver los conflictos con cárcel, porque no solo allí está la justicia, de nada sirve que salgan de la comunidad los problemas si no les da nada a la parentela, no se resuelve nada en la cárcel se podría resolver mejor entre los del problema sin intervención de nadie más que del delegado él es quien conoce lo que pasa” (Félix)

“Si existe o no la ética no es lo importante no sé bien que quiera decir pero la justicia esa sí que no existe porque todo está muy canijo, no sé desde cuando existen las diferencias económica de las personas y se sigue habiendo la pobreza y los ricos siguen siendo” (Gelacio)

Mientras existan otras visiones del mundo, de las concepciones sobre éste y la naturaleza distintas a la de occidente se podrán implementar nuevas alternativas pero desafortunadamente esto no tendrá significación alguna debido a que las instituciones responden a un sistema global que desarticula categoriza, separa, ve en los hombres categorías racializadas, en la naturaleza objetos, recursos para la producción y ganancia al respecto la teoría de la colonialidad señala:

“El concepto de la colonialidad de la naturaleza es otra vertiente más de la teoría de la colonialidad y critica “la noción esencialista de la naturaleza como salvaje y por fuera del dominio humano que la convierte en un objeto de dominación, lo relacionan con las visiones mecanicistas occidentales sobre la naturaleza, esta teoría propone estrategias de descolonización del conocimiento como una forma de descolonizar a la naturaleza y la tierra...”“...las visiones anarquistas y críticas del capitalismo en ámbitos ecológicos están relacionadas hacer un “análisis sistémico de la practicas naturales y sociales. De ver la visión dominante de la naturaleza humana como individualista y competitiva...La visión dominante de la naturaleza humana como individualista y competitiva —que Bookchin cuestiona sugiriendo que el hombre deshace el trabajo de evolución orgánica (1986:89) — lo lleva a proponer principios alternativos para la sociedad, como la reciprocidad y la cooperación”.(Escobar,2002, 96)

Aun considerando este análisis crítico de la realidad, muchos alumnos ñahño del plantel 20 consideran que la escuela media superior les daría posibilidades de obtener una mejora en la calidad de vida, este discurso es contradictorio y se considera una retórica instituida que deviene del discurso de la mayoría de las instituciones gubernamentales, fomentado por el acompañamiento de acciones paternalistas populistas, como el hecho de proveerles de becas del programa oportunidades y de transporte escolar. Sin embargo algunos jóvenes saben que al concluir sus estudios no tendrán oportunidad de conseguir empleo fuera de lo que sus familiares realizan como una forma de ganarse el sustento: el comercio²⁷ suponen porque lo viven, que devienen un sin número de barreras que la sociedad mayoritaria así como empresarial les imponen, como por ejemplo los trabajos tres D (di confortantes y desagradables) que argumenta Reguillo de explotación laboral que sufren a nivel global los jóvenes sean ñahño o no. Pero además está su condición de raza que los sitúa en periferia: “por feo o mi color de piel no me contratan” como ya citamos en capítulos anteriores.



Alumnos en excursión de Historia.

²⁷ Sobre los encuestados son 15 quienes respondieron que sus familiares se dedican al comercio en las ciudades

“No decimos que las becas estén mal pero de nada sirven si después de terminar la escuela viene la realidad: se acaban las becas o nos ofrecen otras que no creo que podamos tenerlas porque la realidad esta dura” (Seth)

“en la ciudad solicitan a personas presentables y que la gente trabaje en un horario de todo el día, quieren que se vean con buena imagen y eso no es posible porque la paga por todo el tiempo no corresponde con las exigencias” (Martín)

“para que nos dan becas de oportunidades luego nos hacen que las quiéramos porque el bolsillo se acostumbra y después viene lo difícil eso nos acostumbra y no está bien porque después en los trabajos nadie da las becas” (Cesar)

Al respecto de este comentario vemos entonces lo que Reguillo²⁸ señala en su análisis sobre las juventudes en México y define como “Precarización subjetiva y vital” precariedad biográfica del yo. Remitiéndose en su video cita a Bauman y Giddens, señala que la solución individual a los problemas sistémicos marcar cómo en esta etapa del capitalismo predador uno de los problemas depositar la responsabilidad del desarrollo de trayectoria de vida en el propio sujeto y apartarla de las instituciones Reguillo señala:

“Si no consiguen trabajo es porque no son lo suficientemente.....estudiosos, talentosos y un sin número de calificativos que lejos de ser un aliciente para ellos los excluyen del sistema Y todo es responsabilidad de los jóvenes o sujetos”

“Orillando a los jóvenes a encontrar soluciones individuales. Un yo juvenil atormentado por la propia culpa, un joven que no es idóneo, con mayor violencia.”

