

# Entre cambios y transformaciones. Los pueblos indígenas en la región lacustre del Alto Lerma

María Isabel Hernández González,\* María Elena Maruri Carrillo\*\*  
y Efraín Cortés Ruiz\*\*\*

Durante varios años el Seminario Historia, Cultura y Patrimonio de la Región Lacustre del Alto Lerma, adscrito a la Dirección de Etnología y Antropología Social (DEAS) del INAH, se ha consolidado como el espacio académico para dar a conocer las investigaciones de los especialistas en esa región. Los estudiosos hemos expuesto diversas perspectivas históricas y culturales acerca de los pueblos del lugar, insertas en un contexto de lucha por sus territorios, el aprovechamiento de sus recursos naturales y el reconocimiento de un patrimonio que les ha pertenecido durante generaciones.

En este seminario se han expuesto temas relevantes; entre otros, cabe mencionar los procesos de movilidad poblacional o migratorios rural-urbanos, así como los de industrialización y urbanización, las políticas globalizadoras y neoliberales del Estado —en los últimos tiempos— y sus efectos en la región, y la migración internacional, que se convierte cada vez más en un fenómeno masivo que afecta a los grupos originarios de allí, todo esto sin obviar las temáticas históricas, arqueológicas, lingüísticas y etnográficas en tiempos y espacios determinados.

La zona de estudio se conoce como la región lacustre del Alto Lerma mexiquense, como la denomina Beatriz Albores Zárate, “constituida por 20 municipios: Almoloya del Río, Santa Cruz Atizapán, Calimaya, Capulhuac, Chapultepec, Joquicingo, Lerma, Metepec, Mexicaltzingo, Ocoyoacac, Oztolotepec, Santa María Rayón, San Antonio la Isla, San Mateo Atenco, Tenango del Valle, Temoaya, Texcalyacac, Tianguistenco, Toluca y Xonacatlán” (Albores, 2013: 23). Históricamente, ésta se ha caracterizado por un modo de vida propiciado por la existencia de las lagunas del Lerma, las cuales hicieron posible “la conformación de un modo de vida lacustre con un origen teóricamente preagrícola, que concluyó en el marco del despegue industrial del centro de México en el siglo xx” (Albores, 2013: 23).

\* Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH (mabel.gh@hotmail.com).

\*\* Departamento de Investigaciones Educativas, Cinvestav (emaruri@cinvestav.mx).

\*\*\* Museo Nacional de Antropología, INAH (efrain\_cortes@inah.gob.mx).

Ese modo de vida dejó huella en la que hoy conocemos como la “cultura del agua”, la cual implicó un complejo sistema agrícola que requería de sus propias tecnologías y ciencias, y redundó en la intensificación de los cultivos, en particular del maíz y del maguey.

Los años de esplendor de aquel modo de vida lacustre empezaron a desvanecerse con la naciente industrialización que despuntaba hacia las décadas de 1940 y 1950, cuando zonas urbanas como la Ciudad de México requirieron de un abastecimiento importante de agua, necesaria para los procesos de crecimiento urbano e industrial, así como para el comercio y otras actividades económicas del sector terciario.

Uno de tantos asuntos preponderantes abordados en el Seminario de Historia, Cultura y Patrimonio de la Región Lacustre del Alto Lerma ha sido el estudio de los aspectos culturales de tradición otomiana y nahua en la zona lacustre. Con base en el registro etnográfico, sabemos que el cultivo del maíz ha constituido un rasgo esencial para la economía de los pueblos indígenas, y que las prácticas de recolección, caza y pesca fueron actividades económicas fundamentales para los pueblos ribereños.

### **Cambios y transformaciones en la región lacustre del Alto Lerma**

En esta región se resguarda un pasado lleno de vivencias y costumbres enmarcadas por una zona históricamente determinada y reconocida por su antiguo modo de vida, el cual sobrevivió a los procesos históricos y fue escenario de diversos movimientos sociales, reajustes económicos y la efervescencia política, sin perder de vista el proceso de identidad de los diferentes pueblos indígenas que ha generado cambios y transformaciones.

Enfocaremos nuestra atención en los cambios históricos y culturales que experimentaron los pueblos indígenas desde la década de 1930 hasta la de 1970, dado que fue un periodo determinante para la transformación de la región lacustre mexiquense.

Al despuntar el siglo xx, la organización económica giraba en torno a las haciendas, que pagaban jornales exiguos por la mano de obra del campesino indígena. Los pequeños productores agrícolas se caracterizaron por el uso del suelo y del agua como base de su economía campesina, que empezó a desestructurarse con rapidez a principios de la segunda mitad del siglo xx, cuando los manantiales del Lerma se canalizaron para proveer de agua a la Ciudad de México y las lagunas de la región desaparecieron.

