

Nahuas de Texcoco

Pueblos Indígenas del México Contemporáneo



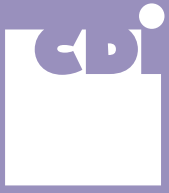
Pueblos Indígenas del México Contemporáneo

NOTA SOBRE EL AUTOR

Jaime Enrique Carreón Flores es maestro en antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México, especialista en los temas de sistemas de cargos, religiosidad, poder y territorio de los nahuas de la sierra de Texcoco y de otros pueblos indígenas del Estado de México.

Fotografía 1a. de forros y portadilla: Santiagueros. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2000.
Acervo personal.

Fotografía página 5: Detalle de la foto de la página 40.



Nahuas de Texcoco

JAIME ENRIQUE CARREÓN FLORES



CDI
972.004
C65
NAHUAS
TXC.

Carreón Flores, Jaime Enrique
Nahuas de Texcoco / Jaime Enrique Carreón Flores. -- México : CDI, 2007.
55 p. : maps., retrs., tabs. -- (Pueblos Indígenas del México Contemporáneo)
Incluye bibliografía
ISBN 978-970-753-089-8

1. INDIOS DE MÉXICO (ESTADO). NAHUAS 2. INDIOS DE TEXCOCO – NAHUAS 3. NAHUAS (DE TEXCOCO) – UBICACIÓN GEOGRÁFICA 4. NAHUAS (DE TEXCOCO) – HISTORIA 5. NÁHUATL (LENGUA) – ASPECTOS SOCIOCULTURALES 6. DEMOGRAFÍA INDÍGENA – NAHUAS (DE TEXCOCO) 7. NAHUAS (DE TEXCOCO) – ORGANIZACIÓN SOCIAL 8. PARENTESCO – NAHUAS (DE TEXCOCO) 9. BODAS NAHUAS – TEXCOCO 10. NAHUAS (DE TEXCOCO) – VIDA SOCIAL Y COSTUMBRES 11. NAHUAS (SISTEMA DE CARGOS – NAHUAS (DE TEXCOCO) 12. CICLO FESTIVO. NAHUAS (DE TEXCOCO) I. t. II. Ser.

Catalogación en la fuente: GYVA

D.R. © 2007 Jaime Enrique Carreón Flores

Primera edición, 2007

D.R. © 2007 Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
Av. México Coyoacán 343, Col. Xoco, Delegación Benito Juárez,
C.P. 03330, México, D.F.

ISBN 978-970-753-089-8 / Nahuas de Texcoco

ISBN 978-970-753-006-5 / Pueblos Indígenas del México Contemporáneo

<http://www.cdi.gob.mx>.

Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización del titular, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor, y en su caso de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.

Impreso y hecho en México

<http://www.cdi.gob.mx>

Nahuas de Texcoco



EL GRUPO NAHUA DE TEXCOCO SE LOCALIZA PREPONDERANTEMENTE EN LA PARTE ORIENTAL DEL MUNICIPIO DE TEXCOCO Y OCUPA UNA PARTE DE LA SIERRA DE TLÁLOC, en la cual existe una reserva forestal donde abundan los cedros, encinos, oyameles y pinos que en un tiempo fueron devastados por la tala indiscriminada. Antiguamente llamada Acolhuacan, en esta zona abundan manantiales y ríos de carácter permanente y torrencial que dan forma a tres sistemas hidráulicos de distribución: a) el sistema del Norte, que se ubica en la parte norte con respecto al río Papalotla y se alimenta de las aguas que caen de la sierra de Tezontlaxtle y de manantiales provenientes del valle de Teotihuacán; b) el sistema del Centro, que va del río Papalotla al río Texcoco y tiene dos ramales, uno de los cuales provee de este líquido vital a las comunidades de San Juan Tezontla, Santa Inés, San Joaquín y riega las tierras de Chiconcuac y Papalotla, y el otro ramal, que alimenta a los pueblos de San Jerónimo y Santa María Tecuanulco, San Miguel Tlaixpan, Purificación y Xocotlán, y c) el sistema Sur o Coatlinchán, comprendido entre los ríos Texcoco y Papalotla hasta Chimalhuacán,

que irriga las tierras de San Pablo Ixayoc, Tequesquináhuac, San Diego y Santa María Nativitas (Rodríguez; 1995, p. 50).

Se ha comprobado que durante la época prehispánica el Acolhuacan era una región que extendía sus límites, de oriente a poniente, desde las riberas del lago de Texcoco hasta la sierra conformada por los cerros de San Telmo, Tlamacas, Tláloc, Telapon y Ocoatepec; y de norte a sur, desde la parte baja del río Nexquipayac, los cerros de Tezoyuca y las serranías del Tezontlaxtle y Patlachique hasta el valle comprendido entre la sierra de Ocoatepec y el cerro de Chimalhuacán. Asimismo, ha sido po-

sible detectar que en aquella época los rasgos topográficos ejercieron una fuerte influencia en el desarrollo de los pueblos asentados dentro de este amplio territorio: en la porción meridional, la superficie otorgaba todas las facilidades necesarias para practicar la agricultura extensiva, y en la porción septentrional era más factible la caza y la recolección debido a lo accidentado del relieve (Palermit; 1971).

Hoy en día, la mayor parte de los pueblos descendientes de aquellos nahuas se asienta en la zona septentrional del viejo Acolhuacan, en un hábitat que contiene cuatro niveles ecológicos.



Parte del somontano visto desde San Miguel Tlaixpan, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2004.
Acervo personal.

Acerca de la región, la historia cuenta que tras la caída del imperio tolteca varios grupos chichimecas arribaron al valle de México. De entre ellos el grupo guiado por Xólotl inició un proceso de expansión por dos frentes: uno hacia las inmediaciones de Tollocan y otro hacia la zona del lago de Texcoco.

En la sierra se localizan las poblaciones de San Jerónimo Amanalco, Santa María Tecuanulco, Guadalupe Amanalco, San Juan Totolapan, Santa Catarina del Monte, Santo Tomás Apipilhuasco y San Pablo Ixayoc; los habitantes de la sierra han ido poblando de manera gradual la antes deshabitada franja erosionada, como consecuencia del crecimiento poblacional y las necesidades que éste implica; en el somontano se ubican San Pedro Chiautzingo, San Bernardo Tlalmimilolpa, San Juan Tezontla, Santa Inés, San Joaquín Ixtlixóchitl, Purificación, San Miguel Tlaixpan, San Nicolás Tlaminca, Tequesquináhuac, San Diego Nativitas, Santa María Nativitas y la cabecera municipal de Tepetlaoxtoc; por último, en la llanura, que es la parte baja y corresponde a las antiguas riberas del lago de Texcoco, aparecen San Cristóbal Nexquipayac, Tezoyuca, San Sal-

vador Atenco, San Miguel Chiconcuac, San Andrés Chiautla, Papalotla, La Magdalena Panoaya, San Andrés Riva Palacio, San Miguel Tocuila, Coatlinchán, Tulantongo y San Luis Huexotla.

UN PUEBLO EN LA HISTORIA

Acerca de la región, la historia cuenta que tras la caída del imperio tolteca varios grupos chichimecas arribaron al Valle de México. De entre ellos, el grupo guiado por Xólotl, el gran jefe mítico de los chichimeca-tecuhtli,¹ inició un proceso de expansión por dos frentes. Uno de ellos recorrería la zona poniente del

¹ Para fines de la exposición acerca de las raíces del pueblo nahua resulta esclarecedor el término de chichimeca-tecuhtli, ya que era éste un pueblo predominantemente cazador, diametralmente diferente de los otomíes y mazahuas, a quienes también se les solía llamar chichimecas.

valle y llegaría hasta las inmediaciones de Tollocan, mientras que Nopaltzin, el hijo de Xólotl, haría lo mismo en la zona oriental del lago de Texcoco. Al llegar a ese territorio, estos últimos empezaron a tener contacto con los pueblos agricultores que habitaban la porción meridional. Pese a que cubrieron todo el Acolhuacan, los descendientes de Nopaltzin, de manera preponderante, sentaron reales en el Acolhuacan septentrional. Ese hecho marcó el inicio de una interacción entre los chichimeca-tecuhtli y los pueblos de cultura tolteca, en la que los primeros fueron culturalmente asimilados por los segundos, sobre todo en la región meridional. Vale decir que esta transculturación no fue algo que se hubiera dado al azar, ya que en ello fue determinante que los primeros señores chichimeca-tecuhtli se hubieran inclinado hacia la cultura tolteca desde épocas muy tempranas.

Se inició una interacción entre los chichimeca-tecuhtli y los pueblos de cultura tolteca; los primeros fueron culturalmente asimilados por los segundos.

Pese a la influencia de los pueblos toltequizados, la sedentarización de este grupo chichimeca no fue nada sencilla. En efecto, al arribar a la zona septentrional, numerosos contingentes se mantuvieron apartados de los pueblos agricultores y se dedicaron a proporcionar protección a cambio de productos agrícolas. No fue sino hasta el reinado de Quinatzin cuando este contacto se orientó a la toltequización, lo que marcó una etapa llena de conflictos en la que muchos de estos chichimecas salieron de la zona (León-Portilla; 1968).

Finalmente, la inestabilidad social y la resistencia chichimeca a la transculturación fueron suprimidas cuando Nezahualcóyotl fortaleció sus alianzas políticas y logró la incorporación del señorío texcocano a la Triple Alianza, lo que le permitió tener una fuerte influencia por toda la zona oriental, incluso hasta las inmediaciones de Tlaxcala y el valle de Teotihuacán. Ya como una entidad política sólida, en esa misma época se iniciaron los trabajos para construir los sistemas de riego que caracterizaron a la región.

El señorío o el altépetl (Gruzinski; 1988) más significativo de la zona meridional fue Coatlinchán, que alcanzó su apogeo entre 1300 y 1375, mientras que Texcoco lo sería de la parte septen-



La sierra de Texcoco vista desde el cerro Coatmulco. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2003.
Acervo personal.

trional y ya como el heredero de la importancia política del primero (Jiménez; 1963). El altépetl estaba integrado por varios calpulli. Cada uno de ellos representaba un grupo de linaje, una unidad

de producción y, finalmente, una organización política básica, en la que resaltaban la práctica de la agricultura, una especialización comercial, trabajos comunales y una serie de cargos que apo-

yaban la administración de los señores y organizaban las fiestas dedicadas a un dios tutelar (Castillo; 1984). Para entonces, el grueso de la población de esta zona era conocida como acolhua, mientras que los nobles o descendientes de aquellos primeros pobladores empezaron a autodenominarse como los descendientes de los chichimeca-tecuhtli.

Los españoles, al conquistar Tenochtitlan, obtuvieron el dominio sobre un amplio territorio que, en principio administrado por Hernán Cortés y posteriormente por el Corregimiento Colonial, se convirtió en el botín de las luchas políticas españolas por el manejo de la riqueza que representaba el Nuevo Mundo.

