

La organización social de los mazahuas del Estado de México
Ciencia Ergo Sum, vol. 8, núm. 1, marzo, 2001
Universidad Autónoma del Estado de México
México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10402003>



Ciencia Ergo Sum,
ISSN (Versión impresa): 1405-0269
ciencia.ergosum@yahoo.com.mx
Universidad Autónoma del Estado de México
México

¿Cómo citar?

Fascículo completo

Más información del artículo

Página de la revista

www.redalyc.org

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La organización social de los mazahuas del Estado de México

FELIPE GONZÁLEZ ORTIZ*

Recepción: 19 de mayo de 2000

Aceptación: 11 de septiembre de 2000

The Social Organization of Mazahuas in the State of Mexico

Abstract. *This work is a comparative study of several Mazahua communities experiencing varying degrees of cultural erosion. It refers to the social links established between the nuclear family, the extended family through the paternal line and the traditional civic religious hierarchies that form one kind of social organization peculiar to the Mazahua ethnic group. This group posits their cosmological bases on a cultural matrix dating back to pre columbian and colonial times. Notwithstanding the presence of that cultural matrix, the communities manifest different kinds of social organization that the author perceives as having evolved as a consequence of the destructuretion of the system of kinship. The origin of that system resides in the social differentiation leading to new forms of organization, that privilege the ritual kinship over the kinship of blood ties.*

Key words: *social organization, mazahua, hyracbic religious, kinship, ritual kinship, domestic group.*

Introducción

La observación directa de las comunidades mazahuas permite advertir fácilmente su gran número y la aparente diversidad de manifestaciones de organización social; sobre todo cuando se observa que en algunas comunidades existe gran cantidad de oratorios familiares, lo cual contrasta con otras en las que no hay. También pueden mencionarse diferencias en los tipos de organización social que se refieren a las mayordomías, pues en algunas comunidades la participación es generalizada e incluye a todos los habitantes, mientras que en otras sólo participa una parte de la población; incluso, en otras más sólo algunas familias asumen la organización de esos cargos. En este sentido es importante mencionar que encontramos comunidades mazahuas en las que

la participación en la estructura mayordomal es obligatoria, hereditaria y generalizada, mientras que en otras no, su elección responde a periodos restringidos y la participación en ellas no está permitida al conjunto de los habitantes.

Quizás esta diversidad se deba a que los pobladores de las comunidades interactúan de manera distinta con la sociedad de mercado o, si se quiere, las transformaciones estructurales que la sociedad de mercado ha generado en cada lugar se caracterizan por su influencia diferenciada, según el lugar específico en el que se encuentre determinada comunidad en la región. Creemos que esta diversidad de manifestaciones de la organización social se debe a: la descomposición de las redes de solidaridad entre los grupos domésticos emparentados; al decremento de algunos grupos familiares; a la emigración y la conversión religiosa.

Los elementos que pueden indicarnos la diversidad de las manifestaciones de la organización social de las comunidades son la cercanía o lejanía espacial respecto a centros o complejos industriales importantes para cada una de ellas. Encontramos que los centros industriales de mayor influencia para las comunidades mazahuas son: Atlacomulco, Jocotitlán e incluso la misma ciudad de Toluca; de la misma manera, los centros urbanos de Toluca y la ciudad de México (así como Morelia y Guadalajara en la década reciente) se constituyen como puntos principales de atracción para la mano de obra mazahua, en tanto que conectan a las comunidades y las ciudades a través del mercado de trabajo, principalmente en la industria de la construcción, donde los mazahuas laboran como alba-

* Adscrito al programa de doctorado en ciencias antropológicas de la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa. Profesor del Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades, ITESM, campus Toluca. Tel.: (728) 4 27 36. Correo electrónico: felipe2@esmas.com Este trabajo se realizó en el marco del proyecto de investigación "Etnografía de las regiones indígenas hacia el fin de milenio", llevado a cabo por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, en el que participé de abril a diciembre de 1999.

ñiles, en el trabajo doméstico y en el comercio ambulante. En este sentido, las comunidades étnicas de la región se insertan en una red de mercado que se manifiesta por flujos de bienes y trabajo, una red que pone en relación a las comunidades indígenas mazahuas con las cabeceras municipales de la región, los grandes centros urbanos del centro y occidente del país.

La región mazahua presenta diferentes grados de organización comunitaria, dados por su posición respecto de la sociedad de mercado. A primera vista, podemos decir que la diversidad en las formas de la organización social son manifestaciones de diferentes momentos de cambio social y cultural que arrancan de una matriz social que tiene su origen en la sociedad prehispánica y colonial, la cual se manifiesta fundamentalmente en la organización ritual y del parentesco consanguíneo que involucra a los individuos de las comunidades en un proyecto comunitario.

Este trabajo no pretende adentrarse en una interpretación semiótica que dé cuenta de la cosmovisión mazahua, sino sólo se centra en la descripción detallada de esos elementos, de los diferentes niveles de la organización social y de sus respectivos vínculos.

El dinamismo que presentan las comunidades se manifiesta no solamente en el consumo de bienes manufacturados, sino también en el uso que de esos bienes hacen para la reventa a través del comercio ambulante. La gran movilidad espacial de los habitantes de las comunidades también es un elemento importante, que deriva en una fuerte interacción con otras sociedades. La movilidad espacial es una cuestión que los ha llevado a la combinación de prácticas de trabajo que se relacionan con la parcela y con el trabajo de carácter urbano. Este elemento es interesante, pues los habitantes de las comunidades mazahuas han encontrado una estrategia de vida que oscila en dos tipos de desplazamientos: uno relacionado con el mercado de trabajo, que va de la comunidad de origen a la ciudad (fundamentalmente la ciudad de México) a través de desplazamientos temporales (lo que les permite, por otro lado, no descuidar el trabajo agrícola); y otro que responde a los tiempos ceremoniales, durante los cuales se llevan a cabo las peregrinaciones a diferentes santuarios o los compromisos de intercambios o correspondencias ceremoniales (ya sea a través de pagos de visitas o intercambio de regalos) con otras comunidades.

Tenemos así que las comunidades mazahuas, al tiempo que

no se encuentran aisladas del mundo occidental, realizan una serie de prácticas sociales y culturales que llevan a la conservación de su propio mundo cultural y ritual. En este contexto se encuentran fuertemente influidas por los modelos urbanos de consumo y el modo de vida moderno, al mismo tiempo que existen algunas singularidades culturales que se manifiestan en los tiempos rituales, que marcan las diferencias con las comunidades de mestizos vecinos y la sociedad occidental, en términos generales. Tales diferencias no sólo se manifiestan en el uso del lenguaje indígena (que en muchos casos está disminuyendo), sino en una serie de prácticas rituales que responden a ciclos ceremoniales distintos.