El creciente modelo capitalista de las décadas de 1940, 1950 y 1960 se ajustaba a la relación de producción entre capital y trabajo, el cual requería una masa de población desempleada para que desempeñara la función de “ejército industrial de reserva”. El sistema de producción capitalista destruyó las bases económicas tradicionales de los campesinos y los obligó a trasladarse a las ciudades como mano de obra barata (Arizpe, 1978: 31).

Un acontecimiento que llevó al cambio y a la transformación de la región lacustre fue la desaparición del antiguo modo de vida a causa de la desecación de las lagunas del Lerma, la cual se em-



Artesana elaborando trompos, baleros y pirinolas en el taller familiar. Santa María Rayón, Estado de México, 2016.  
**Fotografía** © Isabel Hernández González.

pezó a proyectar en las iniciativas gubernamentales desde finales del siglo XIX. A tales iniciativas se sumaron las maniobras de particulares —hacendados— y generaron acciones dirigidas a desecar la laguna para obtener terrenos fértiles y propicios para la agricultura.

De manera simultánea se planeaba la desintegración de la propiedad comunal indígena, que era una estrategia política desde la época colonial. Sin embargo, “fueron las reformas juaristas las que lograron eliminar en la cuenca del río Lerma la tenencia corporativa de los comuneros indígenas, al privatizar sus tierras, lagunas y ciénegas para ponerlas en el mercado. Y, para ese entonces, la ley de aguas porfiriana de 1888 nacionalizó las vías de comunicación fluvial y lacustre, y consumó la expropiación de estas superficies” (Boehm, 2005: 113).

El proceso de cambio implicó el paso de una economía agropecuaria de subsistencia a otra de mercado. La organización comunal se mantuvo con la llegada de la vida urbana, y persistió un orden social y religioso de índole tradicional que mantuvo —a nivel simbólico— el trabajo colectivo, expresado fundamentalmente en el cumplimiento de cargos civiles y religiosos. Podría decirse que así se prolongaron aspectos de un modo de vida sustentable, en contraposición a situaciones de deterioro ambiental y cultural propiciado por la vida capitalista.

Hacia las décadas de 1930 y 1950 parecía que la economía regional mejoraba con el reparto agrario y que las comunidades campesinas aprovechaban el usufructo de las tierras. Sin embargo, la



Artesano elaborando molinillos para chocolate. Santa María Rayón, Estado de México, 2014. **Fotografía** © Isabel Hernández González.

economía familiar empezó a decaer, y tanto hombres como mujeres buscaron la solución en la ocupación temporal de su mano de obra en las ciudades de México y Toluca, principalmente. En estas urbes la población migrante vendió su fuerza de trabajo en mercados, obras públicas, hospitales, escuelas y servicios domésticos. Para entonces el comercio ambulante despuntaba a gran escala (Arizpe, 1978: 72-79).

Hoy en día las poblaciones indígenas resultan afectadas por los cambios generados por la vida política no sólo del Estado de México, sino a escala nacional e incluso internacional. Las políticas de gobierno han irrumpido en la vida cotidiana de esas comunidades, así como de los pueblos mestizos, al querer impulsar una economía industrial concentrada en el corredor Toluca-Lerma, además de otros lugares de la zona metropolitana de la capital del Estado de México.

Actualmente, el proceso de desecación continúa en la antigua región lacustre del Alto Lerma, y eso se ha traducido en el incremento constante de áreas cada vez más secas. Aunque todavía quedan pequeños depósitos acuíferos en la ciénega de Almoloya del Río, donde nace el Lerma, es noto-



Paisaje de canales de la antigua laguna de Lerma, 2014. **Fotografía** © Isabel Hernández González.

ria la pérdida irreparable de los recursos naturales de flora y fauna que desde tiempos ancestrales fueron el sustento de los pueblos ribereños. Con la desecación de los vasos lacustres desaparecieron los peces, el tule y los vegetales que recolectaban los lugareños; el despojo del agua de estos territorios hizo que también desaparecieran los tejedores de tule, los petateros, los raneros y los acocileros.

Al desecarse las lagunas del Lerma, y al surgir los corredores industriales —fundamentalmente el de Toluca-Lerma—, surgió otro cambio: los jóvenes debían hablar español al buscar empleo en las fábricas, y su lengua originaria se convirtió en un obstáculo para conseguir trabajo. En la actualidad, un creciente número de indígenas se niegan a hablar su lengua materna por vergüenza, pues dicen que no desean ser objeto de discriminación ni que los señalen como indios o “guarines”.

La Ciudad de México creció a causa del desarrollo urbano-industrial propiciado por las políticas desarrollistas impulsadas por el Estado. Esto trajo consigo el crecimiento poblacional tanto de la capital del país como de la propia área de estudio, lo cual llevó a la necesidad de abastecerla con servicios públicos como el agua potable, entre otros, la cual fue captada de los mantos acuíferos de la región del Alto Lerma.