Este cambio de administración fue una respuesta a la severa reducción que sufrió la población indígena; sin embargo, todo formaba parte de las necesidades de una estructura económica muy limitada en sus objetivos. Aunque los encomenderos ya no pudieron disponer de la mano de obra de los indígenas

que tenían a su cargo, en sentido estricto, queda claro que las modificaciones de la administración colonial no cambiaron las condiciones a las que se encontraban sujetos los pueblos conquistados, lo cual se debía primordialmente a que la importancia central de esta clase de economía radicaba en el pago de tributos y en la explotación laboral.

La Conquista no consistió sólo en el dominio, la extracción de riqueza, la explotación de la fuerza laboral y la imposición de tributos. La llegada de las órdenes mendicantes y, posteriormente, la del clero secular marcaron derroteros en el devenir de los pueblos del otrora Acolhuacan. En determinado momento el clero instrumentó la aparición de las congregaciones y las cofradías. No obstante, dada su naturaleza constitutiva —en forma de un gremio especializado para la producción económica y el culto a los santos—, la cofradía pronto se convirtió en el eje de las expresiones comunales del culto y la fiesta al santo

La Conquista no consistió sólo en el dominio, la extracción de riqueza, la explotación de la fuerza laboral y la imposición de tributos. La llegada de las órdenes mendicantes y el clero secular marcaron derroteros en el devenir del otrora Acolhuacan.

La cofradía pronto se convirtió en el eje de las expresiones comunales del culto y la fiesta al santo tutelar. Tenía a su cargo las actividades ligadas a la Iglesia y el culto a los santos, e influía en los espacios políticos.

tutelar. De tal manera, dicha institución se estableció como una estructura que tenía a su cargo llevar a cabo las actividades ligadas a la Iglesia, el culto a los santos y que llegaría a tener una fuerte influencia en los espacios políticos. En aquel entonces, la elección de autoridades indígenas llegó a ocupar un lugar central en la vida de las comunidades, debido a que reafirmaba a los ancianos como un poder dentro de estos nuevos espacios.

Si bien esta estructura política estaba dirigida originalmente por los descendientes de los antiguos pipiltin, pronto se crearon diversos mecanismos para disminuir el poder de este grupo, por lo que la Corona decidió que los hombres comunes podrían participar, siempre y cuando cubrieran ciertos requisitos. Así que para nombrar gobernadores, fiscales, mayordomos y otros funcionarios se establecieron sistemas de rotación, períodos de servicio, se diferenciaron los

cargos civiles de los religiosos, las elecciones debían tener el aval del virrey y, posteriormente, las autoridades españolas obligaron a todos los hombres casados a participar en los cargos.

En el fondo, las instituciones religiosas formaban parte de un sistema económico mayor que no tomaba en cuenta el desarrollo de una economía basada en la producción de excedentes; más bien estaba centrado en la extracción de riqueza. Éste fue el objetivo durante los siglos XV y XVI, hasta que en el siglo XVII apareció la hacienda con el sentido de gran empresa rural y obligó a que el valle de Texcoco se inscribiera en el proceso productivo de las haciendas ganaderas² y trigueras. Sin embargo, las haciendas trigueras arrebatarían tierras

² Especialmente las haciendas ganaderas de esta región se inclinaron a la producción de lana y a la elaboración de tejidos.

y manantiales a los pueblos que habitaban esta región, sobre todo, para un funcionamiento adecuado de los batanes.

El despojo de las haciendas a los antiguos pueblos trajo dos consecuencias directas. La primera fue que inhibió la incorporación de las comunidades al desarrollo colonial, ya que muchas no fueron tomadas en cuenta para participar en los nuevos procesos y se les mantuvo alejadas de las principales haciendas, debido a que éstas no requerían de una fuerza laboral permanente dentro de su universo territorial y más bien descansaban en la contratación de trabajadores temporales cuando llegaban las temporadas de cosecha (Semo; 1988). En segundo lugar, el mecanismo de segregación fortaleció étnicamente a los grupos asentados en la zona septentrional y les permitió cierta independencia para reforzar los cargos que componían sus formas de organización religiosa y política.

En este acontecer, pronto aparecieron las haciendas de Molino de Cuzcacuahco (llamada actualmente Molino de Flores), Chapingo y Tierra Blanca, las cuales requirieron una mayor extensión de tierras. Por eso, durante el siglo XIX, la Ley Lerdo afectó directamente a las comunidades indígenas de la región. Fue tal la voracidad de la hacienda que,

de manera por demás visible, para inicios del siglo XX las poblaciones nahuas habían sido reducidas en su territorio. Es un hecho que las constantes incursiones de los propietarios de las haciendas en su búsqueda de tierras y agua habrían de marcar los últimos años del siglo XIX y parte de los primeros años del si-



Santuario. Molino de Flores, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores,
2001.
Acervo personal.

guiente siglo. En este periodo aparecieron conflictos en los que la tierra ocupó un lugar central. Por ejemplo, en Chalco surgió un movimiento que llegó a tener injerencia en Texcoco (Reina; 1998). Otro caso más: en 1912, en un pueblo de la sierra surgió un conflicto por tierras con la hacienda de Tierra Blanca, que culminó con el ingreso del Ejército Federal y el apresamiento de varios líderes (Sokolovski; 1995). Tales acontecimientos y otros más reflejan el descontento social en el que vivían estos pueblos y permiten comprender la atención tan vital que tuvo la Revolución Mexicana en esta región.

A lo largo de su historia, en esta región el desarrollo económico y sus diferentes expresiones políticas afectaron sin duda el territorio de los poblados que componían el antiguo Acolhuacan. Debido a este signo, el territorio ha ocupado un lugar central en muchas de sus demandas político-sociales, aunque en otro nivel se suele expresar un simbolismo fuertemente ligado a procesos de revaloración de su antiguo espacio.

LA “NUEVA ECONOMÍA CAMPESINA”

Un rápido recorrido por la región nos permite observar negocios de muy diferente giro comercial al lado de tierras de cultivo, lo cual indica una activi-

El despojo de las haciendas a los antiguos pueblos inhibió la incorporación de las comunidades al desarrollo colonial.

dad económica diversificada y muestra un rostro de lo rural que contrasta con el paisaje aislado y alejado de las ciudades. Estamos frente a una estructura económica que se basa en la articulación de varios espacios productivos y por eso presenta prácticas que, valga decirlo, son “tradicionales” y al mismo tiempo “modernas”.

El primer tipo de ocupación está encabezado por la agricultura que comprensiblemente hunde sus raíces en la historia y confiere a muchos de sus actos un contenido simbólico ligado al maíz de manera muy estrecha. Asimismo, la ganadería constituye un punto nodal de su economía, ya que es muy importante la crianza del ganado ovino que se destina a los comerciantes de barbacoa; en otros tiempos la crianza de borregos tenía por objetivo la producción de lana; sin embargo, esta actividad ha decaído notablemente debido a que en Chiconcuac la producción de lana está siendo desplazada por las fibras sintéticas.

INDICADORES DE CONURBACIÓN

Indicador	Nivel municipal
Porcentaje mayoritario de la PEA no agrícola.	PEA sector secundario y terciario: 84% PEA sector primario: 13%
Nivel de urbanización.	Población que habita en localidades mayores a 10 mil habitantes: 53%
Tasa de crecimiento de la población.	Tasa anual en 1980: 2.8% Tasa anual en 1990: 3.5% Tasa anual en 2000: 4.2%
Distancia entre el municipio que permite a la población participar en actividades socioeconómicas de la ciudad de México.	El recorrido del centro del D.F. a la cabecera se ha reducido de 41 kilómetros por Los Reyes la Paz a 28 kilómetros por la vía corta Peñón-Texcoco.

Fuentes: Ayuntamiento Constitucional de Texcoco, Estado de México. *Plan Municipal de Desarrollo. 1997-2000*, Dirección de Planeación y Desarrollo, Estado de México, 1997. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*.

De igual modo, la floricultura ocupa un lugar preponderante y permite la constitución de asociaciones encargadas de coadyuvar en su comercialización. Aparejados a estos oficios aparecen la elaboración del pan de fiesta y su potencial venta por varios poblados de la

En Texcoco, la floricultura ocupa un lugar preponderante y permite la constitución de asociaciones encargadas de coadyuvar en su comercialización.

zona oriental y en los estados de Tlaxcala y de Puebla, así como integrantes de bandas de música y artesanos. En el segundo tipo de ocupaciones aparecen albañiles, electricistas, empleadas domésticas, plomeros, obreros, meseros, quienes se integran a compañías contratistas, a pequeños talleres maquiladores o a los numerosos negocios comerciales localizados en la cabecera municipal de Texcoco y en la ciudad de México.

Considerados con mayor detenimiento, los datos presentan una región con los problemas clásicos del ámbito rural, especialmente en los municipios cercanos a las grandes urbes: disminución de las prácticas económicas tradicionales, fragmentación de la tierra, reducción de



