

# El pueblo otomí: el pasado acumulado en el presente

David Charles Wright Carr  
Campus Guanajuato  
Universidad de Guanajuato

Conferencia magistral presentada en el  
*Foro Internacional de Multiculturalidad*  
Campus Celaya-Salvatierra  
Universidad de Guanajuato  
21 de mayo de 2010

Versión actualizada, 2 de febrero de 2012

Una versión anterior de este texto fue publicado en el libro  
*Caras y máscaras del México étnico, la participación indígena  
en las formaciones del Estado mexicano, volumen II,  
Soberanías y esferas ritualizadas de intercambio,*  
Andrew Roth Seneff, editor, Zamora,  
El Colegio de Michoacán,  
2011, pp. 271-286.

## Prólogo

En 1996 se llevaron a cabo reuniones de representantes de varias comunidades y organizaciones otomíes, con la meta de consolidar un proyecto de la integración del pueblo otomí. Esto sucedió en el marco de una gran efervescencia en torno al tema de los derechos de los pueblos indígenas, en México y en el resto del mundo.<sup>1</sup> En el presente estudio pienso examinar este intento de consolidación étnica, agregando reflexiones sobre las relaciones entre el parentesco lingüístico de los diversos grupos de otomíes y la idea de la identidad étnica de estos grupos. Hablaré de los estereotipos negativos sobre los otomíes que se pueden leer en las fuentes escritas por sus vecinos nahuas, españoles y mestizos, desde la Conquista hasta tiempos recientes. Estos textos, y las ideas que encierran, han sido un obstáculo para el desarrollo de un sentimiento colectivo de orgullo étnico. También mencionaré el corpus, pequeño pero importante, de las obras históricas

---

<sup>1</sup> En 1989 la Organización Internacional del Trabajo (OIT), presionada por los organismos indígenas internacionales, adecuó su postura hacia los pueblos indígenas del mundo, en el Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales, conocido como el Convenio 169 de la OIT; México fue uno de los primeros países en ratificarlo (Convenio 169, 1991; véanse también: Commentary, 1993; Hernández, 1996: 46-50; Morris, 1992: 6; Ordoñez, 1996: 234-236). El 28 de enero de 1992 fue aprobada una modificación al artículo cuarto de la constitución mexicana, reconociendo (al menos simbólicamente) la pluriculturalidad del país (véanse: Hernández, 1996: 50; Nahmad, 1997). El 26 de agosto de 1994, la Subcomisión sobre la Prevención de la Discriminación y la Protección de las Minorías de la Organización de las Naciones Unidas adoptó el borrador de una Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas (Draft, 1994; sobre la redacción de este borrador y la oposición de varios Estados al reconocimiento de la autonomía indígena, véanse: Indigenous identity, 1994; Morris, 1992; 1994, 1995; Sayers/Venne, 1993; US model, 1996). Del 17 al 18 de diciembre de 1994, en Tlapa, Guerrero, se realizó la Convención Nacional Indígena, en la cual se insistió en la autonomía como uno de los principales derechos de los pueblos indígenas (véase: Díaz-Polanco, 1996: 96, 97). Del 10 al 11 de abril de 1995 se reunió la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía para discutir una serie de propuestas de reformas a la constitución mexicana, destinadas a la creación de regiones autónomas (Proyecto, 1996; véase también: Díaz-Polanco/Sánchez, 1996). En enero de 1996 el Ejército Nacional de Liberación Nacional (EZLN) convocó el Foro Nacional Indígena en San Cristóbal de Las Casas, con el propósito de establecer acuerdos para enriquecer los diálogos entre el EZLN y el Gobierno federal (véase: Rojas/Gil, 1996). El 16 de febrero de 1996 el Gobierno y el EZLN firmaron los Acuerdos de San Andrés Sacam Ch'en, también conocidos como los Acuerdos de San Andrés Larráinzar (Acuerdos, 1996). El 6 de junio de 1996 una asamblea internacional de representantes de grupos étnicos, organizaciones no gubernamentales y especialistas de diversas disciplinas y campos de acción proclamó la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos, en una conferencia mundial celebrada en Barcelona (Declaración, 1996; 1998; sin fecha a; sin fecha b).

escritas por los mismos otomíes, las cuales nos ofrecen una visión más equilibrada de su papel en los procesos históricos del Centro de México.<sup>2</sup>

## **En busca de la consolidación étnica**

El 10 de septiembre de 1996 recibí un fax, firmado por los integrantes de la Comisión Organizadora del Segundo Encuentro del Pueblo Hñahñu. Por ello supe que los días 13 y 14 de julio del mismo año los “miembros del Pueblo Hñahñu” de los estados de México, Hidalgo, Querétaro y Veracruz se habían reunido en la ciudad de Querétaro para realizar el Primer Encuentro. Estaban esforzándose “por reencontrarnos con nuestros hermanos también hñahñu” de los estados de Tlaxcala, Puebla, Guanajuato y Michoacán, convocando una reunión para los días 5 y 6 de octubre. Solicitaban mi apoyo “en el cumplimiento de uno de nuestros objetivos que es: reencontrarnos para recuperar nuestra historia”, con una plática sobre el pasado de los hablantes del otomí.<sup>3</sup>

Antes de hablar del Segundo Encuentro, apuntaré algunos comentarios sobre el Primer Encuentro. No estuve presente, pero tengo a la vista la memoria oficial de la reunión.<sup>4</sup> Inició con las presentaciones personales de los participantes, acompañadas de un ritual protagonizado por “dos mujeres indígenas con un sahumero de copal”. Siguieron las presentaciones de las organizaciones participantes, en las cuales sus representantes manifestaron los problemas que enfrentaban, con énfasis en la falta de reconocimiento de las diversas instancias gubernamentales

---

<sup>2</sup> El presente trabajo es una versión corregida y actualizada de la ponencia que presenté en el *XVII Coloquio de Antropología e Historia Regionales: Caras y Máscaras del México Étnico, La Participación Indígena en las Formaciones del Estado Moderno*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 28 de octubre de 2005.

<sup>3</sup> La palabra “pueblo” es clave en este caso; en el derecho internacional un pueblo adquiere derechos colectivos que pueden incluir cierto grado de autonomía (Morris, 1992; 1994, 1995; Ordoñez, 1996).

<sup>4</sup> Memoria, 1996; véase también: Allaz, 1996.

hacia las iniciativas propias y la autonomía de las comunidades indígenas. Los objetivos de cada grupo estatal fueron definidos mediante lluvias de ideas. Coincidieron en lo esencial: querían recuperar el orgullo y la dignidad del pueblo otomí, fomentar la unión de fuerzas para crear un gobierno otomí autónomo, luchar conjuntamente para resolver sus necesidades más apremiantes, y promover el conocimiento de su historia y cultura. Enseguida se dividieron en mesas de trabajo para tratar los temas de “Autonomía y libre determinación”, “Tierra y territorio”, “Derechos indígenas”, “Situación y derechos de la mujer”, “Democracia y representación política”, “Educación, cultura e identidad” y “Las ideas propias de los pueblos indígenas hñahñus, cómo nos meten las ideas los extranjeros y el gobierno de México”. En la mayor parte de las mesas el método consistió en definir los conceptos, identificar los problemas principales y generar propuestas de soluciones. Como conclusiones y acuerdos finales, se propusieron estrategias concretas para mejorar la comunicación entre los otomíes, con énfasis en un proyecto de unificación lingüística y del aprovechamiento de los medios modernos de comunicación. Se plantearon acciones concretas para dar continuidad a encuentros como éste. Así mismo los participantes acordaron solidarizarse con las luchas concretas que enfrentaban las organizaciones participantes.

El Segundo Encuentro se realizó los días 5 y 6 de octubre, como se había programado. Puesto que no todos los otomíes usan ni aceptan para sí el gentilicio *hñähñu*, que es propio de la variante del otomí que se habla en el Valle del Mezquital, hubo un cambio en el nombre de la reunión; éste se encuentra en la convocatoria oficial: “Segundo Encuentro Indígena Hñahñu, Ñuhu, Ñhato, Ñuhmu (Otomí)”. A diferencia de las reuniones indígenas llevadas a cabo en décadas pasadas,<sup>5</sup> las instituciones convocantes fueron asociaciones indígenas e indigenistas no

---

<sup>5</sup> Para los documentos principales emanados de las reuniones indígenas del periodo 1975-1982, véanse: Garduño, 1985; López/Velasco, 1985. Este periodo fue caracterizado por el intento del Estado por controlar el movimiento

gubernamentales,<sup>6</sup> aunque debo mencionar que el Instituto Nacional Indigenista aportó fondos para cubrir los gastos de los asistentes.<sup>7</sup> La reunión se iba a llevar a cabo en Orizabita, en el municipio de Ixmiquilpan, Hidalgo, pero por los conflictos que entonces vivían dos de las asociaciones convocantes, la sede tuvo que ser cambiada, a última hora, al auditorio de San Bartolo Ozocalpan, en el municipio de Chapantongo del mismo estado.<sup>8</sup> Los objetivos del encuentro fueron enunciados en la convocatoria y en el programa del encuentro:

1. Darle seguimiento al Primer Encuentro, realizado en la ciudad de Querétaro los días 13 y 14 de julio pasados.
2. Continuar con las tareas de trabajar por la unidad de nuestro pueblo.
3. Intercambiar experiencias para conocer nuestra historia, cultura e identidad.
4. Proponer acciones y organizarnos para defender nuestros derechos.<sup>9</sup>

El encuentro se llevó a cabo en un ambiente de tranquilidad y convivencia amistosa. Después de la bienvenida de los organizadores, se presentaron los representantes de los grupos y los demás participantes. Les hablé del tema que me habían solicitado, la “Historia e identidad del pueblo otomí”, y a continuación hubo una sesión de comentarios y preguntas.<sup>10</sup> Después de disfrutar una rica comida, los asistentes otomíes se pusieron a trabajar, en mesas de trabajo, para contestar las siguientes preguntas:

---

indígena, encauzándola dentro de las instituciones existentes. A pesar de esta política, surgieron voces críticas que insistían en la necesidad de crear mecanismos para la autodeterminación de los pueblos indígenas. Para un estudio de caso, en el cual los indígenas lograron controlar una reunión que fue planeado inicialmente por el Gobierno del Estado de Chiapas, véase: González, 1992.

<sup>6</sup> Las organizaciones cuyos nombres aparecen en la convocatoria son el Consejo Indígena Tz’edi Xojū de Querétaro; el Comité de Derechos Humanos de la Sierra Norte de Veracruz; Comunidades del Valle, A.C. (COVAC); y Servicios para el Desarrollo, A.C. (SEDAC). Sobre COVAC y SEDAC, véanse las siguientes publicaciones: Cárdenas/García, 1992; 1996; Fabre, 2004; sin fecha; García Angulo, sin fecha; Gómez, 1996.