Actualmente, los pueblos originarios que pasaron de un modo de vida campesino de subsistencia a una economía de mercado han luchado por mantener su orden cultural, local y regional para

dar continuidad a sus ciclos rituales de carácter agrícola —expresados principalmente en sus fiestas patronales—, los cuales reflejan su modo de vida milenario y de origen mesoamericano.

Desde hace 30 años y hasta la fecha se aceleraron los procesos de industrialización y de desarrollo comercial; se intensificó la construcción de vías de comunicación terrestre y, por ende, creció la mancha urbana con el asentamiento de unidades habitacionales, cuya población llegó a la región lacustre procedente de otros municipios del Estado de México y de la Ciudad de México.

Toluca y la capital del país establecieron lazos muy estrechos. Las dos ciudades “gemelas” se vieron fortalecidas por una interrelación social, política y económica consolidada, dada por el intercambio de productos y servicios. Ambas expandieron redes comerciales que, insertas en lógicas económicas propias del sistema capitalista, determinaron el desarrollo económico de los pueblos y el crecimiento de las urbes.

Durante las décadas de 1960 y 1970 la migración del campo a la ciudad se acentuó cada vez más y creció en forma exponencial. La población indígena migró hacia las ciudades en busca de recursos para cubrir “adecuadamente sus necesidades de alimentos y bienes de consumo” (Arizpe, 1978: 31, 79-86).

La migración de los habitantes del campo hacia las ciudades formó parte de la política de organización de la producción del sistema económico, la cual dio lugar a procesos de “descampesinización” y proletarianización que se agudizaron durante la década de 1970, con el abandono de grandes masas de población de las comunidades agrícolas y su llegada a espacios urbanos como la Ciudad de México y Toluca. La industrialización capitalista y el crecimiento urbano giraban en torno a la instalación de fábricas en las ciudades, donde se abrieron espacios comerciales para la venta y el consumo de los productos creados en las fábricas. Para alentar los procesos de urbanización e industrialización, el Estado creó la infraestructura y los servicios de transporte, salud y educación —entre otros— que satisficieran las necesidades de la creciente población urbana. Estos procesos, presentes en diversas zonas del país, adquirieron características de gran extensión e intensidad en el valle de México y afectaron en particular a la región del Lerma, que vio crecer el corredor industrial Toluca-Lerma (Arizpe, 1978: 33-34).

Los procesos de urbanización e industrialización, así como el subsecuente proceso migratorio, incidieron de manera contundente en el sistema agrícola tradicional. Los actores principales fueron los campesinos más empobrecidos, quienes en busca de empleo o de movilidad social abandonaron la producción agrícola, migraron a las ciudades y se instalaron en ellas para acomodarse en el sector industrial. Esto provocó otro de los cambios fuertes entre los pueblos: la “modernización” como consecuencia cultural de la migración (Arizpe, 1978: 34).

La vida estaba inmersa en el ritmo de la modernización debido al trajín que implicaba vivir en los centros industrializados del corredor Toluca-Lerma. Los constantes cambios en la forma de vida en la región lacustre hicieron que se adquirieran y se adaptaran nuevos modos de ser y de sentir, de mirar y percibir un entorno social, cultural, económico, político, religioso y, por supuesto, geográfico, que no se planteaba reanimar un pasado tradicional, el cual a simple vista parecía poco atractivo.

Las políticas de gobierno —exenciones de impuestos, construcción de infraestructura urbana y ampliación de servicios— resultaron fundamentales en las transformaciones sufridas por los campesinos e indígenas al formar parte de la clase obrera. Los factores de cambio se dieron con la introducción de las relaciones de producción capitalistas. En la agricultura en particular, estos factores —expropiación de campesinos, expulsión de aparceros, comercialización y mecanización— estancaron la disponibilidad de áreas cultivables, limitadas por el aprovechamiento insuficiente de la tierra y su monopolización (Arizpe, 1978: 35).

Los procesos de globalización neoliberal obligaron a los pueblos indígenas a defender sus bosques, aguas, montes sagrados y otros recursos naturales en sus territorios, usurpados por un proceso de urbanización desenfrenado que cortó de tajo los modos y las costumbres de un milenarismo cultural. Los cambios y las transformaciones socioculturales causaron la pérdida de identidad, de valores, de actitudes y, por supuesto, de estilos de vida. Los movimientos neoliberales estropearon el equilibrio entre las sociedades y los recursos naturales, aun cuando éstos eran una fuente de aprovechamiento económico para la subsistencia de los pueblos campesinos.

Para infortunio de los habitantes de la región lacustre del Lerma, el deterioro ambiental merató la calidad de vida de las comunidades en beneficio de un proceso de desarrollo urbano carente de una cultura lacustre y una identidad que diera muestra de una apropiación sensata de los recursos. Para mediados del siglo xx fue notable el desarrollo de las empresas transnacionales y el inicio del neoliberalismo, el cual acabó con la cultura del agua (Boehm, 2005: 107, 114, 120-121).