Con lo anterior, nos queda claro, de acuerdo a Reguillo que el Estado mexicano deposita sus malos manejos al ciudadano, porque no existe equidad en los accesos de empleo a las juventudes y sobre todo a las juventudes indígenas y relacionado al privilegio del conocimiento que sostiene la modernidad es donde identificamos que el

²⁸ Ver video: Reguillo, Rossana. Video “la condición juvenil en América Latina contemporánea: biografías incertidumbres y lugares. 20 de octubre del 2008. Subido en You tube 20/05/2011.

modelo económico y político actual es quien produce la explotación masiva de los nichos ecológicos, desplaza a comunidades que emigran a las ciudades en búsqueda de oportunidades y crea empleos que con la reforma laboral no ofertan las condiciones propicias para una calidad de vida favorable en la potencial clase media o clase baja en ascenso, es un sistema que ha categorizado los empleos a través del colonialismo y la colonialidad.

La colonialidad es quien se encarga de seguir con la idea de competitividad de clase ligada al estatus, a lo laboral a partir de la idea de raza. Es en la práctica de la colonialidad del saber donde con el paradigma antropocéntrico se intenta hacer de objetos de conocimiento a la naturaleza y al cuerpo para poderles controlar y para reafirmar este sistema de dominación, estas formas se encuentran inmersas en los programas de clase, en las formas de medir el conocimiento académico, en las relaciones de poder maestro-alumno:

“alguna vez el profesor de una materia difícil dice: no creo que seas capaz de comprender lo que se ve aquí, es mucha escuela para ti dedicarte a echar mezcla puede ser que lo hagas mejor” (omito ambos nombres por petición del informante)

Con ello nos referimos a lo que a colonialidad del saber señala “Debajo del “yo pienso” podríamos leer “otros no piensan” y en el interior de “soy” podemos ubicar la justificación filosófica para la idea de que “otros no son” o están desprovistos de ser... Yo pienso (otros no piensan o no piensan adecuadamente), luego soy (otros no son, están desprovistos de ser, no deben existir o son dispensables).” (Nelson Maldonado:2004,144)

Respiramos y formamos parte de estos esquemas que no solo se dan con la explotación de los ecosistemas sino también con la mercantilización de las dignidades humanas y eso es lo que nos apremia atender. Comprendemos que el hambre, el desprecio a la vida humana y al medio ambiente no son exclusivos de África o de otros continentes que también han vivido históricamente la colonización, el hecho de que los niños dejan de estudiar para ganarse la vida e intentar una ascenso en la escala social y económica, se vive en esta región ñahño, reconocemos que la flexibilización

del “mercado laboral” impacta a las juventudes mexicanas en donde los grupos étnicos están siendo vulnerables a esta dinámica. Lo que es una certeza es que no sabemos hasta qué grado estas juventudes intentan ingresar a este sistema global o bien se resisten a ella. La colonialidad y su impacto moderno como podemos valorar, no solo emerge al “hombre unario” o narciso en el decir de Dufour(2002) sino que agota la falta de sentido para la vida, carcome a jóvenes y niños urbanos tal como los “hombres grises” de la novela Momo, disminuyendo su felicidad por pasar menos tiempo con familiares y aminorando el tiempo de esparcimiento de verdadera y plena realización humana, con la posibilidad de desplegar razón, mente, espíritu y cuidado del medio y consideramos que este sistema global deja altos costos en la salud mental y física del hombre hoy denominado moderno.

No sé si sea por ello que el decir y hacer de los jóvenes ñaño sea o abandonar la escuela y en el caso de no hacerlo simplemente egresar de ella como una etapa más que debe vivir para posteriormente decidir seguir con su cultura y formas familiares y de vida que además de darle un sostén en lo económico, también se les ofrece en lo moral y cultural.

