



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN HISTORIA

T E S I S

**Fuentes para el estudio de la historia prehispánica y virreinal
(siglo XVI) de Ocuilan**

Que para obtener el título de:
Licenciada en Historia

Presenta:
Yessica Villegas Espinal

Asesora:
Mtra. Susana Poleth Sánchez Ramírez

Toluca, Estado de México, 2024.

Índice

Introducción	1
1. Las fuentes para la historia prehispánica y virreinal (siglo XVI)	4
1.1 ¿Qué es una fuente histórica?.....	4
1.2 Clasificación de las fuentes históricas.....	6
1.3 Tipos de fuentes.....	8
1.3.1 Fuentes etnohistóricas	8
1.3.2 La arqueología como fuente para la historia	10
1.3.3 La lingüística como fuente para la historia	12
1.3.4 La etnografía como fuente para la historia	16
2. Fuentes y estudios publicados sobre el pasado prehispánico y virreinal (siglo XVI) de Ocuilan	21
2.1 Fuentes etnohistóricas de la época virreinal (siglo XVI).....	21
2.1.1 Fuentes pictográficas: los códices de la época virreinal.....	21
2.1.1.1 Ocuilan en los códices novohispanos	25
2.1.1.1.1 Matrícula de Tributos	25
2.1.1.1.2 Códice Mendocino o Colección de Mendoza.....	36
2.1.1.1.3 Códice Telleriano Remensis	44
2.1.1.1.4 Códice Vaticano A-3738 o Ríos.....	49
2.1.1.1.5 Códice de Malinalco	53
2.2 Fuentes escritas	57
2.2.1 Manuscritos de tradición indígena.....	57
2.2.1.1 Ocuilan en los manuscritos de tradición indígena.....	60
2.2.1.1.1 Anales de Tlatelolco, manuscrito anónimo del siglo XVI	60
2.2.1.1.2 Historia de los Mexicanos por sus Pinturas	62
2.2.1.1.3 Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los soles	63
2.2.1.1.4 Crónica Mexicana escrita por Hernando de Alvarado Tezozómoc	68
2.2.1.1.5 Obras históricas escrita por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.....	75
2.2.1.1.6 Sexta Relación escrita por Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin	77

2.2.1.1.7 Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan escrita por Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin	79
2.2.1.1.8 La Congregación de Malinalco de 1600	81
2.2.1.1.9 Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas.....	83
2.3 Crónicas españolas	90
2.3.1 Crónicas religiosas	90
2.3.1.1 Ocuilan en las crónicas religiosas.....	92
2.3.1.1.1 Historia General de las cosas de Nueva España escrita por fray Bernardino de Sahagún	92
2.3.1.1.2 Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme escrita por fray Diego Durán	97
2.3.1.1.3 Historia eclesiástica indiana escrita por fray Gerónimo de Mendieta.....	102
2.3.1.1.4 Monarquía Indiana escrita por Juan de Torquemada	104
2.3.1.1.5 Relación de Ocuila escrita por fray Andrés de Aguirre	106
2.3.1.1.6 Crónica de la orden de Nuestro Padre San Agustín en las provincias de la Nueva España en cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592 escrita por el padre Juan de Grijalva	107
2.3.1.1.7 Suma de visitas	109
2.3.1.1.8 Relación histórica y moral de la portentosa imagen de nuestro señor Jesucristo crucificado aparecida en una de las cuevas de San Miguel de Chalma, hoy real convento y santuario de este nombre, de religiosos ermitaños de N.G.P. y doctor S. Agustín, en esta Nueva España, y en esta provincia del santísimo nombre de Jesús de México, escrita por Joaquín Sardo.	110
2.4 Documentos de carácter oficial: las relaciones geográficas	112
2.4.1 Relación de Atlatlahucan.....	113
2.5 Documentos del Archivo General de la Nación de México (AGN).....	115
2.6 Mapas del fondo documental del Archivo General de la Nación de México	116
2.6.1 Mapa Santiago Ocuítlan; Malinalco. Estado de México.....	117
2.6.2 Mapa Ingenio de Xalmolonga; Malinalco. Estado de México	120
2.6.3 Mapa Santiago Ocuítlan; Malinalco. Estado de México.....	121
2.6.4 Mapa Santiago Oquila, Texocutilla; Malinalco. Estado de México	123
2.7 Estudios arqueológicos, lingüísticos y etnográficos.....	124
2.7.1 Estudios arqueológicos	124

2.7.2 Estudios lingüísticos.....	137
2.7.3 Estudios etnográficos.....	149
3. Historia prehispánica y virreinal (siglo XVI) de Ocuilan.....	157
3.1 Espacio geográfico, hidrografía, flora y fauna de la región.....	157
3.2 Poblamiento antiguo de la región de Ocuilan.....	159
3.3 Filiación étnica de la población.....	160
3.4 Filiación lingüística de la población.....	161
3.4.1 La lengua que hablaron los antiguos pobladores de Ocuilan.....	162
3.5 Menciones más tempranas de Ocuilan en las fuentes.....	163
3.6 Ocuilan, la conquista mexicana y su integración a las provincias tributarias.....	164
3.7 Ocuilan y la conquista española.....	168
Conclusiones.....	174
Anexos.....	177
Fuentes.....	179
Capítulo 1.....	179
Capítulo 2.....	182
2.1 Fuentes primarias.....	182
2.2 Fuentes secundarias.....	186
2.3 Fuentes de las imágenes.....	196
Capítulo 3.....	202
3.1 Fuentes de las imágenes.....	204

Introducción

Las fuentes históricas constituyen una base indispensable para el conocimiento del devenir humano. En el caso de la historia prehispánica y virreinal (siglo XVI) de Ocuilan, los investigadores se han basado en las fuentes primarias, tales como los códices, manuscritos de tradición indígena, crónicas religiosas y documentos de carácter oficial (ambos considerados también como fuentes etnohistóricas para el caso de México) y secundarias, como los estudios contemporáneos realizados a partir de la arqueología, lingüística y etnografía.

En este sentido, la presente investigación se planteó a partir del interés por conocer dichas fuentes. El objetivo principal gira en torno al análisis del contexto de elaboración y contenido de los tipos de fuentes que existen para el estudio de la historia de dicha región durante la época prehispánica y virreinal, específicamente el siglo XVI; es por eso que lleva por título: "Fuentes para el estudio de la historia prehispánica y virreinal (siglo XVI) de Ocuilan".

El Virreinato es un periodo complejo de la historia de México que se desarrolló en Nueva España durante tres siglos, principalmente el XVI, XVII, XVIII y las primeras dos décadas del XIX (Moreno Toscano, 2017; Cosío Villegas, 2017; García Martínez, 2000). Para fines de esta investigación, elegimos como límite de espacio temporal el siglo XVI; es decir, sólo nos enfocaremos en el primer siglo de dicha época, ya que, hasta ahora las fuentes primarias consultadas nos permiten una ilación de la historia de dicha región hasta este siglo, principalmente en el aspecto religioso y de encomienda.

La hipótesis que se plantea es la siguiente: es posible reconstruir la historia prehispánica y virreinal (siglo XVI) de la región de Ocuilan a través del estudio de las fuentes primarias, elaboradas principalmente durante el siglo XVI, y las fuentes secundarias, elaboradas durante la época contemporánea, especialmente estudios arqueológicos, lingüísticos y etnográficos.

La estructura del presente trabajo se divide en tres capítulos. El capítulo 1 lleva por nombre: "Las fuentes para la historia prehispánica y virreinal (siglo XVI)".

El objetivo principal es explicar qué es lo que se entiende por fuente histórica, a través de bibliografía contemporánea sobre el concepto de fuentes, con la finalidad de determinar su función dentro de la disciplina histórica. El esclarecimiento de dicho término permitirá la comprensión de los tipos de fuentes que se han utilizado para el estudio de la historia de la región durante ambas épocas.

Asimismo, en este capítulo se responde a las siguientes preguntas: ¿qué es una fuente histórica?, ¿cómo se clasifican las fuentes históricas? y se hace mención de su relevancia; además, a manera de síntesis se da un panorama sobre aspectos generales de las disciplinas: etnohistórica, arqueológica, lingüística y etnográfica, ya que sus aportes se consideran fundamentales para el estudio de la historia de dicha región.

El capítulo 2 se titula: “Fuentes y estudios publicados sobre el pasado prehispánico y virreinal (siglo XVI) de Ocuilan”. El objetivo principal gira en torno a la identificación de los tipos de fuentes primarias (elaboradas principalmente durante el siglo XVI) y secundarias (bibliografía contemporánea generada desde el punto de vista arqueológico, lingüístico y etnográfico) existentes para el caso de la historia de dicha región.

Asimismo, en ambos tipos de fuentes se identifican los datos que hacen referencia a la historia del lugar, específicamente durante la época prehispánica y siglo XVI, todo esto con la finalidad de elaborar en el tercer capítulo la síntesis de la historia antigua de dicha región. Se responde a las siguientes preguntas: ¿cuál es la riqueza documental que nos ofrecen las fuentes? y ¿qué información contienen las fuentes primarias sobre la región de Ocuilan durante su época prehispánica y virreinal principalmente durante el siglo XVI?

Compilamos y abordamos las fuentes primarias también denominadas como fuentes etnohistóricas del periodo virreinal, tales como códices, manuscritos de tradición indígena, crónicas religiosas, documentos de carácter oficial y mapas de la época. Para la comprensión de cada fuente, se hace mención de sus características principales y con algunas excepciones, se

mencionan aspectos sobre los personajes que las realizaron; así como el contexto en el que fueron elaboradas. De la misma forma, se abordan las investigaciones que se han generado a partir de la arqueología, lingüística y etnografía para el caso de Ocuilan.

El capítulo 3 se titula: “Historia prehispánica y virreinal (siglo XVI) de Ocuilan”. El objetivo principal es elaborar una síntesis de la historia de Ocuilan desde el periodo Posclásico mesoamericano (del 900 d.C.- 1520 d.C.) hasta el primer siglo de la época virreinal, a partir de la identificación y estudio del contenido de las fuentes tratadas en el capítulo 2 de esta investigación, todo esto con la finalidad de conocer cuáles son los procesos históricos de Ocuilan que más se documentan en las mismas.

Posteriormente, elaboramos un apartado de conclusiones para reflexionar sobre la relevancia de las fuentes históricas primarias y secundarias existentes para el caso de Ocuilan, así como los procesos de ambas épocas a los que nos redireccionan los datos resguardados en las mismas.

Presentamos un apartado de anexos en donde se registra la documentación referente a Ocuilan durante el siglo XVI, resguardada en el Archivo General de la Nación de México. Asimismo, integramos los índices de documentos en diferentes ramos elaborados por Mario Colín que pueden servir como apoyo para la investigación de la historia virreinal (siglo XVI) de la región de Ocuilan. Aclaremos que, por diversos motivos, a excepción de los mapas, no se integró documentación resguardada en el archivo, pero si se hace mención de la relevancia que implica para un estudio más detallado. Finalmente, se presentan por orden alfabético todas las fuentes a las que se recurrió para la elaboración del presente trabajo.

Cabe señalar que esta investigación será útil para aquel principiante o no de la historia que quiera indagar sobre el pasado de Ocuilan, pues en este trabajo, encontrará una recopilación de todas las fuentes primarias y secundarias que nos refieren sobre la historia de dicha región.

1. Las fuentes para la historia prehispánica y virreinal (siglo XVI)

En este capítulo se explicará qué es lo que se entiende por fuente histórica a través de bibliografía moderna existente sobre el concepto de fuentes, con la finalidad de determinar su función dentro de la disciplina histórica. El esclarecimiento es relevante, pues más adelante nos permitirá comprender acerca de los tipos de fuentes que se han utilizado para el estudio de la historia de Ocuilan durante la época prehispánica y virreinal temprana.

1.1 ¿Qué es una fuente histórica?

Para comenzar, debemos señalar que el concepto de fuente histórica implica un medio para conocer el pasado de la humanidad. Este pasado que interesa al historiador ya no existe, es por eso que no se pueden contar los hechos como realmente sucedieron y tampoco se pueden comprobar por sí mismos. Lo que ha quedado son sólo huellas de diversas formas, como monumentos, escritos, memoria oral, entre otros, de los cuales el historiador se vale para poder estudiar el pasado (Archila, 1997: 79).

Todo lo que el hombre crea o produce, nos indica algo acerca de su vida (Bloch, 1952: 55); de tal manera que, un monumento, un vestigio arqueológico, una canción, un poema, ropa, zapatos, entre otros elementos, nos permiten conocer el pasado y por lo tanto pueden ser considerados como una fuente histórica (Febvre, 1982: 29, 30).

Distintos investigadores han aportado definiciones propias de lo que consideran que es una fuente histórica. Con la finalidad de conocer las diferentes perspectivas que existen sobre el concepto, nos permitimos realizar dos listados; en el primero, se mencionan las diferentes ideas de manera general, en el segundo destacan definiciones en las que se mencionan algunos elementos que pueden ser considerados como fuente histórica.