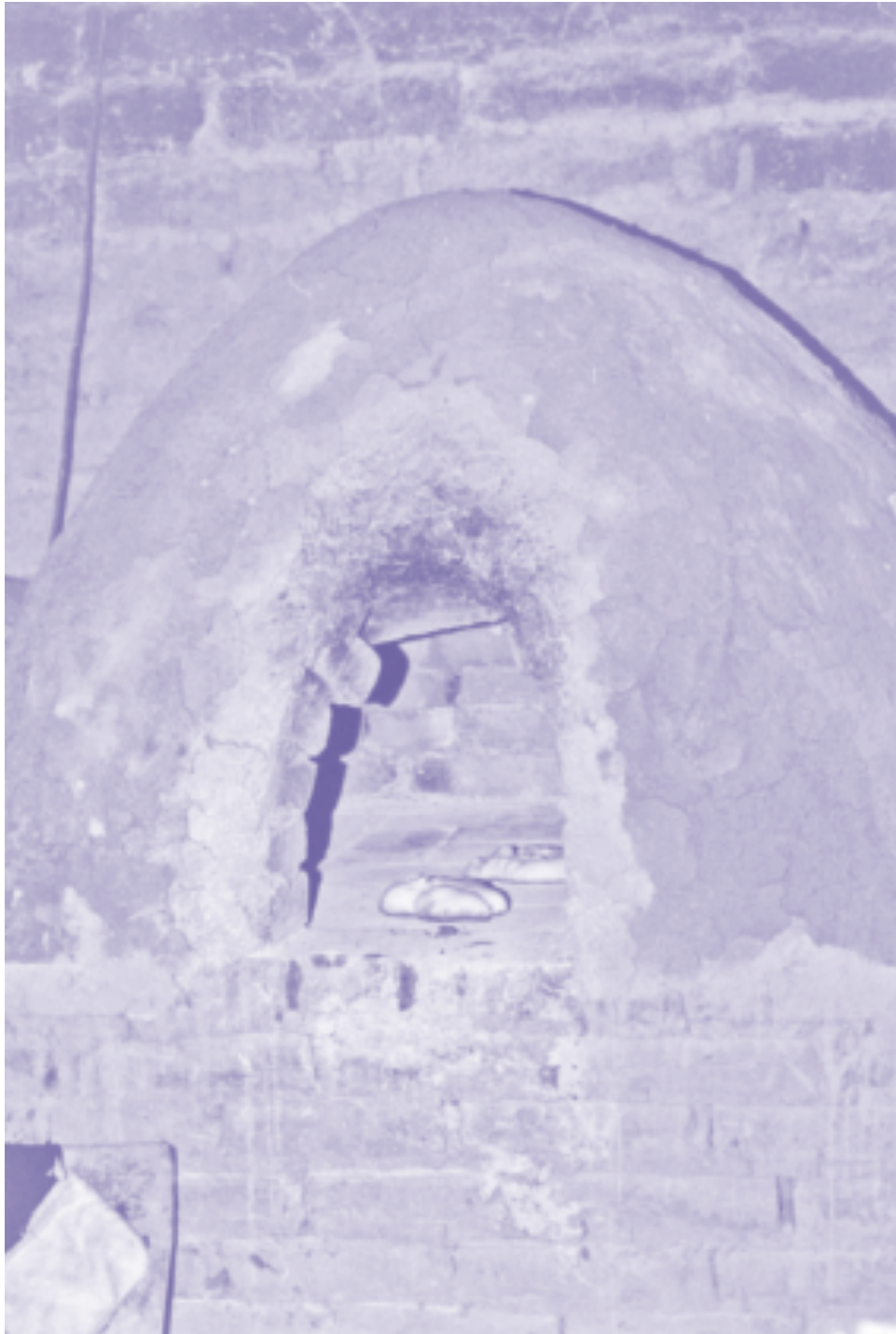
Banda de músicos. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2003.
Acervo personal.

los espacios ejidales y comunales, grupos desligados de la agricultura y flujos poblacionales provenientes de las ciudades que invaden las tierras que antes se destinaban al cultivo. Esta problemática ha otorgado una imagen al grupo nahua y le concede una particularidad: es una población fuertemente ligada al sector terciario bajo la modalidad de los pueblos dormitorio, que tienen gran participación en los procesos de conurbación como fuerza laboral, la cual está destinada al servicio y comercio. Si bien

la articulación económica es un hecho irreversible, debemos considerar que siempre ha sido así y que lo que se observa hoy en esta zona no es más que la manifestación de un tiempo y un espacio determinado dentro del desarrollo regional en el que se encuentra sumergido este grupo. Así, el contacto ha sido una constante a lo largo de su historia.

LA LENGUA

Al estar en contacto de manera más constante en los espacios urbanos, las



Horno para elaborar pan. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2001.
Acervo personal.

ACTIVIDADES ECONÓMICAS A NIVEL MUNICIPAL

Actividad	Monto	Porcentaje
Agricultura, ganadería, caza y pesca	5 169	13.0
Minería	161	0.4
Extracción de petróleo y gas	111	0.3
Industria manufacturera	8 141	20.5
Electricidad y agua	453	1.1
Construcción	2 765	7.0
Comercio	5 557	14.0
Transportes y comunicaciones	1 918	4.8
Servicios financieros	360	0.9
Administración pública y defensa	1 716	4.3
Servicios comunales y sociales	6 710	17.0
Servicios profesionales y técnicos	763	1.9
Servicios de restaurante y hoteles	1 070	2.7
Servicios personales y mantenimiento	3 630	9.2
No especificado	1 144	2.9

Fuente: INEGI, *XII Censo General de Población y Vivienda, México, 2000*.

particularidades de la población nahua fueron valoradas en forma negativa, tanto por los grupos mestizos como por los propios nahuas. El ser “chante”, término con el que los habitantes de la ciudad de Texcoco designaban a los nahuas, implicó humillación para muchos de ellos. En efecto, la discriminación los llevó a cuestionar la vigencia del habla náhuatl y a considerar que hablar “mexicano” era denigrante y un signo de atraso. Esto provocó que la lengua náhuatl en un primer momento desapareciera

de los espacios públicos y tomara fuerza dentro de los espacios rituales e íntimos. Sin embargo, también dio lugar a que de manera gradual se redujeran los hablantes de esta lengua. Ahora, a los que hablan la lengua náhuatl se les puede ubicar principalmente en los pueblos de San Jerónimo Amanalco, Santa Catarina del Monte, Santa María Tecuanulco y San Miguel Tlaixpan.

La variante dialectal que se habla en la zona tiene una estructura parecida al náhuatl de los estados de More-



El cultivo de la milpa. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2004.
Acervo personal.

los, Distrito Federal, Guerrero, Tlaxcala y una parte del estado de Puebla, y no ha variado mucho con respecto al náhuatl común que se hablaba en la época precortesiana. También se dice que tiene mucha semejanza con el náhuatl

clásico, aunque difiere del náhuatl ceremonial que hablaban los sacerdotes de aquella época (Lastra; 1980). Sin embargo, el contacto prolongado con el castellano ha sido causa de la desaparición de algunos rasgos de su original estruc-

USOS DE SUELO EN TEXCOCO

Usos de suelo	Superficie (ha)	Extensión (%)
Agrícola	9 867.0	23.5
Pecuario	3 624.9	8.6
Ocioso	913.0	2.1
Forestal	13 556.1	32.2
Erosionado	7 026.4	16.7
Urbano	2 175.0	5.2
Industrial	90.8	0.2
Cuerpos de agua	679.7	1.6
Otros usos	3 936.0	9.4

Fuente: Ayuntamiento Constitucional de Texcoco, Estado de México. *Plan Municipal de Desarrollo 1997-2000*, Dirección de Planeación y Desarrollo, Estado de México, 1997.

tura gramatical. Para dar un ejemplo, en la escritura del náhuatl clásico aparecían varios sufijos que permitían el manejo del diminutivo con el fin de otorgar un cariz diferente a las palabras.³ En la actualidad solamente aparecen los sufijos *-ton*, *-sol* y el reverencial *-kon*.

Todavía en algunos lugares esta variante cuenta con varios registros de habla que expresan en grado sumo un respeto y reafirman una jerarquía entre los

individuos. De manera muy visible en San Jerónimo Amanalco, el *nawatla'toli* se compone del *yektla'toli* o habla correcta, el *kamanali* o habla de broma y el *tla:katla'toli* o habla de justicia y de pleito, así como también ha incorporado la reduplicación lingüística para reiterar y proporcionar intensidad a una acción, o bien, para denominar una colectividad (Peralta; 1991). Específicamente, el *yektla'toli* se caracteriza por delimitar los espacios de interacción a partir de tres formas del habla: a) el habla neutra o de uso común indica igualdad entre los individuos; b) el habla familiar de afecto y respeto se caracteriza por el uso del diminutivo *-ton* mediante el cual las mujeres se refieren a sus

³ *-cin* era utilizado para expresar reverencia, pequeñez y cariño; *-ton* era propio para señalar la pequeñez con cierta peyoratividad; *-pil* servía para designar pequeñez y disminución; *-pul* convertía lo peyorativo en un insulto; *-sol* permitía designar cosas viejas, y a ellos se agregaba un sufijo reverencial que se establecía por *-kon* (Lastra; 1980).



Niña al inicio del recibimiento. San Jerónimo Amanalco, Texcoco. Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2005. Acervo personal.

hijos, o bien, por la utilización de una marca honorífica para dirigirse a los padres, tíos o ancianos dentro de un mismo grupo familiar, y c) el habla religiosa utilizada en las relaciones de alianza que trae aparejado el compadrazgo.

En suma, el habla religiosa integra un sistema de honoríficos para el reconocimiento de la posición social, la edad y el sexo de los individuos que participan en una relación social marcada por la sacralidad. Así que en la relación que

HABLANTES DE LA LENGUA INDÍGENA POR DÉCADAS

Año	Población municipal	Población hablante de náhuatl	Porcentaje
1960	42 525	2 053	4.82
1970	65 628	2 013	3.06
1980	105 851	3 614	3.41
1990	140 368	2 294	1.63
2000	204 102	2 496	1.22

Fuente: INEGI, *XII Censo General de Población y Vivienda, México, 2000*.

mantienen la lengua y el compadrazgo uno tiene que tomar en cuenta la existencia de dos tipos de compadrazgo. En el habla entre compadres de segundo grado —padrinos de bendición de una imagen, de un auto, de una casa, de graduación, incluso de 15 años— aparecen dos marcas honoríficas; en tanto que entre compadres de primer grado el habla contiene tres marcas honoríficas que señalan la institucionalidad y reve-

rencialidad de los padrinos de bautizo, de confirmación, de primera comunión y de matrimonio (Peralta; 1998).

No obstante, durante las últimas décadas la región presenta un descenso muy marcado del número de hablantes de náhuatl: solamente continúa hablándolo la gente anciana, mientras que los hombres jóvenes se desenvuelven en el *baxtil* o castellano, incluso en los espacios que antes eran exclusivos del ná-

El habla religiosa integra un sistema de marcas honoríficas para el reconocimiento de la posición social, edad y sexo de quienes participan en una relación interpersonal marcada por la sacralidad. Así que en la relación que mantiene la lengua y el compadrazgo uno tiene que tomar en consideración la existencia de dos tipos de compadrazgo.



Casa y milpa. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2002.
Acervo personal.

La lengua es vulnerable a la interacción, en tanto que otras formas de organización ganan mayor peso para integrar a los individuos a una estructura social.

huatl. Una consecuencia notable de este orden de ideas muestra que la lengua es muy vulnerable a la interacción, en tanto que otras formas de organización ganan mayor peso para integrar a los individuos a una estructura y una organización social, sobre todo en algunos aspectos fundamentales.

Muchos jóvenes trabajan fuera y los ingresos están destinados a la manutención de la familia.

INSTANCIAS DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL

La familia se organiza básicamente bajo la figura del grupo parental⁴ y responde de acuerdo con las condiciones por las que atraviesa este grupo. Por ejemplo, una realidad que se observa en el grueso de las familias es que muchos jóvenes trabajan fuera y los ingresos están destinados a la manutención de la familia, en tanto que los adultos y ancianos se dedican a la agricultura; en otros casos son los adultos quienes han salido a trabajar fuera de la localidad, mientras que la esposa y los hijos pequeños permanecen en ella. No por ello se rompe la estructura jerárquica de los integrantes de la familia, donde cada uno de los miembros tiene que desempeñar un es-

⁴ Sandstrom (1996) indica que no es posible seguir llamando grupo doméstico a este tipo de unidades dentro de las comunidades indígenas, ya que existen implicaciones más profundas que el mero hecho de conformar una unidad económica.

tatus y un papel de acuerdo con su edad y sexo; ni mucho menos corren peligro los sistemas de alianza y reciprocidad, los cuales otorgan una dimensión diferente a este grupo.