A pesar del acaparamiento de tierras y aguas operado desde el siglo xix por las haciendas, que indujo a la precariedad de la vida de los pueblos originarios en sus espacios comunales, se mantuvo el cultivo de milpas, que básicamente implicaba la subsistencia de los pueblos. Las prácticas agrícolas tradicionales se recrearon a lo largo de la primera mitad del siglo xx y las poblaciones ribereñas mantuvieron intercambios de productos entre los pisos ecológicos. Al tiempo que los campesinos abandonaban sus parcelas para incorporarse al trabajo en las fábricas, se generó una reconversión en el uso del agua, que dejó de ser el eje de la vida campesina de los pueblos para incorporarse a consumos del líquido vital propios de la vida urbana.

La concentración de tierras fue uno de los motivos que provocaron el movimiento revolucionario de 1910-1917, y la reforma agraria abrió paso a la “recampesinización” (González, 1990) o etapa de “predominio del ejido” (Torres-Mazuera, 2012), que abarcó desde el reparto agrario hasta la década de 1970. Más tarde, con la aplicación de las reformas estructurales impulsadas por el neoliberalismo, desde 1992 el país ha venido experimentando, a partir de las modificaciones al artículo 27 constitucional y la promulgación de la Ley Agraria, un proceso de desagrarización que se mantiene hasta hoy.

Con esto se puede decir que la predominancia del ejido culminó hacia la década de 1980 y principios de la de 1990, con lo que se dio paso a la etapa de la globalización y el neoliberalismo. Así, el capitalismo de nuestros tiempos refleja de manera drástica el deterioro ambiental y sociocultural

de los pueblos originarios. No obstante, como ya se hizo notar, se puede decir que en el ámbito cultural se mantiene hasta nuestros días un orden religioso que se readapta a las nuevas condiciones, en que el uso del agua se orienta a satisfacer las necesidades urbanas e industriales.

La configuración de un pasado campesino tradicional y su reconfiguración en una economía de mercado constituye uno de los aspectos relevantes en el modo de vida sustentado en un sistema de fiestas a los santos. Tal vigor se debe a que, a pesar del contexto urbano que hoy en día se vive en la región del Lerma, el cultivo del maíz no ha desaparecido del todo, pues si bien ya no es la actividad de subsistencia principal y sólo algunas familias lo siembran todavía, aunque en mínima cantidad, persiste un sistema matizado de rituales inscrito en un tiempo ceremonial y relacionado con el ciclo agrícola y las fases del crecimiento del maíz (Medina, 2007).

Por otro lado, resulta pertinente considerar que el intento de homogeneizar a los pueblos indígenas fue propiciado por las políticas de globalización del capitalismo. La acción colectiva de los actores locales para defender su territorio se fundamenta en una lógica identitaria y en una racionalidad ambiental y cultural (Leif, 2006, citado por Bastida, 2010: 88). Por ejemplo, si lo vemos desde lo político, como señala Dehouve: “[...] cuando los indígenas hacen política, en realidad hacen geopolítica, porque en una región indígena las relaciones de poder no se pueden desligar del análisis del uso del territorio, del agua y de la organización del trabajo” (Dehouve, 2001: 6).

## **Resistencia de los pueblos indígenas y el reencuentro con su identidad**

La región lacustre del Alto Lerma estuvo habitada por otomianos: matlatzincas, otomíes y mazahuas. Además, albergó a hablantes de otras lenguas, entre quienes destacan los nahuas. En esta área de estudio había una convergencia de idiomas otomianos: en el noroeste se hablaba matlatzinca, otomí, mazahua y mexicano (náhuatl); en el este había otomíes, mexicanos y matlatzincas, aunque predominaban los dos primeros; en el sur dominaban los matlatzincas; y hacia el norte y el noroeste de Toluca sobresalían los mazahuas (Carrasco, citado por Lastra, 2006: 26-27).

El reconocimiento de estos grupos étnicos como pueblos indígenas de México es reciente, ya que apenas a finales del siglo xx y principios del siglo xxi se les reconoció como parte de la pluralidad nacional.<sup>1</sup>

En el Seminario Historia, Cultura y Patrimonio de la Región Lacustre del Alto Lerma hemos opinado acerca de los territorios indígenas, los cuales son espacios contenedores de los pueblos ori-

1. Desde 1992, en su artículo 4º, la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* reconoce la composición pluricultural de la nación, sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. En 2001 se trasladó el estatuto jurídico de los pueblos indígenas al artículo 2º de la Constitución (Harris y López, 2015). Por su parte, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en los Países Independientes define a los pueblos indígenas en países independientes como los descendientes de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica antes de la conquista o la colonización, o el establecimiento de las actuales fronteras estatales, y que cualquiera que sea su situación jurídica conservan todas sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas (artículo 1º, citado por Val y Zolla, 2014: 695). Lo anterior reconoce la pluralidad cultural como un patrimonio de la humanidad, así como las aportaciones de los diferentes pueblos.