Conceptos generales de fuente histórica

Las fuentes que el historiador utiliza para sus investigaciones, son restos y no se pueden construir por el historiador (Aróstegui, 1995: 27). Existe una gran cantidad de fuentes para el estudio de la historia: "Cualquier cosa puede llegar a ser un documento o prueba para cualquier cuestión" (Collingwood citado en González, 1986: 35). Se considera como fuente histórica a todo aquel documento que ofrezca información acerca de las actividades que la humanidad realizó en el pasado (Echenique, 1992: 12). Por su parte, Handelsman (citado en Topolski, 1992: 298), sugiere que una fuente histórica es aquel vestigio que nos informa acerca de la vida del hombre en el pasado.

Todo aquello que haya quedado del pasado de la humanidad, por ejemplo: vestigios acerca de su actividad, formas de pensar, etc. y que pueda interpretarse, será considerado como una fuente (Marrou, 1999: 60). Las fuentes históricas son construcciones creadas por el historiador, partiendo de "fenómenos o materiales de la realidad social", utilizándolos como medio para construir una imagen del pasado (Martínez, 2001: 9). Las fuentes históricas son aquellas que nos informan de las acciones pasadas de la humanidad, no importando cuál sea su origen o circunstancia, también serán aquellas que nos informen y ayuden a comprobar cuestiones sobre hechos históricos (Bernheim citado en Topolski, 1992: 298).

Una fuente histórica es cualquier vestigio que da cuenta de la vida de la humanidad y su relación con el medio en donde se desarrolló. Una fuente es producto de las acciones del hombre. Es un medio que permite conocer y reconstruir la vida y manifestaciones de las sociedades pasadas (Labuda citado en Topolski, 1992: 298).

En las siguientes perspectivas del concepto fuente histórica, notamos la mención de elementos que pueden ser considerados como tal:

Existe una gran cantidad y tipos de fuentes para el estudio de la historia; todo lo que el hombre crea o expresa en determinado tiempo y espacio, es

considerado como fuente histórica, por ejemplo: una moneda, un discurso, etc. (Camuñas, 2020: 11). Para poder escribir parte de la historia de la humanidad, el investigador debe acudir a todos los textos y no sólo a la documentación escrita resguardada en archivos. Un poema, una fotografía o un testimonio también pueden ser considerados fuente histórica (Febvre, 1982: 29, 30).

Las fuentes históricas son “las redacciones que nos llegaron en papiros, tablillas de arcilla, paredes de monumentos, pergaminos, papeles, etc.; objetos diversos: templos, tumbas, monedas, muebles, cuadros, etc.; restos de paisajes agrarios o monumentos desaparecidos perceptibles a través de la fotografía aérea, etc.”, todas estas nos informan de distintas maneras acerca del pasado de las sociedades (Santana, 2000: 175).

La historia se hace con documentos escritos, pero cuando la documentación no existe, el historiador debe utilizar su ingenio para poder basarse en otros recursos. De tal manera que cualquier tipo de paisaje, las piedras, las flores servirán para poder escribir la historia (Febvre citado en Marrou, 1999: 60).

Dicho lo anterior, se puede afirmar que una fuente histórica es todo aquello que nos informa acerca del pasado de la humanidad. Las fuentes son consideradas como evidencias escritas, orales o materiales de las prácticas sociales y culturales que nuestros antepasados realizaron a lo largo del tiempo de manera consciente e inconsciente.

1.2 Clasificación de las fuentes históricas

La clasificación que reciben las fuentes históricas depende en gran medida de su origen, intención, temática, materiales de elaboración, entre otros. La clasificación más común que estas han recibido es aquella que distingue las fuentes primarias y secundarias. Se considera que las fuentes de primera mano son aquellas que han tenido un vínculo muy fuerte con el pasado, ya que su origen se remonta al tiempo que se pretende estudiar. El estudio de esta variedad de fuentes, implica tener una mentalidad abierta y crítica, pues la época y el

contexto en el que se originaron es diferente a la época en la que actualmente se estudian (Camuñas, 2020: 11).

Algunos ejemplos de fuentes primarias son: documentos escritos, restos materiales, manuscritos, cartas, censos, decretos, objetos como muebles antiguos, edificaciones, estatuas y pinturas. Otros ejemplos de fuentes de primera mano son: los códices prehispánicos y coloniales; las crónicas religiosas, mestizas, criollas y oficiales; relaciones geográficas de los siglos XVI, XVII y XVIII, entre otros (Echenique, 1992).

Por el contrario, las fuentes secundarias son aquellas que se elaboraron bastante tiempo después del momento histórico que se pretende estudiar. Ejemplos de fuentes secundarias son los libros de texto, tesis, manuales, estudios científicos, artículos de revista, entre otros (Camuñas, 2020: 11).

Independientemente del tipo de fuentes históricas que el investigador utilice para sus trabajos, estas deben ser estudiadas dentro de un marco teórico y metodológico. Lo más importante es seleccionar, analizar críticamente y contextualizar de forma objetiva el contenido de las fuentes; a partir de ello, el investigador podrá obtener distintas interpretaciones del pasado (Camuñas, 2020: 9). Lo anterior dependerá en gran medida de las distintas interrogantes que el historiador les plantee a las fuentes, pues se podrían abordar problemas que no han sido planteados con anterioridad y en consecuencia obtener una cantidad innumerable de conocimientos (Zavala citado en Echenique, 1992: 20).

En resumen, las fuentes primarias son aquellas que fueron elaboradas en el momento de la época que se pretende estudiar y las fuentes secundarias son todas aquellas que han basado sus investigaciones en fuentes de primera mano; entonces, todo aquello que sea elaborado por el hombre y que el historiador tenga a bien someter a una metodología, servirá para aportar conocimientos a la disciplina histórica.

1.3 Tipos de fuentes

En este apartado se hablará acerca de las fuentes que existen para la construcción de la historia prehispánica y virreinal (XVI) de Ocuilan. Cabe destacar que distintas disciplinas científicas como la etnohistoria, arqueología, lingüística y etnografía han aportado en gran medida conocimientos que nos acercan al pasado de dicho lugar y por ello se consideran fundamentales para el estudio de su historia.

1.3.1 Fuentes etnohistóricas

La etnohistoria es una ciencia y al igual que la historia, se encarga del estudio del pasado humano. Por su naturaleza es clasificada como interdisciplinaria, pues existe una estrecha relación con la antropología y la historia. Para comenzar, Romero Frizzi (1994: 39) expresa que el término etnohistoria:

[...] nace de las palabras: *hystoria* y *ethnos*. Esta última a su vez viene del griego *ethnikos*, de *ethnos*: “nación”; historia, del latín *hstoria* y del griego *hstoria*: “información”, “búsqueda de la verdad” o “investigación del conocimiento”. A su vez, *hstoria* se relaciona con las raíces griegas *istor*: “hombre sabio”, y *eidenai*: “conocer” [...]

Considerando que el término “nación” comprende un conjunto de personas con costumbres y tradiciones similares, la etnohistoria podría definirse como aquella ciencia que se inclina por conocer a un determinado grupo social con ciertos rasgos culturales semejantes, aunque dicho con palabras de Romero Frizzi (1994: 41):

La etnohistoria es el conjunto de procesos mentales que nos acercan a la historia del “otro”; es el método que nos conduce a entender el pasado de aquel que ha heredado una cultura distinta a la nuestra [...]

El sujeto que le compete a la etnohistoria es el pasado de aquellos pueblos que tienen historia pero que por diversos motivos no ha sido contada. La búsqueda se centra en las formas de ser, vivir y pensar de un pueblo determinado

(Romero, 2001: 50). Aunque la etnohistoria es una disciplina muy joven que surgió en la primera mitad del siglo XX, en México dicho término se utilizó para identificar a todos los trabajos orientados hacia un camino antropológico e histórico. La mayor parte de las investigaciones se referían al periodo del México prehispánico y la etapa colonial, basados en fuentes y documentos escritos, con conceptos y categorías adjudicados a la antropología cultural (Martínez, 1987: 161).

El campo de estudio etnohistórico comprende múltiples aspectos de temas económicos, políticos, sociales, culturales, ambientales, demográficos, entre otros. Las fuentes históricas con las cuales el etnohistoriador trabaja son diversas, aunque, sin una metodología que permita plantear preguntas innovadoras y sin un buen análisis de las fuentes, será difícil proceder con el oficio que implica la investigación etnohistórica (Romero, 2001: 51).

El etnohistoriador fundamenta sus investigaciones en fuentes históricas primarias y secundarias. Dentro de las fuentes primarias están las crónicas, escritos de frailes y documentos de carácter legal. Cabe destacar que toda documentación que se estudia para la construcción del pasado indígena, como lo dice Romero Frizzi (1994: 46):

[...] surgieron, en su mayoría, de la pluma de un fraile, de un soldado, de un funcionario real; en fin, de un español, que, a pesar de tener ante sí a los indígenas, y no obstante la cercanía de los hechos, los juzgó conforme a sus ideas personales y a los esquemas de su propia cultura. No pudo haber sido de otra manera. Son muchos los documentos escritos por españoles sobre indígenas; muchos menos los realizados por los mismos indígenas para narrar su visión [...]

En el caso de México, los inicios de la etnohistoria se remontan al siglo XVI cuando surge el encuentro de la civilización mesoamericana y la cultura europea. En este sentido, la etnohistoria refiere al trabajo realizado por los europeos sobre el pasado de los mesoamericanos (Pérez y Sierra, 2017: 76).

Emma Pérez y Dora Sierra (2017: 76) expresan lo siguiente:

Entre los religiosos que se dedicaron a esta encomiable labor están Andrés de Olmos, Bernardino de Sahagún, Toribio de Benavente (Motolinía), Diego Durán, Juan Tovar, Bartolomé de las Casas, Gerónimo de Mendieta y José Acosta. Se tiene, además, la obra de funcionarios reales como Alonso de Zorita, quien proporcionó la más amplia descripción de aspectos sociales y económicos del mundo prehispánico. Por último, están los textos de soldados españoles.

1.3.2 La arqueología como fuente para la historia

La arqueología es una ciencia unida a la antropología. Su estudio se centra en las sociedades, sus cambios en el tiempo y su influencia en el medio que las habita. Es considerada como ciencia histórica porque se encarga del estudio del pasado. Tiene la cualidad de ser interdisciplinaria, pues en sus estudios integran distintos conocimientos que se derivan de disciplinas como la geología, geofísica, geografía, biología, paleobotánica, entre otros (Manzanilla y Barba, 1994: 13). El trabajo del arqueólogo no se limita sólo a la excavación, su oficio es más amplio, pues como lo dice Manzanilla y Barba (1994: 14):

Registra patrones repetitivos de conducta en las distribuciones de utensilios, construcciones y sitios; reconstruye las actividades y las relaciones entre los grupos sociales; observa la sucesión de sociedades de distinta complejidad a través del tiempo; propone esquemas de cambio y trata de explicar los factores que intervinieron en esas transformaciones y sus causas.

El arqueólogo trabaja con una gran diversidad de restos materiales, por ejemplo: vestigios de un hábitat, utensilios de cualquier tipo como las vasijas, casas o viviendas, restos de alimentación, entierros de restos humanos, basamentos, entre otros (Lumbreras, 1974: 63). Con respecto a las fases de investigación arqueológica, el arqueólogo debe en principio disponerse a realizar un estudio de la región, el cual le permitirá ubicar un sitio en determinado

contexto. La prospección del sitio, comprende la especificación del área de trabajo. La excavación estratigráfica en donde se establece la relación entre la cronología y los distintos niveles en que el área fue ocupada. El análisis de materiales para determinar procedencia, materiales y forma de elaboración. El fechamiento, integración e interpretación para poder dar una explicación final (Manzanilla y Barba, 1994: 17).

Todas las fases de la investigación arqueológica tienen cierto grado de complejidad, pero la última fase: integración e interpretación, obliga al arqueólogo a dar una explicación final de la investigación realizada. Esta última fase es la que causa mayor conflicto, pues el resultado puede ser tan solo una pequeña parte de un mar de saberes, como lo expresan Manzanilla y Barba (1994: 22): “aún en el caso en que la técnica fuera muy rigurosa y exacta, la información obtenida será sólo parcial”. Dentro de las investigaciones arqueológicas las fuentes históricas son de gran ayuda porque permiten que el arqueólogo precise información sobre sus descubrimientos (Monjarás-Ruiz, 1996: 17).

Parte del quehacer arqueológico consiste en mostrar todo aquello que para la historia no puede ser visible. De esta forma, el discurso sobre la historia de la humanidad se complementa (Goñi y Nuevo, 2009: 3), entonces se puede decir que la arqueología es una ciencia auxiliar y también es una fuente para la historia que posibilita el estudio, la comprensión y explicación de procesos y sucesos históricos. No existe cualidad de superioridad para ninguna ciencia. Tanto la arqueología como la historia asumen un papel fundamental dentro del estudio del pasado de la humanidad. Los registros arqueológicos y escritos deben ser considerados como fuentes importantes para el conocimiento del pasado, aunque cada uno corresponda a ciertos objetivos dentro de su disciplina.

Ambas disciplinas pretenden construir los procesos de los cuales el hombre es partícipe. Dentro de la arqueología se registran cambios materiales que son el resultado de las actividades de la humanidad (Gordon, 1972: 9); por lo tanto, como fuente de la historia permite crear explicaciones de momentos históricos desde una perspectiva diferente.