A este respecto se mencionan a continuación algunos nombres de ex alumnos que egresaron de plantel 20 de COBAQ y lo que manifiestan realizar posterior a la media superior que hemos encontrado en las festividades religiosas del transcurso del 2012:

Nombre de ex alumno	Profesión u ocupación
Martín Atilano	Licenciado en derecho
David	Comerciante
Mireya	Trabaja en tienda departamental
Merari	El hogar
Moisés	Trabaja y comerciante
Lucía	Comerciante y profesora de primaria
Leticia	Al hogar
Paulino	Comerciante y casado
Javier Severiano	Casado y comerciante

Lorenzo	Casado y comerciante
Cristina	Trabaja en tienda
Martín	Estudia en UAQ
Cesar	Gastronomía
Juan carlos	Contador publico
Joel	Comerciante y trabaja
Carolina	Pedagoga
Ofelia	Termino licenciatura/ hogar
Gelacio	Ingeniero del ITQ
Leonel	Trabaja en caja popular
Jaime	Profesor de primaria
Irene	Trabaja en tienda departamental
René	Licenciado en derecho

En relación a esta tabla de egresos del COBAQ 20 encontramos registrados casos de la deserción en Santiago Mexquititlán de este plantel en el estadístico de COESCO(2012) quien maneja las cifras académicas de los planteles, alumnos y datos socioeconómicos de los educandos del COBAQ²⁹, éste nos ofrece que para el 2012 existió una deserción del 3.3% es decir que 450 alumnos inscritos para el 2012 egresaron el bachiller 435, y que la matrícula de ingreso a primer semestre para el 2013 se redujo a 348 alumnos en relación a la generación anterior. Lo cual implica que la demanda por ingreso al COBAQ 20 se ha reducido.

Al respecto sobre el sentido que le dan los jóvenes ñaño al venir a la escuela media superior se les planteó la pregunta: ¿qué es lo que te gusta y no te gusta de la escuela? Cito a continuación algunas respuestas presentadas en forma anónima con el fin de que se expresaran de forma más libre:

No me gusta venir a la escuela porque los demás que vienen de la Torre o de Agostadero o de Amealco luego nos tratan distinto y cuando ellos son los que vienen a nuestra tierra a la escuela

²⁹ COESCO 2012 COBAQ 20 Santiago Mexquititlán.

No me gusta venir a la escuela porque me gusta ir a la ciudad a los tianguis y dedicarme al comercio ya que conozco muchas personas y cosas de la vida.

Porque algunos maestros nos hacen sentir menos, nos humillan en unas materias que no le entendemos, como si no tuviéramos razón lo hacen frente a los de otras comunidades y eso no hace sentirse en confianza.

No me gusta la escuela porque me siento encerrado tengo un tío en el Cereso (centro de readaptación social) de San Juan y cuando lo voy a ver siento eso mismo que al estar aquí, él dice: “siento que aquí no corre el aire que es como estar muerto en vida porque no puedo ver cerros, solo lejos tan lejanos de aquí”, en la escuela me pasa igual veo como las nubes se van y los guajolotes pasean fuera de este lugar y me quisiera ir por donde ellos

No me gusta venir a la escuela porque no me gusta que humillen a nadie, me gusta más lo que los viejos dicen aprendo más y no nos ponen a prueba, que ni nos va a servir, prefiero hacer lo que he aprendido en la parentela

No me gusta la gente que viene a la escuela porque siempre es gente extraña que no hablan el otomí así me paso desde la primaria ahora si quiera son maestros de otros barrios antes no, ojala también podamos luego dar clases acá como algunos profesores de los barrios.

No me gusta venir a la escuela porque me gusta ver llover y que me moje la lluvia, me gusta bañarme en lugares abiertos, en la escuela es como el albergue nomas es encierro, solo indican “báñate” o cosas así y dan indicaciones, eso no enseña nada. Me gustan los ríos y también ir a la cascada de San Ildefonso, aunque también me gusta bañarme en las fuentes de la ciudad como cuando era niño era mejor.

Creo que los maestros no saben enseñar como los abuelos, no entiendo a las materias no se para que me van a servir en la vida.