Templo de San Pedro Apóstol en San Pedro Cholula, Ocoyoacac, 2013. **Fotografía** © Isabel Hernández González.

ginarios y escenarios socioculturales de la vida cotidiana. Se trata de lugares físicos que pueden ser representados cartográficamente y que son valorados bajo aspectos geográficos, ambientales, económicos, culturales, políticos y militares.

De acuerdo con Gilberto Giménez, el territorio se crea y se demarca durante el desarrollo histórico de un grupo humano; es símbolo de su identidad y de su memoria colectiva; es objeto de apego afectivo; es un referente fundamental y un constructo histórico y sociocultural. Al ocuparlo —muchas veces— durante cientos de años, el grupo humano lo vive, lo usa y lo delimita, por lo que el territorio viene a ser una objetivación de la cultura (Giménez, 1996: 9).

Los estudiosos de la región lacustre hemos observado que los territorios ancestrales se construyen de generación en generación; son espacios simbólicos y denotan acontecimientos importantes dentro del sistema de creencias (Barabas, 2004: 15). Por ejemplo, existen lugares tanto en la laguna como en los montes donde viven los duendes, nahuales, fantasmas y brujas. Los cerros a los que se sube antes del 3 de mayo para solicitar un buen temporal para las siembras son considerados lugares sagrados, sitios ancestrales; son la “casa vieja” donde las ánimas de los muertos se encuentran con las divinidades. Desde una perspectiva mítica, se trata de enclaves a donde llegaron las antiguas deidades y planearon la fundación de los pueblos.

El Estado mexicano ha usado estrategias para complicar el proceso de construcción de la identidad de los pueblos originarios en torno a su territorio, lo cual ha dificultado la posibilidad de reconocerles el derecho a su cultura y a un sistema de gobierno propio. Por ejemplo, la política indigenista claramente argumentaba que la ayuda que debía darles a los pueblos indígenas era para sacarlos de la miseria, la ignorancia y el atraso en que vivían; además, planteaba su integración a la población mayoritaria del país, a la que denominaba “mestiza” (Val y Zolla, 2014). Con esto se quería mantener la dependencia al gobierno, el cual se presentaba a sí mismo como un benefactor para “redimir” a los indígenas, quienes podrían salir de la miseria si aceptaban integrarse a ese plan nacional. Lo que podemos decir es que esta política exhortaba a los individuos a que se integraran a la población mayoritaria, al acallar sus diferencias étnicas con amenazas de discriminación, en tanto que al indígena se le calificaba como inferior y atrasado.

La política ofertada por el Estado prometía educación y empleo a los indígenas si se integraban al grueso de la población, aunque en la práctica trataba de apartarlos de la concientización de su derecho a conservar su cultura y a ser independientes de la acción indigenista del Estado.

Los pueblos indígenas manifestaron su descontento por medio de protestas y desacuerdos. Sin embargo, sus esfuerzos no tuvieron mayor resonancia en los medios, que empañaban la problemática en favor del Estado hegemónico, mientras éste echaba mano del poder para aniquilar y disolver un presente indígena consolidado por un pasado fortalecido, con una tradición y una historia relevantes para la identidad de los pueblos.

Los pueblos indígenas pugnaron por el reconocimiento de su derecho a su cultura y a su propio territorio, por lo que buscaron el fundamento jurídico que los amparara en su objetivo. En el trabajo etnográfico hemos documentado una parte del proceso de homogeneización o mexicanización de estos pueblos. Por ejemplo, los indígenas de San Pedro Tultepec<sup>2</sup> refieren la manera en que eran discriminados en la ciudad de Lerma cuando iban a vender sus productos lacustres al mercado; la mayoría menciona que era objeto de burlas y humillaciones.

Los habitantes del barrio de Guadalupe, en la cabecera municipal de San Mateo Atenco, mencionan que ellos eran los “guarines”, despreciados y avergonzados por los “mestizos” del centro del pueblo, quienes se burlaban diciendo que “los de Guadalupe hablaban chistoso”. Los otomíes del municipio de Ocoyoacac eran pobres, y cuando bajaban a la cabecera municipal con pulque, leña y hongos comestibles eran objeto de desprecio y malos tratos. Don Feliciano Soler, jefe supremo del pueblo otomí en 2014 y habitante de San Jerónimo Acazulco, municipio de Ocoyoacac, comentó que en las escuelas de la zona no podían hablar su lengua y que los adultos —fundamentalmente ancianos— que aún la conocen ya no la enseñan a los jóvenes, pues éstos dicen que ya no están interesados en aprenderla. Resulta muy claro el menoscabo de su identidad.