Con anterioridad, se mencionó que una de las fases de investigación arqueológica es la excavación, al respecto, se tiene noticia de que la primera fue realizada en Larsa, Irak (López, 2001: 21). En el caso de México, se sabe por las fuentes históricas que, en la época prehispánica, algunas sociedades mesoamericanas realizaron excavaciones para sus propios fines (López, 2001: 24). Posteriormente, la expedición realizada por Juan de Grijalva hacia 1518 pasó a formar parte de otro ejemplo de extracción de vestigios (López, 2001: 26). En general, en la época Colonial, especialmente durante los siglos XVI y XVII, en amplio territorio de la Nueva España, diferentes personajes realizaron búsquedas orientadas en los vestigios arqueológicos, todo esto les permitió realizar descripciones no tan precisas sobre la historia de la gente pasada. Otro periodo de la arqueología en México es el marcado por la presencia de Lorenzo Boturini y Sigüenza y Góngora, a este último, se le atribuye la primera excavación arqueológica realizada en Teotihuacán hacia 1675 (López, 2001: 27).

Oficialmente, es hasta 1939 cuando se decreta la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia, organismo encargado de explorar, restaurar, conservar y custodiar, el patrimonio arqueológico de México (García-Bárcena, 2002: 8). Establecida dicha institución uno de los principales trabajos arqueológicos fue el realizado por Eduardo Noguera en Xochicalco, Estado de Morelos (García-Bárcena, 2002: 10).

1.3.3 La lingüística como fuente para la historia

La lingüística es una ciencia y se encarga del estudio del lenguaje humano (Coseriu y Polo, 1986: 8). El oficio del lingüista implica el estudio del lenguaje como fenómeno y no como una herramienta para comunicarse en distintos idiomas (Coseriu y Polo, 1986: 9).

Se ha dicho que la lingüística es la ciencia del lenguaje humano. Por lenguaje se entiende a “cualquier sistema de signos simbólicos empleados para la intercomunicación social, es decir, cualquier sistema de signos que sirva para expresar y comunicar ideas y sentimientos, o sea, contenidos de la conciencia” (Coseriu y Polo, 1986: 13); en otras palabras, son representaciones que el

humano crea y utiliza para poder expresar sus ideas con otros humanos. El lenguaje está relacionado al origen de la humanidad. Por los hallazgos arqueológicos se sabe que sociedades muy antiguas mantuvieron formas de lenguaje muy complicadas (Cisneros y Silva, 2010: 18).

La lingüística tiene su origen desde la antigüedad y ha estado presente en todos los periodos históricos por los cuales ha pasado la humanidad hasta nuestros días (Cisneros y Silva, 2010: 19). Actualmente, se considera como una ciencia interdisciplinaria porque se relaciona con sociolingüística, psicolingüística, análisis del discurso, etnografía diversas disciplinas como la del habla, entre otras (Cisneros y Silva, 2010: 136).

En el caso de México, los primeros trabajos lingüísticos de los que se tiene noticia, fueron resultado del quehacer etnográfico realizados por los frailes durante el siglo XVI después de la caída de México-Tenochtitlan. Antes de que los invasores europeos tuvieran contacto con los pueblos mesoamericanos, había una gran diversidad de lenguas, algunas de ellas se extendieron e impusieron sobre otras, ejemplo de ello es la lengua náhuatl (León-Portilla, 2004: 51).

Cuando los españoles llegaron al nuevo mundo, el náhuatl era hablado desde el territorio que actualmente conocemos como Durango y Sinaloa hasta Nicaragua (Máynez, 2008: 215); además, en Mesoamérica se hablaba una rica variedad de idiomas como el náhuatl, tarasco, purépecha, otomí, huasteco, zapoteco, mixteco, entre otros (Baudot, 1997: 288). Debemos resaltar que las lenguas que se hablaban en el continente recién descubierto, no tenían ninguna relación con las lenguas existentes en Europa y Asia. La estructura y composición parecían no pertenecer al tronco común indoeuropeo (Máynez, 2008: 212).

La variedad de lenguas habladas en el nuevo continente no debió ser novedad para los conquistadores, pues, en su lugar de origen también se hablaban múltiples lenguas y había una gran variedad cultural; de todas formas, la gran diversidad lingüística existente en el Nuevo Mundo, implicó inconvenientes para la Corona española, la cual tenía como propósito legitimar

su conquista en el nuevo continente. La labor más urgente fue propagar el cristianismo. Los doce frailes franciscanos llegados a la Nueva España en 1524 al mando de fray Martín de Valencia, serían los emprendedores de la evangelización (Arias, 2019: 16). Para lograr el objetivo, los frailes necesitaron aprender el lenguaje de los nativos, pues de ello dependería poder comunicar el mensaje de Cristo (Máynez, 2008: 212), de esta manera, el aprendizaje de las lenguas por parte de los frailes en la Nueva España, fue de suma importancia, ya que ayudaría a la evangelización de los indígenas (Hernández, 1995: 209). Pilar Máynez (2008: 213, 214) expresa lo siguiente acerca del trabajo de los frailes lingüistas:

[...] el registro y la codificación de esos sistemas compuestos de sonidos y estructuras nunca antes conocidas constituyó la tarea central para lograr los fines proselitistas que se perseguían, [...]. Los frailes realizaron una labor de gramatización y normatización de distintas lenguas y la traducción y elaboración de los materiales religiosos idóneos para la evangelización.

A partir del estudio de los idiomas mesoamericanos, los frailes elaboraron artes o gramáticas y vocabularios (Hernández, 1995: 209), además realizaron numerosos trabajos de sermonarios, doctrinas y diversas producciones referentes a la religión (León-Portilla, 2004: 55). A veintiséis años de la conquista militar de México Tenochtitlan, Fray Andrés de Olmos realizó el primer trabajo lingüístico de México con su gramática en lengua indígena, el cual lleva por nombre el *Arte de la lengua mexicana*, terminada en el año 1547 (León-Portilla, 2004: 53).

Tan solo durante las primeras décadas de la época novohispana, los misioneros realizaron grandes obras referentes a la lingüística. Aproximadamente del año 1524 al 1572, los frailes franciscanos escribieron ochenta obras, los dominicos dieciséis obras, los agustinos ocho obras y se redactaron cinco obras anónimas, dando un total de ciento nueve obras que también fueron clasificadas en lenguas nativas, de las cuales sesenta y seis están

escritas en náhuatl, trece en purépecha, seis en otomí, cinco en zapoteco, cinco en huasteco y dos obras en totonaco (Máynez, 2008: 213, 214).

A continuación, y a manera de ejemplo, enumeraremos los nombres con las artes y vocabularios, resultado de los trabajos lingüísticos por parte de los frailes durante el siglo XVI (Miguel León-Portilla, 2004: 53-55):

1. *Arte de la lengua mexicana* de fray Andrés de Olmos, 1547
2. *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana* de Alonso de Molina, 1555
3. *Arte de la lengua de Michoacán (purépecha o tarasca)* de Maturino Gilberti, 1558
4. *Vocabulario en lengua de Michoacán* de Maturino Gilberti, 1559
5. *Arte en lengua zapoteca* de fray Juan de Córdova
6. *Arte de la lengua mixteca* de fray Antonio de los Reyes, 1578
7. *Vocabulario en lengua mixteca* de fray Francisco de Alvarado, 1593
8. *Arte de la lengua mexicana* de Antonio del Rincón, 1595.

A excepción de los trabajos lingüísticos realizados por los frailes durante el siglo XVI en México, las lenguas indígenas y sus hablantes han sido generalmente rechazados y discriminados. Desde el manifiesto de Carlos I (siglo XVI), durante el México independiente y principios del México revolucionario (1910), se optó por no considerar relevante el uso de las lenguas indígenas, por el contrario, la lengua castellana fue declarada como lengua nacional de México (León-Portilla, 2004: 59).

Fue hasta 1940 que Manuel Gamio promotor de una de las dos corrientes del indigenismo antropológico, promulgó terminar con la exclusión de los indígenas y por consecuencia, la aceptación de las lenguas indígenas (León-Portilla, 2004: 64-65). La creación del Instituto Nacional Indigenista por parte de Alfonso Caso, Julio de la Fuente, Gonzalo Aguirre Beltrán y Alfonso Villa Rojas, permitieron entre muchos aspectos, el fomento bilingüe que permitiría hablar la lengua castellana y la lengua de los ancestros (León-Portilla, 2004: 66).

1.3.4 La etnografía como fuente para la historia

De acuerdo con Eduardo Restrepo (2016: 15), la palabra etnografía “se deriva de las raíces griegas *ethnos* (pueblo, gente) y *grapho* (escritura, descripción); por lo que etimológicamente etnografía puede significar una escritura o descripción de los pueblos o gentes”, incluso:

De una forma muy general, la etnografía se puede definir como la descripción de lo que una gente hace desde la perspectiva de la misma gente. Esto quiere decir que a un estudio etnográfico le interesa tanto las prácticas (lo que la gente hace) como los significados que estas prácticas adquieren para quienes las realizan (la perspectiva de la gente sobre estas prácticas) (Restrepo, 2016: 16).

Sin embargo, el término etnografía tiene tres acepciones distintas. En primer lugar, la etnografía es considerada como técnica de investigación porque una de sus principales características es la observación. En segundo lugar, es considerada como un encuadre metodológico porque es definida por las descripciones e interpretaciones que el propio etnógrafo hace en el trabajo de campo. Por último, la etnografía es utilizada para señalar algún tipo de escritura, pues por medio de esta, se puede describir a las distintas sociedades indígenas (Restrepo, 2016: 31, 33).

El quehacer etnográfico refiere al trabajo de campo que realizan los antropólogos con las sociedades indígenas. El trabajo se realiza conviviendo por cierto periodo con la comunidad que se desea estudiar. La convivencia entre el objeto de estudio y el investigador desemboca en diversas experiencias, tales como como las interpretaciones e inferencias. El etnógrafo tiene que crear vínculos con la sociedad a estudiar; aprender el idioma y distintas prácticas, entre otros aspectos que le permitirán conocer y entender la cultura de la comunidad. Posteriormente, si así lo requiere, los conocimientos adquiridos le servirán para explicarle a otras personas sobre la sociedad que estudió (Restrepo, 2016: 15).

En el estudio etnográfico se busca explicar el contexto en el que se llevan a cabo distintas prácticas culturales, como los son las costumbres y tradiciones, por ejemplo: un ritual, actividades económicas, relaciones sociales, entre otros. Los significados que cada comunidad indígena atribuye dentro de su propio grupo también son relevantes porque permiten entender de qué manera entienden su vida y entorno (Restrepo, 2016: 16).

Una de las técnicas en las cuales se apoya el etnógrafo son: la técnica de observación participante localizada, la encuesta, la entrevista y el censo (Restrepo, 2016: 32). La forma en la que el etnógrafo describe es de doble sentido; por un lado, la sociedad que es observada por el etnógrafo le da un sentido a todo lo que hace y dice, mientras que el etnógrafo decide qué es lo que tiene sentido de la sociedad que estudia (Pérez, 2008: 35). En resumen, podemos entender que la etnografía es el trabajo de campo que se realiza para recopilar información sobre el conocimiento de la cultura de distintas sociedades humanas.

Actualmente, los antropólogos siguen recurriendo a las prácticas etnográficas, pues en gran medida su trabajo define su identidad; sin embargo, el trabajo etnográfico no es único de los antropólogos, ya que estudiosos de otras disciplinas recurren a dicho trabajo con distintos propósitos. En pocas palabras, el trabajo etnográfico no se limita exclusivamente al estudio de las comunidades indígenas (Restrepo, 2016: 16).

El comienzo de la actividad etnográfica se dio en siglo XIII. El primer registro etnográfico del que se tiene noticia es el trabajo realizado por el franciscano italiano Plano Carpini hacia el año 1245. El Papa Inocencio VI y el Concilio de Lyon encomendaron a Capini realizar una expedición por el Kanato del Volga y poder valorar qué tan posible era que la sociedad mongol asiática pudiera convertirse a la fe que adoraba a Cristo. El resultado de la expedición hacia el año 1247 fue la elaboración de una crónica que comprendía información acerca de la sociedad mongol que llevó por nombre *Historia Mongolorum* (Baudot, 1997: 277, 278).

Por lo que se refiere a México, las primeras indagaciones etnográficas tienen su origen en el siglo XVI. Después de la conquista militar a México Tenochtitlan, en 1524 llegaron doce frailes al territorio conocido como la Nueva España (Ricard, 2014: 75), sus nombres: “Martín de Valencia, Francisco de Soto, Martín de Jesús o de la Coruña, Juan Suárez [...], Antonio de Ciudad Rodrigo, Toribio de Benavente [...], García de Cisneros, Luis de Fuensalida, Juan de Ribas, Francisco Jiménez, Andrés de Córdoba y Juan de Palos” (Ricard, 2014: 84), estos frailes se encargarían de una labor indispensable para el conocimiento de las culturas nativas de lo que fue Mesoamérica, con la finalidad de realizar una evangelización más efectiva.