<sup>7</sup> Nunca más, 1996.

<sup>8</sup> Los problemas enfrentados por COVAC y SEDAC, poco antes del Segundo Encuentro Otomí, son descritos en una serie de reportajes en el diario *La Jornada* (Pérez, 1996a-c).

<sup>9</sup> Nunca más, 1996; Segundo Encuentro, 1996.

<sup>10</sup> Presenté una charla informal basada en un trabajo académico: “El papel de los otomíes en las culturas del Altiplano Central: 5000 a.C.-1650 d.C.” (Wright, 1997b; 2004b).

- ¿Qué problemas se viven en nuestras regiones?
- ¿Cómo podemos juntos construir algo diferente y bueno para nuestros pueblos?
- ¿Cuáles son nuestras demandas inmediatas?

El método de trabajo consistió en discutir sobre cada pregunta, llegar a un consenso y resumir las conclusiones en hojas grandes de papel, para exponerlos ante el pleno de los asistentes al final de la jornada.

El segundo día escuchamos las ponencias del diputado indígena tojolabal Antonio Hernández (casado con una mujer otomí del Valle del Mezquital) y del académico Héctor Díaz Polanco (del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social), ambas sobre “Los acuerdos de San Andrés Larráinzar, Chiapas y su importancia en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas de México”. Estas charlas fueron escuchadas y comentadas por los participantes. Enseguida se presentó información sobre el Congreso Nacional Indígena, programado para los días 8 a 12 de octubre en la ciudad de México, es decir, días después del encuentro otomí.<sup>11</sup> Las mesas de trabajo trataron los siguientes problemas:

- ¿Qué hacer ante la militarización, represión y hostigamiento que vivimos en nuestras regiones y organizaciones, o que viven otros hermanos en el país?
- ¿Qué hacer para fortalecer la comunicación y la organización entre nuestro pueblo y con otros hermanos indígenas del país?
- ¿Qué hacer para que el gobierno cumpla sus compromisos con todos los pueblos indígenas de México?
- ¿Qué hacer en la jornada del 12 de octubre?

De nuevo, cada pregunta fue discutida en la mesa correspondiente y las respuestas fueron registradas en hojas grandes de papel. En la sesión plenaria se expusieron las conclusiones de las cuatro mesas y se acordaron los acuerdos, compromisos y comisiones correspondientes. Uno de

---

<sup>11</sup> Los resolutivos de este encuentro están disponibles en la Internet (Resolutivos, 1996).

los acuerdos más importantes fue enviar una comisión al Congreso Nacional Indígena para representar al pueblo otomí. Después de comer hubo una emotiva ceremonia de clausura y los participantes posamos para las fotos del recuerdo.

Buena parte de los problemas que enfrentan los otomíes son los mismos que han padecido desde la llegada de los europeos a su territorio ancestral: la falta de interés de los funcionarios gubernamentales en su bienestar y su desarrollo, el despojo de sus tierras, la pobreza, la desnutrición, el alcoholismo, la falta de acceso a las instituciones educativas y el desprecio hacia su lengua materna. Otros problemas son propios de nuestros tiempos: la drogadicción, el desempleo, la destrucción de los recursos naturales y la contaminación ambiental.

Los asistentes acordaron, para resolver sus problemas y construir algo nuevo, organizarse en varios niveles para contar con representantes surgidas de sus propias estructuras, quienes serían interlocutores con los representantes del Gobierno. Vieron como un ingrediente indispensable la autonomía en la educación, en la seguridad y en la administración interna. Propusieron la elaboración de un plan de desarrollo como pueblo y apuntaron estrategias concretas para su superación social. Un gobierno de la nación otomí trabajaría junto con los gobiernos de los demás pueblos indígenas, dentro de un consejo nacional indígena.

En cuanto a las demandas inmediatas, destacan la solución de sus problemas más apremiantes relacionados con la supervivencia, así como el desarrollo de proyectos productivos, la creación de instituciones educativas en todos los niveles, así como el uso del otomí en los medios de comunicación.

Sobre el problema de la represión del Estado que estaban sufriendo las comunidades indígenas en 1996, se acordó que las acciones debían ser enérgicas y pacíficas, con énfasis en la construcción de redes de comunicación y de acción conjunta entre todos los indígenas del país,

para hacer valer sus derechos y exigir el cumplimiento de los acuerdos firmados con el Gobierno. Conscientes de la importancia de aprovechar el momento histórico que estaban viviendo, acordaron emprender una serie de acciones enfocadas en la construcción de estructuras sociales indígenas, de carácter autónomo, y desarrollar proyectos diversos de la misma manera. Las nuevas estructuras serían de alcance estatal, regional y nacional.

## **Lengua e identidad étnica**

En 1978 tuve mis primeros contactos con los otomíes del Valle del Mezquital, Hidalgo, cuando me casé con una señorita de San Nicolás, un barrio de Ixmiquilpan. Durante los años siguientes conviví a menudo con la gente de San Nicolás, participando en sus fiestas y aprendiendo de su cultura. Al mismo tiempo leí por primera vez los textos sobre la cultura de los antiguos nahuas, recopilados por fray Bernardino de Sahagún hacia mediados del siglo XVI. Pude percibir, borrosamente, la existencia de una cultura centromexicana, de raíces precortesianas, que trascendía las fronteras lingüísticas y que se había adaptada a los nuevos contextos sociales surgidos a raíz de la Conquista.

En mis apuntes del periodo 1978-1986, hay varias observaciones sobre los otomíes del Valle del Mezquital que parecen ser ecos de las tradiciones consignadas por Sahagún cuatro siglos atrás, aunque Sahagún hablaba de la cultura de los nahuas del valle de México. Uno de estos ecos se refiere a los vínculos entre las serpientes y la lluvia. Un día del verano de 1979, viajando en coche entre Ixmiquilpan y Huichapan, mi suegro señaló una nube pequeña y alargada que se retorció en los altos vientos; atrás de ella venía un enorme cumulonimbo. Me dijo que la nubecita

era “la víbora del cielo que jala la lluvia”.<sup>12</sup> Es posible que este concepto esté relacionado con lo que apunta Sahagún sobre el dios del viento de los antiguos nahuas:

Este quetzalcoatl, aunque fue hombre, teníanle por dios; y dezian que barria el camino, a los dioses, del agua. Y esto adivinavan, porque ante que comiençan, las aguas, ay grandes vientos, y polvos: y esto dezian, que quetzalcoatl, dios de los vientos, barria los caminos, a los dioses, de las lluvias: para que viniessen, a lluver.<sup>13</sup>

Otra supervivencia prehispánica se refiere a las tres piedras del hogar, sobre las cuales se colocan el comal o la olla para cocinar. Me esposa se acuerda que sus padres prohibían que sus hijos se sentaran en estas piedras porque si lo hicieran les saldrían granos en el trasero.<sup>14</sup>

Sahagún registra algo similar:

Otra abusion tenían, dezian: que los que ponian el pie sobre las trebedes, que son las piedras, sobre que ponen las ollas, sobre el fuego: que por el mismo caso, serian desdichados en la guerra que no podrian huyr, y que caerian en manos de sus enemigos: y por esso los padres, y madres, prohibian a sus hijos: que no pusiessen los pies sobre el tenamaztli, o trebedes.<sup>15</sup>

Cuando las mujeres de San Nicolás hacen tamales, tienen cuidado especial de evitar que estén presentes las embarazadas, ya que la presencia de éstas puede hacer que no se cuezan enteramente los tamales. Si una de las cocineras está embarazada, o si se sospecha que lo estuviera, se recurre a la magia preventiva, elaborando un “bebé”: un tamal especial, hecho con

---

<sup>12</sup> Mi suegro me contó una historia en la cual una serpiente se relaciona con los fenómenos atmosféricos: habló de una enorme víbora negra que vivía en un cerro y mataba el ganado. Cuando varios hombres la buscaron, vieron que se revolvió hasta crear un remolino que producía nubes negras.

<sup>13</sup> Sahagún, 1979: I, 14v (libro 1, capítulo 5). Para una traducción al inglés del texto náhuatl correspondiente, véase: Sahagún, 1974-1982: II, 9. En el nuevo diccionario de la variante del otomí que se habla en el Mezquital, hay un registro léxico que parece estar relacionada con el citado pasaje de Sahagún: “**maxi ra** ‘ye el barrendero de la lluvia (*aire que viene antes de la lluvia*) **Ya bi thogi rá maxi ra ‘ye ko ndunthi ra hai; ;ntihi pa hinda mo’i!** Ya pasó el barrendero de la lluvia levantando una polvareda. ¡Corre para que no te alcance la lluvia!” (Hernández/Victoria/Sinclair, 2004: 150).

<sup>14</sup> Además de esto, mi suegro me platicó que estas piedras se colocaban en la milpa para conjurar el granizo.

<sup>15</sup> Sahagún, 1979: I, 349r, v; 1974-1982: VI, 187 (libro 5, apéndice, capítulo 13).

masa de maíz con trozos de madera carbonizada del hogar, envuelto en una hoja de elote y amarrado con una fajita del mismo material. Se atraviesa este “bebé” con púas de maguey y se le coloca en la olla con los tamales, antes de ponerla al fuego.<sup>16</sup> La relación mágica entre fetos y tamales, matrices y ollas es consignada por Sahagún:

Otra abusion tenian: quando se cuezen los tamales, en la olla: algunos se pongan a la olla, como la carne, quando se cueze, y se pega a la olla, dezian: que el que comia aquel tamal pegado, si era hombre: nunca bien tiraria en la guerra las flechas, y su muger nunca pariria bien. Y si era muger, que nunca bien pariria, que se la pegaria el niño dentro.<sup>17</sup>

Hay muchas historias de brujas en el Valle del Mezquital. Son seres malignos que se pegan al techo de las habitaciones y chupan la sangre de los bebés a través de un hilo de saliva, matándolos. Para prevenir esto, mi suegra guardaba un machete detrás de la cama donde dormían los bebés y colocaba una tijera debajo de su almohada. He observado que habitualmente se atrancaba la puerta de entrada a la casa con una vieja cabeza de hacha y que las tijeras se guardaban junto a la ventana, aunque no sé si esto tenga relación con la creencia en las brujas, pues mi suegra niega que haya cualquier relación. La eficacia de los instrumentos cortantes contra estos seres, según las creencias de los nahuas, aparece en un texto de Sahagún:

Tenian otra supersticion, dezian: que para q[ue] no entrassen los bruxos en casa, a hazer daño: era bueno, una navaja de piedra negra, en una escudilla de agua puesta, tras la puerta, o en el patio de la casa de noche, dezian: que se vian alli los bruxos. Y en viendose en el agua, con la navaja de dentro: luego davan a huir, ni osavan mas bolver aquella casa.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Esta tradición es descrita también por Salinas, hablante del otomí de Orizabita, en el municipio de Ixmiquilpan (Bernard/Salinas, 1989: 277 [nos. 190, 191]; Salinas, 1984: 241-243 [nos. 190, 191]).