En primer lugar, el grupo mantiene un tipo básico o simple de organización que, se puede afirmar, comienza con la familia nuclear, cuya cabeza visible es el padre, dueño del espacio en el que habita la familia y el principal responsable de proveer los insumos necesarios para la supervivencia familiar; al lado de la figura paterna aparece la madre, quien es responsable del espacio doméstico; la sigue el hijo mayor, los otros



El sistema de ayuda y reciprocidad. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.

Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2005.
Acervo personal.



Cocinando en el patio de la casa. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2005.
Acervo personal.

hijos y el hijo menor varón, quien será el que se quede a vivir en casa de los padres; hasta el final aparecen las mujeres. Comúnmente los hijos deben asistir a la escuela, estudiar y ayudar los fines

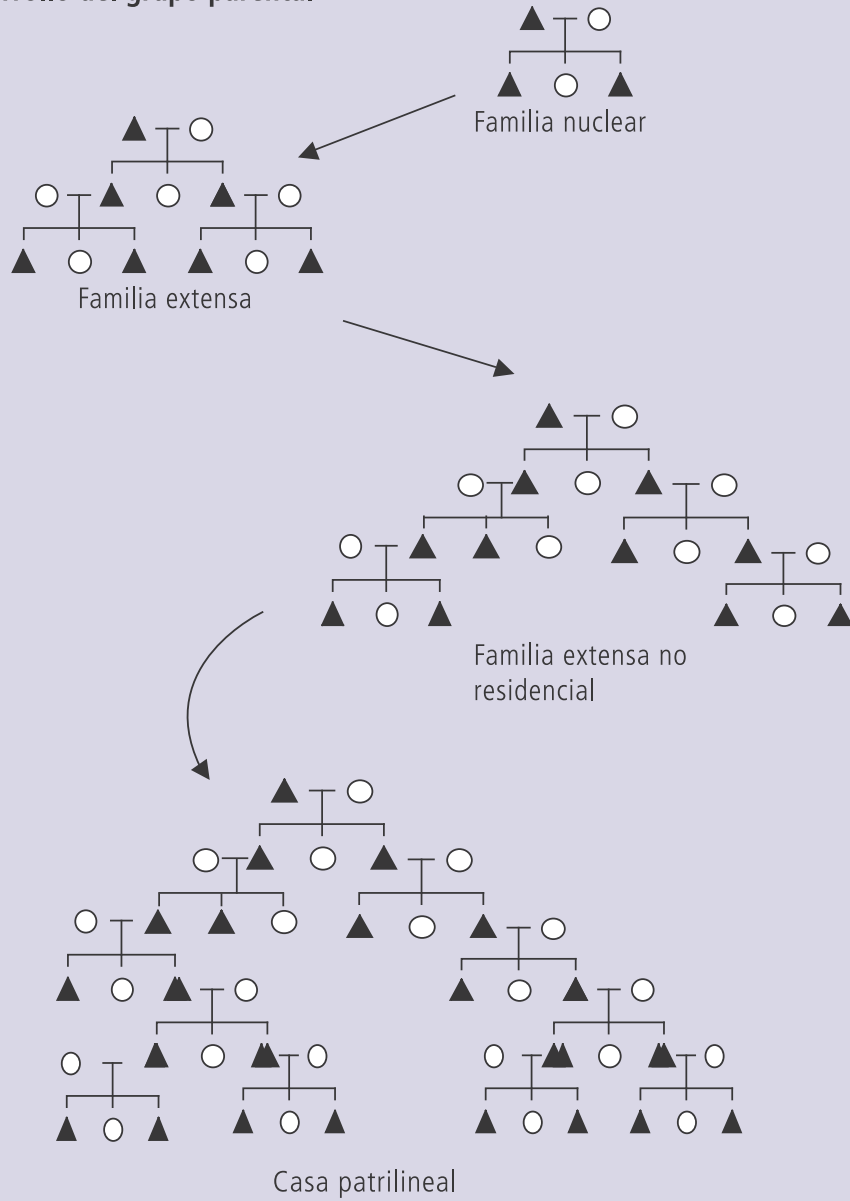
Junto a la figura paterna está la madre, responsable de la casa; la sigue el hijo mayor, los demás y el hijo menor varón, quien se quedará a vivir en casa de los padres.

de semana a su padre en las labores del campo, mientras que las mujeres ayudan a sus madres en la cocina a la par que asisten a la escuela.

La manera en que se ordena el grupo nos recuerda el principio de linaje que rige al grupo de parentesco localizado que Robichaux (1997) ha designado como "linaje atenuado" o patrilinea limitada localizada. Esto quiere decir que, por una parte, la configuración familiar está ligada al ciclo de desarrollo, por lo que en ella pesa más la residencia patrilocal y, por la otra, está determinada por un principio de filiación dado por la vía masculina. La expresión social implica que el apellido y las tierras sean otorgados a los hijos varones en línea recta y una vez que éstos se casan, vivan en la casa o los terrenos del padre. Podemos describir el proceso de la siguiente manera: un hombre vive con su esposa y tiene a sus hijos; al transcurrir el tiempo, cuando uno de sus hijos se casa, será alojado en el hogar paterno; así se estructura una familia extensa, la cual alcanza tres generaciones: abuelos, padres e hijos. El hijo permanecerá allí el tiempo necesario mientras ahorra para edificar su casa en alguna parte del solar familiar; cuando por fin construye su propio espacio, deja la casa paterna. Al casarse el siguiente hijo, el mecanis-

CICLO DE DESARROLLO DEL GRUPO PARENTAL

Ciclo de desarrollo del grupo parental





Preparándose para recibir a los novios. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
 Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2005.
 Acervo personal.

mo será idéntico; de esta manera aparece la familia extensa no residencial. Hay algunas situaciones que hacen variar la configuración de la familia extensa en el sentido de que a veces el solar no tiene espacio para dar cabida a uno o a todos los hijos, por lo que el padre reparte tierras comunales que eran destinadas al cultivo, o bien, en algunos casos compran un terreno. En ambas situaciones existe la separación del grupo, pero eso

no impide que sigan considerándose como parte de él: aunque el individuo viva en otro espacio, mantiene su adscripción. Esto es muy importante porque permite establecer los límites a un sistema de intercambio entre los diversos grupos que componen al grupo parental; dicho sistema se caracteriza porque, en términos económicos, las personas llevan una cuenta de cuánto han aportado o ayudado a tal o cual pariente y es-

peran que cuando ellos lo necesiten les será retribuido.

Por tanto, a esta figura, en la que existe una integración a un grupo más amplio, se le conoce como casa. En torno de la casa se remiten los habitantes para determinar la pertenencia de un individuo a un grupo de parentesco, y uno de sus rasgos básicos es que tiene un nombre de acuerdo con los rasgos topográficos del espacio que ocupa, o hace una referencia a personas que la habi-

tan o incluso puede aludir a una imagen religiosa. Gracias a este rasgo es como se determina que varios sujetos pertenecen, por ejemplo, a la casa de Tlaxcalan, lo que permite identificar tanto a los posibles candidatos para el matrimonio como a quienes están descartados. Aunado a lo anterior, la casa es un factor clave en la ordenación jerárquica de los individuos, pues al contener a varias familias nucleares, las clasifica según la edad de cada uno de los miembros de



Altar doméstico. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2001.
Acervo personal.



Iglesia de Santa María Tecuanulco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2001.
Acervo personal.

este amplio grupo y por sexo. Así, la casa es un sistema jerárquico ligado al territorio que habita el grupo parental, lo cual trae fuertes implicaciones en la vida ritual y la religión pública.

Especialmente en las poblaciones de la sierra, el matrimonio no sólo es un acontecimiento que marca el cambio de estatus de los contrayentes; también busca erradicar cualquier ambigüedad rela-

tiva a la herencia de la tierra, ya que sacraliza la incorporación de una mujer a un grupo parental mediante su desprendimiento del grupo al que pertenece. Es un hecho que las tierras son heredadas por la vía paterna y muy difícilmente la mujer de un grupo dispondrá de las tierras de su esposo para distribuirlas; es explicable que si una mujer ha heredado tierras de su grupo, seguramente las



La salida del nuevo matrimonio. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2005.
Acervo personal.

Esposo y padrino.
San Jerónimo Amanalco,
Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique
Carreón Flores, 2005.
Acervo personal.



heredará a sus hijas para evitar que el grupo al que ella se adscribió se apodere de las propiedades de su grupo original. Nada es tan revelador como los términos con que se designa el matrimonio, uno se refiere a él como *mosowa:wtia*, término con el que se conoce el casamiento dentro del grupo parental del novio y que significa “incorporarse una mujer”; el otro, *mona:miktia*, aparece entre la familia de la novia, y su probable significado es “encontrar un hombre” (Peralta; 1994).

Por otro lado, el matrimonio representa una alianza de compadrazgo entre

varias casas —la del padrino, la de los padres de la novia y la del novio— y tiene un carácter de suma importancia por su sacralidad. Anteriormente, después de una serie de rituales que caracterizan al rito de paso del matrimonio, los ancianos involucrados —la parte más alta del sistema jerárquico del grupo parental— establecían un diálogo frente al altar doméstico para atestiguar el tránsito de una posición a otra y para orientar la conducta mediante consejos dados a los novios.

Después del matrimonio, los miembros de cada una de las casas involu-



Avenida principal. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2001.
Acervo personal.



Imagen del poblado.
San Jerónimo Amanalco,
Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique
Carreón Flores, 2002.
Acervo personal.

cradas se llaman entre sí *kompadritos*. De ese modo, el parentesco ritual incluye a los miembros ancianos y abarca a todos los miembros de cada uno de los grupos involucrados, por lo que se forma una estructura jerárquica sumamente amplia.

Como ya se ha dicho, el compadrazgo se establece ya sea mediante el bautismo o la confirmación e implica un vínculo muy poderoso entre los miembros de cada uno de los grupos, ya que es de primer grado; o bien, a través del apadrinamiento en la celebración de 15 años, en la bendición de casa, del coche, la salida de primaria, los rituales mediante los cuales se establece el compadrazgo de segundo grado. Pero sin lugar a duda, todo parte de la pre-

sencia de grupos amplios de parentesco reunidos en torno de una casa, es decir, de una unidad territorial.

EL TERRITORIO ÉTNICO

Para los grupos nahuas de Texcoco existe una constante que los hace pertenecer a un lugar, a darle sentido y coherencia al espacio que ocupan. Entre ellos la geometría del universo descansa en un gran principio dual; de allí se deriva un eje vertical estructurado en varios niveles y un eje horizontal que permite significar la superficie terrestre a partir de varios puntos distribuidos por diferentes rumbos. Esto permite que el territorio sea asumido como una jerarquía en la cual entran en juego ríos, montañas, cuevas y cerros —principales depositarios de la

cultura mesoamericana— y se muestre como un modelo.