Como se mencionó, las primeras investigaciones etnográficas realizadas en México, fueron iniciadas por los frailes franciscanos entre los años 1533 y 1560. El objetivo principal fue convertir al catolicismo a la sociedad indígena para que tuvieran los principios básicos de cualquier cristiano (Baudot, 1997: 286). Para evangelizar a los indígenas y difundir el mensaje católico, fue fundamental que los frailes aprendieran a hablar idiomas como el náhuatl, tarasco, purépecha, otomí, huasteco, zapoteco, mixteco, entre otros. Sin duda, el aprendizaje de los idiomas indígenas les permitiría comunicarse con la sociedad idólatra (Baudot, 1997: 288).

El franciscano fray Andrés de Olmos es considerado como el primer fraile en comenzar con los trabajos etnográficos en la Nueva España, a éste le sigue fray Toribio de Benavente mejor conocido como Motolinía, fray Martín de la Coruña y Fray Bernardino de Sahagún (Baudot, 1997: 284). Fue en el año de 1533 cuando Olmos recibió un mandato que consistió en “inventariar, preservar y analizar los elementos fundamentales de la cultura náhuatl” (Baudot, 1997: 293), al respecto Mendieta (citado en Baudot, 1997: 293) dice:

Pues es de saber, que en el año de mil y quinientos y treinta y tres, siendo presidente de la Real Audiencia de México D. Sebastián Ramírez de Fuenleal (obispo que a la sazón era de la Isla Española), y siendo custodio de la orden de nuestro Padre S. Francisco en esta

Nueva España, el santo varón Fr. Martín de Valencia, por ambos a dos fue encargado el padre Fr. Andrés de Olmos de la dicha orden (por ser la mejor lengua mexicana que entonces en esta tierra, hombre había y docto y discreto), que sacase en un libro las antigüedades de estos naturales indios, en especial de México, y Tezcucó y Tlaxcala, para que de ello hubiese alguna memoria, y lo malo y fuera de tino se pudiese mejor refutar, y si algo bueno se hallase, se pudiese notar [...].

Fue de esta manera que fray Andrés de Olmos creó su propia metodología y técnicas para la labor etnográfica (Baudot, 1997: 291). El resultado del trabajo etnográfico fue su *Arte para aprender la lengua mexicana* concluida en 1547 (Baudot, 1997: 295), algunos de los temas que Olmos realizó en su trabajo fueron: la religión, rituales, sociedad, leyendas, genealogías y cronologías de los anales indígenas, así como la historia de los indígenas antes de la conquista española (Baudot, 1997: 295, 296). Baudot (1997: 288) señala que las *Artes y Vocabularios* realizadas por los frailes, eran tratados etnográficos en los que se incluía la descripción a partir de la observación.

Fray Toribio de Benavente fue el segundo fraile en realizar trabajos etnográficos. (Baudot, 1997: 296). Por su parte y tiempo después, el franciscano fray Bernardino de Sahagún también se interesó por averiguar y organizar información acerca de la civilización mexicana. Aunque sus investigaciones metódicas sobre las culturas del México antiguo son muy tempranas, algunos colegas de Sahagún iniciaron sus labores indagatorias aproximadamente quince años atrás, mismas que Sahagún continuaría y tiempo después serían importantes aportaciones para la antropología mexicana (Baudot, 1997: 275).

Las investigaciones etnográficas realizadas en México durante el siglo XVI respetaron los objetivos de la evangelización. En dichos trabajos se buscó investigar aspectos como las creencias que los nativos tenían, los ritos religiosos que realizaban, cómo eran las estructuras sociales antes de la conquista de los españoles (Baudot, 1997: 298). Con respecto al Colegio de Santa Cruz de Santiago de Tlatelolco cabe señalar que fue de gran relevancia, pues la mayor

parte de los trabajos etnográficos y lingüísticos de esta época se elaboraron en dicho colegio de 1536 a 1576 (Baudot, 1997: 289).

Como bien hemos visto, lo que ahora se considera como producción etnográfica especialmente para México durante el siglo XVI, son trabajos que algunos frailes realizaron con la finalidad de conocer las creencias religiosas que los nativos mesoamericanos tenían. Después de saber en qué creían o a quién adoraban los indígenas, sería más fácil proceder con la evangelización y poder eliminar definitivamente las prácticas y costumbres que tenían los nativos. Aunque los objetivos de los frailes eran sumamente dirigidos a la evangelización, en sus investigaciones etnográficas vemos expresado un amplio horizonte de aspectos que conciernen a la diversidad cultural que había antes de la llegada de los españoles.

De esta manera los trabajos etnográficos son considerados como fuente para la historia porque nos permiten conocer aspectos acerca de las costumbres, tradiciones y modos de vivir que los nativos mesoamericanos tenían. Es evidente que no todo está escrito con respecto al pasado indígena de México, pero los trabajos etnográficos permiten ampliar los conocimientos de la riqueza cultural de dicha época.

2. Fuentes y estudios publicados sobre el pasado prehispánico y virreinal (siglo XVI) de Ocuilan

En este capítulo se explicará cuáles son las fuentes primarias y secundarias identificadas para el caso de Ocuilan, por medio de la bibliografía contemporánea generada desde el punto de vista arqueológico, lingüístico y etnográfico. Asimismo, se identificarán los datos que hacen referencia a la historia de dicha región durante la época prehispánica y virreinal, principalmente el siglo XVI.

2.1 Fuentes etnohistóricas de la época virreinal (siglo XVI)

Como se mencionó anteriormente en el capítulo 1 (subapartado 1.3.1), para el caso de México, la etnohistoria se refiere al trabajo realizado por los europeos sobre el pasado de los mesoamericanos (Pérez y Sierra, 2017: 76), de tal manera que se abordarán las fuentes escritas y las pictografías o códices elaborados durante la época virreinal (XVI)¹.

2.1.1 Fuentes pictográficas: los códices de la época virreinal

Una cualidad de las diferentes culturas es la de registrar todo aquello referente a su cosmovisión del mundo. En el México antiguo existieron grandes civilizaciones como la maya, mexica, mixteca, zapoteca, otomí, purépecha, teotihuacana, entre otras, que además de la memoria y la oralidad, se valieron de los "libros de pinturas con caracteres" para resguardar su propia visión acerca del mundo (León-Portilla, 1997: 135,138).

Lo que ahora conocemos como códices, los pueblos nahuas los denominaban como *amoxtli* que quiere decir libros con imágenes (Escalante, 1998: 6). Aquel que escribía o pintaba los libros era nombrado "metafóricamente con el difrasismo náhuatl *tlille tlapalle*, que significa el dueño de la tinta negra y roja" (León-Portilla citado en Arellano, 2002: 245), también era llamado *tlacuilo*.

¹ En esta investigación se respetará la ortografía de los términos y nombres como se registraron en siglo XVI. Este criterio será el mismo para todos los documentos consultados.

Lo anterior indica que escribir o pintar un libro, correspondía a la misma actividad de elaborar un códice (Arellano, 2002: 221).

De suma importancia fueron los códices para la sociedad mesoamericana (Arellano, 2002: 224); en estos libros, los escribas resguardaban la memoria y el conocimiento de todo su pueblo registrando aspectos del pasado y presente (Boone, 2010: 40). El oficio de escribano-pintor correspondía a mujeres y hombres sin distinción alguna; estos artistas adoraban a su dios protector *ozomatli* (mono), deidad relacionada con la música, la danza y las artes (Arellano, 2002: 222).

Se desconoce desde cuándo se comenzó a practicar el oficio de escribano (Arellano, 2002: 221); sin embargo, se tiene noticia de que los códices se utilizaron por lo menos desde el periodo Clásico (200-900 d.C.) (Escalante, 1998: 7). Con respecto a la imagen física, los códices presentaban un formato enrollado o doblado a manera de biombo (Escalante, 2008: 14). Las temáticas de los códices son diversas, destacan aspectos de dioses, fiestas, sacrificios (León-Portilla, 2003: 6), entre otros.

Para poder elaborar códices, los escribas mesoamericanos debían tener amplios conocimientos de su cultura, así como de los materiales que se utilizaban para la creación de estos. Los soportes de los códices fueron pieles de venado, fibras vegetales de maguey e izote (Arellano, 2002: 236). Los colores se obtenían de plantas y minerales (Arellano, 2002: 244). Los pinceles que se utilizaban estaban elaborados con pelo de conejo (Arellano, 2002: 248). Hacia el posclásico (900-1500 d. C.), los códices del Altiplano central se pintaron dentro de los márgenes iconográficos de la tradición Mixteca-Puebla² (Escalante, 1998: 18).

Con respecto a los sistemas de escritura desarrollados en los códices, destacan dos: el glotográfico y el semasiográfico (Grube y Arellano, 2002: 38). La

² De acuerdo con Escalante Gonzalbo (1998: 18), en este estilo “el lenguaje pictórico de los códices es más conceptual que naturalista: las figuras se ajustan a estereotipos que admiten poca variación y están distribuidas en el espacio para expresar relaciones conceptuales; en torno a ellas no hay paisaje ni línea de horizonte. Además, el uso de la línea-marco y de áreas de color uniformes da como resultado formas planas, ajenas por completo al propósito de representar tridimensionalidad”.

escritura semasiográfica permitió que la población con una múltiple pluralidad lingüística comprendiera el mensaje resguardado en los códices (Arellano, 2002: 225); esto quiere decir que el sistema semasiográfico podía ser leído o interpretado por diversos pobladores mesoamericanos con lenguaje diferente.

Los códices del Altiplano central tienen tres características básicas: a) figuras que reciben el nombre de pictogramas, estos representan cualquier ser vivo u objetos, por ejemplo: un hombre guerrero, la cabeza de un águila, un árbol y una piedra; b) los signos denominados ideogramas o glifos ideográficos, estos representan ideas, y c) los signos con valor o glifos fonéticos (Escalante, 1998: 5). Por todas estas características mencionadas anteriormente, se dice que la forma de registrar conocimientos por parte de los mesoamericanos se basó en la combinación de escritura y arte (Grube y Arellano, 2002: 29).

Con la llegada de los españoles a México-Tenochtitlan, los escribas siguieron elaborando sus libros en imágenes; sin embargo, durante la conquista militar a los pueblos mesoamericanos, los españoles destruyeron códices entre otros elementos de la cultura (Escalante, 1998: 22). Durante el proceso de evangelización, personajes de orden religioso impulsaron la destrucción de códices, puesto que algunos guardaban contenido de carácter religioso y ritual (Valle, 1999: 6, 11). Fue tanto el afán de erradicar las creencias de los indígenas que, si se tenía noticia del resguardo de algún códice, las autoridades religiosas se encargaban de destruirlos, por tal motivo, algunos indígenas preferían destruir sus libros antes de ser reprendidos (Escalante, 1998: 23).

En la época novohispana, los escribas siguieron elaborando códices con los mismos colorantes y soportes tales como el amate, fibra de maguey, pieles de animales, papel europeo (que introdujeron los españoles) (Valle, 1999: 9), trapos viejos de lino y cáñamo. Cabe destacar que un buen número de códices que los especialistas en el tema han tenido la oportunidad de estudiar se confeccionaron con fibras vegetales (Arellano, 2002: 237).

En tiempos de la conquista militar, el proceso de evangelización y en general durante la época novohispana, existió una gran contradicción. Por un

lado, los españoles se valieron de los códices mesoamericanos para organizar sus ataques militares hacia los indígenas; además de conocer y gobernar las nuevas tierras. Por otra parte, los códices eran destruidos con la finalidad de imponer dominio y extirpar la religión (Escalante, 1998: 24).

Innumerables códices se destruyeron y se elaboraron en la época novohispana. Tiempo después de la conquista española, con la Segunda Audiencia, los códices “se habían convertido en un recurso aceptado y común para ventilar los asuntos judiciales y para documentar diferentes aspectos administrativos” (Escalante, 1998: 25); esto quiere decir que los códices se aceptaron como una prueba fiel en los asuntos legales. Aquellos frailes que promovieron la destrucción de los códices terminaron por aceptar y consultar los códices para sus propios fines (Escalante, 1998: 26), incluso se apoyaron de los escribas indígenas para recoger diversos aspectos de las culturas nativas (Arellano, 2002: 232).

En el año de 1533, la Segunda Audiencia encomendó al fraile Andrés de Olmos el estudio de todo aquello que concerniera a los indígenas. Después de los trabajos etnográficos de Olmos, los religiosos se dieron a la tarea de investigar acerca de las costumbres indígenas, especialmente las prácticas y rituales religiosos para su erradicación (Escalante, 1998: 26).

Las obras que realizaron distintos religiosos para dar su visión de los indígenas refieren información sobre los códices, pues en ellos se basaron para elaborar sus obras (Escalante, 1998: 27). Se puede decir que, en tiempos de la época colonial, los pueblos nahuas del valle de México elaboraron diversos códices de carácter histórico, el motivo principal fue la legitimación de los señoríos en el nuevo orden político y social (Escalante, 1998: 34).