Se ha dicho que las diferencias se manifiestan de comunidad a comunidad, lo cual constituye una limitación para hablar de los mazahuas en su conjunto, pues cada una representa una forma identitaria fundamentada localmente, lo cual puede explicarse por el proceso de fragmentación de los antiguos pueblos otomianos de la zona durante el periodo colonial, por la distinción de las cabeceras (habitadas predominantemente por población no indígena) y los sujetos (comunidades de indios con autonomía relativa), lo que llevó a que cada comunidad tuviera su propio santo (García, 1999: 10). No obstante esa fragmentación, algunos elementos rituales con orígenes que se ubican en los tiempos prehispánicos y la Colonia son compartidos por estas comunidades, en algunas de ellas de manera más explícita y frecuente.

I. Algunas consideraciones metodológicas

Este trabajo está basado fundamentalmente en la investigación de dos comunidades mazahuas que pertenecen al municipio de San Felipe del Progreso, Estado de México: San Agustín Mextepec y San Antonio de las Huertas; la primera más influenciada por la sociedad de mercado que la otra. Además, se tiene un conocimiento menos profundo de otras comunidades mazahuas, las cuales sirven de apoyo a este trabajo para ilustrar de mejor manera la estructura social mazahua.¹

San Agustín Mextepec es una comunidad mazahua que se encuentra a orillas de la carretera que conecta a los municipios de Ixtlahuaca y San Felipe del Progreso. Los habitantes de la comunidad combinan dos actividades económicas, la agricultura de sus reducidas parcelas y el comercio ambulante de algunos bienes. En la comunidad existe una diferenciación social pronunciada, apreciable en la capacidad de consumo perceptible en los tipos de construcciones de casas y la posesión de automóviles. Pensamos que éste es un indicador ilustrativo de la diferenciación de riqueza, en un segundo nivel se encontraría el consumo de aparatos electrónicos y en un tercer nivel los alimentos mismos.

1. Algunas temporadas de trabajo de campo se han realizado en las comunidades de Emilio Portes Gil, Santa Ana Nichi y Fresno Nichi; observaciones menos profundas en San Antonio Mextepec, San Juan Cote y La Concepción de los Baños. Se ha trabajado a mediana profundidad en San Francisco Mihualtepec, en el municipio de Donato Guerra.

Por otra parte la religión protestante fue introducida en San Agustín Mextepec desde 1956, y a partir de entonces ha acrecentado sus adeptos de manera considerable, al grado que en la actualidad, según las autoridades de la comunidad y algunos vecinos, de las dos religiones cristianas (católicos y protestantes) 70% de los habitantes son evangélicos. Este hecho provocó la erosión de algunas tradiciones que apuntaban elementos de la organización social comunitaria.

San Antonio de las Huertas, en cambio, es una comunidad alejada de la red carretera, condición por la que los desplazamientos son menos intensos que en San Agustín Mextepec. En San Antonio no hay protestantes y tampoco se observa una diferenciación social acentuada (en la comunidad no hay un sólo poseedor de automóvil y las casas de adobe, madera y teja presentan un estilo arquitectónico homogéneo). Una primera mirada a la comunidad encuentra en ella una tradición cultural intensa, que se manifiesta en varios niveles, desde el familiar hasta la organización social para las peregrinaciones a los santuarios regionales, pasando por el culto de la familia extensa, llamado oratorio familiar.

A partir del conocimiento de estas dos comunidades vamos a formular un modelo que dé cuenta de la organización y la estructura social mazahua. Las siguientes líneas serán la descripción de los niveles de la organización social (la familia, el parentesco, la organización territorial y el sistema de cargos) de los mazahuas, ilustradas principalmente en San Antonio de las Huertas considerada como la más tradicional, pero comparadas reiteradamente con la comunidad de San Agustín, así como con otras comunidades de las que tenemos conocimiento por nuestras propias observaciones o mediante trabajos etnográficos y monográficos existentes.

Si bien no estamos autorizados para afirmar que la respectiva situación cultural de cada una de las dos comunidades se encuentra en uno de los dos extremos que irían de lo más a lo menos tradicional, podemos decir que ambos son representativas de la circunstancia mazahua, pues buena parte de las comunidades está siempre reproduciéndose bajo el riesgo de la erosión cultural, que está presente y actúa en esta región. Presentamos la etnografía en las dos comunidades. Se han combinado las técnicas de la observación directa y aplicado ocho entrevistas en profundidad de la siguiente manera: a dos jefes de familia; a una jefa de familia, y dos jóvenes, hijos de familia, por comunidad. También nos hemos apoyado en los testimonios orales. Asimismo, hemos aplicado un cuestionario en la telesecundaria de San Antonio de las Huertas para esclarecer la relación entre los linajes y los equipos de mayordomía. Gracias a las facilidades que amablemente nos brindaron los profesores de este plantel, pudimos establecer los vínculos familiares del culto al oratorio y el sistema de

cargos. La información obtenida sirvió para generar una serie de hipótesis que ilustran los vínculos sociales y relacionales entre el culto familiar, el de la familia extensa, observable en los oratorios familiares, y el culto comunitario, que se da mediante el sistema de cargos.

La importancia de este trabajo radica en el hecho de que trata de adentrarse en el estudio del grupo étnico mazahua en su totalidad y de esa manera quiere superar al método tradicional de la antropología, que se limita a estudios de comunidad. Si bien es cierto que se parte del estudio de comunidades, este trabajo está orientado a establecer generalizaciones que indiquen la actual organización social de dicho grupo.

II. La territorialidad, la familia y el parentesco

Las comunidades mazahuas no tienen barrios, más bien estamos ante la presencia de parajes que llevan algún nombre o un topónimo que se vincula a los nombres de sus habitantes (generalmente con el apellido), o bien, a alguna característica física del lugar (como la presencia de duraznos, una cañada o un ojo de agua).