<sup>17</sup> Sahagún, 1979: I, 347v, 348r; 1974-1982: VI, 185 (libro 5, apéndice, capítulo 8).

<sup>18</sup> Sahagún, 1979: I, 352v; 1974-1982: VI, 192, 193 (libro 5, apéndice, capítulo 27).

Mi esposa recuerda haber escuchado que su tío Genaro murió cuando cantó un tecolote cerca de su casa.<sup>19</sup> El vínculo entre los tecolotes y la muerte se encuentra en la obra de Sahagún:

Tambien, quando oyan cantar al buho [llamado *teculutl* en el texto náhuatl], estos naturales desta nueva españa: tomavan mal aguero, ora estoviesse sobre su casa, ora estoviesse sobre algun arbol cerca: oyendo aquella manera del canto del buho: luego se atemorizavan, y pronosticavan: que algun mal les avia de venir, o de enfermedad, o de muerte, o que se los avia acabado el termino de la vida, y alguno de su casa, o a todos, o que algu[n] esclavo se le avia de huyr, o que avia de venir su casa, y familia a tanto riesgo, que todos avian de perecer [...].

Quando alguno, sobre la casa, oya charrear a la lechuza [llamada *chiquatli* y *chichtli* en el texto náhuatl]: tomava mal aguero, luego sospechava, que alguno de su casa, avia de morir, o enfermar: en especial si dos, o tres vezes venia a charrear alli sobre su casa: tenia por averiguada, que avia de ser verdadera, su sospecha: y si por ventura en aquella casa, donde venia a charrear la lechuza, estava algun enfermo: luego le pronosticavan la muerte. Dezian, que aquel era el mensajero del dios mictlan tecutli, que yva, y venia al infierno: por esto le llamavan yautequiua, quiere dezir; mensajero del dios del infierno, y diosa del infierno, que andava llamar a los que le mandavan [...].<sup>20</sup>

Los ejemplos anteriores sirven para registrar mis impresiones iniciales, que parecían indicar la existencia de un común denominador entre la cosmovisión y la ideología de los antiguos nahuas y de los otomíes del Valle del Mezquital en la segunda mitad del siglo XX. Con esta hipótesis en mente, inicié una investigación transdisciplinaria que me ha ocupado durante los últimos seis lustros, de la cual apuntaré a continuación algunas de las conclusiones más relevantes.

---

<sup>19</sup> Pude observar, durante el periodo mencionado, que mis parientes políticos colocaban cascarrones de huevos de gallina sobre los carrizos que formaban las bardas perimetrales del terreno familiar. Nunca me explicaron por qué. Garibay, al observar una costumbre similar en Huixquilucan, durante la primera mitad del siglo XX (pero con los cascarrones sobre las púas de los magueyes), interrogó a los habitantes del lugar sobre la finalidad de esta costumbre. Al principio le dijeron que era para evitar que los perros aprendieran a comer los huevos, pero más tarde una persona de la comunidad le confesó que “Esos cascarrones son para espantar a los tecolotes cuando vienen a cantar para que se mueran los niños”, versión que pudo corroborar después con otros informantes (Garibay, 1985: 112-114; sobre la estancia de Garibay en Huixquilucan, véase también: Garibay, 1957).

<sup>20</sup> Sahagún, 1979: I, 337v-339r; 1974-1982: VI, 161, 163 (libro 5, capítulos 4, 5). Molina (1571b: 20r, 21r, 93r) traduce los nombres en náhuatl de estas aves con las mismas voces castellanas usadas por Sahagún: *tecolotl* es traducido como “buhu”; *chiquatli* y *chichtli* son glosados con la palabra “lechuza”.

Partiendo de la información lingüística disponible, es posible determinar las regiones donde vivían los antepasados de los otomíes desde el tiempo en que su lengua se distanció de otros idiomas que descienden de una protolengua común. También es posible, aunque de una manera muy aproximada, determinar el marco cronológico de estas ramificaciones lingüísticas. El hecho de que el otomí se encuentra junto a otros idiomas emparentados (el mazahua, el matlatzinca y el ocuilteco) en el sector noroeste del Altiplano Central (valles de México, Toluca y del Mezquital) hace muy probable que esta región sea su lugar de origen, pues las disposiciones geográficas de estos grupos guardan una relación estrecha con los grados de parentesco lingüístico; los idiomas más similares se encuentran juntos en el espacio, por lo que su presencia en esta región debe ser anterior a la divergencia de sus lenguas de la protolengua ancestral. La ramificación inicial es aproximadamente contemporánea con el surgimiento de la vida aldeana, hacia el III milenio antes de nuestra era. Si los otomíes y sus parientes lingüísticos mesoamericanos hubieran llegado a esta región como inmigrantes en tiempos más recientes, esta distribución en el espacio sería muy difícil de explicar.<sup>21</sup> Parece que fue en los últimos siglos de la época Prehispánica cuando se dieron migraciones de otomíes desde la región mencionada hacia el Occidente (Michoacán y el sur de Jalisco) y Oriente (valle poblano-tlaxcalteca y Sierra Madre Oriental, en la confluencia de los estados de Hidalgo, Puebla y Veracruz), a juzgar por los estudios comparativos entre las variantes lingüísticas habladas en estas regiones, tomando en cuenta también las fuentes históricas.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> En el presente trabajo prescindo de una exposición detallada del tema, y del aparato crítico correspondiente, los cuales se pueden encontrar en otros trabajos. Una versión preliminar de estas ideas se puede ver en Wright, 1997b; 2004b. Las puse a prueba en una investigación más profunda, la cual me permitió confirmarlas, en términos generales, pero con algunos ajustes y correcciones (Wright, 2005b: I, 34-65). Para una síntesis de este tema en un artículo de divulgación, véase Wright, 2005a. A las fechas glotocronológicas he aplicado un margen de error amplio, del 25%, para compensar la falta de precisión del método; de esta manera se permite cotejar los datos lingüísticos con los arqueológicos con un grado razonable de confianza.

<sup>22</sup> Wright, 2005b: I, 121-134.

Debido en parte a estos movimientos, actualmente hay cuatro idiomas otomíes, atendiendo al criterio de la inteligibilidad entre sí: el otomí occidental (con tres dialectos: noroccidental, hablado en los estados de Querétaro y Guanajuato; sudoccidental, en los estados de México y Michoacán; y del Mezquital, en el poniente de Hidalgo); el otomí oriental (hablado en la Sierra, con tres variantes dialectales); así como dos lenguas aisladas, habladas por pocas personas, en Tilapa, estado de México y en Ixtenco, Tlaxcala.<sup>23</sup>

Cotejando las hipótesis generadas mediante el análisis lingüístico con el registro arqueológico, resulta que sigue siendo factible la idea de una presencia plurimilenaria de los otomíes y sus parientes lingüísticos en los valles centrales de México. Los datos disponibles muestran una relativa continuidad en la cultura material desde las primeras aldeas hasta la destrucción del centro monumental de Teotihuacan, hacia finales del siglo VI, aunque en esta metrópoli hubo también barrios étnicos de inmigrantes procedentes de las demás regiones de Mesoamérica. Es después del fin de la hegemonía teotihuacana, y de manera especial a partir del siglo X, cuando hay evidencia de la llegada de números importantes de inmigrantes a los valles centrales de México, especialmente los que procedían del Occidente y Centro-Norte de Mesoamérica.<sup>24</sup>

Aplicando los mismos procedimientos al análisis del náhuatl, encontramos que el lugar de origen de los proto-nahuas probablemente es la región donde se unen los estados de Jalisco, Nayarit, Zacatecas y Durango. Las primeras migraciones de nahuas fuera de esta región parecen haberse llevado a cabo hacia los siglos III a IX de nuestra era, llegando hasta la costa de Oaxaca y

---

<sup>23</sup> Wright, 2005b: I, 51-57. Para definir los cuatro idiomas otomíes, tomé las cifras de inteligibilidad del Instituto Lingüístico de Verano y agrupé dentro de cada idioma las variantes que tienen cifras superiores al 70%. Si se subiera la vara al 80%, la mayor parte de las variantes serían idiomas en sí. Así es que la cantidad de lenguas otomíes depende del grado de inteligibilidad que exijamos para considerar dos variantes como dialectos de la misma lengua.

<sup>24</sup> Wright, 1999; 2005b: I, 66-109.

el valle del río Balsas. En una segunda migración (o serie de migraciones), hacia los siglos VI a XI, los nahuas orientales se separaron de los proto-nahuas, pasando por el Centro de México y llegando hasta el Nordeste y el Sudeste de Mesoamérica. La última gran migración nahua fue desde Occidente hacia el Altiplano Central; tuvo lugar hacia los siglos IX a XIII.<sup>25</sup>

Si bien podríamos seguir discutiendo los detalles, lo anterior indica tres hechos que son fundamentales para la reconstrucción de la prehistoria y la protohistoria del Centro de México: (1) los otomíes y sus parientes mesoamericanos tienen una presencia muy antigua en el Altiplano Central de México; (2) los nahuas llegaron a esta región, en números significativos, después de la caída de Teotihuacan; (3) los otomíes y los nahuas han convivido en el Centro de México durante más de un milenio, por lo que no es extraño que compartan muchos elementos culturales, a pesar de pertenecer a dos familias lingüísticas muy distintas.

Pasando a los registros históricos documentales y las fuentes lingüísticas descriptivas, como las gramáticas y los vocabularios elaborados a partir del periodo Novohispano temprano, podemos profundizar en las relaciones interétnicas e interlingüísticas en el Centro de México. Las referencias en las crónicas a una “nación” otomí, como si las fronteras lingüísticas coincidieran con las fronteras políticas, tienen poco fundamento cuando nos fijamos en la distribución de las lenguas en el momento de la Conquista. De más de 200 señoríos con población otomí registrados en las fuentes, sólo la cuarta parte de éstos tenía una composición monolingüe.<sup>26</sup> En los demás señoríos los otomíes convivían con nahuas, mazahuas, matlatzincas, chichimecas y otros grupos. En Tlacopan, ciudad señorial de la poderosa Triple Alianza, había una mayoría de otomíes, al lado de mazahuas, matlatzincas, nahuas, chochos y chichimecas. En Mexico Tenochtitlan, según ciertas fuentes novohispanas, había una minoría otomí. Parece que

---

<sup>25</sup> Wright, 1999; 2005b: I, 63-117; 2007: 13-24.