La tradición del escriba mesoamericano continuó en la época virreinal durante los siglos XVI y XVII (Arellano, 2002: 233); sin embargo, el decaimiento de la escritura indígena fue posiblemente hacia el siglo XVIII (Arellano, 2002: 251). Con el transcurrir del tiempo el oficio del escribano fue disminuyendo poco a poco. Los maestros que escribían pintando iban muriendo y por ende pasaba lo

mismo con los que practicaban el mismo oficio; además los frailes habían integrado “glosas en alfabeto fonético” y enseñaron nuevos conocimientos artísticos europeos que implicaban la desaparición de los modelos indígenas (Escalante, 2008: 35, 36).

Los códices elaborados durante la época prehispánica y virreinal se pueden clasificar por su gran contenido temático. Debido a que existen muchos tipos y géneros de códices, una posible clasificación es en la que se resaltan temas religiosos, históricos, cartográficos, económicos y jurídicos (Escalante: 2008, 29).

2.1.1.1 Ocuilan en los códices novohispanos

Con respecto a los códices elaborados en la época prehispánica, son pocos los que quedan (Escalante, 2008: 26), aproximadamente de catorce a veinte³ (Batalla, 2005: 14), lamentablemente para el área otomiana no sobrevivieron códices que hayan sido elaborados durante dicha época (Noguez, 2017: 177); por lo tanto, para el caso de Ocuilan no hay códices que puedan referir información de la época prehispánica; no obstante, los códices coloniales tempranos elaborados para el valle de Toluca y la Cuenca de México sí refieren información sobre Ocuilan, dichos códices son: la *Matrícula de Tributos*, *Código Mendoza*, *Código Telleriano Remensis*, *Código Vaticano A o Ríos* y el *Código de Malinalco*.

2.1.1.1.1 Matrícula de Tributos

La *Matrícula de Tributos* es un código mexicana en el que los *tlacuilos* registraron lo que las provincias o señoríos sujetos a Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan debían entregar cada determinado tiempo. Los materiales y la técnica utilizada para su elaboración corresponden a la tradición del escriba mesoamericano, pero el formato en que se presenta corresponde a la manera europea; es por eso que

³ De estos códices (*Borbónico*, *Tonalamatl de Aubin*, *Matrícula de Tributos*, *Manuscrito Aubin núm. 20*, *Waldeck* y *Selden*), existen dudas con respecto a su elaboración durante la época prehispánica (Batalla, 2005: 15).

no hay una fecha exacta que dictamine el momento de elaboración del códice (Castillo, 2003: 8).

Actualmente, la *Matrícula* está resguardada en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia de la ciudad de México. Se conforma por 16 hojas de papel amate pintadas por ambos lados, algunas hojas del códice contienen glosas escritas en náhuatl y español. Con respecto a sus medidas, cada hoja de papel tiene 29 por 42 centímetros (Castillo, 2003: 8). La temática del códice corresponde al poder de la Triple Alianza sobre los pueblos sometidos. Este documento de carácter administrativo, registra 326 pueblos agrupados en 39 provincias que debían entregar tributo cada determinado tiempo a la Triple Alianza (*Códice Mendocino*, 1979: 119).

Matrícula de Tributos, lámina 14



Imagen 1. Lámina número 14 de la *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: "Códices de México. Memorias y saberes" del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, Gobierno de México, imagen recuperada de: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matrícula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

Ocuilan está registrado en la lámina número 14 de este códice. En la parte inferior izquierda aparece el glifo toponímico de un gusano que representa la cabecera de la provincia. El gusano está con la boca abierta mirando hacia la izquierda con una leyenda que dice: *ocuyllan*, lo cual quiere decir Ocuilan.

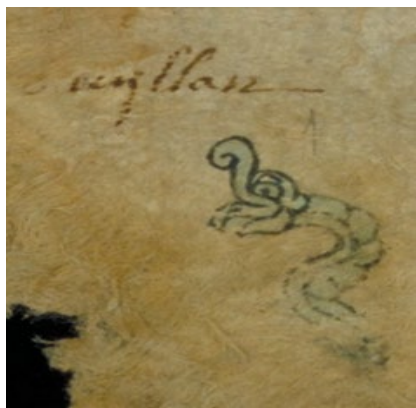


Imagen 2. Gusano con la boca abierta. Recuperada de *Matricula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

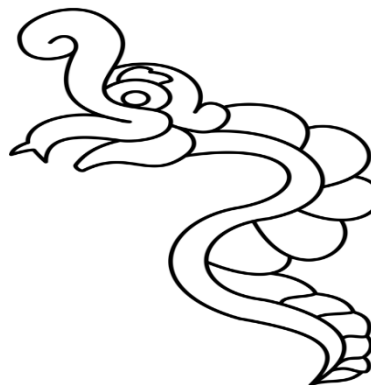


Imagen 3. Reconstrucción del gusano que representa a Ocuilan, autor Sergio David Villanueva, tomada de la parte inferior izquierda de la *Matricula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

En la parte superior derecha hay dos sincolotes o trojes de madera; entre ambos utensilios hay una leyenda que dice: *medidas o escriños⁴ de maíz*. Este tipo de contenedor se conoce en lengua náhuatl como *huapalcuezcómatl* y se ocupa para almacenar productos agrícolas tales como el maíz (Rovira, 2014: 195).

⁴ La paleografía de esta palabra la realizó el Dr. Raymundo César Martínez García, comunicación personal (29/11/2023).



Imagen 4. Sincolotes. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

Sobre los sincolotes hay unos puntos en forma de puente que probablemente representa a la chíca, un grano color negro con un punto blanco quizá en representación del frijol y un grano blanco seguramente figura al maíz. Con respecto a la composición del sincolote, notamos que está formado de 8 varas⁵ sin medidas.⁶ Es probable que Ocuilan entregara dos sincolotes llenos de alguno de estos tres granos cada 80 días como se señala en la paleografía de la lámina que aparece más adelante.



Imagen 5. Granos. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

⁵ Varas, pequeños morillos o “latas” de madera son algunas de las asignaciones coloquiales que actualmente utilizan algunos de los pobladores ocuiltecas.

⁶ En la representación de la lámina, los palos de madera no tienen algún símbolo que indique sus medidas, pero en la actualidad, sabemos que la elaboración de un sincolote implica utilizar los palos o varas de una medida en específico y dependiendo de su tamaño como del número de palos que se utilicen, serán las cargas que se ocuparán para llenar el cesto; es decir, las varas indican las cargas de maíz que caben en un sincolote (Información personal con el señor Ranulfo Villegas Gómez, 19 de abril del 2023, San Sebastián Ocuilan, Estado de México).

En la parte superior derecha de la lámina están representados cinco cántaros de sal, en los cuales se encuentra una leyenda en náhuatl que dice: *macuiltzontli iztacomitl*. Posteriormente hay una leyenda en español que dice: “dos mil cántaros de sal”.



Imagen 6. Cántaros de sal. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

Observemos que cada cántaro tiene en la parte superior una pluma estilizada⁷ que representa la cantidad de 400 unidades.



Imagen 7. Pluma estilizada, recuperada de Hill Boone (2010: 57).

⁷ De acuerdo con Hill Boone (2010: 56), los pintores mexicas utilizaron este símbolo para representar dicha cantidad.

Los cinco cántaros multiplicados por 400 (cantidad que indica la pluma estilizada) dan un total de 2000 cántaros de sal; al parecer, esto debía ser entregado como tributo cada 80 días. Es una cantidad considerable de sal. No conocemos testimonios de que en su época antigua se produjera dicho producto, aunque no se descarta la posibilidad. Aún en la actualidad sabemos que no se produce la sal. Lo anterior nos obliga a pensar si este producto se obtuvo por medio de otros recursos, quizá por medio de un intercambio con otras regiones que tenían la posibilidad de producir dicha sustancia.

En la parte media superior de los trajes se encuentra una leyenda en náhuatl que dice: *Inin tlahuiztli cexiuittl in quicalaquiaya*; en seguida, una leyenda en español: “esto es lo que entraba o tributaba Ocuila”. La paleografía y traducción de Castillo (2003: 48) dice: “*Inin tlahuiztli cexihuitl in quicalaquiaya / Estas insignias introducían cada año*”.



Imagen 8. Trajes y adornos militares. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

En esta lámina también hay vestimentas, entre ambas, aparece intercalada una leyenda en español que dice: “vestidos o adornos militares”. Hay

dos ropajes distintos, cada uno con sus respectivos complementos. De lado izquierdo está representado un traje color amarillo con una franja rosada en el cuello; a este atuendo Peñafiel (1903: 28 o 44 digital) lo nombró como *cozticcuextecatl*.

El traje *cozticcuextecatl* está acompañado de un estandarte fijo a la espalda. A este distintivo también se le conoce como *patzactli*⁸, y se conforma de un casco posiblemente de oro o bien color amarillo y un adorno de hermosas plumas color verde, probablemente de quetzal. En su conjunto, el casco y las plumas forman un estandarte que se asemeja al denominado por Peñafiel (1903: 43 o 243 digital) como *Cuetzalpatzactli*⁹ o *Quetzalpatzactli*¹⁰. De lado derecho del traje, observamos un escudo nacional color amarillo; a esta arma defensiva se le denominó como *quetzalxicalcolihquichimalli*¹¹, de este penden elegantes plumas color verde.

De lado derecho observamos el traje *Cuexteca*¹² color azul con líneas o franjas negras. Este vestuario se caracteriza por llevar consigo un gorro puntiagudo o *copilli* decorado “con plumaje o borlas colgantes en la punta”; este complemento sirvió como estandarte. Entre el gorro y el traje hay una media luna de oro que se usó en la nariz y se nombró *coztic-teocuitla-yaca-meztli* (Peñafiel, 1903: 28 o 44 digital).

El traje *cuexteca* hace juego con el escudo color azul denominado *cuextecatlchimalli*¹³ (Peñafiel, 1903: 18 o 34 digital), el cual, está decorado con

⁸ Los estandartes mexicanos recibían su nombre en náhuatl de: *Cuachpantli*, *Cuachpamitl* o *Cuachpanitl*. Este utensilio también es conocido como bandera, la cual, recibe el nombre en náhuatl de *pantli*, *panitl* o *pamitl*. En su mayoría, las banderas o estandartes iban fijadas a la espalda en una escalera o *cacaxtli*, también podían ir sujetas a un palo o vara. Estos estandartes fijos también recibieron el nombre de *Patzactli* que significa “apretado” (Peñafiel, 1903: 21 o 37 digital); al respecto, Du Solier (1950: 56) denomina a estos estandartes como “insignias”.

⁹ Véase la imagen 1 de Peñafiel (1903: 43 o 243 digital).

¹⁰ El *Quetzalpatzactli* se formó de “un casco o armazón en forma de cabeza, cubierta de ambos lados con mosaico de plumas de quetzal” (Peñafiel, 1903: 21 o 37 digital).

¹¹ Véase la ilustración número 7 de Peñafiel (1903: 78 o 313 digital).

¹² Al respecto, se dice que el guerrero que utilizó este tipo de traje “era devoto de *Teteo-innan*, madre de los dioses”; además, en comparación con los jefes llamados *Huey-tiacahuan*, su clase se consideró inferior (Peñafiel, 1903: 28 o 44 digital).

¹³ Véase la ilustración número 10 de Peñafiel (1903: 78 o 313 digital).

dos líneas negras de cada lado y en el centro un triángulo del mismo color. El gorro cónico está unido con un lazo gráfico a un estandarte o *pantli* (Sepúlveda, 2013: 190) que simboliza la cantidad de 20 (Hill Boone, 2010: 56). Sobre la rodela color azul también aparece un estandarte,¹⁴ el cual, simboliza la misma cantidad.

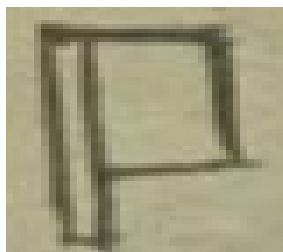


Imagen 9. Estandarte. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

Por lo anterior, sabemos que en Ocuilan hubo artesanos especializados en la elaboración de vestimentas destinadas a los guerreros, ejemplo de ello son los trajes *Cozticcuextecatl* y *Cuexteca*, ambos con sus respectivos complementos ricamente elaborados. Por los estandartes unidos con un lazo gráfico al gorro cónico y estandarte *cuexteca*, sabemos que se entregaban 20 unidades de cada producto, pensamos que así fue con ambos diseños.

Posteriormente, hay cuatro distintos diseños de mantas, ambas con diferentes anotaciones en náhuatl.

¹⁴ Los pintores mexicanos y oaxaqueños utilizaron dicho objeto como símbolo para representar la cantidad de 20 (Hill Boone, 2010: 56).



Imagen 10. Distintos diseños de mantas. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: "Códices de México. Memorias y saberes" del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (consulta 26/08/2022).

De izquierda a derecha, la primera manta está adornada en ambos costados con dos franjas anchas color rojo que contienen figuras geométricas remarcadas de tono negro, en la parte media de la manta hay dos líneas verticales angostas matiz negro. En la parte superior hay una leyenda en náhuatl que dice: *Centzontli huitzillatlacouitectli*. La paleografía y traducción de Castillo (2003: 48) se lee: "*Centzontli huitzillatlahcohuitectli* / 400 mantas con diseño de colibrí¹⁵ herido a la mitad del cuerpo".