Indudablemente, el punto de partida de este esquema son las casas, pues dentro de ellas el altar doméstico y el

fogón o *tle'kwil* proveen de una proyección básica: tiempo atrás, en el fogón se colocaba el cordón umbilical de las niñas, en tanto que el de los niños era trasladado a la montaña Tláloc. Hoy en día el ambiente que se genera alrededor del *tle'kwil* es un espacio propicio para la integración familiar alrededor de la tortilla, del maíz, de los hijos, de la madre, mientras que el altar doméstico, a la manera del antiguo calpulli, se manifiesta como el santo tutelar del grupo de parentesco de corte patrilineal. Esa misma dinámica se encuentra cuando existe la convivencia de varios grupos extensos no residenciales para las faenas, los cuales por lo regular se agrupan en torno a una capilla para ofrecer el culto al santo correspondiente. Es común que, en las localidades donde existen, sean varias las capillas que dan forma a este ámbito del territorio sagrado y se les denomina de acuerdo con el nombre de la casa donde se ubican. Del mismo modo, la ordenación del territorio incluye un siguiente nivel, el cual rige a la comunidad y tiene trascendencia para todas las casas; en este caso nos referimos al santo patrono, quien es considerado protector del altepepa.

Es así como podemos darnos cuenta de un orden jerárquico de culto, estrechamente ligado al territorio, que va



La Rana. San Miguel Tlaixpan, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2005.
Acervo personal.

El término altepepa remite al vocablo *altépetl*, que significa “cerro lleno de agua” y su glifo representa un cerro en cuya base aparecen unas fauces, y en el interior de éstas, una cueva. Entonces los cerros, cuevas, ríos o “joyas” son símbolos y referentes territoriales, por lo que siempre habrá historias que aludan a esta cualidad del altepepa.

desde el altar doméstico hasta culminar con el santo patrono, después de haber pasado por un nivel intermedio; incluso la ordenación abarca una superficie más extensa. La idea es que el santo patrono, protector del altepepa, se inscriba dentro de una estructura más amplia, donde los cerros y manantiales aparezcan como referentes primordiales de la revaloración simbólica del territorio. Los cerros en tanto paisaje sagrado ayudan a entender las relaciones sociales que mantienen los individuos como parte de un orden natural jerárquico del universo.

En la sierra de Texcoco existen varias elevaciones, las cuales mantienen una estrecha relación con los pueblos allí asentados. Así, San Juan Totolapan se halla relacionado con el cerro Tlamacas; Santo Tomás lo está con el cerro Alto; San Jerónimo Amanalco y Guadalupe Amanalco, con los cerros Tlapahuetzia y Coatemulco; Santa María Tecuanulco,

con el cerro Tecuani; San Miguel Tlaixpan, con el cerro de la Rana; y por último, el Tezcozingo, que se asocia a San Nicolás Tlaminca.

Ahondando en esta relación, es interesante darnos cuenta de que el término altepepa remite al vocablo *altépetl*, que significa “cerro lleno de agua” y que su glifo representa un cerro en cuya base aparecen unas fauces, y en el interior de éstas, una cueva. Entonces los cerros, cuevas, ríos o “joyas” son símbolos y referentes territoriales, por lo que siempre habrá historias que hagan referencia a esta cualidad del altepepa. Por ejemplo, en el cerro de la Purificación, aseguran que existe una cueva sumamente larga y profunda, la cual llega hasta la montaña Tláloc; dicen que quienes entran corren el riesgo de perderse para siempre dentro de las entrañas de la tierra. En el cerro Alto, cerca de Santo Tomás Apipilhuasco, se sostiene que a los pies de



El Señor de Molino de Flores, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2004.
Acervo personal.

una gran peña hay una especie de canal o río subterráneo que alimenta al valle de Teotihuacán. En San Juan Totolapan se afirma que en un río de carácter pluvial cercano al poblado se aparecen duendes, quienes pueden provocar enfermedades relacionadas con los “aires”.

También es común oír historias en las que los santos patronos se aparecieron en cerros y manantiales. Se dice que en Santo Tomás, en una “joya” conocida como río Hondo, se apareció el santo con aspecto de niño, de ahí que a la comunidad se le empezara a nom-

brar como Apipilhuasco, en lugar de Teocaltzinco, su nombre original. Entre los habitantes de San Jerónimo Amanalco existe la idea de que el santo patrono se le apareció, en Amanalli, a un anciano que había perdido los animales de su yunta; también en Santa María Tecuanulco —otra población serrana— se afirma que el nombre del poblado remite al cerro Tecuani, lugar donde existe una piedra en forma de víbora. Sobre este aspecto basta recordar aquí que el término *tecuani* en tiempos prehispánicos hacía alusión a una fiera devoradora de hombres o a una entidad acuática que podía ser una culebra, una serpiente o una rana, la cual vivía en el interior de los cerros y salía a través de las cuevas (Pury-Toumy; 1997).

Todos estos elementos son parte de una concepción simbólica en la que se encuentra inmerso el altepepa y permi-

te entenderlo como el lugar de la reproducción sociocultural, a la vez que se erige como un espacio devorador de hombres. Dentro de esta concepción, el santo patrono es la figura central que emerge y se asocia con el agua, los cerros, los manantiales y las cuevas. El culto al santo patrono es indispensable, pues él es quien controla la abundancia o escasez de los dones que los cerros contienen dentro de sí, como lo ha observado Alfredo López Austin (1989) para los nahuas del siglo XVI. Esto es una analogía del papel desempeñado por el santo tutelar en la casa o en la capilla, en la comunidad o la región.

La estructura ordena además un amplio territorio en el ámbito cosmológico. Según los habitantes, el tecuani de Santa María Tecuanulco perseguía a una rana, cuando ésta, huyendo de aquél, saltó al cerro de San Miguel Tlaixpan y sin

El santo patrono es la figura central que emerge y se asocia con el agua, los cerros, los manantiales y las cuevas. El culto al santo patrono es indispensable, pues él es quien controla la abundancia o escasez de los dones que los cerros contienen dentro de sí, como lo ha observado Alfredo López Austin (1989) para los nahuas del siglo XVI.

más, los dos se convirtieron en piedra. Para complementar la idea, el nombre del cerro Coatmulco da una imagen muy clara de un ordenamiento espacial de la entidad acuática a lo largo y ancho de un territorio específico: la sierra. Se entiende que Coatmulco es el lugar de la serpiente, de donde sale para ma-

terializarse en forma de tecuani y posteriormente transformarse en rana. El hecho se confirma a través del cerro Tlapahuetzia. Se piensa que en la cima de esta elevación hay un agujero que ha sido cubierto con una cruz y cada 3 de mayo se le ofrece una ofrenda floral, pues, en caso de no hacerlo, puede bro-



Capilla de Atentonko. San Jerónimo Amanalco, Texcoco. Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2004. Acervo personal.



tar un toro de agua y acabar con todas las poblaciones de esa zona.

Este modelo global también se infiere de otra narración obtenida en San Jerónimo Amanalco, en la cual se sostiene que hace mucho tiempo en el cerro Tláloc vivía el “demonio”, y si algún hombre se atrevía a subir al monte era devorado por él. San Miguel Arcángel bajó a la tierra para acabar con tales fechorías.

Aseguran los pobladores de la comunidad mencionada que peleó con el Temilo y que cada punto de la batalla que sostuvieron quedó marcado por una peña o roca de grandes proporciones. Finalmente, según la narración, San Miguel se impuso y logró apresararlo en una barranca donde había un manantial. Hoy ese lugar se conoce como el santuario de Molino de Flores, sitio donde

se venera a un Cristo Negro. Pero la historia no acabó ahí: más tarde el diablo escapó, San Miguel volvió a apresararlo y ahora lo tiene encerrado en el santuario de Chalma. Por otro lado, la manifestación de este modelo adquiere formas más específicas. Así, en las inmediaciones de Santo Tomás Apipilhuasco, en el cerro Alto, existe una peña de grandes dimensiones que por su forma se asocia con la Virgen de Guadalupe y cada año es objeto de dos cultos, el 10 de mayo y el 12 de diciembre.

Esta distribución de puntos sagrados tiene un referente primordial, la monta-

ña Tláloc, que es la punta de un orden vertical y jerárquico sobre el que se agrupan los santuarios regionales, como el Cristo Negro de Molino de Flores y la Virgen de Guadalupe en Apipilhuasco, o los santos tutelares de los altepepa. De la misma forma, la distribución delinea un plano horizontal, donde la manifestación sagrada tiene un carácter inclusivo, ya que todos los elementos que componen el paisaje pueden formar parte de la jerarquía; nos encontramos frente a un plano de igualdad que permite la distribución de los puntos sagrados por un amplio

Cuenta la leyenda que hace mucho tiempo en el cerro Tláloc vivía el "demonio", y si algún hombre se atrevía a subir al monte era devorado por él. San Miguel Arcángel bajó a la tierra para acabar con tales fechorías. Peleó con él, y cada punto de la batalla quedó marcado por una peña enorme. Finalmente, según la narración, San Miguel se impuso y logró apresararlo en una barranca donde había un manantial. Hoy ese lugar se conoce como el santuario de Molino de Flores, sitio donde se venera a un Cristo Negro. Más tarde el diablo escapó, San Miguel volvió a apresararlo y ahora lo tiene encerrado en el santuario de Chalma.



La Virgen de Guadalupe. Santo Tomás Apipilhuasco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2004.
Acervo personal.



Mayordoma. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2003.
Acervo personal.

territorio, el cual se manifiesta en función de las necesidades sociales y se inscribe propiamente en los procesos de revaloración territorial. Esta manifestación de lo sagrado tiene efecto en

cualquier lugar que contenga los siguientes elementos: agua, peñas, cuevas y cerros, ya que son considerados los lugares por excelencia para conectar a los hombres con los dioses.

La idea que subyace en este mecanismo de revaloración suele aparecer bajo otras formas. Por ejemplo, para explicar la fundación de la ciudad de México, los hombres de San Jerónimo Amanalco recurren al Achikoli, una figura mítica de su narrativa, a quien ven competir con el Temilo (Peralta; 1995). Dentro de la narración se cuenta que el Achikoli se impuso gracias a que lanzó las piedras desde la cima del Tláloc; sin embargo, llama la atención que el significado del término Achikoli se refiere a una semilla primordial, porque nos remite de lleno a otro de los elementos básicos de la cultura náhuatl de Texcoco: el maíz.