Es común encontrar que en cada uno de los parajes se encuentran viviendo grupos de familias nucleares emparentadas por línea paterna. La relación entre el topónimo del paraje y la patrilocalidad es muy importante, esto se manifiesta incluso en las comunidades de tradición más erosionada, como es el caso de San Agustín, pues encontramos que debido a la presión que la población ejerce sobre la tierra, muchas familias ya no tienen qué heredar a sus hijos. Ilustremos un ejemplo a través de la comunidad de San Agustín. El señor Flores, ejidatario, tuvo solamente hijas; al verlas casadas con los Estrada, quienes carecían de tierras, aquél tuvo que dar terrenos a las hijas y a los yernos e impusieron a los terrenos cedidos el topónimo original donde vivía la familia Flores (*bonrora*: donde abundan duraznos), no obstante la carencia de duraznos en el ejido. De alguna manera llevarse el nombre de la propiedad paterna es tener un marcador cultural que nos indica la patrilocalidad. Lo mismo ocurre en las demás familias de esa comunidad: cuando heredan una porción de tierra en el ejido a los hijos varones, quienes imponen a su herencia el topónimo del paraje que posee el jefe de familia.

La organización social de la comunidad se fundamenta en una estructura de parentesco que se relaciona íntimamente con la organización territorial por parajes. Este elemento es extensivo al culto, al oratorio familiar y al sistema de cargos.

En otras comunidades de la zona mazahua también encontramos dicha organización territorial basada en parajes, sin embargo, ésta se está perdiendo debido a que las nuevas

generaciones se instalan ahora en tierras ejidales, razón por la que la estructura está llegando a otro nivel de organización territorial. La misma tendencia se manifiesta en la creación y la fragmentación de nuevos pueblos con la creación de nuevas delegaciones municipales en el territorio mazahua.

La familia presenta algunas características similares en San Antonio de las Huertas y San Agustín Mextepec. En buena medida, esas semejanzas asignan a cada individuo posición y rol dentro de la comunidad. Es importante considerar que, a primera vista, y dados los cambios que se generan por la escasez de tierra o la creciente densidad demográfica en las comunidades,² hay un sistema de parentesco ambilateral; sin embargo, para las cuestiones rituales y buena parte de la organización social la preferencia se da por la línea paterna, por lo que entre los mazahuas tenemos un sistema de parentesco de

2. La densidad demográfica al interior de las comunidades desemboca en una escasez de tierra y se convierte en un catalizador para depender en mayor medida de otro tipo de actividades económicas distintas a las agrícolas y que permiten llevar un ingreso monetario al hogar, sin necesidad de pensar en vivir fuera de la comunidad.
3. Antes solamente se heredaba al hijo varón menor de la familia, pero en la actualidad se hereda a todos los hijos, principalmente varones, y sin embargo es probable que dentro de poco tiempo, debido a la escasez de tierra y la alta densidad demográfica, también se herede a las mujeres como ya sucede en otras comunidades mazahua del mismo municipio y en casos contados en el mismo San Antonio de las Huertas (San Agustín Mextepec y Emilio Portes Gil por mencionar algunos ejemplos).
4. Información obtenida de algunos informantes en las comunidades de San Agustín y Emilio Portes Gil; de tal suerte que en tiempos pasados, el tres de mayo se prendían fogatas en varias comunidades de la región. Entre ellas se encuentran las de San Pedro el Chico, San Pedro el Alto, San Antonio Mextepec, San Agustín Mextepec, Emilio Portes Gil, la Concepción de los Baños y Dolores Hidalgo, todas ellas son vecinas y forman un continuo territorial en la zona.
5. Del 3 al 9 de enero de cada año, los habitantes de San Antonio de las Huertas realizan una peregrinación al santuario del Señor del Cerrito, ubicado en el municipio de Jiquipilco, al que se le ofrecen danzas. La celebración ritual se refiere al culto a los antepasados porque se observa cada instante la presencia de elementos simbólicos que tienen que ver con los muertos, así como la presencia carnavalesca de los viejos de la danza o los *chaa*, que nos muestran representaciones de los antepasados. Asimismo, la recurrencia mítica a un discurso que dice que se asiste al Cerrito cada año porque “si no fuera por nuestros abuelos no existiría San Antonio de las Huertas” nos habla de que se trata en realidad de un culto a los antepasados. Es importante señalar que dicho santuario es compartido por grupos otomíes y mazahuas, lo que nos lleva a la deducción de que se trata de un antepasado otomiano, más que mazahua propiamente dicho.

filiación agnática, que se presenta nítidamente en los momentos más ritualizados, que se manifiestan sobre todo en el culto a los ancestros.

La familia, en estas comunidades, se fundamenta en un tipo de asentamiento patrilocal, es decir, la novia, al casarse, va a vivir a la casa del novio o a la casa del padre del novio. De la misma manera, y como ya vimos más arriba, la herencia se realiza por línea paterna, es decir, la otorga el padre de familia propietario de tierras a los hijos varones.³ Sin embargo, existen algunos casos en los que se hereda a las mujeres, lo cual sucede cuando el padre del novio no posee tierras para heredar, cuestión que, “aunque se vea mal” a los ojos de los vecinos de la comunidad, se acepta. Vemos cómo la tendencia patrilineal de la herencia encuentra que su rompimiento se da a partir de la escasez de tierra. Sin embargo, se mencionó más arriba el marcaje de la línea paterna en estos casos.

Una elemento que resulta interesante para el caso de los mazahuas es el fuego. En cada una de las casas encontramos que el uso del fogón, sobre todo para la elaboración de tortillas de maíz (no obstante la existencia y el uso de gas), se conserva como un lugar donde fluyen las relaciones sociales dentro del hogar, pues cada casa, no obstante la construcción moderna, conserva un cuarto especial para “echar tortilla”. La vida dentro de la vivienda de las familias mazahuas se centra en el fogón, alrededor del cual se desarrolla buena parte de las relaciones sociales. Además, encontramos que en San Pedro el Alto, otra comunidad mazahua de la misma región, cada tres de mayo se prende una fogata durante la celebración de la Santa Cruz en cada uno de los solares de las casas. Esto es importante tenerlo presente, ya que por historia oral hemos descubierto que, en tiempos pasados, varias comunidades llevaban a cabo esta práctica, de tal manera “que esto parecía ciudad”.⁴ Galinier (1990: 145) estudió esta práctica en los grupos otomíes; según su interpretación, el fuego es síntesis de vida y muerte, de vida por las llamas y muerte por las cenizas: “... el fogón es indudablemente el símbolo más prominente de la actividad ritual. Es ante todo un centro..., sitio de exaltación de la vida (las llamas) y del aniquilamiento (las cenizas, marca de la ancestralidad)”. De tal manera que la recurrencia al fuego en cada solar de las familias durante la celebración de la Santa Cruz, “se inscribe en el ciclo del culto a los muertos” (*ibid.*: 75), por lo que vendría a ser una representación mítica de algún ancestro otomiano en general, y mazahua en particular. Lo mismo podemos ver en la actualidad en los periodos de las peregrinaciones a los santuarios regionales en los que, dicho sea de paso, se venera a los ancestros⁵ de las comunidades mazahuas y donde cada una de las familias que asisten prenden sus fogatas y la

gente se reúne alrededor de ellas para preparar los alimentos, charlar y calentarse.