No me gusta venir a la escuela porque no me van a dar trabajo como profesionista, pocos son los conocidos que después de estudiar trabajan de eso

además me gusta la vida de familia es mejor, le veo más sentido casarse ya no vives solito

A mí no me gusta la escuela porque no tiene sentido porque lo que hacemos no me enseña nada para lo que vivo en la ciudad y además casi de los que han salido algunos si son maestros de la primaria pero los demás tienen otros trabajos no me gustan

Me siento rechazado, no me interesa venir aunque solo me gusta porque veo a Rosa y otras conocidas.

No me gusta hablarle a los que no conozco, no me dan confianza

Algunas clases me gustan pero creo que esto no sirve solo vengo porque me dicen que tengo que estudiar para hacer otras cosas, para ser distinto.

No me gusta la escuela aunque prefiero estar aquí que en la ciudad

No me gusta que me busquen bronca además un pariente ya fue de las primeras generaciones y no tiene trabajo de qué sirve estudiar.

Al respecto de estos comentarios en donde uno de los puntos centrales es que la educación institucional dista de lo que se encuentra en la realidad, y de hallar o no un sentido de vida siendo la familia (educación informal) donde los alumnos encuentran un mayor valor a la enseñanza para la vida.

Es importante destacar que los modelos de educación están delimitados por lo que aparece en el Plan nacional de desarrollo(2013-2018) que centra su sentido y preocupación en la “eficacia de producción” y “alienación” de la cual ya antes habíamos señalado; respecto al texto de Winch(1994) este autor señala que existen otras formas de otorgarle un sentido a la vida y que al estudiar las diversas formas de vida de grupos humanos distintos a los de Occidente pueden referirnos a sentidos de vida alternos y diferentes a los ya planteados por tan desgastado sistema económico en el que vivimos. Creemos que los jóvenes ñaño al venir a la escuela formal todos esos valores y enseñanzas otorgados por su comunidad moral confrontan su posición

ante la vida, y cuestionan o desdibuja la creencia de mejores oportunidades que les puede brindar la escuela.

Al encontrarse con un menú de conocimientos parciales enajenados por los tiempos de los programas y por un solo espacio (el salón de clases etc.) mermamos las habilidades y las competencias que sus antecesores y la familia les han brindado, donde las formas de ver el mundo musicalizan como un todo para ellos y su comunidad moral tal como en su trabajo “Concepción de la vida y la muerte en el ciclo agrícola” en la que citan:

“Los habitantes de esta región pensamos que a través del deterioro de la tierra finalizará la especie humana, de hecho se pronostica según los abuelos que la tierra chocará con el sol y un incendio gigante consumirá a la mayor parte de la población junto con la flora y la fauna, algunos habitantes tendrán que esperar, para que la tierra sea nuevamente purificada y habitable. Pensamos que somos una parte de la naturaleza dadora de vida y muerte y es por ello que no deberíamos explotarla como hemos hecho, la tecnología y el progreso han generado una deforestación de los ecosistemas, y lejos de traer consigo un beneficio han causado daños, no hay un respeto por la tierra y si la tierra se sigue cultivando, es porque vivimos de ella. Somos unos supervivientes y si hubiera un colapso de las tecnologías y la luz eléctrica sabríamos como responder a ello, porque conocemos la tierra es por eso que respetamos la naturaleza, es por ello que persistimos y nos aferramos a nuestras costumbres.” (Iztamná 2007)

Un aspecto que no se expresa de forma explícita en los comentarios anteriores de los jóvenes ñaño, es que la educación formal, al no brindar una posibilidad distinta a la experimentada, al fragmentar los conocimientos les lleva a vivir una carencia estando interno en aula, una carencia de sentido de vida esto definitivamente no les está brindando la posibilidad de enfrentar de manera crítica y propositiva su situación económica, política, de raza, por lo tanto los pone en grandes desventajas en razón de otros jóvenes. Por lo anterior el discurso del Plan Nacional de Desarrollo(2013-2018) en materia del perfil de egreso de los estudiantes de la educación media, queda en

grande contradicción, primeramente porque el discurso es pragmático, es decir utilitario, al ver a la educación en razón de formar mano de obra para el sector productivo tal como lo podemos observar :