El cultivo del maíz, pese a que ya no es un eje central de las actividades económicas, se mantiene como un referente cosmológico básico para adjudicar sentido y orden al tiempo. En varias poblaciones el calendario agrícola se inicia

La manifestación de lo sagrado tiene efecto en cualquier lugar que contenga agua, peñas, cuevas y cerros, los sitios por excelencia para conectar a los hombres con los dioses.

propriadamente entre la segunda quincena de enero y los primeros días de febrero, un aspecto básico del antiguo calendario mesoamericano agrícola, que comenzaba justo en estas fechas. Pero no solamente esta influencia se observa en el ritmo de las actividades agrícolas; también el ciclo del maíz, sin duda alguna, impregna el orden y la distribución de los principales calendarios festivos para otorgar coherencia a las fiestas, a los servidores que se encargan del culto a los santos y, por supuesto, a los servidores civiles.

LOS CARGOS CIVILES

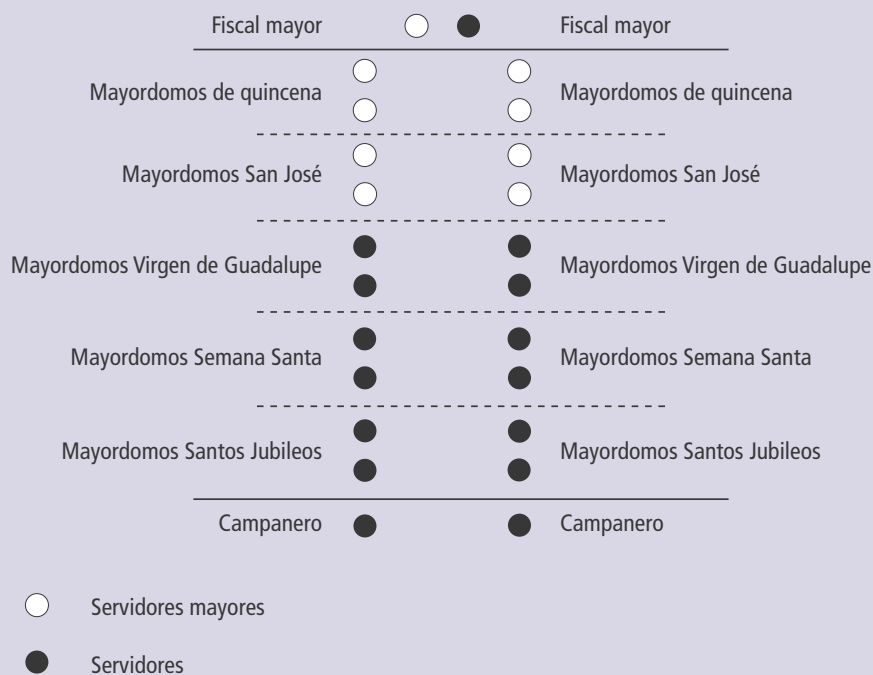
En esta región los cargos civiles dan orden a los diferentes espacios políticos y representan una instancia comunitaria ante otros órganos políticos. Una idea muy arraigada consiste en que quien realiza un servicio a la comunidad será un buen servidor; por ello no les importa que el puesto que ocupe sea reconocido por las instancias políticas municipales o que en ocasiones reciba un sueldo y aparezca como funcionario municipal. En esta esfera, los cargos que pueden desempeñarse varían entre comités de padres de familia, de obras públicas, comisariado de bienes comunales, comisariado de bienes ejidales, delegados, capitanes y comandantes.

Cada uno de esos cargos tiene un marco de acción que se extiende hacia otros rangos de gobierno. Efectivamente, el servidor actúa como representante de la comunidad ante las autoridades municipales, estatales y federales, y viceversa, como representante ante la comunidad de las autoridades federales, estatales y municipales. Esta naturaleza de los servidores les permite la afiliación o afinidad con alguna corriente política. No obstante, los partidos políticos no actúan como el eje central de las elecciones,

sino que son las alianzas entre los individuos dentro de la comunidad las que marcan el derrotero político. Esto significa que en la asamblea se toman las decisiones, se nombra a los servidores y se envía la planilla electa para que las autoridades municipales reconozcan a los nuevos servidores.

Aparentemente, los cargos civiles no mantienen ningún vínculo con los cargos religiosos; sin embargo, los delegados y comisariados son representantes del orden civil durante los nombramientos,

LA JERARQUÍA RELIGIOSA DE SAN JERÓNIMO AMANALCO



tos y elecciones de nuevos servidores religiosos; asimismo, los primeros tienen la capacidad para sancionar a quienes no participan en las tareas comunitarias y se niegan a pagar las cuotas para las fiestas religiosas. De igual manera, estos cargos no conforman una jerarquía ascendente, aunque dentro de una escala de valor se reconoce la existencia de ciertos campos de mayor importancia que otros para la población. Los cargos son asignados a partir de una etapa de la vida y de acuerdo con la evaluación que se hace de la persona: cuando recibe un servicio es conforme a la posición social que tiene dentro de la comunidad. Puede ser un hombre joven o un hombre anciano; lo que importa es que proyecte responsabilidad, una forma fluida de hablar y que esté casado. El periodo de servicio en todos los cargos civiles dura tres años, ya que la normatividad jurídica del Estado mexicano establece que cada tres años se realicen elecciones y se nombren nuevos servidores.

El cargo más importante es el que corresponde al delegado. En todas partes son tres los delegados y para ocupar uno de esos puestos no es necesario haber cumplido con otros. El orden de importancia empieza con el delegado primero, a quien todavía a fines de los años setenta se le solía denominar el “padre

Los cargos son asignados a partir de una etapa de la vida y de acuerdo con la evaluación que se hace de la persona: cuando recibe un servicio es conforme al estatus que tiene en la comunidad.

de comunidad”. Él se encarga de solucionar problemas, tales como conflictos familiares y vecinales; también sanciona a los jefes de familia que no colaboran con la comunidad, o bien, cuando los conflictos son mayores, los envía a otras instancias judiciales; las sanciones van desde la suspensión del agua para riego o la negativa de trámites hasta el encarcelamiento. No todos los delegados tienen el mismo peso político, pues el delegado segundo funge como secretario y el delegado tercero tiene funciones de tesorero; ambos pueden actuar como apoyo del primero para la solución de los problemas. No obstante, de cierto modo su desempeño está sujeto a críticas por la manera como se conducen en la vida privada y pública, lo cual les otorga legitimidad o los despoja de la misma; esto quiere decir que los delega-

dos tienen un campo de acción restringido y es ésta su característica básica.

Otro rasgo de los cargos civiles que distingue a los pueblos de esta zona radica en que la responsabilidad de los servicios y funciones reside alternadamente entre los barrios que conforman una población. Dentro de cualquier co-

munidad, un barrio tiene el derecho de que cada tres años uno de sus habitantes sea elegido para ocupar la posición de delegado primero frente a los otros barrios. Ésta es una de las formas básicas mediante las cuales los pueblos nahuas han logrado establecer una distribución del poder sin que ello implique



Fragmentos del tecuani. Santa María Tecuanulco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2001.
Acervo personal.

La responsabilidad de los servicios y funciones de los cargos civiles reside alternadamente entre los barrios que componen a una población. Así se ha logrado establecer una distribución del poder sin que ello implique enfrentamientos.

ningún tipo de enfrentamiento faccional, pese a la notable influencia de los partidos políticos.

LOS CARGOS RELIGIOSOS

Antes de ocupar un cargo religioso, el individuo es valorado conforme a ciertas cualidades. A pesar de que todos los cargos de este tipo son obligatorios, para ocupar alguno de ellos se requiere que la persona esté casada y sea responsable. Además, existen varias circunstancias que deben tomarse en cuenta para valorar al individuo; por ejemplo, no es lo mismo que un sujeto viva con su consorte en unión libre a que su unión esté reconocida mediante la celebración de la boda eclesiástica; o también se tiene el caso de los individuos a quienes se les considera más capaces que a otros, debido a que poseen la facultad de alcanzar el éxito en los nuevos espacios donde se desenvuelven.

De acuerdo con la manera en que es valorado el individuo, será asignado para un servicio específico. Por lo común, los cargos que predominan en esta zona son tres: el fiscal, los mayordomos y los campaneros, y se ordenan jerárquicamente, de modo que encontramos fiscales mayores, fiscales, mayordomos mayores, mayordomos y campaneros. La forma y el número de servidores varía según los poblados; sin embargo, los cargos aparecen en forma constante y se puede observar que circulan por toda la comunidad haciendo un recorrido en cada uno de los barrios. Incluso, puesto que el hombre de estas poblaciones tiene un empleo fijo en las ciudades, a veces debe auxiliarse de su esposa para que ésta lo ayude en las funciones que le corresponden y así cumplir con el servicio depositado en su persona.

La diferenciación permite que los fiscales sean los encargados de dirigir las

Los fiscales dirigen las acciones de los demás servidores; elaboran planes de trabajo que incluyen mejoras a la iglesia, la organización de las fiestas y la coordinación del responsable de cada una de ellas.

acciones de los demás servidores, ya que son una especie de padre que se encarga de elaborar planes de trabajo, que incluyen mejoras a la iglesia, y la organización de las fiestas y la coordinación con el responsable de cada una de ellas. Por su parte, los mayordomos tienen la responsabilidad de recolectar el dinero para la fiesta a la que fueron asignados y de cuidar la imagen del santo correspondiente, así como de participar intensamente en las actividades que se desarrollan en la fiesta a lo largo de su servicio. Por último, los campaneros cuidan la iglesia y la mantienen limpia.

El periodo para servir en la jerarquía religiosa es de un año. Comúnmente en muchas de las localidades el periodo de servicio se inicia el día 2 de febrero, día de la Candelaria, y termina en enero. Es interesante hacer notar que esta fecha coincide con el calendario agrícola prehispánico; por lo mismo, la naturaleza de los cargos adquiere otras connotaciones en las que de nuevo el maíz

es un referente simbólico de primer orden. Otro elemento que caracteriza a la jerarquía religiosa es el dualismo entre mayor y “menor”.⁵ Este último rasgo aparece claro, por ejemplo, cuando a un mismo santo (a veces es el mismo santo patrono) se le dedican dos fiestas; o en el caso de Santa María Tecuanulco, cuando existen dos vírgenes; incluso puede expresarse en la misma presencia de dos barrios.

Los cargos religiosos remiten al culto del santo y a su fiesta correspondiente, pero también son una excelente oportunidad para ver en acción los sistemas de alianzas y reciprocidades. El individuo asignado a un cargo dentro de la jerarquía denota un estatus social y por fuerza su servicio tiene que realizarlo con-

⁵ Es necesario señalar que la pareja de opuestos mayor/menor más bien la retomamos de Bricker (1975) para indicar una complementariedad que no es muy visible en la relación establecida entre el servidor mayor y el simple servidor.

forme a las expectativas que en él se han depositado. Así, durante los preparativos del festejo en honor del santo del que es responsable, hará planes sobre lo que podrá brindar como banquete según la cantidad que le adeudan sus parientes. También, gracias al sistema de alianzas, obtendrá ayuda de parte de otros grupos de parentesco para servir la comida a los asistentes a su casa durante la fiesta dedicada al santo.