III. El oratorio familiar

Una de las características más importantes en la vida ritual de las comunidades otopames, específicamente de las mazahuas, es la presencia (en algunas comunidades más que en otras) de pequeñas capillas que se encuentran en los solares de algunas casas. Se trata de los oratorios familiares, los cuales siguen formando parte importante de la vida social y cultural de algunos pueblos mazahuas, puesto que en otros su uso ha desaparecido completamente.⁶ Los oratorios familiares, edificios de ladrillos y concreto construidos para fines de culto, pueden ser considerados como una institución de la organización social que vincula a grupos domésticos socialmente reconocidos como parientes (en línea paterna),⁷ que en su mayor parte habitan en un mismo paraje.⁸

En la investigación se constató que el culto en el oratorio familiar es a los ancestros, pues “el oratorio se fundamenta en el culto a los santos, ‘de los que venimos todos y son nuestros padres’, y a los antepasados, ‘que es una descendencia que no se puede olvidar porque es un recuerdo, una raíz que dejó mi difunto de mi papá y el difunto de su papá y de ahí, a través de los abuelos, cuando vamos ahí, vamos a darle gracias a Dios por tener la vida, porque nuestros abuelitos nos hayan dejado estas parcelas’. A lo largo de la oración que se hace en el oratorio, ‘...que es el santo rosario, se nombran los nombres de los santos y los difuntos, por el alma de José Hilario Marín que descansa en paz’. De la misma manera se nombran a las mujeres que se casaron con algunos hombres que rinden culto a ese oratorio en particular, ‘porque ellas formaron parte de la familia también’” (véase Marín y González, 1999).

Ahora bien, la presencia de los oratorios familiares no es una constante en toda la región mazahua, pues en muchas comunidades esta institución ha desaparecido completamente. Sin embargo, existen otras comunidades en las que el oratorio familiar ha perdido su función de aglutinar a grupos sociales emparentados, aunque su función continúa con matices diferentes al unir en parentesco a grupos familiares por medio del compadrazgo. Una de las razones por la que el oratorio familiar pierde sentido en muchas comunidades mazahuas se encuentra en la diversificación de la estructura económica de las familias en el interior de las comunidades, así como por la presencia del protestantismo que ha llegado a ellas. Ambos elementos desencadenan un proceso de fragmentación y desestructuración parental por el que atraviesan los grupos domésticos, pues el enriquecimiento de algu-

nas unidades domésticas y el empobrecimiento de otras diferencia las solidaridades entre ellas. Ejemplos de esto lo encontramos en San Agustín Mextepec,⁹ Emilio Portes Gil y Dolores Hidalgo.

En este punto cabe nuevamente la reflexión de Galinier cuando apunta que “la institución del padrinazgo preserva la vitalidad de los grupos de oratorios, supliendo las fallas de organización de linaje, así como reforzando el sistema sobre un plano horizontal, puesto que reproduce, en cada generación, nuevas formas asociativas con los no consanguíneos” (1990: 133). Ya se mencionó que los oratorios familiares que existen en algunas comunidades no reúnen a grupos domésticos emparentados, sino más bien a dos familias emparentadas por el compadrazgo.¹⁰ Lo peculiar de esta nueva forma asociativa es que el compadrazgo, así como el culto al oratorio, se hereda a las nuevas generaciones, de tal suerte que esas dos familias están emparentadas a perpetuidad. El compadre del oratorio, que es el padrino del “santito” que se venera en dicha capilla familiar “es un hombre escogido fuera de las líneas de parentesco biológico, pero que mantiene mediante esta función una relación de compadrazgo con el guardián del oratorio y su grupo de descen-

6. Como en Emilio Portes Gil y Dolores Hidalgo, por mencionar dos casos.
7. Jacques Galinier también nos dice lo mismo para el caso de las comunidades otomías que investiga en el estado de Hidalgo cuando refiere que los oratorios ofrecen “una serie de claves, puesto que son el punto de referencia emblemático de grupos de linaje de filiación agnática. Constituyen un patrimonio a través del cual se transmiten a la vez los bienes rituales y un edificio, en línea paterna” (1990: 132).
8. En San Antonio de las Huertas existen 22 oratorios familiares que se distribuyen en nueve parajes, lo importante a destacar es el hecho de que las familias, agrupadas en torno a una filiación patilineal, rinden culto a los santos y ancestros en ellas. Cada oratorio familiar reúne por lo general entre siete y doce familias nucleares que están emparentadas por línea paterna, es común que dichas familias nucleares vivan en el mismo paraje, además de que los equipos de mayordomía los agrupan también. Volveremos sobre esto.
9. Comentando a la vez con dos señores, uno católico y otro evangélico de la comunidad de San Agustín Mextepec, llegábamos a la conclusión, a grandes trazos, de que existen cuatro grupos agnáticos (según el apellido del más viejo de las familias de descendencia) que en su totalidad son católicos, otros cuatro protestantes y los demás (9) se encuentran fragmentados entre los dos tipos de creencias.
10. Incluso en la comunidad de San Agustín Mextepec, en los dos únicos oratorios familiares que existen, una de las familias emparentadas por compadrazgo en torno al culto al oratorio no son nativos de la misma comunidad sino de comunidades vecinas.

dencia” (*ibid.*: 231), aspecto por el que el culto al oratorio familiar encuentra las condiciones sociales para continuarse, la única diferencia es que ya no delimita grupos de filiación, como en las situaciones sociales originarias.

El cambio de vivienda de la mujer no sólo nos habla de la exogamia que existe entre los parajes de la comunidad, sino también sobre la patrilocalidad que rige en ella.¹¹ En esta misma línea, pero en lo que se refiere al culto al oratorio familiar, se observa lo mismo, pues una vez que se ha contraído matrimonio, la mujer ya no está obligada a rendir culto en el oratorio de su familia consanguínea, pero sí en el de su familia por afinidad, al mismo tiempo que se adscribe a la organización social de mayordomías en la que participa su esposo.