“A falta de un capital humano más desarrollado, históricamente nuestra competitividad ha estado basada en proveer una mano de obra de costo accesible. En gran medida, esto explica por qué la base exportadora mexicana se vio afectada con la entrada de China a la Organización Mundial del Comercio (OMC) en 2001, ya que dicho país compitió con sus bajos costos laborales del momento. Con el tiempo, el precio de la mano de obra china se ha incrementado y, por tanto, hemos recuperado competitividad en una comparación de costos laborales. Sin embargo, en el mediano plazo debemos aspirar a que la competitividad de nuestra mano de obra esté basada preponderantemente en su calidad... Por tanto, es fundamental fortalecer la vinculación entre la educación, la investigación y el sector productivo”.(Plan Nacional de Desarrollo: 2013-2018, 57-60)

Por otra parte, y siendo realistas, dentro de la institución educativa COBAQ, no existe ninguna área que se dedique a establecer un vínculo con el sector productivo, aunado a todas estas contradicciones entre discurso y realidad, podemos reflexionar si los jóvenes ñaño tienen posibilidades de ingresar a la industria por sus características racializadas, o en todo caso ¿es su interés ingresar a este campo?, ¿puede vivir encerrado durante ocho o más horas?, ¿corresponde su cosmovisión al mundo de la producción industrial o es abismal?, ¿les brinda felicidad y vida en correspondencia con su cultura esta propuesta?, estas cuestiones le son indiferentes a la política económica-educativa, es claro que para los poderosos, lo más importante de la educación es la reproducción discursiva de Occidente y no las diversas culturas y Seres Humanos de nuestro país.

Este dilema moderno pretendido por el Plan Nacional de Desarrollo provee de la crítica que encontramos en la teoría de la colonialidad en la siguiente frase “Un mundo definido por sujetos que se conciben como criaturas divinas o alter egos de distintos rangos, viene a ser formado por relaciones sociales que elevan a un grupo al

nivel de la divinidad y que someten a otros al infierno de la esclavitud racial, la violación y el colonialismo perpetuo.” (Nelson Maldonado: 2004, 153)

Es claro que la realidad y preocupaciones de estos grupos son otras, uno de los grandes dilemas del joven ñaño que no se expresa explícitamente es: ¿realmente quiero ser parte de un esquema global así? ¿Pretendo seguir haciendo lo que mis padres y abuelos me legaron? ¿Que propicia mayor sentido para mi vida? Es decir al cuestionar en algunas festividades religiosas a jóvenes ex alumnos, algunos de ellos que participaban de cargueros como en el caso de Paulino, Lorenzo entre otros, comentaban que preferían seguir con la tradición de dedicarse a lo que la parentela hacía puesto que en el caso de Agustín, Jaime por ejemplo quien había trabajado en la ciudad en lo que Reguillo denomina trabajos 3 D (peligrosos, desagradables y discomfortantes³⁰) es decir, algunos de ellos consideraron dejar de trabajar en esas tiendas de almacén y ganar menos dinero y hacer lo que les gusta, a estar sujetos de malos tratos y con un patrón, pues ya los abuelos lo habían vivenciado en las haciendas. Los dilemas de sabiduría ñaño nos llevan a distintos planteamientos: ¿si estos trabajos fueran mejor remunerados se seguirían inscribiendo a la media superior y estarían participando como el resto de los mexicanos de la economía global? ¿Si el bachillerato ofertara otras capacitaciones para el trabajo? es decir no las demandadas por la economía global sino las que tienen que ver con sus necesidades histórico-culturales, ¿seguirían estudiando?.

Estos cuestionamientos se refieren a que si el sistema económico global permitiera mejores oportunidades laborales y económicas que correspondieran a la cultura de los jóvenes ñaño, ellos ¿quisieran incorporarse en este tipo de modernidad y realidad urbana? o si a pesar de ello ¿regresarían a sus modos de vida porque encuentran una mejor respuesta y sentido para sus vidas?.

3.5 A manera de conclusión de este capítulo.

Como en toda investigación, quedan muchas incógnitas, preguntas que no podríamos responder con el trabajo realizado, sabemos que nos quedan grandes

³⁰ Op, cit Reguillo, Rossana video parte 1

vacíos, que son muchas ideas y problemas que se entrecruzan, lo que muchas veces sucede en las investigaciones sociales, sin embargo respecto a la identidad de los jóvenes ñaño, su historia, cultura, vida familiar, son pilares que la configuran. La educación familiar hoy en día les otorga mayor significado, valores fuertes que los cohesionan, por lo que cabe cuestionar a la educación formal del COBAQ, por todas las contradicciones que conlleva su práctica.