<sup>26</sup> Me refiero a las lenguas maternas de sus habitantes. Era común el plurilingüismo, debido a los frecuentes contactos sociales entre las diferentes comunidades lingüísticas en esta región.

la composición lingüística de los barrios era algo más homogéneo, aunque esto no es muy claro en los documentos. Esto significa que los integrantes de los diversos grupos lingüísticos compartían los espacios públicos en los centros monumentales de los señoríos, incluyendo los recintos sagrados, los palacios de los señores y los mercados. Las relaciones entre estos grupos eran amplias y frecuentes.<sup>27</sup> Los otomíes vivían dentro de las principales confederaciones político-militares del Centro de México: la Triple Alianza, la confederación tlaxcalteca y el estado tarasco, así como los señoríos independientes de Huexotzinco, Tliluhquitepec, Tototépec y Metztitlan.<sup>28</sup>

La unidad cultural básica de esta región, en el momento de la Conquista, se refleja en los préstamos lingüísticos. Son raros los préstamos de palabras o morfemas, pero son sumamente frecuentes los calcos, en los cuales un concepto cultural pasa de un idioma a otro, construyendo una nueva palabra en la lengua adoptante a partir de sus propios morfemas; dicho de otra manera, se presta el contenido semántico sin la forma fonética. Partiendo del análisis etimológico de términos equivalentes en otomí y náhuatl, he podido identificar una gran cantidad de calcos en varias categorías semánticas: los topónimos, los antropónimos, los términos calendáricos (los 20 días del ciclo adivinatorio y las 18 veintenas del ciclo ritual anual), los nombres de las deidades, las metáforas guerreras, las estructuras sociales, etcétera.<sup>29</sup>

La presencia de otomíes y nahuas en el Centro de México durante medio milenio antes de la llegada de los españoles, así como la integración de los diversos grupos lingüísticos en los principales señoríos del Centro de México, produjo una relativa homogeneidad cultural. Sigue siendo muy difícil identificar los marcadores étnicos que pudieran haber distinguido a los

---

<sup>27</sup> Wright, 2005b: I, 134-147.

<sup>28</sup> Sobre la situación política en el momento de la Conquista, véanse: Berdan, 1996; Carrasco, 1996; Davies, 1968.

<sup>29</sup> Wright, 2005b: I, 150-154, 156-164, 176-178, 180-183, 185, 190, 191, 550, 551, 558, 559; II, 307-357.

otomíes, fuera de su lengua y de ciertos atributos como los peinados y los adornos corporales. Había, en esencia, una cultura centromexicana plurilingüe.

## Historiografía de una calumnia

Cuando el estudiante se acerca por primera vez a la historia de los otomíes, encuentra una larga serie de expresiones despectivas y estereotipos negativos, empezando por las crónicas clásicas, las relaciones geográficas y otras fuentes novohispanas. La mayor parte de estas fuentes fue redactada por personas de ascendencia nahua o por españoles quienes basaban sus obras en las declaraciones de informantes nahuas. La historia mexicana de corte nacionalista ha tendido a retomar y a reforzar esta visión negativa sobre los otomíes, la cual se explica, al menos en parte, por la creación del mito patriótico que cimienta el Estado Mexicano sobre la gloria del Imperio Mexica.<sup>30</sup>

Una temprana actitud despectiva hacia los otomíes se encuentra en los textos de fray Toribio de Benavente, más conocido como Motolinía, uno de los primeros doce franciscanos que llegaron a la Nueva España en 1524:

Del postrero hijo [...] descienden los *othomis* [...], llamados de su nombre, que se llamaba *Otomilth*. Es una de las mayores generaciones de la Nueva España. Todo lo alto de las montañas, o la mayor parte, a la redonda de México, están llenas de ellos. La cabeza de su señorío creo que es *Xilotepec*, que es una gran provincia, y las provincias de *Tula* y *Otumba* casi todas son de ellos, sin que en lo bueno de la Nueva España hay muchas poblaciones de estos *othomies* de los cuales proceden los *chichimecas*; y en la verdad estas dos generaciones son las de más bajo metal, y de gente más bárbara de toda la Nueva España, pero

---

<sup>30</sup> Pido una disculpa a los lectores otomíes por reproducir aquí algunos textos que probablemente encontrarán ofensivos. Considero importante exponer el problema que representan estos errores históricos, dentro del proyecto de la reivindicación de la historia de este pueblo.

hábil para recibir la fe, y han venido y vienen con gran voluntad a recibir el bautismo y la doctrina cristiana.<sup>31</sup>

En otra parte de la misma crónica Motolinía es aún más severo con los otomíes, a quienes coloca en la misma categoría con los nómadas del norte:

Los fundadores [de Tenochtitlan] fueron extranjeros, porque los que primero estaban en la tierra llámanse *chichimecas* y *otomís*. Estos no tenían ídolos, ni casas de piedras, ni de adobes, sino chozas pajizas; manteníanse de caza, no todas veces asada, sino cruda y seca al sol; comían alguna poca de fruta que la tierra de suya producía, y raíces y yerbas; en fin, vivían como brutos animales.<sup>32</sup>

Es muy conocida la descripción de los otomíes en el libro 10 del *Códice florentino* de fray Bernardino de Sahagún. Después de clasificar a los otomíes como chichimecas —junto con los “tamime” y los “teuchichimecas” o “çacachichimecas”—,<sup>33</sup> los informantes nahuas de Sahagún conceden que los otomíes “no carecian de policia, vivian en poblado, tenian su republica”, con distintos niveles jerárquicos en lo civil y en lo religioso; se vestían como otros habitantes del Centro de México, con prendas de buena calidad; eran agricultores; “comian buenas comidas, y buenas bebidas”; habitaban casas de materiales vegetales y hacían templos de los mismos materiales pero de una hechura especialmente fina. En los edificios asociados a los templos los sacerdotes otomíes educaban a la próxima generación de nobles. En la descripción de los peinados y adornos corporales podemos identificar algunos posibles marcadores étnicos, aunque

---

<sup>31</sup> Benavente, 1979: 6 (“Epístola proemial”, párrafo 24). Hay una versión más corta del mismo texto en Benavente, 1989: 26 (“Epístola proemial”, párrafo 20).

<sup>32</sup> Benavente, 1979: 150 (tratado 3, capítulo 7, párrafo 348); véase también: Benavente, 1989: 365 (parte 3, capítulo 18). En otro texto Benavente (1979: 205 [“Carta al emperador”, párrafo 2]) reitera esta visión sobre los otomíes, agregando que los “culhua”, quienes eran “gente de más capacidad que los primeros habitantes” llegaron como inmigrantes al Centro de México e introdujeron el cultivo de maíz y la cría de pavos, dominando cada vez más a los otomíes y chichimecas.

<sup>33</sup> Sahagún empleaba el concepto “chichimeca” de una manera peculiar. Para él, los nahuas del Centro de México también son chichimecas porque antiguamente se internaron en el territorio de los cazadores-recolectores y después volvieron a los valles centrales; también clasifica a los tarascos y los toltecas como chichimecas. Los que no pertenecían a esta categoría, según Sahagún, vivían más allá de los márgenes orientales del Altiplano Central: los olmecas, huixtotin y nonoalcas (Sahagún 1979: III, 149v-150r; 1974-1982: XI, 196, 197 [libro 10, capítulo 29]).

en ella la cultura de los otomíes se parece mucho a la de otros habitantes del Centro de México.

En un párrafo que inicia con el encabezamiento “Los defectos, o faltas de los otomíes”, se manifiestan los prejuicios negativos que algunos nahuas guardaban hacia sus vecinos:

Los otomies de su condicion: eran topes [sic], toscos, e inabiles reñiendole por su torpedad, le suelen dezir en oprobio a, que inabil eres, eres como otomite: que no se te alcança lo que te dizen. Por ventura eres uno de los mesmos otomites? Cierta no les eres semejante: sino que eres del todo, y puro otomite: y aun mas que otomite. Todo lo qual se dezia por injuriar, al que es inabil, y torpe: reprehendiendole, de su poca capacidad, y abilidad.

Enseguida los informantes de Sahagún califican a los otomíes de codiciosos, ostentosos en el vestuario y la decoración corporal, perezosos, borrachos, poco frugales y lujuriosos. Entre estos juicios, curiosamente, hay descripciones de la alta calidad de los textiles confeccionados por las mujeres, así como datos escuetos sobre los dioses y los rituales de los otomíes.<sup>34</sup>

Se pueden hallar prejuicios como los anteriores en otras fuentes novohispanas. El cronista mestizo Diego Muñoz Camargo, en la *Relación geográfica de Tlaxcala*, registra una mezcla de reproche y admiración hacia los otomíes, similar a la que vimos en el *Códice florentino*:

Y ésta es una nación que adoraba a los p[ro]pios dioses e ídolos, especialm[en]te a HUITZILOPOCHTLI, que los demás adoraban. Son robustos y muy grandes trabajadores, aunque de poca ca[l]idad (...). Sólo nacieron para sufrir trabajos, y no para otra cosa. Eran grandes cultores y en sumo grado idólatras. Eran pésimos y sucios y, en la policía humana, son grandes salvajes y muy duros para entrar en la fe y en la policía humana. Lléganse muy pocos a los españoles, lo que no tienen los participantes en la lengua mexicana. Son muy grandes beodos, [y] amigos de vivir en lugares remotos y apartados. Esta nación de *otomís* es muy antigua: fueron señores y poseedores destas t[ie]rras. No se tiene noticia de su origen. Fueron conquistados y ganados y echados de sus tierras por los cul[h]uas y, así, viven en tierras muy estériles y miserables. Y siempre vivieron debajo (...) de gran servidumbre y opresión. Carecieron de toda policía humana. En guerras, fueron muy feroces y muy valientes hombres, y grandes guerreros y atrevidos. Y, como tienen su habitación cerca de montes y serranías, son grandes cazadores de venados, y liebres y conejos y codornices, y de puercos monteses jabalís (...). [Los *otomís*] cazan con redes, y con arcos y flechas. También son

---

<sup>34</sup> Sahagún, 1979: III, 122r, 127r-132r; 1974-1982: XI, 171, 176-181 (libro 10, capítulo 29).