Es importante destacar la relación entre el culto al oratorio y los ancestros, sobre todo en aquellas comunidades que delimitan el culto al oratorio mediante los linajes emparentados. Lo que nos indica que el mundo se forma por los an-

tepasados, nuestro pueblo, nuestra tierra es producto del pasado, o mejor dicho, de las acciones de los antepasados, razón por la que se les rinde culto y “recuerdo” (Marín y González, 1999).¹²

La presencia de los oratorios (*nuyo ts'initimi mbübü kja in shoñjomü*),¹³ nos habla de una vida ritual que tiene que ver con la veneración de los santos y los antepasados (que se encuentran bajo la tierra), así como con la configuración de la organización social y territorial de la comunidad, basada en un sistema de parentesco patrilineal.

Cada uno de los oratorios familiares posee diferentes imágenes a las que se rinde culto, pero una de las que aparece con mayor frecuencia es la de la Santa Cruz,¹⁴ sin embargo, cada familia extensa posee diferentes imágenes a las que se rinde culto un día determinado del año. Por ejemplo, encontramos que en un oratorio existen las imágenes de la Virgen de Guadalupe, el Santo Niño, la Santa Cruz, San Antonio, la Virgen de San Juan de los Lagos, la Virgen de la Candelaria y la Virgen de la Luz.

El oratorio familiar es entonces un lugar de culto a los antepasados (*kanro in buelo*, que literalmente sería “llevamos en abuelo”) que se integra, paralelamente, con el culto a los santos, los cuales pueden ser, a la vez, la representación simbólica de los mismos antepasados. Uno de los fenómenos que se observa, en lo referente a la vinculación de los antepasados con los que habitan en el presente, es la de la misma peregrinación al Señor del Cerrito, pues en ella son los jóvenes solteros los que cargan la imagen desde la comunidad al santuario, lo que nos indica que el proyecto de la comunidad (los jóvenes) está en el pasado (los antepasados), por lo que la tradición se muestra de tal manera que hace pensar que “todo es igual que como nos enseñaron los abuelos”, es, en una palabra, una práctica de forjamiento de identidad; un proyecto social, cultural y político de las comunidades indias, hacer que el presente sea similar a como siempre ha sido.

De la misma manera, la vinculación de los antepasados con los jóvenes, o los nietos, se manifiesta en la terminología de parentesco, de tal manera que el término para nombrar a los abuelos es *chaa* y el de nieto es *mbechee*. Las fracciones *chaa* y *chee* fonéticamente son similares. La fracción *mbe* de la palabra *bechee* hace referencia a la palabra *mbo*, con similitudes fonéticas, que significa dentro, lo que puede indicar que los nietos están dentro de los abuelos, de los antepasados. De esta manera, “se pone de relieve la proyección del tiempo ancestral sobre el tiempo futuro, y precisa la identificación de los abuelos con los nietos” (Galinier, 1990: 359). De tal manera que el proyecto de la comunidad se fundamenta en una ideología basada en lo ancestral.

11. El matrimonio entre miembros de distinto paraje se sigue dando en la actualidad no obstante que ahora se realice a través de la elección misma de los involucrados en el noviazgo, cuestión que puede manifestarse, en el largo plazo, como una transformación funcional de la exogámica. Es probable que en tiempos pasados la exogamia estaba mejor delineada, pues los matrimonios se daban a partir de la voluntad de los padres de familia, “se hacía como un tipo negocio” dicen algunos habitantes de la comunidad.

12. El recuerdo se convierte en una acción institucionalizada, por lo que el recuerdo a los antepasados se convierte en un culto, en un ritual que conecta a los antepasados con los que viven en la actualidad a través de memoria colectiva, lo que constituye la tradición.

13. Traducido al español es “Estos oratorios están en el mundo”. La palabra *shoñjomü* se compone de *sho*, “círculo”; *ñi*, que se deriva de *jñiñi* que significa pueblo, y *jomü* que significa tierra, por lo que la palabra es un referente del mundo (círculo) como el pueblo nuestro o la tierra donde habitamos, de tal manera que la comunidad misma, y los solares donde se instalan los oratorios familiares, se convierten en el centro del mundo. El mundo gira alrededor de los oratorios y del culto a los muertos antepasados.

14. Esto es importante, porque la Santa Cruz pertenece a la cosmovisión otopame, de tal manera que puede ser ella la representación del antepasado común de los grupos otopames. Lo planteamos como hipótesis, ya que tanto mazahuas como otomíes participan en la peregrinación al Cerrito, santuario dedicado a la Santa Cruz en el municipio de Jiquipilco. Existen algunas relaciones interesantes respecto a la Santa Cruz que debemos investigar más a fondo, lo que planteamos hasta aquí no es más que una hipótesis de trabajo, que es relevante por su presencia en varios lugares de tradición otomiana. Por otro lado, el mismo Galinier sugiere la idea de que el culto a la Santa Cruz tiene orígenes prehispánicos (1990: 75).

Una última cuestión que podemos decir sobre la función del oratorio familiar es que se constituye como una instancia de identificación social al interior de la misma comunidad, es decir, marca las fronteras de pertenencia entre las mismas familias de la comunidad, en tanto que el oratorio es una unidad intermedia de la organización social que tiene la función de marcar la adscripción a una rama familiar establecida (de línea paterna), más amplia que los grupos domésticos y la familia nuclear y más pequeña que la comunidad.

Es importante destacar que la construcción de un nuevo oratorio puede hacerse según el gusto y las promesas de quien así lo desee. De tal manera que para construir un nuevo oratorio se necesita tener una imagen y el material de construcción, se invita a algún familiar para que ayude a su construcción, “se va con el cura para que le dé la bendición y ya está listo para orar” (*ibid.*), sin embargo, este hecho no implica que se deje de asistir a rendir culto al oratorio original de ascendencia, “pues ese es la descendencia que no se debe olvidar, porque es un recuerdo, una raíz que nos dejaron nuestros abuelitos” (*ibid.*). En el nuevo oratorio se origina así un nuevo lugar de culto que se circunscribe a la familia nuclear en un primer momento, el cual va a ir extendiéndose conforme avanza la edad y el estado civil de los hijos, es decir, conforme se desarrolle el ciclo del grupo doméstico. Lo que se observa en esta práctica, la de construir nuevos oratorios sin alguna restricción importante, es la tendencia a la segmentación de los linajes.