Recapitulando, el sistema de cargos integra los cargos civiles y religiosos, y de ellos obtiene un sentido. Los delegados por fuerza tienen el perfil requerido para sancionar las transgresiones al orden comunitario y presentarse como una especie de jefe capaz de regir la vida social de los individuos de la comunidad. Los servidores religiosos tienen una proyección hacia los habitantes valiéndose de su lugar dentro de

la estructura social y de la misma jerarquía religiosa. Y finalmente, al considerar complementarios a la jerarquía religiosa y al ciclo del maíz, se deduce que dentro de estas poblaciones la imagen de la persona o del servidor está vinculada con el ciclo festivo.

EL CICLO FESTIVO

El ciclo festivo es un sistema de culto y fiesta a los santos que debe ser considerado como una forma de marcar el tiempo a lo largo de un ciclo anual; por ejemplo, la fiesta dedicada a la Santa Cruz señala el punto álgido de la época de secas y una serie de actividades dirigidas al aseguramiento de la llegada de las lluvias, no porque se piense que con ellas se propicie; más bien como el reforzamiento de un orden. En consecuencia, los ciclos festivos de esta zona se muestran como representaciones del

El ciclo festivo es un sistema de culto y fiesta a los santos que debe ser considerado como una forma de marcar el tiempo a lo largo de un ciclo anual; por ejemplo, la fiesta dedicada a la Santa Cruz señala el punto álgido de la época de secas y una serie de actividades dirigidas al aseguramiento de la llegada de las lluvias.

ciclo agrícola del maíz. De modo que las fiestas para los santos son momentos muy específicos del crecimiento del maíz y, por tanto, los servidores religiosos son representaciones de esos momentos. La fiesta del 2 de febrero dedicada a la Candelaria es una ocasión para la presentación del Niño Dios y de las semillas que serán utilizadas para la siembra. En ese mismo caso se encuentran las celebraciones de Semana Santa, cuando a los Cristos que son llevados a los cerros se les otorga energía mediante el cabello de niños pequeños, para la continuación del ciclo agrícola; la idea de que el cabello es un depósito de energía se encuentra arraigada entre toda la población nahua de esta zona. En otros casos, la fiesta de San Miguel Arcángel se celebra el 29 de septiembre, que es la época de los primeros elotes (Broda; 2004).

Además, otro rasgo básico del ciclo festivo de esta zona es la dualidad que se deja ver en la presencia de todas las fiestas (mayores o no) inscritas sobre una arquitectura simbólica. La idea descansa en que las fiestas menores remiten a la semilla y las fiestas mayores, al elote, además de que en medio de ellas aparecen otras dedicadas a las diferentes fases del desarrollo de la milpa. Así, la valoración que se hace

de los servidores y su asignación a una fiesta específica es una forma de ubicar al individuo dentro de esta arquitectura simbólica que tiene en su interior la idea de persona. De este modo, la noción de persona adquiere matices muy claros que son trasladados a los ámbitos civil y cotidiano para permitir la dinámica social hasta el punto de que las personas más importantes son aquellas que asumen una responsabilidad para con la comunidad. Sin duda ésta es una forma de reafirmar una vez más la relación que existe entre el territorio y la organización de los grupos parentales claramente establecidos en orden de jerarquía sobre esta base.

Para concluir, aunque la economía se ha vuelto diversificada, existen ideas que permanecen ancladas sobre una fuerte tradición cultural que algunos autores denominan religión mesoamericana (López Austin; 2003). Estas imágenes son el motor de la dinámica social y de su organización comunitaria para la actuación de este grupo en un plano más amplio, de manera tal que les permite la reivindicación de su cultura en el marco de un espacio que se muestra amenazante para su existencia, no obstante que han desaparecido muchos de los rasgos que tradicionalmente eran considerados propios de los indígenas.



Danza de vaqueros. San Jerónimo Amanalco, Texcoco.
Fotógrafo: Jaime Enrique Carreón Flores, 2000.
Acervo personal.

EL TLAYOLSEWILI EN SAN JERÓNIMO AMANALCO

El robo de la novia es un rasgo preponderante en San Jerónimo Amanalco, que hasta hace algunos años se llevaba a cabo de forma clandestina. Actualmente hay mayor contacto entre los padres y sus hijos; sin embargo, el robo continúa siendo una norma que marca el inicio de varios actos rituales a lo largo de varios meses, incluso años, que culmina con el ritual del matrimonio. En efecto, un día después del robo, varios miembros del grupo del novio se reúnen en la casa de los padres de éste para reconocer socialmente a la muchacha y darle la bienvenida como integrante del grupo familiar. Esto es algo que tiene un alto valor para los habitantes; sólo los que no son de San Jerónimo no lo hacen.

También es ocasión para acordar los procedimientos a seguir con respecto a la otra familia que, por fuerza, tiene que “recibir un resarcimiento”. Días después del robo, miembros ancianos del grupo parental del novio se reúnen en casa de los padres de la novia para notificarles el suceso y establecer la fecha para el tlayolsewili o consuelo. Fijar la fecha para el tlayolsewili permite

que los padres de cada uno de los novios le comuniquen a su “familia” y a la del padrino de bautizo la invitación a recibir el consuelo.

El tlayolsewili anteriormente se realizaba muy temprano; hoy la actividad se inicia a las ocho o nueve de la mañana, cuando están presentes todos los parientes que fueron invitados. Incluye hermanos, hermanas, tíos, tías, abuelos. Mientras esto sucede, la comitiva a la espera de que salgan a recibirlos carga con el consuelo, que consiste en dos chiquihuites repletos de cigarrillos, chocolates, pan y vino, una canasta con aceite, azúcar, sal, arroz, frijol y jabón, y con varias ceras y ramos de flores blancas. La norma establece que el contenido de la canasta está destinado exclusivamente a los padres de la novia, mientras que el contenido de las canastas se reparte entre todo el grupo al que ella pertenece. Especialmente llama la atención que la madrina de bautizo del novio carga con un pastel, al que llaman “muñequito” y que refiere al *pilkontli* o “niñito”; anteriormente se llevaba un pan con forma de corazón adornado con un listón blanco.

Al comenzar el tlayolsewili, un grupo de varios adultos, hombres y mujeres ordenados jerárquicamente por edad y sexo sale a recibirlos. Es menester que para este acto el umbral de la casa sea sahumado; esta tarea es realizada por una niña, quien va al frente del grupo. El recibimiento es rápido; se encuentran a la entrada y son invitados a pasar al interior de la casa; no hay ningún tipo de actividad, sólo la invitación a pasar. Con un paso tranquilo se dirigen hacia donde está el altar doméstico y se acomodan de la siguiente manera: los padrinos de bautizo de la novia se colocan cerca de la mesa donde se hallan las imágenes religiosas; en el centro van los novios, el novio a la derecha, la novia a la izquierda; atrás del novio aparece su padrino de bautizo, atrás de la novia la madrina de bautizo del novio; al final aparecen los padrinos y los demás parientes. Al estar acomodados frente al altar se hincan y comienzan a rezar un Padre Nuestro y un Ave María, que es dirigido por uno de los parientes del novio. Terminan de rezar, todos se levantan excepto los novios; en ese momento las flores y las ceras se entregan a los padrinos de bautizo de la novia y ellos los colocan

sobre la mesa donde está el altar religioso, de acuerdo al lugar que ocupan los padrinos. Luego la madrina de bautizo del novio entrega el pilkontli a la madre de la novia, quien lo deposita en el centro de la mesa. Después el padrino y el tío del novio entregan la canasta y los chiquihuites a los padrinos de la novia, quienes a su vez los entregan a los padres y éstos a los tíos, para que finalmente sean depositados en la mesa.

Acto seguido la presentación se inicia cuando se encienden las ceras y las flores son colocadas sobre la mesa. Los padrinos de bautizo de ambos novios se saludan entre sí, pero el del novio toma la voz para presentarse; posteriormente se presenta a los padres del novio, a los padrinos de confirmación, de primera comunión, a los tíos paternos y maternos y a los ancianos del grupo; finaliza con la presentación del novio. El acto nuevamente se repite, pero ahora la voz cantante la lleva el padrino de bautizo de la novia para presentar a la familia de ella. Después de que se han presentado se considera que ya son como familia y desde ese momento se darán trato de compadres; así se comportarán dondequiera que se encuentren: en la calle, en alguna fiesta o en otro

lado; incluso los padrinos de bautizo de ambos novios también se hablarán como compadres.

En ese nuevo estado, los nuevos compadres pasan a comer los alimentos que se han preparado para esa ocasión especial; comúnmente consisten en mole con pollo y arroz. En la mesa sólo aparecen los padres, los padrinos, los novios y los ancianos, en tanto que los demás miembros del grupo de la novia se dedican a servir los alimentos o ayudar a llevar leña. Cuando terminan de comer, los padrinos de bautizo del novio se levantan y empiezan a despedirse; posteriormente lo hacen los padres del novio. Los novios allí permanecen, ya que ellos son los responsables de partir el pastel y distribuirlo entre los parientes de la novia. A este acto lo denominan *panxexoli*.

Esa misma tarde, las tías y la madre de la novia comienzan a elaborar una

lista de los parientes varones a quienes se les ofrecerá una parte del *tlayolsewili*. A los que están presentes se les ofrecen en una bandeja dos panes, un cigarrillo y un trago de vino, en tanto que se comisiona a dos personas para que en los días siguientes distribuyan el pan, cigarrillos y vino. La entrega del pan y los cigarrillos acompaña a la información que los emisarios llevan: el robo, el pago de la novia y posiblemente la fecha de la boda religiosa o la ceremonia civil. Aunque es un hecho que cuando hay recursos la boda se realiza en un corto plazo, no así cuando falta el dinero, lo que sin duda establece plazos sumamente largos. El *tlayolsewili* implica sellar un pacto entre varias familias; es el pago de la novia dentro de un espacio sagrado, razón por la que en este acto se entrecruzan relaciones jerárquicas de edad y sexo con un alto grado de simbolismo.