muy grandes labradores de maíces, y de otras semillas y legumbres; grandes criadores de gallinas. Son muy lujuriosos: crecen y [se] multiplican mucho. Tienen cajas pajizas muy grandes y, en una casa, suele haber quince o veinte personas, de hijos, nietos y nietas, y nueras y yernos. Son muy celosos, sobre lo cual se matan mucho dellos. Son bajos de entendimiento, y de poca capacidad y menos talento. La ropa que visten, y [el] calzado, es de maguey, la cual labran y tejen muy bien, mejor que otra nación alg[un]a (...).<sup>35</sup>

El cronista tetzcocano Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, cuando habla de la derrota del señorío otomí de Xaltocan hacia finales del siglo XIV, expresa su desprecio por este grupo: “Este fin tuvieron los otomíes, los cuales jamás Techotlalatzin le cuadró que esta nación viviese dentro de las repúblicas, ni ninguno de sus descendientes, por ser gente vil y apocada”.<sup>36</sup>

Hernando Alvarado Tezozómoc, en su *Crónica mexicana*, también identifica a los otomíes con los chichimecas, pero los describe como si fueran una especie infrahumana:

habitaban en riscos y más ásperos lugares de las montañas, donde vivían bestialmente, sin ninguna policía, desnudos en cueros [...]. Dormían por los montes en las cuevas, y entre las matas, y las mujeres iban con sus maridos á los mismos ejercicios de caza dejando los hijuelos colgados de una rama de un árbol, metidos en una cestilla de juncos bien hartos de leche hasta que volvían con la caza. Eran muy pocos y tan apartados que no tenían entre sí alguna conversacion, ni trato, ni conocían, ni tenían superior, ni adoraban dioses algunos, ni tenían ritos de ningún género [...].<sup>37</sup>

En las últimas décadas de la época Novohispana encontramos expresiones similares acerca de los otomíes. El jesuita Francisco Javier Clavijero, por ejemplo, sospechaba que éstos fueran los habitantes más antiguos de América, existiendo durante mucho tiempo “en la barbarie, viviendo dispersos en las cavernas de los montes y manteniéndose de la caza [...]”. Afirma que parte de los otomíes fueron civilizados por el contacto con los acolhuas, mientras otros vivían junto a los chichimecas, sin reducirse a la “vida civil”. Enseguida comenta:

---

<sup>35</sup> Muñoz, 1984: 79. Los corchetes son del editor; los paréntesis son míos.

<sup>36</sup> Alva Ixtlilxóchitl, 1975, 1977: I, 323.

<sup>37</sup> Alvarado, 1980: 17.

Los otomíes han sido reputados por la nación más ruda de la tierra de Anáhuac, parte por la dificultad que todos sienten en entender su lengua y parte por la servidumbre de tantos siglos, que no les ha dejado entera libertad para las funciones del alma; pues en los tiempos de los reyes mexicanos eran tratados como esclavos. Su lengua es muy difícil y llena toda de aspiraciones que se hacen parte en la garganta y parte en las narices; pero es suficientemente copiosa y expresiva. Antiguamente fueron célebres en la caza y hoy comercian por la mayor parte en telas bastas de que se visten los indios. Pero no hay duda de que sus almas son capaces de todo género de instrucción.<sup>38</sup>

Las obras históricas porfirianas se nutrían de crónicas como las citadas; la visión de los antiguos otomíes seguía caracterizándose por la incomprensión y el desprecio. Alfredo Chavero, en el primer libro de la obra *México a través de los siglos*, publicada por primera vez en 1884, intenta apuntalar los antiguos prejuicios de los nahuas con apreciaciones pseudocientíficas de tipo lingüístico, aunadas a expresiones francamente racistas.

El otomí es lengua de un carácter esencialmente primitivo. Le llamaban *otómitl* los mexicanos; pero su verdadero nombre es *hiá-hiú*. Todas las circunstancias de esta lengua manifiestan la pobreza de expresión de un pueblo contemporáneo de la infancia de la humanidad. Así, una misma voz tiene muchos significados, y muchas veces el nombre se toma como verbo con sólo la variación del acento. Las categorías gramaticales se hallan poco determinadas; el nombre no tiene declinación ni género y el verbo no conoce más modo que el activo. Las voces son objetivas; y si algunas parecen metafísicas, se relacionan siempre con objetos materiales. Como es lengua sin bases determinadas, se divide en muchos dialectos, ó más bien, en cada pueblo se habla un dialecto del otomí, que por lo mismo no podemos considerar como lengua propiamente dicha. Y la confusión aumenta, porque obligando la pobreza de palabras á mudar los acentos, esto produce un gran número de letras distintas que son nada menos, según nuestra cuenta, que catorce vocales y veinticuatro consonantes. Cuando se piensa en los muchos siglos que han estado los otomíes en contacto con pueblos de civilización más avanzada se comprende la verdad histórica de la persistencia de la raza y de la lengua. Hoy muchos pueblos de otomíes, no muy lejos de los centros de población, no conocen el castellano y persisten en su lengua como en ellos persiste invariable el tipo de su raza.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Clavijero, 1982: 61.

<sup>39</sup> Chavero, 1984: 65, 66.

Insultar a los otomíes en los textos históricos se volvió costumbre entre los mexicanos eruditos de la ciudad de México. Manuel Toussaint, en su descripción del convento de Jilotepec, llegó al extremo de escribir estas palabras: “Habiendo visto todo lo visible y lo que nos permitió ver un sacristán estúpidamente otomí —es decir, perfecto— salimos a completar nuestro paseo”. Dejó volar su imaginación frente a la antigua capilla abierta: “Allí, hace cuatrocientos años un pequeño grupo de santos Juanes Bosco, más pobres, más miserables, más arriesgados, enseñaron la fe de Cristo a los casi salvajes indios otomíes. ¡Y estos pobrecitos míos no están canonizados!”.<sup>40</sup> Francisco de la Maza no se quedaba atrás; en su boceto de la historia prehispánica de la región de San Miguel de Allende, afirmó que “Apenas si algunas tribus de indígenas otomíes, huachichiles y chichimecas pululaban por esos montes y cañadas que hoy comprenden una importante región del estado de Guanajuato”.<sup>41</sup>

Pedro Carrasco Pizana hizo una aportación fundamental para la comprensión del pasado de los otomíes en su tesis profesional, presentada en 1945 y publicada un lustro después. En ella demostró la filiación plenamente mesoamericana de este grupo lingüístico. Aún así, en el prefacio de la versión impresa, intentó distanciarse de sus logros, quizá debido a las críticas que había recibido de sus contemporáneos:

Al publicarse ahora, cinco años después de escrito, no hubo tiempo de hacer ningún cambio por encontrarse el autor en el campo al decidirse e iniciarse la impresión. De todas maneras habrían sido pocos los cambios. Hubiéramos insistido en el papel de los otomíes dentro de la estratificación étnica del antiguo México, relacionado con el hecho de ocupar pocas regiones de agricultura avanzada y no vivir en ciudades, ocupando un nivel cultural que aunque típicamente mesoamericano era inferior al de los naua urbanos [...].<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Toussaint, 1983: 104 (1a. ed. 1939).

<sup>41</sup> Maza, 1972: 9 (1a. ed. 1939).

<sup>42</sup> Carrasco, 1987: 7 (1a. ed. 1950).

Varios autores, escribiendo hacia mediados del siglo XX, fueron influidos por los estereotipos negativos de las crónicas novohispanas, los cuales parecen haber aceptado acríticamente.

Francisco J. Santamaría, en su *Diccionario de mejicanismos*, continúa con la añeja tradición de denigrar a los otomíes:

**Otomí.** f[emenino]. Poderosa familia indígena y primitiva, habitante de cavernas, que quedó sujeta a los chichimecas en el siglo XV, pero sin abandonar sus hábitos autóctonos. Eran estos indios principalmente cazadores; vivían en las inmediaciones de los tarascos, procedían de California y su centro principal fue Xalcoпан [sic]. [...] Por largos siglos permanecieron en estado casi salvaje y son, indudablemente, hoy mismo, de las razas inferiores; se distinguen por la desconfianza, la indolencia, la astucia y la hipocresía y la perfidia [...].<sup>43</sup>

En el mismo lexicón se registra otro sustantivo, derivado del anterior:

**Otomía.** f[emenino]. Salvajada, barbaridad, picardía, grosería, hecho propio de un otomí; atrocidad, acto feroz, sanguinario o despiadado. Úsase más en plural y especialmente en la frase: *hacer OTOMÍAS*. (Procede sin duda de *otomí*, por la fama de salvajes y crueles de los indios de esta raza, aunque RUBIO lo niegue.)<sup>44</sup>

Charles Gibson, en su estudio sobre Tlaxcala en el siglo XVI, señala:

*Sahagún referred to the Otomies as Chichimecs, implying a people who were not the first to arrive and who bore a relatively low standard of material culture. Other writers, also, who knew of the Otomies in post-conquest times, characterized them as uncultured people, possessing only a hunting and gathering economy, and lacking architecture and religious idols.*<sup>45</sup>

El mismo autor, en un estudio posterior, agrega las siguientes palabras a su apreciación anterior:

---

<sup>43</sup> Santamaría, 1992: 776 (1a. ed. 1959).

<sup>44</sup> Santamaría, 1992: 776. La fuente citada es: Darío Rubio, *La anarquía del lenguaje en la América*, México, 1925.

<sup>45</sup> Gibson, 1967 (1a. ed. 1952).

*Once believed to have been the earliest inhabitants of the Valley [of Mexico], the Otomi have in modern times been correctly classified as relatively late arrivals [...]. Their simple or “primitive” way of life, evident in both Aztec and Spanish times, undoubtedly contributed to a belief in their great antiquity [...]. In the sixteenth century they were the only major Indian group in the Valley possessing a separate, or non-Nahuatl, language, and Nahuatl-speaking peoples generally looked down on them. We may note that three grades of pulque were recognized in colonial times: fine, ordinary, and Otomi [...].<sup>46</sup>*

El cúmulo de estereotipos negativos acerca de los otomíes alcanza una de sus expresiones más extremadas en el apartado sobre “El mundo otomí” de la monografía del estado de Hidalgo, publicada por la Secretaría de Educación Pública en varias ediciones durante las dos últimas décadas del siglo XX.<sup>47</sup> Este inciso se encuentra después de una serie de apologías de las culturas prehispánicas que florecieron en lo que hoy es el territorio del estado. Basta el extracto siguiente como muestra del tono general del texto:

Tal vez vinieron del norte, tal vez del sur. Las crónicas dicen que “...no conocían ni tenían superior, ni adoraban dioses algunos, ni tenían ritos de ningún género; solamente se andaban cazando” [...]. Nunca tuvieron territorio para ellos por mucho tiempo. Hubo quien los calificó de advenedizos que no tenían por qué estar allí.