IV. El oratorio familiar, la fiesta comunitaria y las peregrinaciones a los santuarios

Es importante considerar la vinculación entre el culto en oratorio, el culto comunal y el culto en los santuarios. Por ejemplo, cuando existe la imagen de San Antonio en un oratorio, el día de la fiesta de ese santo sacan la imagen de la capilla oratorio, de tal manera que, previo a la fiesta en la iglesia de la comunidad, se hace una veneración y oración en el oratorio familiar para después sacar a la imagen y llevarla a la iglesia, encontrando así un lazo o vínculo entre las dos instancias de culto: el del oratorio familiar y el de la iglesia de la comunidad. Después de la fiesta comunitaria se recoge a la imagen y cada familia extensa rinde culto a la misma imagen en su oratorio familiar, cuestión que nos indica una vinculación estrecha, dentro del nivel cultural, del culto del oratorio de la familia extensa con el culto comunitario, que se manifiesta en el nivel de la organización social como la vinculación estrecha entre la familia extensa y el cuerpo de mayordomías para determinada fiesta comunitaria en específico.

Por otro lado, y relacionándolo con el culto al oratorio y las peregrinaciones a los santuarios, encontramos que durante octubre se realizan oraciones del Santo Rosario en el oratorio familiar, además de que se trata de un periodo previo al Día de Muertos (1 de noviembre), es en este periodo, el 15 de octubre, cuando sale una peregrinación de la comunidad a la Villa de Guadalupe, cuestión que está antecedida por una oración a la Virgen en los oratorios familiares. Una vez que los peregrinos se van a la Villa, la Virgen de Guadalupe, que es sacada del oratorio familiar, se va quedando en cada una de las casas que pertenecen a la familia extensa que rinden culto en ese oratorio. Cuando acaba octubre, la Virgen regresa a su lugar original, es decir, al oratorio familiar. Esto indica una vinculación entre la peregrinación regional a algún santuario y la familia extensa en la comunidad a través del culto en el oratorio.

V. El sistema de cargos y los grupos domésticos

El sistema de cargos en las comunidades más tradicionales encuentra como fundamento de su organización social la misma estructura de linajes, de tal suerte que las comunidades donde la participación en las mayordomías es generalizada también muestran un vínculo estrecho entre el sistema de parentesco, los asentamientos humanos en la comunidad, la pertenencia a un oratorio familiar y los equipos de mayordomías.

En San Antonio de las Huertas, los mayordomos están organizados en equipos de seis, un mayor y cinco menores. Todos los equipos de mayordomías se encargan de llevar a cabo una festividad de algún santo del pueblo, durante alguna fecha del año. Por lo general, en la jerarquía del sistema de cargos, el mayordomo mayor es el más viejo de una familia, de tal manera que los equipos de mayordomías se encuentran integrados por primos, hijos y sobrinos por línea paterna. Podemos decir que los equipos de mayordomías encuentran su fundamento en grupos de filiación patrilineal.¹⁵

15. Esta tendencia se está perdiendo en la actualidad, pues el presidente del comisariado ejidal, persona en la que recae la obligación de invitar a los jóvenes con derecho y obligación a participar en la jerarquía de los cargos, últimamente utiliza el criterio de la carencia de algún miembro en algún equipo de mayordomía para invitarlo a participar, de tal manera que encontramos algunos equipos de mayordomía en los que ya no todos son parientes, pero sí la mayoría. Esto se pudo esclarecer aplicando un cuestionario a los alumnos de la telesecundaria, donde se observó que la mayor parte de los miembros de los equipos de mayordomía rinden culto en el mismo oratorio en particular, generalmente vinculados por lazos de parentesco consanguíneo por línea paterna.

Ahora bien, los equipos de mayordomías también se conectan estrechamente con la organización para las peregrinaciones regionales,¹⁶ ya que dichos desplazamientos rituales son organizados a través de una rotación bianual de equipos de mayordomía que deben organizar la ida y vuelta, además de invitar y atender a los grupos de danzantes que la acompañan.

No obstante, este hilo conductor que encontramos entre la familia, el sistema de parentesco vinculado al culto al oratorio, el tipo de asentamiento territorial, el sistema de cargos y las peregrinaciones no se encuentra en todas las comunidades; por el contrario, en muchas de ellas se ve que existe una separación tajante entre estos niveles de la organización social. Por ejemplo, en el caso de San Agustín Mextepec, el culto al oratorio familiar ha desaparecido de la misma manera que han desaparecido casi la totalidad de sus construcciones.¹⁷ Sin embargo, por historia oral sabemos que antes existían en el pueblo 12 oratorios. En la actualidad existen 17 grupos familiares, cuestión que puede decirnos que existe una correspondencia. Sin embargo, como ya se dijo más arriba, ahora sólo existen dos oratorios en toda la comunidad y no reúnen a grupos de familias, sino más bien son oratorios que reúnen a dos familias emparentadas por compadrazgo, las cuales, además, no son originarias de la misma comunidad.

De la misma manera, las mayordomías no son generalizadas para todos los vecinos en esta comunidad; sin embargo, por historia oral sabemos que antes todos participa-

ban en las fiestas patronales a través de las mayordomías. Se puede suponer que en la comunidad, en tiempos pasados, se encontraba la misma organización social que se encuentra ahora en San Antonio de las Huertas, presunción que se refuerza por el uso de algunos elementos simbólicos comunes en las dos comunidades (como el pan, la flor, los collares de rosetas de maíz, las fiestas repartidas en tres periodos; víspera, fiesta y tornafiesta, el encuentro de flores, etcétera), que se observan en los rituales.

En este sentido, pensamos que las comunidades de tradición más erosionada encuentran que su sistema de mayordomías no se fundamenta en el parentesco consanguíneo, sino más bien en una suerte de compromisos entre individuos que derivan en un parentesco por compadrazgo. Por lo que, el compadrazgo bien puede ser la manifestación de un tipo de parentesco que sustituye al consanguíneo para fines rituales. Así, en San Agustín Mextepec encontramos que los equipos de mayordomía se consolidan a través de una estructura de compadrazgos y compromisos entre ellos para consumir la fiesta, de tal manera que los equipos de mayordomía se componen de miembros estables que, por medio del compadrazgo, se comprometen en ayudas mutuas para realizar la veneración de los santos.

Se puede decir, entonces, que en las comunidades de alta participación en la jerarquía de cargos encontramos una estrecha relación entre los grupos de culto al oratorio familiar y el culto a los santos de corte comunitario. En cambio, en las comunidades que han experimentado un cierto proceso de erosión cultural, manifestada sobre todo en la desestructuración o fragmentación del parentesco de los grupos domésticos, encontramos una sustitución del parentesco entre grupos domésticos por el compadrazgo,¹⁸ cuestión que se observa en los niveles de la organización social, como son los linajes y el sistema de cargos. De ahí puede explicarse la aparente diversidad que encontramos en la estructura social de las comunidades mazahuas de la actualidad.