La segunda manta está ricamente decorada con diferentes figuras que se asemejan a las plumas de un ave¹⁶, en su centro, está la cara de un águila, "con una cenefa de ojos estelares" que representa al "guerrero celeste, es decir, al Sol" (Sepúlveda, 2013: 82). En los bordes están representados unos ojos. Sahagún (2000: 1343) refiere que la "manta llena de águilas pintadas, con el contorno de ojos" fue una "manta lujosa" que recibió el nombre de *xahualcuauhyo tilmatli tenixyo*. Por su parte Sepúlveda (2013: 83) describe a este diseño como: "mantas con cabeza de águila y con una cenefa de "ojos estelares"; así mismo, describe nuevamente a este tipo de "manta con cara de águila" con el nombre de *ixhualcuauh tilmatli* (Sepúlveda, 2013: 253).

Por la complejidad del diseño se piensa que "tal vez se hizo pintando primero el diseño, luego coloreándolo y finalmente añadiendo plumas"

¹⁵ En el México Antiguo, esta ave se relacionó con el Dios Huitzilopochtli (Sepúlveda, 2013: 105).

¹⁶ Las plumas del águila representan a la guerra (Sepúlveda, 2013: 105).

(Sepúlveda, 2013: 197). En la parte superior tiene una leyenda en náhuatl que dice: *Centzontli ixnextlacuillolli*¹⁷. La paleografía y traducción de Castillo (2003: 48) se lee: “*Centzontli ixnextlatlacuilolli / 400 mantas con diseño ricamente labrado*”. Como podemos notar, este tipo de mantas o *tilmatli* solo podían ser utilizadas por la gente de la nobleza.

La tercera manta está adornada con conchas de caracoles de mar (*teciztli*), al parecer, son el símbolo denominado *Ehecacozcatl*, ícono representativo del dios *Ehecatl-Quetzalcoatl*¹⁸ (Sepúlveda, 2013: 88). A los costados del antes mencionado, hay dos franjas rojas con otros símbolos integrados. A este tipo de manta, así como la de colibrí herido a medio cuerpo (manta número 1), eran mantas amplias, aproximadamente de 5 o 10 metros¹⁹. Con respecto a su leyenda dice: *Centzontli ocuiltecaya*. La paleografía y traducción de Castillo (2003: 48) registra: “*Centzontli ocuiltecaya / 400 mantas con diseño de Ocuilan*”. La cuarta y última manta no tiene un diseño decorativo, aparece en blanco, su leyenda dice: *Centzontli ychtilmatli*. Castillo (2003: 48) anota: “*Centzontli ichtilmatli / 400 mantas de ichtle*”.

Cada una de las mantas²⁰ tiene en la parte superior una pluma estilizada equivalente a 400 unidades. De forma intercalada hay una leyenda poco visible en español que dice: “mantas, o tilmas de diferentes labores”. En la parte inferior de las mantas está una leyenda en náhuatl: *Inin zan nappoualtica in qui callaquiaya ocuiltecatl*, en seguida la frase: esto entraban cada ochenta días los de Ocuila. Por su parte, Castillo (2003: 48) traduce: “*Inin zan nappouatitca in quicalaquiaya ocuiltecatl / Esto solo lo que introducía cada 80 días el de Ocuilan*”.

¹⁷ Basado en Sahagún, Peñafiel (1903: 36 o 52 digital) expresa que este tipo de mantas “eran sospechosas, es decir que eran mitológicas”, esta cita nos sugiere que probablemente los adornos incluidos en este tipo de manta estaban diseñados desde el punto de vista religioso.

¹⁸ Batalla Rosado (2002: 352) expresa que este símbolo también está representado de forma similar en el folio 85-v del *Códice Tudela* y folio 3-v del *Códice Magliabechiano*. Véase el estudio del *Códice Tudela* por Juan José Batalla Rosado (2002: 352 y 358).

¹⁹ Un *maitl* equivale a 2.5 metros; entonces, las mantas podían medir de 2 a 4 *maitl* (Sepúlveda, 2013: 199).

²⁰ Las mantas o *tilmatli* eran largas de forma cuadrada que permitían recubrir desde los hombros hasta más abajo de la rodilla (Peñafiel, 1903: 33 o 49 digital).

Lo anterior, nos indica que los artesanos de la provincia de Ocuilan también se especializaron en la elaboración de mantas. Se elaboraban distintos diseños tales como: “*huitzillatlahcohuitectli* o diseño de colibrí herido a la mitad del cuerpo”, “*ixnextlatlacuilolli* o mantas con diseño ricamente labrado”, “*ocuiltecayo* o mantas con diseño de Ocuilan” e “*ichtilmatli* o mantas de ichtle”, de las cuales, se confeccionaban 400 mantas de cada diseño que debían ser entregados cada 80 días.

Aproximadamente, al año Ocuilan tenía que entregar 1600 mantas de tan solo un diseño. Por los cuatro distintos modelos se entregaba alrededor de 6400 mantas. Desconocemos si ambos se entregaban al mismo tiempo o si difería el lapso de entrega.

Continuando con la descripción de la lámina, en la parte inferior, aparte de Ocuilan están registrados cinco pueblos. De izquierda a derecha aparecen los glifos topónimos de Ocuilan, Tenancingo, Tecualoyan,²¹ Tonicaco, Coatepec y Cincozcatlan. En la parte baja de estos glifos hay una leyenda que dice: “Ocuila y demás pueblos tributarios”.



Imagen 11. Topónimos. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta 26/08/2022).

Retomando lo más importante, por las glosas escritas en castellano y las traducciones basadas en Castillo (2003), sabemos que Ocuilan fue una provincia tributaria de sal, vestimentas tales como trajes de guerreros y mantas finamente elaboradas con diseños propios. No descartamos que dicha provincia también

²¹ Actualmente Villa Guerrero.

fuera tributaria de maíz, frijol ya que, en la actualidad, la cosecha de estos dos granos es una actividad que se sigue practicando. Por el contrario, desconocemos cuáles de todos los productos anotados en esta lámina fueron tributados por los cinco pueblos que también están registrados. Las anotaciones hechas en castellano y las traducciones solo nos indican el nombre de Ocuilan; a pesar de ello, no descartamos que los demás pueblos también hayan sido tributarios de los distintos productos.

Con respecto a los conocimientos referentes a Ocuilan, son de la época prehispánica, en la cual, destaca a dicho pueblo como partícipe en la tributación de diferentes productos en especie a la Triple Alianza formada por Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan.

2.1.1.1.2 Códice Mendocino o Colección de Mendoza

El *Códice Mendocino*, también nombrado *Códice Mendoza*, fue elaborado por mandato del virrey de la Nueva España, Antonio de Mendoza. Se trata de la copia de dos libros indígenas, uno de ellos fue la *Matrícula de Tributos* (Johansson, 2010: 253). Este códice se elaboró con la finalidad de que el rey Carlos V tuviera conocimiento de los linajes y gobernantes mexicas (Johansson, 2010: 255).

El *Códice Mendocino* está dividido en tres secciones. La primera sección del códice trata de las hazañas logradas por los gobernantes mexicas (Mohar, 2015: 2). La segunda sección trata de los tributos que los pueblos sometidos entregaban a la Triple Alianza (Mohar, 2015: 3). En la tercera y última parte del códice, el tlacuilo registró la vida cotidiana de los mexicas antes de su contacto con los españoles (Mohar, 2015: 20). Con respecto a los colores empleados en su elaboración, cabe señalar que se realizó con una amplia variedad de colores en papel europeo con formato de libro (Mohar, 2015: 5). Ocuilan está registrado en la segunda sección del *Códice Mendocino*, lámina X (folio 10, verso) y lámina XXXVI (folio 34, recto).

Códice Mendocino o Colección de Mendoza, lámina X (folio 10 verso)

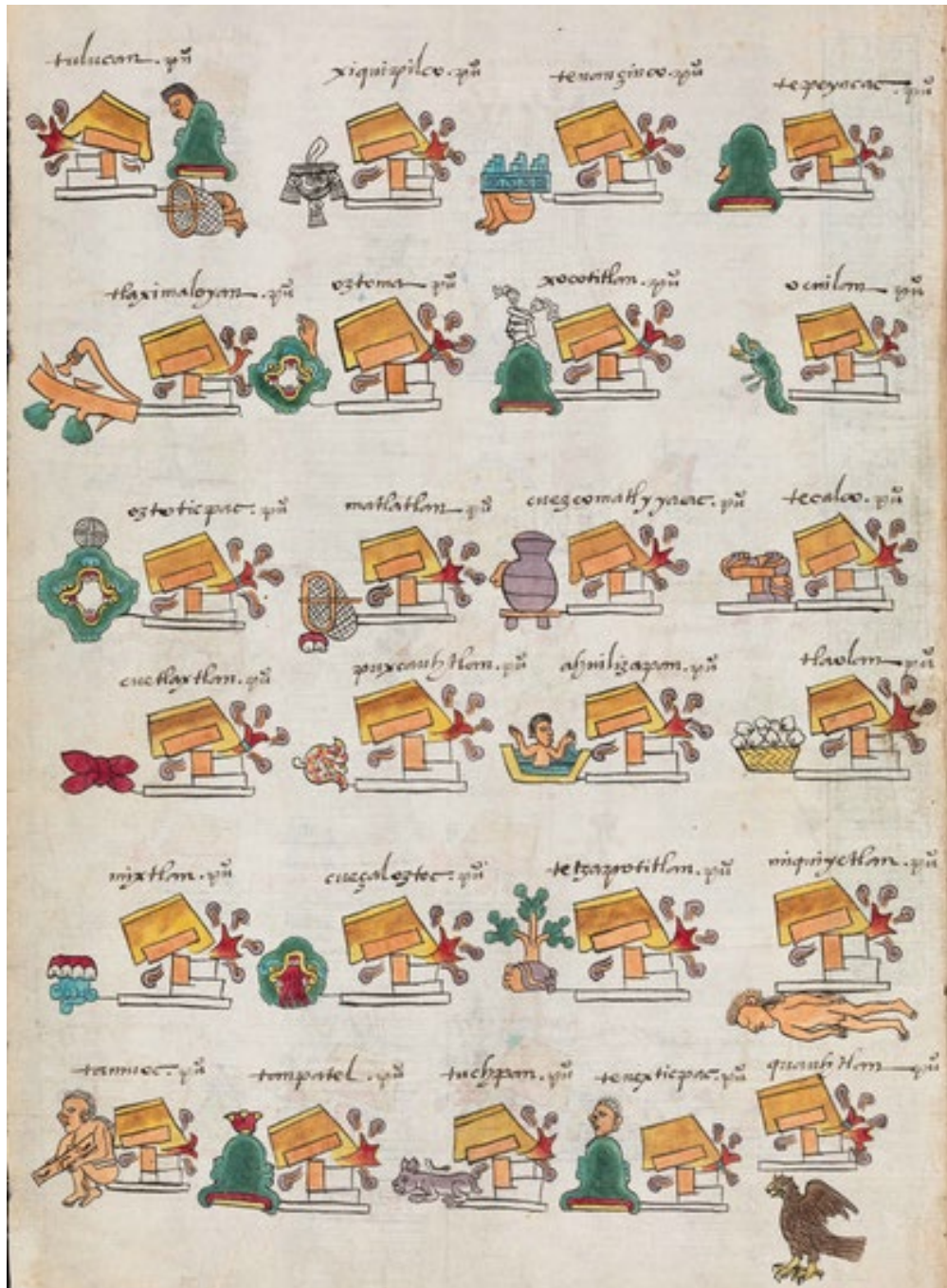


Imagen 12. Lámina X, folio 10 verso del *Códice Mendocino*, recuperada de *Códice Mendocino o Colección de Mendoza* (1979), *Códice Mendocino o Colección de Mendoza Manuscrito mexicano del siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford*, José Ignacio Echeagaray (editor), Ernesto de la Torre Villar (prefacio), México, San Ángel S.A., pág. 72.

En esta lámina hay 25 pueblos registrados y agrupados en seis filas horizontales, cada topónimo representa los lugares conquistados por Axayácatl, pues “el dicho Axayacatzin fue señor, conquistó y ganó por fuerza de armas” (Códice Mendocino, 1979: 70). Ocuilan está en la segunda fila horizontal de lado derecho y aparece representado por un gusano con la boca erguida mirando hacia el lado izquierdo; a su costado derecho está el ideograma de la conquista de la entidad, notamos “la imagen de un templo con su techo o superestructura inclinado, a menudo emitiendo llamas rojas y rizos de humo grises” (Boone, 2010: 47), en su conjunto la escritura pictográfica representa la derrota, conquista y sometimiento de Ocuilan.

En la parte superior de la imagen, está una leyenda que dice: “Ocuilan pueblo”. Con respecto a los conocimientos que podemos recuperar, son de la época prehispánica, en donde se registra la conquista y sometimiento para el señorío de Ocuilan por parte de Axayacatzin señor de Tenochtitlan.