Ningún otro grupo étnico de la época prehispánica vivió tan sojuzgado como este que formaban los otomíes. Cuando lograban establecerse en un lugar, llegaban grupos más fuertes a correrlos o a tomarlos como trabajadores a su servicio [...].

La cultura original de los otomíes nunca fue propia, porque sus conquistadores nunca les dieron tiempo de desarrollarla. No construían templos que no fueran los de los vencedores. No trabajaban otra cerámica distinta a la de los mexicas, siguiendo los modelos que se les ordenaba. Sabían producir buenas telas y mantas de algodón, pero rara vez se les permitía usarlas [...].<sup>48</sup>

La ilustración que complementa las palabras anteriores muestra un hombre fornido, vestido con un trozo de piel mal cortado —como los que usan los cavernícolas en las producciones de

---

<sup>46</sup> Gibson, 2000: 10 (1a. ed. 1964).

<sup>47</sup> Tengo a la vista dos ediciones de esta obra: la “edición experimental” de 1982, la cual incluye al final formatos diseñados para solicitar la retroalimentación de los maestros y alumnos, y la tercera edición “revisada y actualizada”, de 1994, en la cual el inciso sobre “El mundo otomí” se reproduce sin cambio alguno respecto a la edición experimental, lo que me sorprende, considerando que hubo un mecanismo diseñado para la retroalimentación del texto por parte de los usuarios (Rivas, 1982; 1994).

<sup>48</sup> Rivas, 1982: 98, 99.

Hollywood—, cazando patos con un lanzadardos. Esta publicación fue distribuida a varias generaciones escolares de las escuelas primarias en el estado de Hidalgo. Por ello es probable que haya hecho más daño a la identidad étnica de los otomíes que las demás obras citadas aquí. Evidentemente perjudicó la autoestima de los niños otomíes y reforzó los estereotipos negativos en las mentes de sus compañeros. Fue la culminación de un largo proceso de desprecio hacia estos antiquísimos habitantes del Centro de México. El lector comprenderá la insistencia de los otomíes, en los dos encuentros de 1996, en la urgencia de reconstruir y reivindicar su memoria histórica.

## La memoria otomí

Se ha dicho que los otomíes no dejaron registros escritos de su propia historia.<sup>49</sup> Investigaciones recientes en las bibliotecas y archivos del mundo revelan la existencia de un corpus creciente de manuscritos elaborados por hablantes del otomí durante el periodo Novohispano, algunos de los cuales tienen contenidos netamente históricos.

Hay documentos mixtos, que combinan elementos pictóricos de la tradición gráfica prehispánica con textos alfabéticos, elaborados por escribanos otomíes durante la primera mitad de la época Novohispana. Uno de los más importantes es el *Mapa de Huamantla*, un documento cartográfico e histórico de gran formato, pintado sobre papel de amate, que narra la historia de

---

<sup>49</sup> Soustelle (1993: 445) habla de las historias de los tenochcas y tetzcocanas; enseguida añade: “En medio de estas pretensiones rivales los otomíes, desprovistos de documentos escritos, muy frecuentemente pasan inadvertidos”. Gruzinski (1985: 34), hablando del manuscrito intitulado *Origen de la santísima cruz de milagros de la ciudad de Querétaro*, conservada en el archivo franciscano de Roma, escribió: “Aunque sólo subsiste la versión castellana, el documento conserva un excepcional valor histórico. Basta recordar las palabras de un destacado especialista de los otomíes, Jacques Soustelle: ‘La historia de los Otomíes [sic] no ha sido nunca escrita por ellos mismos dado que nunca escribieron algo’ [...]”. En tiempos recientes Cline (2000: 189) publicó una afirmación similar: “*Less is known about the Otomí, for there seem to be no extant colonial records in their tongue and few Spanish reports dealing with them separately from the Nahuas*”.

una migración de otomíes desde el norte del estado de México hasta el oriente de Tlaxcala, así como otros sucesos de los últimos siglos antes de la Conquista y del primer siglo de la época Novohispana.<sup>50</sup> Otro es el *Códice de Huichapan*, con cuatro secciones alfabéticas o alfabético-pictóricas, incluyendo los anales de Huichapan entre 1539 y 1632; una nómina de pueblos de la antigua provincia de Xilotépec (hoy Jilotepec de Molina Enríquez, estado de México); un calendario bicultural y plurilingüe; así como los anales de Xilotépec desde 1403 hasta 1528.<sup>51</sup> Entre los documentos económicos, sobresalen los seis *Recibos de Mixquiahuala*, elaborados entre 1568 y 1573 para registrar la entrega de bienes y servicios, proporcionados por la comunidad de este pueblo otomí, al corregidor español.<sup>52</sup> La lista de los manuscritos con elementos pictóricos pintados por otomíes es más larga de lo que generalmente se sospecha, especialmente cuando consideramos los mapas que acompañan varias de las relaciones geográficas del siglo XVI y los expedientes sobre pleitos por tierras en el Archivo General de la Nación.<sup>53</sup>

Los manuscritos alfabéticos en otomí versan sobre temas muy diversos. Todos son útiles, aún indispensables, para recuperar la historia de este pueblo. Hay varias obras que describen la lengua otomí, entre gramáticas y vocabularios, elaborados durante los siglos XVI, XVII, XVIII y principios del XIX. Fueron preparados por clérigos, en su mayor parte, evidentemente con el apoyo de colaboradores otomíes. Algunos manuscritos tienen contenidos cristianos; reflejan las

---

<sup>50</sup> Aguilera, 1984; Wright, 2005b: I, 433, 478.

<sup>51</sup> Ecker, 1966; 2001; Reyes Retana, 1992; Wright, 2000; 2004a; 2005b: I, 525-581.

<sup>52</sup> Hermann, 2001; Seler, 1904; Wright, 2005b: I, 478-525.

<sup>53</sup> Es difícil identificar la filiación lingüística del pintor de cada documento, ya que los hablantes de las diversas lenguas del Centro de México compartían la misma tradición de escritura pictórica, y cuando hay glosas alfabéticas complementarias, éstas a menudo se escribieron en náhuatl o castellano, sin importar cuál haya sido la lengua materna del escribano. La mejor manera de resolver este problema es determinar la(s) lengua(s) hablada(s) en el pueblo de origen de cada manuscrito, si es que éste se conoce, valiéndose de las fuentes documentales disponibles. En algunos casos podemos hallar (o inferir) los nombres de los autores, y con base en esta información podemos encontrar datos sobre sus conocimientos lingüísticos y otros aspectos de sus vidas (García de Mendoza, 2000; Martín, 2000; Wright, 2005b: I, 493-495, 521, 522, 527-530).

labores misioneras llevadas a cabo en los pueblos otomíes. Otros contienen datos etnográficos importantes. Hay documentos escritos por los mismos otomíes, en su lengua materna, para diversos propósitos: correspondencia personal, narraciones históricas acerca de los conquistadores otomíes que participaron en la Guerra Chichimeca, poemas, críticas eruditas de las obras en otomí publicadas por los sacerdotes criollos, instrumentos jurídicos y testamentos. El estudio de este material está en una etapa muy incipiente todavía.<sup>54</sup>

La tradición de escritura alfabética en otomí comenzó hacia mediados del siglo XVI; floreció durante todo el siglo XVII y persistió durante la mayor parte del siglo XVIII. Pero esta tradición no se extendió a todas las regiones donde se hablaba esta lengua. Los datos actualmente disponibles indican que los manuscritos de contenido lingüístico y cristiano, escritos por misioneros, cubren una amplia región, desde la ciudad de México hasta Querétaro, y desde Michoacán hasta el oriente del Valle del Mezquital. Los documentos escritos por otomíes fueron elaborados dentro de un área más restringida, que corresponde a la antigua provincia de Jilotepec, con una extensión hacia el Bajío oriental (hay manuscritos elaborados en Comonfort y Querétaro). Algunos gobernantes otomíes en otras regiones aprendieron a escribir en náhuatl o castellano; produjeron documentos que nos proporcionan datos valiosos para comprender el pasado de estos antiguos habitantes del Centro de México.

---

<sup>54</sup> Para una visión preliminar de este tema, véanse: Wright, 1997a; 2003. Para estudios de documentos históricos otomíes, véanse: García de Mendosa, 2000; Martín, 2000; Reyes Retana, 1990; 1992; Wright, 2000; 2002; 2004a; 2005b: I, 431-581. Para una lista más exhaustiva de manuscritos en otomí, véase: Wright, 2005b: I, 408-430. Sobre los manuscritos otomíes existentes en dos acervos de los Estados Unidos de América, véase Wright, 2006. Redacté un capítulo más amplio sobre los manuscritos otomíes para un suplemento al *Handbook of Middle American Indians*, actualmente en proceso de edición.

## Cultura, lengua e identidad

Considerando lo expuesto hasta aquí, es evidente que los otomíes desempeñaron un papel fundamental en los procesos políticos, sociales y culturales del Centro de México durante la época Prehispánica. En el momento de la Conquista había numerosos señoríos otomíes en esta región, interactuando con los demás centros de poder, y había barrios otomíes en buena parte de los señoríos plurilingües. Las fronteras políticas rara vez coincidían con las fronteras lingüísticas; los hablantes del otomí se dividían entre los principales bloques de poder que disputaban los excedentes económicos de la región. De la misma manera había una notable integración cultural de todos los grupos lingüísticos que convivían en esta zona. Los otomíes vivían en las más diversas zonas geográficas, incluyendo zonas lacustres, bosques en las serranías, el semidesierto del pie de monte de la Sierra Madre Oriental y el paisaje quebrado de esta formación orográfica. Cada uno de estos entornos naturales influía en la cultura de sus habitantes. El concepto de una “nación otomí” en tiempos históricos tiene poco fundamento; lo que había era un grupo lingüístico, políticamente y culturalmente integrado con sus vecinos.

El tamaño y la diversidad de la región otomí, aunada a la atomización de las estructuras sociales provocada por el dominio español —y después por el Gobierno mexicano—, ha fomentado la diversidad lingüística, por lo que en nuestros tiempos hay dos grandes agrupaciones lingüísticas de otomíes que apenas se entienden, más otros dos idiomas otomíes aislados, probablemente en vías de extinción. Así es que la meta de la integración lingüística, acordada en 1996 por los representantes otomíes de varias regiones, será difícil de alcanzar. El avance en el uso de estas lenguas en los medios —impresos, radiofónicos, televisivos y redes digitales— debería de fomentar cierta integración dialectal, como se ha visto en otras sociedades,

si se logra hacer un uso amplio y frecuente de estos recursos tecnológicos para la difusión de las lenguas y la cultura de los otomíes.