Otros cargos que se encuentran en las comunidades mazahuas son los de comisariado ejidal y delegado municipal. Si bien estos cargos son los que vinculan a las comunidades con el mundo externo a ellas, en el interior de la comunidad también se manifiestan como propias en el sentido de que las han hecho suyas, por lo que se relacionan con los otros cargos al interior de las comunidades. Por ejemplo, el comisariado ejidal es el encargado de resolver todas las cuestiones referentes a la tenencia de la tierra de los vecinos de la comunidad, en este sentido, se vincula estrechamente con el mundo exterior. Sin embargo, su vínculo con el mundo interno es intenso, pues su relación con los mayordomos se da a través de una obligación; la de vigilar

16. Se puede decir, hasta este momento, que existen santuarios más étnicos que otros, pues en las comunidades hemos visto que la peregrinación al Señor del Cerrito está precedida por el sistema de mayordomías, en cambio la peregrinación a la Villa o a San Juan de los Lagos se organiza a través de varios comités de voluntarios que han llegado a eso por alguna promesa, de tal manera que no estamos en presencia de una peregrinación obligada de manera colectiva sino responde más a las promesas individuales. Además, la peregrinación al señor del Cerrito se relaciona con el culto a los antepasados de manera clara y la celebración ritual es más carnavalesca que las otras peregrinaciones, que más bien se caracterizan por su seriedad y solemnidad.

17. En esta comunidad, como en las de Emilio Portes Gil y Dolores Hidalgo, la mayor parte de los jóvenes menores de 30 años desconocen lo que es un oratorio familiar.

18. Lo mismo podemos decir de los vecinos que han cambiado de religión, pues ante la desestructuración de las redes de linaje o de parentesco encontramos que ellos utilizan el término de hermano para dirigirse entre ellos, parentesco ritual que sustituye de alguna manera las relaciones consanguíneas.

que cada uno de los equipos de mayordomía esté integrado por seis individuos. De esta manera, el comisariado ejidal es un guardián de la organización de los cargos.

Por otro lado, el delegado municipal se encarga de mantener el orden dentro de la comunidad en los términos que el bando municipal lo determina, de tal manera que se establece un lazo que une este cargo con el mundo externo a la comunidad, al tiempo que, dentro de ésta, el delegado municipal es un apoyo para el comisariado ejidal, pues el delegado acompaña al comisariado a invitar a los jóvenes a participar en algún equipo de mayordomía, de alguna manera es una autoridad moral.

La relación que encontramos entre estos dos cargos y las mayordomías es estrecha, de alguna manera vemos que las dos jerarquías se juntan. Sin embargo, en otras comunidades la separación de funciones de estas dos jerarquías de cargos se encuentran presentes, por lo que podemos decir que sus respectivas funciones están bien especializadas y diferenciadas. No obstante, en la comunidad de San Agustín Mextepec hemos encontrado varios testimonios orales que nos indican que esta separación de funciones no se encontraba antes, al grado que, se dice, si antes alguien no quería participar en la fiesta, el delegado llegaba a su casa y podía incluso recoger su yunta como castigo.¹⁹ Este elemento nos muestra que la vinculación de las jerarquías cívica y religiosa se presenta y se presentaba en las comunidades mazahuas, por lo que existen elementos para inferir que proceden de una matriz cultural propia y generalizada a todas las comunidades mazahua.

Falta hablar de los cargos de la danza. En las comunidades de participación generalizada en los distintos niveles de culto, como es San Antonio de las Huertas, encontramos que existe un complejo dancístico importante, el cual reúne a cinco grupos de danza: los santiagueros, los arcos, las pastoras, las campanitas y los concheros. Estos danzantes tienen la obligación de participar en los ritos ceremoniales de la comunidad, ya sea en las fiestas a los santos patronos de la comunidad o en las peregrinaciones a los santuarios. No obstante, esto no implica que los que participan en alguna danza se encuentren libres de participar en la jerarquía de los cargos, por el contrario, su participación es más intensa, pues además de ser danzantes participan como mayordomos.

VI. Los cargos tradicionales

Es importante destacar que en el culto de oratorio familiar no se encuentran las danzas, es decir, solamente hacen presencia en los tiempos del culto a los santos de la comunidad y en las peregrinaciones. Sin embargo, del culto en el oratorio familiar se desprenden otros cargos que están fuera de la jerar-

quía católica, los cuales son practicados por las comunidades: los *chaa*. El *chaa* puede considerarse un cargo tradicional en este sentido, pues en las celebraciones comunitarias y en las peregrinaciones a santuarios indios siempre aparece.

A este cargo se le nombra también “los viejos de la danza” y se presentan con una indumentaria carnavalesca que puede interpretarse de varias maneras. Por ejemplo, llevan unas máscaras de plástico que representan un coyote, un diablo, un conejo, un catrín o diversos monstruos; llevan también un saco de vestimenta a la manera urbana y el Diabolo una camiseta de la selección mexicana de fútbol. Los *chaa* representan a los muertos que entran al mundo de los vivos en determinados tiempos ceremoniales. Generalmente en las fiestas que van de octubre a febrero; es decir, iniciando el culto a los ancestros del oratorio familiar (del 17 al 31 de octubre) hasta antes de la fiesta de la Virgen de la Candelaria. De finales de febrero a septiembre se llevan a cabo las fiestas relacionadas con el ciclo agrícola. En las fiestas de este periodo agrícola es común que los *chaa*, en San Antonio de las Huertas, no aparezcan, el dato no es arbitrario sino que responde a los dos ciclos de festividades. Por otro lado, en las comunidades de tradición más erosionada, como Emilio Portes Gil, la presencia de los *chaa* se da en cualquier celebración. Es importante destacar que si bien en éstas el sentido original de la presencia del *chaa* puede haberse tergiversado, su presencia en las celebraciones nos indica que es un cargo de importancia y de adscripción étnica.

Los *chaa* juegan un rol carnavalesco dentro de las celebraciones, pues su participación es la de jugar y burlarse de la gente. De alguna manera es la representación que llega del mundo de los muertos para burlarse de los vivos. La máscara del coyote y el *chaa* que lo representa es significativo, pues se trata del antepasado mítico de los mazahuas, de tal manera que no sólo vive en las cuevas de los cerros (dentro de la tierra), sino que se encuentra en esos periodos de fiesta a los muertos, rondando la iglesia de la comunidad. Esto es importante destacarlo porque de alguna manera el *chaa* coyote, o viejo de la danza, nos recuerda lo que dice Pedro Carrasco, basándose en el Códice Telleriano-Remensis, donde según *Ueneçiyotl* (coyote viejo), Dios de la danza y el canto, en actividades importantes entre los otomíes, se aparecía en forma de coyote para burlarse de la gente (Carrasco, 1950: 154-155).