Los pueblos indígenas han resistido el embate aniquilador de su cultura a través de formas de organización comunitaria expresadas en los ámbitos religioso y familiar: el sistema de mayordomías,

2. Pueblo de habla nahua ubicado en la zona otomí del municipio de Lerma.

el compadrazgo, el apoyo entre familias y el cultivo de la tierra. Aunque no es necesario decirlo, hoy en día estas organizaciones comunitarias se encuentran seriamente dañadas por el sistema capitalista modernizador.

Los antiguos laguneros, pescadores, tejedores de tule, acocileros y raneros de los pueblos ribereños recuerdan la vida en la laguna y lamentan su desecación. Por desgracia, han vivido la transformación de su espacio vital. No obstante, en los mitos y en las historias tradicionales aún se manifiesta la resistencia de estos pueblos a la desaparición de su cultura, vinculada con el antiguo modo de vida lacustre. Un claro ejemplo está en la tradición oral que registra la existencia de una señora, dueña de la laguna de Lerma, madre de los animales que vivían en el medio acuoso. Ella proporcionaba la abundancia de peces, ajolotes, ranas y culebras de la cual se mantenían los pescadores y sus familias. A este personaje se le conoce en la región lacustre del Alto Lerma como la Clanchana o Lanchana (de *atl an chane*, la “dueña del agua”). Aunque la tradición oral también habla de un Clanchano, el personaje mítico más importante y conocido es la Clanchana, a quien se personifica como una sirena, madre creadora de los animalitos del agua y proveedora de los mantenimientos lacustres. Se creía que donde se bañaba la sirena había buena pesca.

Aunque algunas versiones de la tradición oral de los pueblos ribereños cuentan que la sirena continúa en las lagunas del Lerma, la versión más difundida relata que la situación empeoró cuando ocurrió el proceso de desecación de la laguna y la contaminación generada por el corredor industrial y la zona urbana, pues fue cuando la sirena se fue con sus hijos en busca de otro lugar para vivir.

Esta última versión resulta muy interesante, ya que expone la expresión simbólica del fin del modo de vida basado en el aprovechamiento de los recursos lacustres. “Que llore la Clanchana”, un dicho común en la región lacustre del Alto Lerma, significa el pesar y el dolor de los antiguos laguneros al sentir la pérdida de sus medios de subsistencia.

En 2008 surgió una nueva versión que recreó el mito de la Clanchana. Esta versión narra que un pescador encontró a un sirenito, hijo de la Clanchana. El pescador se lo llevó y se quedó con él. La Clanchana lo buscó y, al no encontrarlo, se enojó tanto que amenazó con abrir “las llaves del agua” del Nevado de Toluca para que todo se inundara si no le devolvían a su hijo.

Esta reaparición y actualización del mito de la Clanchana es digna de analizarse en el ámbito de lo simbólico, pues coincide con los proyectos de urbanización y con la construcción de la autopista que va de Lerma a Tenango, cuyo trazo cruza la laguna y la divide en dos porciones; por eso constituye un agravio más para la Clanchana, representación simbólica de los pueblos ribereños que sufren una vez más el agravio del Estado, al considerar que éste se apropia de su territorio y de sus recursos naturales.

La conciencia identitaria de los pueblos originarios es importante para que ellos, al asumirse como pueblos indígenas, exijan el respeto a su cultura, a su propio territorio, a su derecho a la autodeterminación y a diseñar su desarrollo como entidades autónomas. La dignidad de los pueblos indígenas de la región lacustre del Alto Lerma se puede alcanzar a través de su resistencia cultural.



La Clanchana de las lagunas del Lerma, 2015. **Fotografía** © Isabel Hernández González.

El ritual manifestado en el ciclo de fiestas es de relevancia para el territorio de la región lacustre del Alto Lerma, ya que su realización, además de implicar actos propiciatorios y de agradecimiento, marca lugares y límites donde existen ojos de agua, manantiales, ríos, arroyos, escorrentías y ollas naturales de agua de lluvia que, en conjunto, señalan un territorio sagrado. Es común que las comunidades ribereñas y de otros pisos ecológicos mantengan lugares de culto a escala familiar y comunal en torno a las santas imágenes de Cristo, la Virgen y los santos patrones; también es común que se crea en apariciones de entidades míticas como serpientes, sirenas, brujas y nahuales, y que estas apariciones se encuentren integradas a tradiciones que subyacen al culto a las deidades indígenas ancestrales.