Aún tomando en cuenta la magnitud del reto, me parece interesante la idea de la construcción de un pueblo otomí con base en la lengua, aunque ésta sólo sea un elemento del complejo mosaico de rasgos que conforman las culturas humanas. Afortunadamente, los emergentes proyectos sociales de los pueblos indígenas contemplan las acciones conjuntas y coordinadas entre sí. Reconocen su unidad cultural fundamental y el hecho de que comparten los mismos problemas y las mismas amenazas. La supervivencia de estas colectividades humanas dependerá del éxito de sus proyectos de integración y cooperación. El estudio de su pasado es una parte indispensable de estos proyectos, como han dicho los mismos otomíes.

## Referencias

### ACUERDOS

1996 *Acuerdos del Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional sobre Derecho y Cultura Indígena (formalizados el 16 de febrero de 1996)*, facsímil xerográfico del documento firmado, México, Instituto Nacional Indigenista.

### AGUILERA, Carmen

1984 *Códice de Huamantla*, facsímil del ms., estudio de Carmen Aguilera, Tlaxcala, Instituto Tlaxcalteca de Cultura.

### ALLAZ, Tomás Gerardo

1996 “Revuelta ñahñu (otomí)”, en *Proceso*, no. 1029, 21 de julio, pp. 36-38.

### ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de

1975, 1977 *Obras históricas, incluyen el texto completo de las llamadas Relaciones e Historia de la nación chichimeca en una nueva versión establecida con el cotejo de los manuscritos más antiguos que se conocen*, 2 vols., Edmundo O’Gorman, editor, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.

### ALVARADO Tezozómoc, Hernando

1980 *Crónica mexicana escrita por D. Hernando Alvarado Tezozómoc hacia el año de MDXCVIII, anotado por el Sr. Lic. D. Manuel Orozco y Berra y precedida del Códice Ramírez, manuscrito del siglo XVI intitulado: Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*, 3a. ed., facsímil de la ed. de 1878, Manuel Orozco y Berra, editor, México, Editorial Porrúa.

- BENAVENTE, Toribio de (Motolinía)  
 1979 *Historia de los indios de la Nueva España, relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, 3a. ed., Edmundo O’Gorman, editor, México, Editorial Porrúa.  
 1989 *El libro perdido, ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de fray Toribio*, Edmundo O’Gorman, director, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- BERDAN, Frances F.  
 1996 “The tributary provinces”, en *Aztec imperial strategies*, Washington, Dumbarton Oaks, pp. 115-135.
- BERNARD, H. Russell; SALINAS Pedraza, Jesús  
 1989 *Native ethnography, a Mexican Indian describes his culture*, Newbury Park/Londres/Nueva Delhi, Sage Publications.
- CÁRDENAS Zacarías, Oralia; GARCÍA Angulo, Salvador  
 1992 *Autodidactismo solidario, una experiencia de autoeducación de adultos en el Valle del Mezquital*, 2a. ed., México, Servicio de Educación de Adultos.  
 1996 *Nuestro propio camino, autogestión indígena en el Valle del Mezquital*, ed. privada.
- CARRASCO Pizana, Pedro  
 1987 *Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, facsímil de la ed. de 1950, Toluca, Ediciones del Gobierno del Estado de México.  
 1996 *Estructura político-territorial del imperio tenochca, la Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan*, México, El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/Fondo de Cultura Económica.
- CHAVERO, Alfredo  
 1984 “Libro primero, tiempos prehistóricos”, en *México a través de los siglos, historia general y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico y literario de México desde la antigüedad más remota hasta la época actual*, 21a. ed., Vicente Riva Palacio, director, México, Editorial Cumbre, pp. 61-239.
- CLAVIJERO, Francisco Javier  
 1982 *Historia antigua de México*, 7a. ed., Mariano Cuevas, editor, México, Editorial Porrúa.
- CLINE, Sarah L.  
 2000 “Native peoples of colonial central Mexico”, en *The Cambridge history of the native peoples of the Americas, volume II, Mesoamerica, part 2*, Richard E. W. Adams y Murdo J. MacLeod, editores, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 187-222.
- COMMENTARY  
 1993 “A commentary on indigenous rights”, en *Fourth World Bulletin* (Fourth World Center for the Study of Indigenous Law and Politics, University of Colorado at Denver), vol. 2, no. 2, pp. 1-3, 11.
- CONVENIO 169  
 1991 “Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, 1989”, en *Derechos humanos, documentos y testimonios de cinco siglos, compilación*, Dulce María Méndez García, Erasmo Sánchez Carretes y Javier Laborie Vivaldo, coordinadores y compiladores, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos, pp. 240-249.
- DAVIES, Claude Nigel Byam  
 1968 *Los señoríos independientes del imperio azteca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

## DECLARACIÓN

- 1996 *Declaració Universal de Drets Lingüístics/Déclaration Universelle des Droits Linguistiques/Universal Declaration of Linguistic Rights, Declaración Universal de Derechos Lingüísticos*, Barcelona, PEN Internacional/Centro Nacional Escarré para las Minorías Étnicas y las Naciones.
- 1998 *Declaración Universal de Derechos Lingüísticos*, Barcelona, Comité de Seguimiento de la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos/Institut d'Edicions de la Diputació de Barcelona.
- sin fecha a “Declaración Universal de Derechos Lingüísticos”, en *UNESCO: United Nations Education, Scientific and Cultural Organization* (<http://www.unesco.org/cpp/sp/declaraciones/linguisticos.htm>; acceso: 11 de mayo de 2010).
- sin fecha b *Universal Declaration of Linguistic Rights* (<http://www.linguistic-declaration.org/index-gb.htm>; acceso: 11 de mayo de 2010).

## DÍAZ-POLANCO, Héctor

- 1996 “Las voces de la autonomía regional en México”, en *La autonomía de los pueblos indios*, México, Grupo Parlamentario, Partido de la Revolución Democrática, LVI Legislatura de la Cámara de Diputados, pp. 79-99.

## DÍAZ-POLANCO, Héctor; SÁNCHEZ, Consuelo

- 1996 “Las autonomías, una formulación mexicana”, en *La autonomía de los pueblos indios*, México, Grupo Parlamentario, Partido de la Revolución Democrática, LVI Legislatura de la Cámara de Diputados, pp. 101-123.

## DRAFT

- 1994 “1994/45. Draft United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples”, en *Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights* (<http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/0/e4fc6deefb3b06c802566cf003bea67?OpenDocument>; actualización: 26 de agosto de 1994; acceso: 11 de mayo de 2010).

## ECKER, Lawrence

- 1966 “Algunas observaciones sobre el calendario otomí y los nombres otomíes de los monarcas nahuas en el *Códice de Huichapan*”, en *Summa anthropologica, homenaje a Robert J. Weitlaner*, Antonio Pompa y Pompa, editor, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 605-612.
- 2001 *Códice de Huichapan, paleografía y traducción*, Yolanda Lastra y Doris Bartholomew, editoras, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

## FABRE Platas, Danú A.

- 2004 “Capital social y tercer sector en diversos escenarios mundiales, ¿binomio dinamizador de recursos intangibles hacia el desarrollo de lo global?, notas para un debate”, en *Aportes* (Facultad de Economía, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), no. 25, pp. 19-38 (<http://www.aportes.buap.mx/25.html>; acceso: 11 de mayo de 2010).
- sin fecha “Los hñahñus en la continua búsqueda de una identidad colectiva, el Valle del Mezquital y su problemática socioambiental”, en *Centro Panamericano de Ingeniería Sanitaria y Ciencias del Ambiente* (<http://www.cepis.ops-oms.org/eswww/proyecto/repidisc/publica/repindex/repindex066/h%C3%B1ah%C3%B1us.html>; acceso: 11 de mayo de 2010).

## GARCÍA ANGULO, Salvador

- sin fecha “Formación y organización de Comunidades del Valle del Mezquital (COVAC)”, en *Laneta.com* (<http://www.laneta.apc.org/pasos/fcovac.htm>; acceso: 29 ago. 2005).

## GARCÍA DE MENDOSA Motecsuma, Diego

- 2000 “García, traducción de un manuscrito en otomí y español, hecha por Diego García de Mendosa Motecsuma”, David Charles Wright Carr, estudio y versión paleográfica, en *Éditions Sup-Infor* (<http://www.sup-infor.com>; actualización: 2000; acceso: 11 de mayo de 2010).

- GARDUÑO Cervantes, Julio (compilador)  
 1985 *El final del silencio, documentos indígenas de México*, 2a. ed., Tlahuapan, Centro Cultural Mazahua/Premiá Editora de Libros.
- GARIBAY Kintana, Ángel María  
 1957 *Supervivencias de cultura intelectual precolombina entre los otomíes de Huizquilucan*, México, Instituto Indigenista Interamericano.  
 1985 *Sabiduría de Anáhuac*, Gonzalo Pérez Gómez, compilador, Toluca, Gobierno del Estado de México/Ayuntamiento de Toluca.
- GIBSON, Charles  
 1967 *Tlaxcala in the sixteenth century*, reimpresión de la 1a. ed., Stanford, Stanford University Press.  
 2000 *The Aztecs under Spanish rule, a history of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810*, reimpresión, Stanford, Stanford University Press.
- GÓMEZ Alarcón, Tonantzin  
 1996 “Formación y organización de Comunidades del Valle del Mezquital”, en *Dialogues, propositions, histoires pour une citoyenneté mondiale* (<http://base.d-p-h.info/fr/fiches/premierdph/fiche-premierdph-4373.html>; actualización: enero de 1996; acceso: 11 de mayo de 2010).
- GONZÁLEZ Esponda, Juan  
 1992 “El Congreso Indígena de 1974: contexto y consecuencias”, en *Memorias del Primer Congreso Internacional de Mayistas*, vol. 1, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 165-182.
- GRUZINSKI, Serge  
 1985 “La memoria mutilada: construcción del pasado y mecanismos de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo XVII”, en *La Memoria y el Olvido, Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Dirección de Estudios Históricos, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 33-46.
- HERMANN Lejarazu, Manuel A.  
 2001 “Códices tributarios de Mizquiahuala”, en *Códices del estado de Hidalgo/State of Hidalgo codices*, Laura Elena Sotelo Santos, Víctor Manuel Ballesteros García y Evaristo Luvían Torres, coordinadores, Pachuca, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, pp. 88-99.
- HERNÁNDEZ Cruz, Antonio  
 1996 “Libre determinación y soberanía: una mirada indígena”, en *La autonomía de los pueblos indios*, México, Grupo Parlamentario, Partido de la Revolución Democrática, LVI Legislatura de la Cámara de Diputados, pp. 41-51.
- HERNÁNDEZ Cruz, Luis; VICTORIA Torquemada, Moisés; SINCLAIR Crawford, Donald  
 2004 *Diccionario del hñähñu (otomí) del Valle del Mezquital, estado de Hidalgo*, 2a. reimpresión, México, Instituto Lingüístico de Verano.
- INDIGENOUS IDENTITY  
 1994 “Indigenous identity and the State”, en *Fourth World Bulletin* (Fourth World Center for the Study of Indigenous Law and Politics, University of Colorado at Denver), vol. 3, no. 3, pp. 1-3.
- LÓPEZ, Gerardo; VELASCO, Sergio (compiladores)  
 1985 *Aportaciones indias a la educación*, México, Secretaría de Educación Pública/Ediciones El Caballito.
- MARTÍN de la Puente, Francisco  
 2000 “Martín, manuscrito en otomí y español de Francisco Martín de la Puente”, David Charles Wright Carr, estudio y versión paleográfica, en *Éditions Sup-Infor* (<http://www.sup-infor.com>; actualización: 2000; acceso: 11 de mayo de 2010).