El *chaa* catrín juega un papel importante, pues de alguna manera nos muestra cierto comportamiento de protesta ritual de los mazahuas ante una sociedad que los agobia y los extermina. El catrín viene a ser la representación del mundo moderno que se inserta en las sociedades tradicionales

19. Entrevista realizada en 1998 en San Agustín Mextepec.

por medio del mercado de bienes y de trabajo. De alguna manera, la presencia de estos cargos tradicionales constituye un espacio para la protesta ritualizada.

El *chaa* conejo es una representación selenita, quizás una fuerza del mundo nocturno vinculado al culto a la luna.

El *chaa* diablo es el señor de la noche, representación del mal y de la discordia entre los hombres. Los *chaa* monstruos pueden ser interpretados como derivaciones de los que hasta aquí hemos dado, los vagos, los monstruos, etcétera.

Los cargos tradicionales presentan la clave para ingresar al mundo cosmológico de las comunidades mazahuas. Es en su participación carnavalesca, que rompe los roles y las maneras “normales” de ser, donde ponen de manifiesto los cultos al Sol, la Luna, el Señor del Cerrito y los Ancestros, con quienes se vinculan al tiempo que rinden culto a los santos y las vírgenes de la jerarquía católica.

La participación carnavalesca de los *chaa* puede estar vinculada al origen de los tiempos, sobre todo cuando danzan en los cuatro puntos cardinales, en los cuatro vientos. Además, el hecho de recurrir constantemente al dinero para ponerlo en manos de la gente que participa en el ritual nos indica la presencia de una protesta contra la injerencia de la modernidad. Pero manifiesta también, en términos simbólicos, el regreso de los ancestros para burlarse de los vivos y jugar con ellos. Las celebraciones carnavalescas también pueden ser la manifestación de una tradición muy antigua en la que los muertos vienen a burlarse de la discordia de los hombres. Retomamos las palabras del Códice Telleriano-Remensis que rescata Carrasco, donde se habla de las leyendas puestas alrededor de Ueuecoyotl, Dios otomiano de la danza y el canto:

“Ueuecóyotl o Malsin
tanto como Adán
el engañado o el que se dejó engañar
dios de los otomíes

Aquí se celebraba la fiesta de la discordia o por mejor decir, daban a entender por esta figura la discordia que hay entre los hombres.

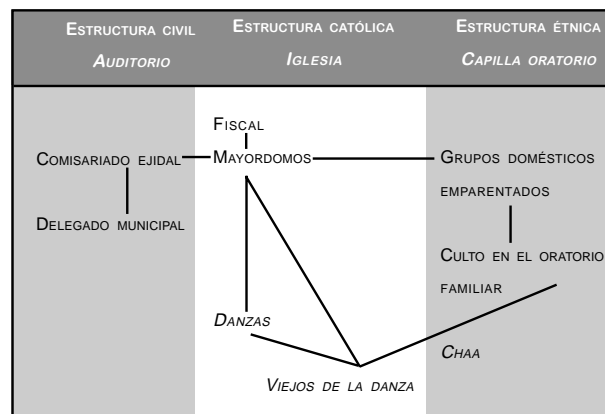
Su propio nombre es como quien dice Malsin porque así malsinaba que ponía discordia entre los hombres...”(ibid.: 155).

Conclusiones

Como podemos ver, los cargos tradicionales se vinculan más estrechamente con una visión prehispánica que con una de corte católico. Las comunidades mazahuas del Estado de México participan de una matriz cultural que tiene su fundamento en la sociedad prehispánica, pero que sólo encuentra las ocasiones para manifestarse en las celebraciones relacionadas con el culto a los ancestros. De tal manera que


es en los cargos tradicionales en los que se manifiesta este sustrato cultural meramente étnico, presente en todas las celebraciones pero camuflado.

La vinculación de los niveles de la organización social forman entonces, una estructura social que se fundamenta en esa matriz cultural (la cosmología), en la que podemos decir que dos estructuras organizativas se entrecruzan al tiempo que se diferencian; una estructura de tipo católico y otra de tipo exclusivamente indio, lo cual nos muestra que la matriz cultural se alimenta tanto de los tiempos prehispánicos como de los de la Colonia. Podemos ilustrar esto de la siguiente manera:



Podemos ver la vinculación estrecha entre los cargos civiles y los católicos a través de los mayordomos. De la misma manera podemos establecer correspondencias entre los mayordomos y los grupos domésticos emparentados, sobre todo a partir de los equipos de mayordomía que se conforman por éstas. La relación de los mayordomos con las danzas es importante, pero se queda en el nivel de la estructura católica. Por el otro lado, dentro de la estructura étnica podemos ver la relación de los grupos domésticos con el culto en el oratorio, de ahí se vinculan los *chaa*, que, a su vez, mediante la creencia en el culto a los antepasados, se vinculan con las danzas con ese término propio de los viejos de la danza.

Podemos decir que la mayor parte de las comunidades mazahuas del Estado de México se encuentran en algún lugar de este modelo, en cuanto a cuestiones de culto y estructura social se refiere. De tal manera que encontramos casos en los que se impone con menor fuerza la participación de los cargos tradicionales.

Queda una última reflexión sobre lo que hemos dicho: ¿estamos en presencia de dos tipos de culto; uno católico y otro étnico, o más bien se trata de una fusión sincrética en la que subsisten las dos estructuras sociales y los dos cultos? 



BIBLIOGRAFÍA

- Alejandro, S. (1997). *Espiritismo y curanderismo: la cosmovisión de los curanderos tradicionales de Santa Cruz Ayotuxco, Huixquilucan, Estado de México*, Tesis de licenciatura, Facultad de Antropología, UAEM. Toluca.
- Carrasco, P. (1950). *Los otomíes; cultura e historia prehispánica de los pueblos de habla otomiana*. Publicaciones del Instituto de Historia, primera serie, número 15, UNAM-INAH. México.
- Galinier, J. (1990). *La mitad del mundo; cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. UNAM, México.
- García, R. (1999). *Indios, territorio y poder en la provincia matlatzínca; la negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*. El Colegio Mexiquense, CONACULTA-INAH y CIESAS. México.
- Marín, A. y González, F. (1999). "El oratorio familiar como instancia intermedia de la organización social en San Antonio de las Huertas: una comunidad mazahua", Conferencia presentada en el *III Coloquio internacional sobre otópames*. 9 al 12 de noviembre de 1999. Facultad de Antropología, UAEM.