En torno a la presencia iconográfica cristiana se configura la continuidad de las narraciones míticas y su actualización en ciclos rituales, manifiestos en diversas formas de organización grupal, que van desde el culto en las capillas-oratorio hasta los grupos domésticos y las familias extensas. Estas formas de organización grupal se ligan con la veneración del santo patronal por medio de mayordomías y las organizaciones que se responsabilizan de las peregrinaciones a santuarios; antes las peregrina-



Paisaje de canales de la antigua laguna de Lerma (II), 2014. **Fotografía** © Isabel Hernández González.

ciones estaban a cargo de agrupaciones de quicaztles o graniceros, operantes de rituales de petición de lluvias y de agradecimiento por las cosechas y cura de enfermedades. Los santuarios son centros ceremoniales ubicados en cerros, cuevas y manantiales que se visitan en peregrinación y donde se efectúan fiestas, en las que se llevan a cabo convites y participan grupos de danza de arrieros y concheros, así como otros que asimismo poseen oratorios en las casas de los cargueros mayores, donde guardan estandartes e imágenes de su santo patrón.

El ritual de los oratorios es una instancia menor de un complejo jerárquico que abarca tanto a los santos del templo comunal como a los de los santuarios ubicados en cerros y cuevas, donde las familias y mayordomías efectúan peregrinaciones en las fechas de sus onomásticos. La familia y la comunidad son los dos ámbitos grupales responsables de la organización religiosa que se da entre otomianos y nahuas en la zona de estudio: la primera refiere al grupo doméstico como unidad económica y social, la cual se organiza en torno al altar familiar en la vivienda o en torno a una capilla-oratorio, como es característico de los grupos otomíes, mazahuas y también nahuas.

Los altares familiares evidencian patrones y valores culturales que representan la identidad de los pueblos indígenas, y en éstos se venera a las imágenes más representativas del catolicismo local,

las cuales son objeto de culto en santuarios regionales y nacionales; entre éstas cabe mencionar al Señor de Chalma, a la Virgen de Guadalupe y a la Virgen de San Juan de los Lagos.

En esta zona adquieren una importancia significativa las imágenes de la Virgen de la Candelaria, venerada el 2 de febrero; la de la Santa Cruz, a la que se rinde culto el 3 de mayo, y la de la Virgen de Guadalupe, festejada el 12 de diciembre. En esos días numerosas familias llevan a misa a esas imágenes; puede ser que los propios dueños se encarguen de hacerlo o que sean los padrinos. Cuando son entregadas a sus propietarios, se celebra un convite en el que se comparten los alimentos. Este complejo ritual se realiza en torno a la petición de lluvias, ya que tienen una relación clara y estrecha con el inicio del ciclo del cultivo del maíz.

En virtud de los procesos de desarrollo capitalista operados en la región lacustre del Alto Lerma, como comentarios finales planteamos algunos aspectos relevantes relacionados con la lucha que los pueblos originarios han librado ante el deterioro de los recursos naturales —agua, tierra, flora y fauna—, como resultado de la desecación que la zona lacustre ha sufrido a consecuencia de las políticas de desarrollo implementadas por el Estado mexicano, las cuales implicaron en la región lacustre un proceso de crecimiento urbano-industrial, la destrucción de la producción agrícola tradicional, la migración campo-ciudad y la densificación de espacios de asentamiento poblacional.

A partir de la segunda mitad del siglo xx las políticas adoptadas por el Estado mexicano repercutieron en la cultura de los pueblos indígenas y mermaron su condición como pueblos con identidad y territorio propio. Día tras día las tradiciones, los usos y las costumbres fueron desapareciendo, o bien se transformaron de manera paulatina en el acontecer de las zonas urbanas.

La cuenca Lerma-Chapala-Santiago, a la que pertenece la región lacustre del Alto Lerma, atraviesa hoy en día por una crisis debido a la escasez del agua y a la explotación indiscriminada de los mantos acuíferos, así como a la contaminación ambiental que afecta a la región entera.

La resistencia por mantener un territorio propio y una identidad se ha dado por medio de varios factores; uno de ellos es la continuidad de los sistemas de creencias que ha mantenido el ritual que cohesiona los ámbitos familiares y comunales. La cultura de matriz mesoamericana en la zona no ha desaparecido, y las manifestaciones culturales que la hacen presente aún proyectan la vida campesina anterior. Como se ha mostrado a través de los testimonios etnográficos y la tradición oral, el sustento de tal continuidad se debe en gran parte al ciclo de fiestas a los santos y la persistencia de las creencias que perduran hasta la actualidad.