- MAZA, Francisco de la  
1972 *San Miguel de Allende, su historia, sus monumentos*, 2a. ed., México, Frente de Afirmación Hispanista.
- MEMORIA  
1996 *Memoria del 1er. Encuentro de la Nación N̄hañhü*, copia xerográfica, Querétaro.
- MOLINA, Alonso de  
1571a *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*, México, Casa de Antonio de Espinosa.  
1571b *Vocabulario en lengua mexicana y castellana*, México, Casa de Antonio de Espinosa.
- MORRIS, Glenn T.  
1992 “United Nations Working Group on Indigenous Populations—10th session”, en *Fourth World Bulletin* (Fourth World Center for the Study of Indigenous Law and Politics, University of Colorado at Denver), vol. 2, no. 1, pp. 1, 6, 7.  
1994, 1995 “12th session of UN Working Group on Indigenous Peoples”, en *Fourth World Bulletin* (Fourth World Center for the Study of Indigenous Law and Politics, University of Colorado at Denver), vol. 4, nos. 1, 2, pp. 1, 4-7, 32.
- MUÑOZ Camargo, Diego  
1984 “Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala”, en *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, vol. 1, René Acuña, editor, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 23-285.
- NAHMAD S., Salomón  
1997 “Impactos de la reforma al artículo 4o. constitucional sobre la política lingüística de México”, en *Políticas lingüísticas en México*, Beatriz Garza Cuarín, coordinadora, México, La Jornada Ediciones/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 109-131.
- NUNCA MÁS  
1996 “*Nunca más un México sin nosotros*”, convocatoria al Segundo Encuentro de Regiones Indígenas N̄hañhu, N̄uhu, N̄hato, N̄hmu (Otomí) de los Estados de Querétaro, Veracruz, Michoacán, Tlaxcala, Puebla, Guanajuato, Estado de México e Hidalgo, Consejo Indígena Tz’edi Xojū de Querétaro/Comité de Derechos Humanos de la Sierra Norte de Veracruz/Comunidades del Valle, A.C. (COVAC)/Servicios para el Desarrollo, A.C. (SEDAC).
- ORDOÑEZ Mazariegos, Carlos Salvador  
1996 “Derechos humanos de los pueblos indios”, en *Etnicidad y derecho, un diálogo postergado entre los científicos sociales*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 213-236.
- PÉREZ U., Matilde  
1996a “Acoso a organización indígena del Mezquital”, en *La Jornada* (<http://www.jornada.unam.mx/1996/09/09/mezqui.html>; actualización: 9 de septiembre de 1996; acceso: 11 de mayo de 2010).  
1996b “Incómoda autonomía de los nañús en el Mezquital”, en *La Jornada* (<http://www.jornada.unam.mx/1996/09/10/pugnas.html>; actualización: 10 de septiembre de 1996; acceso: 11 de mayo de 2010).  
1996c “El silencio, respuesta oficial a las pugnas en el Mezquital”, en *La Jornada* (<http://www.jornada.unam.mx/1996/09/11/mezquital.txt.html>; actualización: 11 de septiembre de 1996; acceso: 11 de mayo de 2010).
- PROYECTO  
1996 “Proyecto de decreto para la creación de las regiones autónomas”, en *La autonomía de los pueblos indios*, México, Grupo Parlamentario, Partido de la Revolución Democrática, LVI Legislatura de la Cámara de Diputados, pp. 155-169.

#### RESOLUTIVOS

1996 “Resolutivos del Congreso Nacional Indígena, 8 al 11 de octubre de 1996”, en *Ce-Acatl*, A.C. (<http://ceacatl.laneta.apc.org/d-961011.htm>; actualización: 11 de octubre de 1996; acceso: 11 de mayo de 2010).

#### REYES RETANA Márquez, Óscar (editor)

1990 *Códice de Jilotepec*, facsímil del ms., Jilotepec, H. Ayuntamiento de Jilotepec.

1992 *Códice de Huichapan, comentado por Alfonso Caso*, facsímil del ms., estudios de Alfonso Caso y Andrade, México, Telecomunicaciones de México.

#### RIVAS Paniagua, Enrique

1982 *Hidalgo, entre selvas y milpas... la neblina, monografía estatal*, ed. experimental, México, Secretaría de Educación Pública.

1994 *Hidalgo, entre selvas y milpas... la neblina, monografía estatal*, 3a. ed., México: Secretaría de Educación Pública.

#### ROJAS, Rosa; GIL Olmos, José

1996 “En el Foro Nacional Indígena, 300 delegados”, en *La Jornada*, año 12, no. 4068, 5 ene., pp. 1, 10.

#### SAHAGÚN, Bernardino de

1979 *Códice florentino*, facsímil del ms., 3 vols., México, Secretaría de Gobernación.

1974-1982 *Florentine codex, general history of the things of New Spain*, 1a. ed./2a. ed./reimpresión, 13 vols., Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, editores y traductores, Santa Fe/Salt Lake City, The School of American Research/The University of Utah.

#### SALINAS Pedraza, Jesús

1984 *Etnografía del otomí*, México, Instituto Nacional Indigenista.

#### SANTAMARÍA, Francisco J.

1992 *Diccionario de mejicanismos, razonado; comprobado con citas de autoridades; comparado con el de americanismos y con los vocabularios provinciales de los más distinguidos diccionaristas hispanoamericanos*, 15a. ed., México, Editorial Porrúa.

#### SAYERS, Judy; VENNE, Sharon

1993 “11th session of the UN Working Group on Indigenous Populations”, en *Fourth World Bulletin* (Fourth World Center for the Study of Indigenous Law and Politics, University of Colorado at Denver), vol. 3, no. 1, pp. 1-3, 20.

#### SEGUNDO ENCUENTRO

1996 *Segundo Encuentro de Regiones Indígenas Hñahñu, Ñuhu, Ñhato, Ñuhmu (Otomí)*, programa. Copia xerográfica.

#### SELER, Eduard Georg

1904 “The Mexican picture writings of Alexander von Humboldt in the Royal Library at Berlin”, en *Mexican and Central American antiquities, calendar systems, and history*, Charles P. Bowditch, supervisor de las traducciones, Washington, Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institution, pp. 123-229.

#### SOUSTELLE, Jacques

1993 *La familia otomí-pame del México central*, Nilda Mercado Baigorria, traductora, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Fondo de Cultura Económica.

#### TOUSSAINT, Manuel

1983 *Paseos coloniales*, 3a. ed., México, Editorial Porrúa.

US MODEL

- 1996 “US model of indigenous rights subverts Inter-Sessional Working Group”, en *Fourth World Bulletin* (Fourth World Center for the Study of Indigenous Law and Politics, University of Colorado at Denver), vol. 5, nos. 1, 2, pp. 1-4.

WRIGHT Carr, David Charles

- 1997a “Manuscritos otomíes del Virreinato”, en *Códices y Documentos sobre México, Segundo Simposio*, vol. 2, Salvador Rueda Smithers, Constanza Vega Sosa y Rodrigo Martínez Baracs, editores, México, Dirección de Estudios Históricos, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Dirección General de Publicaciones, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 437-462.
- 1997b “El papel de los otomíes en las culturas del Altiplano Central: 5000 a.C.-1650 d.C.”, en *Relaciones, Estudios de Historia y Sociedad* (El Colegio de Michoacán), no. 72, pp. 225-243.
- 1999 “El Bajío oriental durante la época Prehispánica”, en *Arqueología y etnohistoria, la región del Lerma*, Eduardo Williams y Phil C. Weigand, editores, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 75-108.
- 2000 “Signos toponímicos en el *Códice de Huichapan*”, en *Estudios de Cultura Otopame* (Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México), no. 2, pp. 45-72.
- 2002 *Códice de Jilotepec*, ed. digital, versión y estudio de David Charles Wright Carr, París, Editions Sup-Infor (<http://www.sup-infor.com>; actualización: 29 de julio de 2002; acceso: 11 de mayo de 2010).
- 2003 “Manuscritos otomíes del Virreinato”, en *Estudios sobre las culturas de México* (<http://www.prodigyweb.net.mx/dcwright/mss.htm>; actualización: 1 de mayo de 2008; acceso: 11 de mayo de 2010).
- 2004a *Códice de Huichapan*, ed. digital, versión y estudio de David Charles Wright Carr, París, Editions Sup-Infor (<http://www.sup-infor.com>; actualización: 30 de octubre de 2004; acceso: 11 de mayo de 2010).
- 2004b “El papel de los otomíes en las culturas del Altiplano Central: 5000 a.C.-1650 d.C.”, en *Otopames, memoria del Primer Coloquio*, 2a. ed., E. Fernando Nava L., compilador, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 323-336.
- 2005a “Lengua, cultura e historia de los otomíes”, en *Arqueología Mexicana* (Editorial Raíces/Instituto Nacional de Antropología e Historia), vol. 13, no. 73, pp. 26-29.
- 2005b *Los otomíes: cultura, lengua y escritura*, tesis, 2 vols., Zamora, Doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de Michoacán.
- 2006 *Manuscritos otomíes en la Biblioteca Newberry y la Biblioteca de la Universidad de Princeton*, Guanajuato, Ediciones La Rana.
- 2007 *Lectura del náhuatl, fundamentos para la traducción de los textos en náhuatl del periodo Novohispano Temprano*, México, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.