Al respecto la pregunta planteada al sector educativo será si lo que ofertamos como institución educativa es lo más adecuado o no en términos éticos, educativos y laborales, dado que algunos saberes, visiones, culturas, quedan excluidas, los jóvenes sufren la escuela, no le encuentran sentido, recordemos que su decir cuando expresaban que lo visto en la escuela media no les había servido para la vida. Ello nos lleva a preguntarnos otra situación para las profesiones de la educación, ¿es nuestra propia labor ética, incluyente, congruente y sensible? ¿Será mejor que los jóvenes ñaño estudien para ingresar en el mundo global?, ¿qué es lo que quieren de la educación institucional los jóvenes ñaño, además de una etapa más en sus vidas?

¿Qué resulta una mejor opción y sentido para ofertar de esta institución educativa COBAQ 20 y cual tendrá que ser el objetivo final de esta institución? ¿Seguir captando jóvenes y ofrecerles una opción de ingreso al mundo global, de tal forma que al salir de la media superior puedan encontrar un trabajo que les acerque a lograr una meta de calidad de vida global? ¿O bien fortalecer sus cosmovisiones, formas de vida, que si bien les ofrecen de un sentido y competencias para la vida les están excluyendo del ingreso al mundo global? Consideramos que las posibles respuestas las tendrá cada joven ñaño, y cada generación que emane del COBAQ 20, lo que nos corresponde hacer como docentes, es propiciar una relación dialógica y de respeto entre las juventudes, donde las convivencias heterogéneas en los distintos mosaicos culturales se den a través de una comunicación de sentidos tal como cita Winch:

“..lo que podemos aprender al estudiar otras culturas no solo son las posibilidades de maneras diferentes, de hacer las cosas, otras técnicas. Aún más importante es que podemos aprender diferentes posibilidades de hallar sentido a la vida humana, diferentes ideas acerca de la posible importancia que el llevar a cabo ciertas actividades pueda tener para un hombre que trata de contemplar el sentido de su vida como un todo”(Peter, Winch: 1994,77)

Bibliografía.

AHQ Petición Antonio Bernabé y otros, notificación al gobernador José Antonio Cruz san Jerónimo de Aculco noviembre de 1807. Legajo ver claro el archivo ya que es ejecutivo caja 63.

AHQ Oficio Sixto Uribe Juárez 1ª Poder Ejecutivo, 1827, L124 caja 2

AHQ certificación de Juan Miguel Badillo 29 de diciembre de 1772 caja 63

AHQ certificación Santa María Amealco 15 de junio de 1793 caja 63

AHQ Petición de José Francisco y Juan Cayetano febrero de 1823. Sin número de foja.

AHQ. Judicial, legajo 124 1823 y 1807 Diligencias pertenecientes al Pueblo de Santiago Mesquititlán caja 63

Acosta, Josep. **Historia Natural y Moral de las Indias**, FCE, 1940, México, libro V. traducido por Edmundo O'gorman.

Aries, Philippe et. al. . Para una historia de la vida privada, ed. Ariel España, 1997.
Aristóteles. **Ética a Nicómaco**, II,6, 1106B. Colección UNAM, México. 1997.

Batalla, Bonfil. **México profundo una civilización negada**. Ed. Grijalbo, México, 1994.

Bartolomé, Miguel Alberto. **Gente de Costumbre y Gente de Razón**. Siglo XXI, México. 2006.

Bartra, Roger. **Cerebro y Libertad**, FCE, México, 2013

Bartra, Roger. **La Jaula de la Melancolía**. Ed. De Bolsillo 2005. México.

Boaventura de Sousa Santos. **Epistemologías del Sur** pdf.
file:///C:/Users/Celina/Documents/EPISTEMOLOGIAS%20DEL%20SUR%20BOAVENTUR
A%20DE%20SANTOS.pdf

Branding, David. **Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán 1749-1810**. FCE.

Carrasco Pizana, Pedro. **Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana**. UNAM, México, 1979.

Censos socioeconómicos de INEGI 2000, 2010 del municipio de Amealco de Bonfil PAG WEB INEGI consulta abril 2013.

Cortina, Adela. **Ética sin moral** editorial Tecnos 7ª España, edición, 2007.