Imagen 13. Fragmento de la lámina X, folio 10, verso del *Códice Mendocino*, recuperada de *Códice Mendocino o Colección de Mendoza* (1979), *Códice Mendocino o Colección de Mendoza Manuscrito mexicano del siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford*, José Ignacio Echeagaray (editor), Ernesto de la Torre Villar (prefacio), México, San Ángel S.A., pág. 72.

Código Mendocino o Colección de Mendoza, lámina XXXVI (folio 34 recto)



Imagen 14. Lámina XXXVI (folio 34, recto) del Códice Mendoza, Edición digital del Códice Mendoza, INAH, en https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2021).

En la lámina mostrada anteriormente, está registrado Ocuilan y se ubica en la parte superior izquierda. Recordemos que la *Matrícula de Tributos* fue una fuente principal para la elaboración de la segunda sección del *Códice Mendocino* (Castillo, 2003: 9); es por eso que ambas fuentes contienen en su mayoría imágenes similares, pero con un orden y anotaciones diferentes.

En la lámina XXXVI, folio 34 recto, Ocuilan aparece representado con un gusano color verde que mira hacia la derecha y mantiene la boca abierta; arriba de él, hay una glosa que dice: "Ocuilan pueblo".



Imagen 15. Fragmento de la lámina XXXVI (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del Códice Mendoza, INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2021).

Frente al gusano hay cuatro mantas de diferentes diseños. De izquierda a derecha, la primera manta está adornada en ambos costados con dos franjas anchas color rojo, figuras geométricas y ligeras líneas tono negro. Las líneas que unen a las figuras están finamente separadas. A mitad de la manta hay dos líneas verticales angostas matiz negro. En la parte superior de la manta hay una leyenda que dice: "Cargas de 400 mantillas de henequén, ricas, de esta labor" (*Códice Mendocino*, 2014).

La segunda manta fue conocida con el nombre *ixhualcuauh tilmatli* (Sepúlveda, 2013: 253) y está decorada con colores blanco, negro y rojo. Como complemento decorativo en el centro tiene la cara de un águila y alrededor plumas y ojos de ave. La manta está acompañada de una leyenda que dice: “Cargas de 400 mantillas ricas de algodón de esta labor” (*Códice Mendocino*, 2014).

La tercera manta también se rige por los colores blanco, rojo y negro; así mismo, se complementa con símbolos decorativos tales como los caracoles de mar y dos franjas rojas con figuras geométricas. A este atuendo lo acompaña una leyenda que dice: “Cargas de 400 mantillas de henequén ricas de esta labor” (*Códice Mendocino*, 2014).

La cuarta manta no tiene diseño. En la parte superior hay una leyenda que dice: “400 cargas” (*Códice Mendocino*, 2014). Dentro de la manta una leyenda que dice: “400 mantillas blancas de henequén” (*Códice Mendocino*, 2014). Cada una de las mantas tiene en la parte superior una pluma estilizada equivalente a 400 unidades.



Imagen 16. Mantas. Fragmento de la lámina XXXIV (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del *Códice Mendoza*, (2014), INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2021).

Posteriormente hay dos distintos diseños de guerreros, ambos con sus respectivos complementos. De izquierda a derecha está un traje amarillo acompañado de los colores blanco y rojo; a este atuendo se le conoce como *cozticcuextecatli*. Lo acompaña un estandarte o *patzactli* de colores amarillo, verde, rojo y blanco con una leyenda que dice: “Una pieza de armas de plumas ricas de esta divisa” (*Códice Mendocino*, 2014). También hay un casco o *cuetzalpatzactli* decorado con bellas plumas verdes probablemente de quetzal, su leyenda dice: “Una rodela de plumas ricas” (*Códice Mendocino*, 2014).

De lado derecho observamos el traje *Cuexteca* color azul con franjas oscuras. Este vestuario lleva consigo un gorro puntiagudo o *copilli* decorado con plumas colgantes. Su leyenda dice: “veinte piezas de armas de plumas baladís de esta divisa” (*Códice Mendocino*, 2014). También destaca la media luna de oro o *coztic-teocuitla-yaca-meztli*. La vestimenta está acompañada de un escudo o *cuextecatlichimalli* con una leyenda que dice: “20 rodelas de plumas baladís” (*Códice Mendocino*, 2014). El traje y la rodela *cuexteca* están unidos con un lazo gráfico a un estandarte que representa la cantidad de 20 (Hill Boone, 2010: 56).

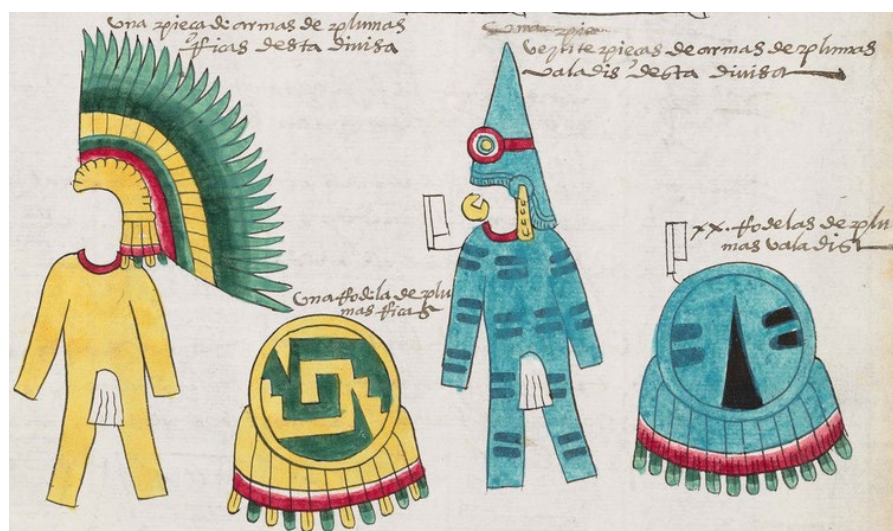


Imagen 17. Trajes guerreros. Fragmento de la lámina XXXIV (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del *Códice Mendoza*, (2014), INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2021).

Hay dos sincolotes o trojes, el primero está acompañado de una leyenda que dice: “Dos trojes el uno de maíz y el otro de *guautli*” (*Códice Mendocino*, 2014). En la parte superior del contenedor hay cuatro granos de maíz. De lado derecho otro sincolote con cuatro granos negros, probablemente de chíá. Lo acompaña una leyenda que dice: “Dos trojes el uno de frijoles y el otro de chíá” (*Códice Mendocino*, 2014).

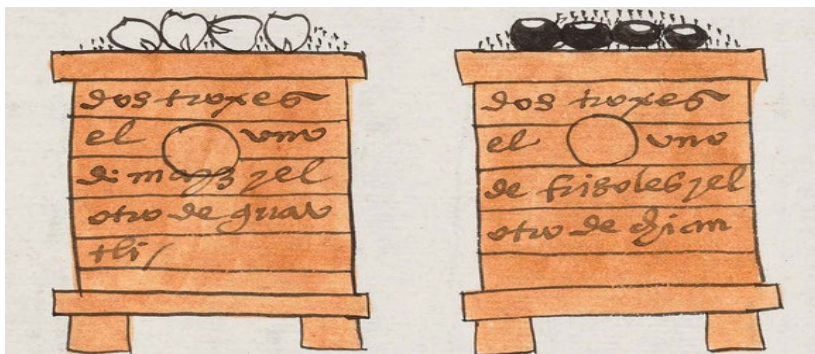


Imagen 18. Trojes o sincolotes. Fragmento de la lámina XXXIV (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del *Códice Mendoza*, (2014), INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2021).

Posteriormente hay cinco bultos. Con la leyenda: “Estos panes de sal era muy blanca y sutil, la cual se gastaba para solamente los señores de México” (*Códice Mendocino*, 2014). En el interior cada bulto tiene escrita una misma leyenda: “400 panes de sal de esta forma” (*Códice Mendocino*, 2014).



Imagen 19. Panes de sal. Fragmento de la lámina XXXIV (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del *Códice Mendoza*, (2014), INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2021).

Finalmente, en la parte izquierda de la lámina hay seis pueblos registrados de forma vertical. Siguiendo su orden dicen: “*Ocuilan* pueblo, *Tenantzinco* pueblo, *Tequaloyan* pueblo, *Tonatiuhco* pueblo, *Coatepec* pueblo y *Cincozac* pueblo” (*Códice Mendocino*, 2014).



Imagen 20. Pueblos. Fragmento de la lámina XXXIV (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del *Códice Mendoza*, (2014), INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2021).

2.1.1.1.3 Códice Telleriano Remensis

El *Códice Telleriano-Remensis* se elaboró durante la época colonial, siglo XVI y está fechado en el año de 1563 (Abrams, 1973: 141). Se desconoce el lugar en donde se hizo; sin embargo, no se descartan los lugares de Texcoco o Culhuacán (Iztapalapa, valle de México) (Abrams, 1973: 139). Con respecto a los materiales con los que se confeccionó, son en papel blanco y colores como el azul, amarillo, rojo, negro, café y verde. Con respecto a su contenido temático, León Abrams (1973: 140) expresa que:

El manuscrito *Telleriano-Remensis* está dividido en tres partes. La primera sección es un almanaque nativo; la segunda, la ruta migratoria de Huitzilopochtli y la tercera trata de las guerras y alianzas dinásticas, incluyendo la conquista española y el inicio del período colonial.

El código contiene anotaciones que no siempre explican de manera completa el contenido pictográfico; por eso se considera que las anotaciones se escribieron tiempo después de la elaboración del código. Actualmente dicho código está resguardado en la Biblioteca Nacional de París (Abrams, 1973: 140). Por la similitud del contenido se ha pensado que el *Códice Telleriano Remensis*

fue la base para la elaboración del *Códice Vaticanus A* o *Ríos*; no obstante, ambos son copia de un códice extraviado (Abrams, 1973: 141).

Códice Telleriano Remensis, lámina 37



Imagen 21. Lámina número 37 del *Códice Telleriano Remensis*, recuperada de Edición digital del *Códice Telleriano Remensis*, (1901), Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. (FAMSI), en: http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/TellerianoRemensis/page_37r.jpg (Consulta 26/08/2021).

Ocuilan aparece en el lado derecho de la lámina 37 del *Códice Telleriano Remensis*.



Imagen 22. Fragmento de la lámina número 37 del *Códice Telleriano Remensis*, recuperada de Edición digital del *Códice Telleriano Remensis*, Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. (FAMSI), en http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/TellerianoRemensis/page_37r.jpg (Consulta 26/08/2021).

De lado derecho de la lámina 37 del *Códice Telleriano Remensis* se observa la escena de una conquista que se llevó a cabo, según el glifo cronográfico (ubicado en el lado superior izquierdo), en el año *mahtlactli tecpatl* o “10 pedernal” correspondiente al año 1476 del calendario cristiano. Nótese que el glifo está unido con un lazo gráfico al cerro. Debajo de los números castellanos, se registra con líneas atravesadas el año de “1405. Bajo el glifo cronográfico se encuentra la figura de un guerrero. Como atuendo lleva un *maxtlatl*²² blanco (*iztac*)²³ y calzadas²⁴ blancas con cintas rojas. En la cabeza lleva un gorro o tocado (*astlaxeli*) adornado con plumas blancas, también carga una flor erguida color rojo (*tlatlauhqui*). Su peinado es cabello corto.

Como armas ofensivas, sostiene en la mano izquierda una punta de lanza probablemente de turquesa y en la mano derecha sostiene un arco (*tlahiutolli*) y una flecha (*mitl*), también de madera; la cual, en su extremo lleva una punta amarrada, probablemente de pedernal (*tecpatl*). Como arma de defensa, el emisario porta en la parte media del arco un escudo (*chimalli*) blanco (*iztac*) de contorno azul y una franja color negro (*tliltic*) con dos círculos concéntricos de color blanco; es muy probable que haya sido formado de carrizos (*otatli*). También lleva una armadura sencilla denominada coraza o vestido (*ichcahuipilli*)²⁵ de color amarillo (*tecozahuatl*). Los adornos que cada arma de defensa integraba, indicaba la categoría de quien lo portaba (Du Solier, 1950: 49).

El personaje se encuentra sobre un cerro que en su interior contiene 9 gusanos, por lo que da noticia de que se trata del glifo topónimo de Ocuilan. Del arco se desprende un lazo gráfico con un signo fonético que representa un fenómeno natural, en este caso, la representación corresponde a un eclipse solar. Nótese que el cerro con gusanos está unido con un lazo gráfico al glifo

²² De acuerdo con Du Solier, W. (1950: 30), el *maxtlatl* es “una banda de tela, que después de rodear la cintura pasaba entre las piernas y cuyos extremos colgaban del frente o de atrás, o aun de ambos lados”.

²³ *Iztac* es la denominación del color blanco en náhuatl (Ferrer, 2000: 215). Para más información sobre los nombres de los colores en náhuatl véase a Ferrer (2000: 214, 215).

²⁴ Sencillas sandalias con ribetes rojos (Du Solier, 1950: 36).

²⁵ El *ichcahuipilli* fue un “sayo de algodón acolchado, de uno y medio a dos dedos de grueso” (Du Solier, 1950: 49).

cronográfico, lo cual en su conjunto indica la fecha en que el “lugar donde abundan los gusanos” fue conquistado. El guerrero se muestra con actitud de querer lanzar su punta hacia el emisario que está frente a él.