BIBLIOGRAFÍA

- AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL DE TEXCOCO, Estado de México. Plan municipal de desarrollo. 1997-2000, Dirección de Planeación y Desarrollo, Estado de México, 1997.
- BRICKER, Victoria R., "The Structure of Classification and Ranking in Three Highland Mayan Communities", en *Estudios de cultura maya*, vol. 9, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 1973, pp. 161-193.
- BRODA, Johanna, "¿Culto al maíz o a los santos? La ritualidad agrícola mesoamericana en la etnografía actual", en *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004, pp. 61-81.
- CASTILLO F., Víctor M., *Estructura económica de la sociedad mexicana*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1984.
- GRUZINSKI, Serge, *El poder sin límites. Cuatro respuestas indígenas a la dominación española*, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Instituto Francés de América Latina, México, 1988.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA. *XII Censo General de Población y Vivienda*, México, 2000.
- JIMÉNEZ MORENO, Wigberto *et al.*, *Historia de México*, ECLALSA, México, 1963.
- LASTRA DE SUÁREZ, Yolanda, *El náhuatl de Tezcoco en la actualidad*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas (Serie antropológicas, núm. 22), México, 1980.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, "El proceso de aculturación de los chichimecas de Xolotl", en *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 7, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1968, pp. 59-86.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1989.
- _____, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas (Textos; Serie Antropología e Historia Antiguas, núm. 2), México, 2002.
- PALERM, Ángel, y Eric WOLF, "Sistemas agrícolas y desarrollo del área clave del imperio texcocano", en *Civilización y Mesoamérica*, Secretaría de Educación Pública, México, 1971, pp. 111-127.
- PERALTA RAMÍREZ, Valentín, "La reduplicación en el náhuatl de Texcoco y sus funciones sociales" en *Amerindia. Revue d'ethnolinguistique amerindienne*, núm. 16, Centre National de la Recherche Scientifique, París, 1991, pp. 63-77.
- _____, "Los diferentes registros y subregistros de habla en el náhuatl de Amanalco, Texcoco, Estado de México", en *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 28, Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1998, pp. 381-398.
- _____, "El habla religiosa: sistema de unificación e identificación de grupo en San Jerónimo Amanalco, Tezcoco, Edo. de México", tesis de licenciatura en lingüística, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 1994.
- _____, "Achikoli-Nezahualcóyotl. Remembranzas de un pasado, literatura y filosofía en la comunidad de Amanalco", en *Amerindia. Revue d'ethnolinguistique amerindienne: La découverte des langues et des écritures d'Amérique*, Centre National de la Recherche Scientifique, París, 1995, pp. 341-345.
- PURY-TOUMY, Sybille de, *De palabras y maravillas. Ensayo sobre la lengua y la cultura de los nahuas*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1997.
- REINA, Leticia, *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, Siglo XXI, México, 1998.
- ROBICHAUX, David, "Un modelo de familia para el 'México profundo'", en *Espacios familiares: ámbitos de solidaridad*, Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia, México, 1997.

- RODRÍGUEZ ROJO, Alma Rosa, *San Juan Tezontla: lucha por la tierra*, Universidad Iberoamericana (Tepetlaostoc, 6), México, 1995.
- SANDSTROMM, Alan, "Center and Periphery in the Social Organization of Contemporary Nahuas of México", en *Ethnology*, vol. XXXV, núm. 3, University of Pittsburgh, Pittsburgh, 1996, pp. 161-180.
- SEMO, Enrique, "Hacendados, campesinos y rancheros", en *Historia de la cuestión agraria mexicana: el siglo de la hacienda 1800-1900, Siglo XXI / Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México*, México, 1988, pp. 86-164.
- SOKOLOVSKI, Jay, *San Jerónimo Amanalco. Un pueblo en transición*, Universidad Iberoamericana, México, 1995.

CARACTERÍSTICAS DE LA POBLACIÓN EN HOGARES NAHUAS DE TEXCOCO, MÉXICO, 2000¹

	Total	%	Hombres	Mujeres
Población en hogares	7 909		3 920	3 989
Población de 0 a 4 años	796	10.1	399	397
Población de 5 a 14 años	1 830	23.1	909	921
Población de 15 a 24 años	1 806	22.8	888	918
Población de 25 a 44 años	1 908	24.1	939	969
Población de 45 a 64 años	1 009	12.8	510	499
Población de 65 y más años	519	6.6	258	261
Población de edad no especificada	41	0.5	17	24
Población de 5 años y más hablante de lengua indígena²	2 517	31.8	1 323	1 194
Población de 15 años y más	5 242		2 595	2 647
Sin instrucción escolarizada	718	13.7	240	478
Con algún grado de primaria	2 120	40.4	1 077	1 043
Con posprimaria	2 348	44.8	1 256	1 092
No especificado	56	1.1	22	34
Población ocupada	2 668		1 940	728
Ocupados en el sector primario	465	17.4	453	12
Ocupados en el sector secundario	595	22.3	471	124
Ocupados en el sector terciario	1 538	57.6	972	566
Ocupados en el sector no especificado	70	2.6	44	26
Ocupados sin ingresos ³	266	10.0	183	83
Viviendas habitadas	1 425			
Con agua entubada	1 351	94.8		
Con drenaje	483	33.9		
Con electricidad	1 405	98.6		

Notas

¹ Se refiere a la población en hogares en donde el jefe, el cónyuge o algún ascendiente declaró ser hablante de lengua náhuatl de Texcoco, Estado de México.

² Incluye hablantes de náhuatl y de otras lenguas indígenas de 5 años y más.

³ La diferencia entre la población ocupada y la población sin ingresos está distribuida en otros rangos de ingresos.

Fuente: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas / Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, "Sistema Nacional de Indicadores sobre la Población Indígena de México", 2002, con base en *XII Censo General de Población y Vivienda*, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México, 2000.

Nahuas de Texcoco, de Jaime Enrique Carreón Flores, se terminó de imprimir en diciembre de 2007 en los talleres de Impresora y Encuadernadora Progreso, S.A. de C.V., San Lorenzo 244, Col. Paraje San Juan, Deleg. Iztapalapa, C.P. 09830, México, D.F. El tiraje fue de 6 000 ejemplares.

Las tareas de digitalización y retoque de imágenes, composición tipográfica, diagramación y cuidado de edición estuvieron a cargo de la Coordinación Editorial de la CDI.

Nahuals de Texcoco: localidades con población indígena, donde el náhuatl es la lengua predominante, México, 2000.

Tamaño de la localidad (con relación a la población total)

- 1 a 99 habitantes
- 100 a 499 habitantes
- 500 a 999 habitantes
- 1,000 a 2,499 habitantes
- 2,500 a 9,999 habitantes
- 10,000 a 99,999 habitantes
- 100,000 y más habitantes

* Tipología de municipios

- Con presencia de lenguas minoritarias
- Con menos del 40% de población indígena y 5,000 o más indígenas
- De 40 a 69% de población indígena
- De 70% o más de población indígena

Vías de comunicación

- Pavimentada federal o estatal
- Revestida
- Terracería o brecha
- Ferrocarril

Medio físico

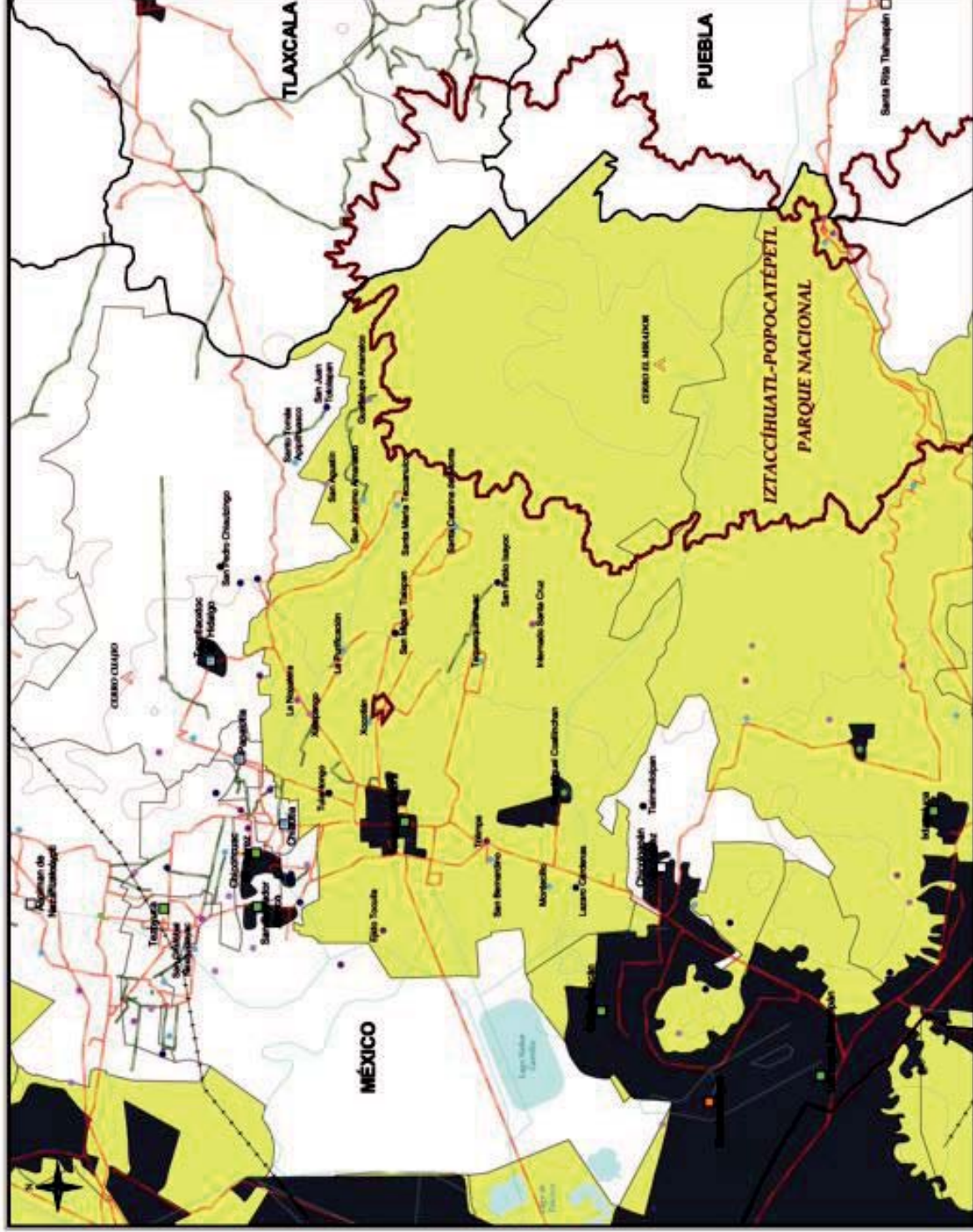
- Curvas de nivel cada 600 m
- Ríos y cuerpos de agua
- Áreas naturales protegidas
- Elevaciones importantes

Medio físico

- División estatal
- División municipal
- Ciudades
- Cabecera municipal

* Referido al porcentaje de población en hogares indígenas, respecto a la población total del municipio.

LOCALIZACIÓN



Fuente: CDI-INEGI. Sistema de Indicadores sobre la Población Indígena de México, con base en INEGI. XII Censo general de población y vivienda, México, 2000.