- Chevalier, **La formación de latifundios en México**, FCE.
- Comas, Dolores. **Antropología Económica**. Ed. Ariel, España, 1999.
- De Sahagún Bernardino. **Historia General de las Cosas de la Nueva España**. Vol.II. capítulo XXIX UNAM. 1986.
- Dufour, Dany Robert. **Locura y Democracia**. FCE, 2002.
- Durkheim, Emile. **La División social del trabajo y organización social**. Cap. II solidaridad mecánica o por semejanzas. Ed. Colofón, 2007, México.
- Durkheim, Emile. **Educación y Sociología**. Ed. Colofón, México 2006.
- Escobar, Arturo. **Epistemologías de la Naturaleza y la colonialidad del saber en revista identidad Territorio y cultura**.2002
- Estadística poblacional por Barrio proporcionada en la Delegación de Santiago Mexquititlán, 2005.
- Ewald Hekking y Severiano Andrés de Jesús. **Cuentos en el Otomí de Amealco. Yá 'Bede ar hñänho Nsantu muriya**. México: Universidad Autónoma de Querétaro. 2002.
- Ewald Hekking y Severiano Andrés de Jesús. **Diccionario español-otomí de Santiago Mexquititlán**. México: Universidad Autónoma de Querétaro. 1989.
- Frantz, Fanon. **Piel Negra máscaras blancas**. Editorial Abraxas Buenos Aires. 1973
- Foucault, Michel. **Orden del discurso**.1992, Buenos Aires, Tusquets, editores.
- Fonseca, Landa. Cecilia. **Sobre las cofradías**, su organización y la salvación de las almas, 2010. Gobierno del Estado de Querétaro.
- Galinier, Jaques. **La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes**, México, UNAM, 1990
- García Álvarez Luis Fernando. **La Iglesia Evangélica Pentecostés Templo Alfa y Omega: Una ventana etnográfica para aproximarnos al campo religioso y al cambio cultural entre los otomíes del sur del estado de Querétaro**.UA.Q. Marzo del 2008
- Gilles, Lipovetsky: **La Era del Vacío**. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo, Anagrama, Barcelona 1999.
- Ginés de Sepúlveda, Juan. **Tratado sobre las justas causas de la guerra contra indios**. FCE, México, 1996.

Jornadas de conversación sobre afectividad, adicciones y sexualidad en COBAQ 2009

Martínez, Casas. Regina. **Resignificación cultural entre los otomíes urbanos de Guadalajara.** México Publicaciones de la Casa Chata. Ciesas.2007.

Martínez, Ruíz. Héctor. **Educación y Cambio cultural en Villa Progreso, Ezequiel Montes** Querétaro. editorial. Iari, 2013.

Memoria Histórica del Colegio de Bachilleres del Estado de Querétaro 1984-2009. Editorial COBAQ

Nieto Ramírez Jaime. **Migración Cultural en Querétaro.** UAQ, Serie Humanidades, 2003.

Nieto Ramírez, et.al. **Situación de la población indígena en la Ciudad de Santiago de Querétaro.** CDI, UAQ, UMQ, 2010

Nietzsche, Friedrich **Genealogía de la moral,** Biblioteca Nietzsche, Alianza editorial, España, 2006

Palerm, Angel. **Historia de la Antropología.** Los evolucionistas. 1976. SEP,México. capítulo 1.

Paz, Octavio. **Los hijos de limo.** Tomo I la casa de la presencia Obras Completas FCE, México, 2003.

Puig, Rovira. Maria. **El perfil de la personalidad moral.** Paidós, Barcelona, 2003. Cap. 2.

Reguillo, Rossana. Coordinadora **Los jóvenes en México.** Editorial FCE conaculta, México, 2010,pp 124 a 153

Rendón,Monzón. Juan J. **La comunalidad. Modos de vida de los pueblos indios,** México Conaculta, 2003.

Romer, Marta. **¿Quién soy?** Estrategias para hijos de migrantes indígenas INAH, CONACULTA, 2009, México

Quijano. **Colonialidad del poder y clasificación social.** Pag:342 en revista Festschrift for Immanuel Wallerstein part I vol XI Number 2 summer/fall. 2000 pp 342-386 P.354 <http://jwsr.ucr.edu.>, 2000

Santiago Mexquititlán: un pueblo de indios, siglos XVI-XVII Año 16, vol. 45, enero-abril, 2009.Valverde, López Adrián.