Pese al abandono de sus lugares de origen, y debido a su inserción en complejos procesos de migración, en la actualidad muchos integrantes de los pueblos indígenas de la región lacustre del Alto Lerma regresan a su terruño, atraídos por la costumbre y el sentido de identidad, pues allí se mantienen las relaciones de parentesco que les brindan las nociones de pertenencia y arraigo que los anclan a sus raíces comunitarias. Su resistencia cultural los vincula con la “tierra”, con sus montañas sagradas y con sus bienes patrimoniales, aunque estén en litigio o les hayan sido arrebatados. Esta persistencia se ejemplifica en el hecho de que elementos tecnológicos como el uso de la red, la onda y el tejido



Paisaje de canales de la antigua laguna de Lerma (III), 2014. **Fotografía** © Isabel Hernández González.

de tule, propios de un modo de vida lacustre —implicados en la caza, la pesca y la recolección—, se mantuvieron presentes hasta la desaparición de las lagunas (Albores, 1995). Asimismo encontramos en los pueblos de la región lacustre del Alto Lerma la presencia de narraciones míticas que aluden a la resistencia cultural mediante ciclos rituales de carácter popular vinculados con las fiestas, que indican periodos de siembra y cosecha, de secas y de lluvias, de esperanza ante un futuro siempre incierto en que se inscriben los ciclos rituales que se mantienen hasta nuestros días.

## **Bibliografía**

- Albores Zárate, Beatriz (1995). *Tules y sirenas. El impacto ecológico y cultural de la industrialización en el alto Lerma*. México: El Colegio Mexiquense/Secretaría de Ecología-Gobierno del Estado de México.
- \_\_\_\_ (2013). “Zanbatha’. Etapas históricas del valle de Toluca”. En Beatriz Albores, Mindahi Bastida, y Geraldine Patrick (coords.). *Zanbatha. Valle de la Luna*. México: UAM-Lerma [Diversidad Inteligente, 2].
- Arizpe, Lourdes (1978). *Migración, etnicismo y cambio económico. Un estudio sobre migrantes campesinos a la Ciudad de México*. México: Colmex.

- Barabas, Alicia M. (2004). "Introducción. Una mirada etnográfica sobre los territorios simbólicos indígenas". En Alicia M. Barabas (coord.). *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México [II]* (pp. 15-36). México: INAH [Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Ensayos].
- Bastida Muñoz, Mindahi (2010). "Geopolítica del agua. Actores alrededor del acuífero del valle de Toluca". En Carlos Rodríguez Wallenius, Luciano Concheiro Bórquez y María Tarrío García (coords.). *Disputas territoriales. Actores sociales, instituciones y apropiación del mundo rural* (pp. 87-122). México: UAM-Xochimilco.
- Boehm Schoendube, Brigitte (2005). "Agua, tecnología y sociedad en la cuenca Lerma-Chapala. Una historia regional global". *Nueva Antropología*, XIX (64), pp. 99-130.
- Dehouve, Danièle (2001). *Ensayo de geopolítica indígena. Los municipios tlapanecos*. México: CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.
- Giménez, Gilberto (1996). "Territorio y cultura". *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, II (4), pp. 9-30.
- González Montes, Soledad (1990). "Las comunidades del área nahua del valle de Toluca en el siglo xx". En Manuel Miño Grijalva (coord.). *Mundo rural, ciudades y población del Estado de México* (pp. 189-218). México: El Colegio Mexiquense/Instituto Mexiquense de Cultura.
- Harris, Jean Claudia, y López Aceves, Hugo Eduardo (2015). "Los pueblos indígenas de México: diversidad cultural, discriminación y desigualdad social". Trabajo presentado en el Seminario Permanente de Etnografía Mexicana del Programa Nacional de Investigación Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio, organizado por el INAH, México.
- Hernández González, María Isabel, Maruri Carrillo, María Elena, y Cortés Ruiz, Efraín (coords.) (2014). *Historias, costumbres y vivencias: patrimonio de los pueblos del Alto Lerma*. México: Asociación Ciudadana Promotora del Patrimonio Histórico y Cultural/INAH.
- Lastra, Yolanda (2006). *Los otomíes. Su lengua y su historia*. México: IIA-UNAM.
- Medina Hernández, Andrés (2007). "Pueblos antiguos, ciudad diversa. Una definición etnográfica de los pueblos originarios de la ciudad de México". *Anales de Antropología*, 41 (II), pp. 9-52.
- Paré, Luisa (1979). *El proletario agrícola en México. ¿Campesinos sin tierra o proletarios agrícolas?* México: Siglo XXI.
- Reina, Leticia (2011). *Indio, campesino y nación en el siglo xx mexicano. Historia e historiografía de los movimientos rurales*. México: Siglo XXI [Antropología].
- Stavenhagen, Rodolfo (2000). *Conflictos étnicos y Estado nacional*. México: Siglo XXI/UNAM.
- Torres-Mazuera, Gabriela (2012). *La ruralidad urbanizada en el centro de México. Reflexiones sobre la reconfiguración local del espacio rural en un contexto neoliberal*. México: UNAM [La Pluralidad Cultural en México-Cuadernos de la Cátedra Arturo Warman].
- Val, José del, y Zolla, Carlos (2014). *Documentos fundamentales del indigenismo en México*. México: Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad-UNAM.