Soustelle, Jacques. **La Familia Otomí Pame del México Central,** FCE, México, 1967.pp 120-137.

Strauss, Levi. **Las estructuras elementales del parentesco**. Paidós España, 1977.

Thompson, John B. 2002 [1990]: **Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas**. División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad Xochimilco. México.

Tesis Tania Itzel Martínez Aldana **Limpieza de sangre honor o mácula en la sociedad novohispana 1580 a 1620**. Universidad Autónoma de Querétaro. 2012.

Tesis Marcelo Augusto Abramo, **Ritualidad entre los otomíes del sur de Querétaro**. México 1999 ENAH.

Tzvetan, Todorov. **La Conquista de América el problema del otro**. Siglo XXI, México 2003.

Torquemada, Fray Juan de. **Monarquía Indiana**, Miguel León Portilla ed. Vols. 1 IIh, UNAM, México 1986.

Van de Fiert, Lydia. **Otomí en busca de la Vida**. UAQ, 1986. México.

Voltaire. **El Ingenuo**. Editorial Sopena, Argentina, 1941. traducción del francés Ricardo Anaya Dorado.

Warman, Arturo. **Los indios mexicanos en el umbral del milenio**. México FCE, 2003.

Winch, Peter. **Comprender una sociedad primitiva**, editorial paidós, España, 1994.

Wright, David. **Lo desconocido de la civilización otomí**, en Heraldo de Navidad 1991 patronato de las fiesta de Querétaro, México.

Wright, David. **Las fundaciones de Querétaro en el siglo XVI**, en Heraldo de Navidad 1996 patronato de las fiesta de Querétaro, México.

Wright. David. **Querétaro en el Siglo XVI Fuentes Documentales Primarias**, ed. Doc. De Querétaro, 1989. Gobierno del Estado de Querétaro.

Waterbury, Robert. **Multiculturalismo en Antropología**. Coloquio Universidad de Oaxaca. 2003.

Maldonado Torres, Nelson. **Sobre la Colonialidad del Ser**: Contribuciones al desarrollo de un concepto. Pag 127- 167 Secciones de este ensayo fueron presentadas en charlas en el Centro para Estudios de la Globalización en las Humanidades, en el Centro John Hope Franklin, de Duke University, el 5 de noviembre de 2003, y en la conferencia sobre "Teoría crítica y descolonización", en Duke University y la Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill, el 30 de mayo de 2000 y 2004.

Motolinía o Fray Toribio de Benavente **"De las cosas de la Nueva España y de los Naturales de ella"** ed. UNAM IIH, México 1971. en O'gorman Edmundo.

Wallerstein, Immanuel. **El eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de las ciencias sociales**. WALLERST.QXD 27/06/2003 11:09 Página 98 discurso inaugural de la Asian Regional Colloquium. El futuro de la sociología al este de Asia celebrado el 22 al 23 de noviembre de 1996 en Seul Corea. Asociación coreana de Sociología.

Zavala, Silvio. **La encomienda indiana**. Porrúa, 1973.

Zorita, Alonso. **Relación de la Nueva España tomo I y II** editorial Conaculta, México 2011.

Páginas web consultadas y videos 2013 abril:

http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Consultas_Interactivas

http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Migracion_Internacional_Publicaciones

www.cdi.gob.mx

www.youtube.com/watch?v=bortndxD_Ik

http://www.bdigital.unal.edu.co/1308/6/05CAPI04.pdf_durkheim_consultado_sept_2013

Anuario de sedesu 2011. Gobierno del Estado de Querétaro.

www.youtube.com/watch?v=qLiZOUUqa_U

www.inegi.org.mx/inegi/default.aspx?e=22&s=est&c=4209

http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Consultas_Interactivas

http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Migracion_Internacional_Publicaciones

Últimamodificación:

Miércoles 11 de diciembre de 2013 a las 20:19:43 por Auralet Ojeda Lavin <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/movil/mexicocifras/mexicoCifras.aspx?em=22001&i=e&tema=est>

Plan Nacional de desarrollo 2013 -2018 pág: 57,60. Consultado de pag web PND en 11-03-2014.

video: www.youtube.com/watch?v=qLiZOUUqa_U consultado mayo 2013.