Frente al guerrero ocuilteco se encuentra otro personaje; lleva la mitad de su cabello levantado (*tzotzcocalli* o *tzotmocahueyacotl*)²⁶ y amarrado con una cinta color rojo (*cuezalli*), además de este detalle, como complemento lleva atado a la espalda un estandarte o insignia adornado con tiras de bambú y plumas de ave, probablemente de quetzal. Como adorno facial lleva orejeras cilíndricas (*chalchiuhteuteotl*) color azul turquesa (*tlaliac*) que hacen juego con su *ichcahuipilli*, también lleva una decoración en la mejilla, tal vez producida por escarificación que implicaba realizarse heridas en la piel, “en las que se introducía tierra, carbón o piedras pequeñas”, de tal manera que la cicatriz obtuviera volumen (Vela, 2010: 62).

Probablemente lleve en su cuello un collar color rojo con plumas de ave. Como atuendo; lleva un *maxtlatl* blanco, calzadas blancas con ribetes rojos, aretes u orejeras probablemente elaboradas con jadeíta o turquesa que hacen juego con el color de su *ichcahuipilli* que no contiene mucha decoración.

Como armas ofensivas, sostiene en la mano derecha la espada prehispánica *macuahuitl*²⁷ y como defensa en la mano izquierda sostiene un escudo (*chimalli*) decorado con plumas verdes probablemente de quetzal. Peñafiel (1903: 17) lo nombra como *teocuitlateteyo*. Este artefacto militar es muy similar al representado en la imagen “a” de Du Solier (1950: 60); el cual “representa unas conchas en un campo amarillo”, probablemente el escudo que dicho guerrero sostiene también representa unas conchas, la única diferencia es la cantidad. El personaje se muestra con actitud de querer lanzar su *macuahuitl* que porta en la mano derecha hacia el guerrero ocuilteco.

²⁶ “*Tzotzcocalli* o *Tzotmocahueyacotl* alto cabello levantado a un lado” (Solier, 1950: 53).

²⁷ De acuerdo con Solier, W. Du (1950: 48), el *macuahuitl* fue “una especie de espada de madera, que tenía en ambos lados unas hendiduras en las cuales encajaban navajas o cuchillos de obsidiana”.

Bajo el pie derecho de esta persona se aprecia un lazo gráfico unido a un signo fonético que señala un rango; el signo consiste en un nopal sobre una piedra el cual alude a Tenochtitlan, lo que indica que se trata de un guerrero mexica. Bajo la escena se encuentra una leyenda en castellano que dice: “Año de 11 navajas y de 1476 según la nuestra sujetaron los mexicanos a la provincia de oquila. En este año ubo un eclipse del sol”.

Como podemos notar, en la lámina antes vista, destacan conocimientos sobre el año en que el señorío que pobló el “lugar donde abundan los gusanos” fue conquistado por emisarios de Tenochtitlan. Por los detalles del códice, podemos notar que ambos personajes combatieron para defender los intereses de su propio gobierno; no obstante, los emisarios tenochcas salieron triunfantes sobre el sometimiento de Ocuilan. En este tiempo de conquista, también ocurrió un fenómeno astronómico. En general, los conocimientos que nos ofrece la lámina antes vista, pertenecen al posclásico tardío, pues hacia 1476 se derrotó y sometió a la gente del “lugar en donde abundan los gusanos”.

2.1.1.1.4 Códice Vaticano A-3738 o Ríos

El *Códice Vaticano A o Ríos* es de origen colonial, siglo XVI, posiblemente su elaboración haya culminado hacia 1562 (Anders, Jansen y Reyes, 1996: 28). Para su creación, se ocupó como soporte el papel europeo (Anders, Jansen y Reyes, 1996: 11); así mismo, el estilo con el que fue elaborado, indica que el escribano se basó en la antigua tradición indígena (Anders, Jansen y Reyes, 1996: 23). La recopilación de este códice se le atribuye a fray Pedro de los Ríos (Anders, Jansen y Reyes, 1996: 18).

Actualmente, el *Códice Vaticano A o Ríos* se conserva en la Biblioteca Apostólica Vaticana (Anders, Jansen y Reyes, 1996: 11). Este códice tiene una gran similitud con el *Códice Telleriano-Remensis*, ya que el primero es una copia del segundo. Ambos códices se complementan, aunque las imágenes del *Códice Vaticano* sean más toscas en comparación con las imágenes que aparecen en el *Códice Telleriano* (Anders, Jansen y Reyes, 1996: 22). Ocuilan aparece en el folio 81r del *Códice Vaticano A o Ríos*.

Códice Vaticano A-3738 o Ríos, folio 81r



Imagen 23. *Códice Ríos* (*Vaticanus A -3738*), folio 81r. Edición digital, recuperada de Pueblos originarios. Escritura y simbología, en <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/codices/rios/rios.html> (consulta 11/01/2022).

De lado derecho del folio 81r del *Códice Ríos* o *Vaticanus A -3738*, se observa la escena de una conquista, registrada según el glifo cronográfico que se ubica de lado superior izquierdo, en el año *mahtlactli tecpatl* o “10 pedernal”. Bajo el glifo se encuentra la figura de un guerrero que viste una manta blanca con franjas (*maxtlatl*) y no utiliza sandalias (*cactli*).

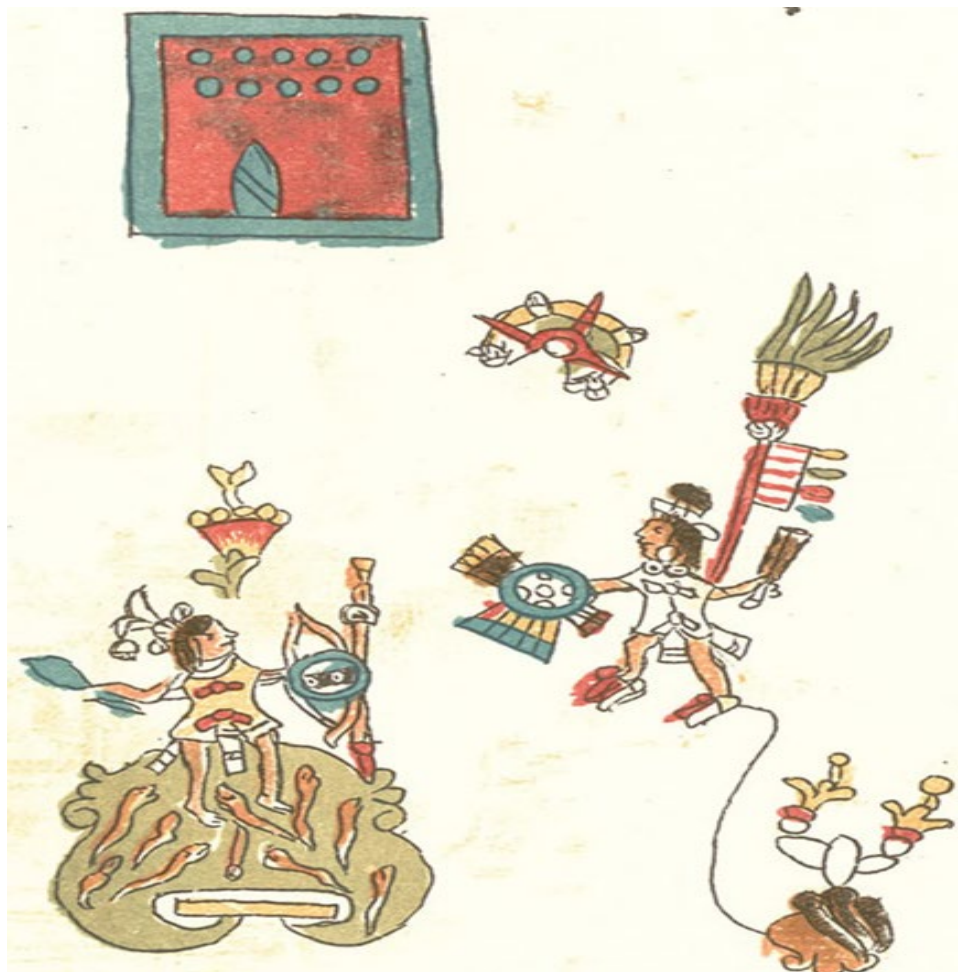


Imagen 24. Fragmento del *Códice Ríos* (*Vaticanus A -3738*), folio 81r. Edición digital, recuperada de Pueblos originarios. Escritura y simbología, en <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/codices/rios/rios.html> (consulta 11/01/2022).

De lado derecho del folio 81r del *Códice Ríos* o *Vaticanus A-3738*, se observa la escena de una conquista, registrada según el glifo cronográfico que se ubica de lado superior izquierdo, en el año *mahtlactli tecpatl* o “10 pedernal”. Bajo el glifo se encuentra la figura de un guerrero que viste una manta blanca con franjas (*maxtlatl*) y no utiliza sandalias (*cactli*).

En la cabeza lleva un gorro o tocado (*astlaxeli*) color blanco (*iztac*) adornado con plumas blancas. De lado superior derecho de su cabeza está una flor erguida que resalta por su gran tamaño y es color rojo (*tlatlahuqui*), el tejido externo y la parte más alta de la flor (anteras) son color amarillo (*zacatazcalli*) y su tallo es color verde (*nochtli*). En la representación de la flor parece que sólo

está conformada por un pétalo. Probablemente se trate de la flor silvestre llamada malva real o del *oceloxochitl*, también conocida como flor del tigre o tigridia (Hernández, 1943: 657). El cabello del guerrero llega hasta su hombro.

Como arma de defensa, el guerrero viste una coraza o vestido (*ichcahuipilli*) color amarillo (*zacatazcalli*) decorado con franjas blancas y una especie de adornos color rojo (*tlahuitl*). En la mano izquierda sostiene una punta de lanza que por su color seguramente es de turquesa. En la mano derecha lleva un arco (*tlahiutolli*) y una flecha (*mitl*), ambos de madera. En la flecha lleva una punta, probablemente de pedernal (*tecpatl*). El personaje se encuentra sobre un cerro (*tepetl*), este tiene en su interior diez gusanos, por lo que da noticia que se trata del glifo topónimo de Ocuilan. Podemos notar que el sujeto manifiesta una postura de querer atacar al individuo que tiene frente a él; además, su mirada también está fija a la otra persona.

Adelante del emisario ocuilteca se encuentra otro guerrero; lleva la mitad de su cabello levantado (*tzotzcocalli* o *tzotmocahueyacotl*) y amarrado con una cinta blanca. Como complemento lleva atado a la espalda un estandarte adornado con tiras de bambú y plumas de un ave, quizá de quetzal. Lleva orejeras cilíndricas (*chalchiuhteuteotl*) color blanco (*chiotl*) que combina con su vestimenta. Seguramente en su cuello lleve un collar.

Como atuendo lleva una manta blanca con franjas (*maxtlatl*), sandalias con ribetes rojos (calzadas) y orejeras blancas. Como arma defensiva lleva puesto una coraza (*ichcahuipilli*) color blanco con adornos del mismo color. Para el combate lleva en la mano derecha una espada (*macuahuitl*) y como defensa en la mano izquierda sostiene un escudo (*chimalli*) que en su exterior está decorado con plumas, probablemente de quetzal y al interior cinco conchas. El guerrero muestra una actitud de combate, pues el *macuahuitl* que porta en la mano derecha está en posición de ser lanzado hacia el emisario que tiene frente a él. La mirada también está fija hacia su contrincante.

Bajo el pie derecho de este emisario se aprecia un lazo gráfico unido a un nopal sobre una piedra lo cual alude a Tenochtitlan, lo que indica que se trata de

un guerrero tenochca. De lado izquierdo superior del personaje, hay un signo fonético que representa un fenómeno natural, en este caso, la representación corresponde a un eclipse solar. En la imagen podemos notar que hay una estratificación, mostrándose el guerrero mexicana en una posición más elevada que el emisario ocuilteca.

Esta escena es muy similar a la representada en el lado derecho de la lámina número 37 del *Códice Telleriano Remensis*, sin embargo, en la lámina del código *Vaticano A o Ríos* falta el lazo gráfico que une al signo fonético del eclipse con el guerrero ocuilteca, tampoco aparece la leyenda en castellano. Las imágenes están menos detalladas, pareciera que primero se trazó la escena y después se les dio color a las imágenes, esto muy a prisa, ya que en algunas representaciones el color rebasa a las figuras. Por último, en esta lámina podemos observar que la narración del código refiere a la conquista del señorío del lugar de “donde abundan los gusanos” por los de Tenochtitlan. Este episodio corresponde a la historia prehispánica de Ocuilan.

2.1.1.1.5 Código de Malinalco

El código de Malinalco es un documento que corresponde a la época colonial, “de tradición nahua del centro de México con escritura mixta, pictográfica y de caracteres latinos, cuyo contenido es de tipo histórico-cartográfico” (Carmona y García, 2013: 226).

El contenido temático del código gira en torno a dos temas: el histórico-genealógico y la dimensión cartográfica del lugar, ambos se escribieron en distintas etapas. La primera parte se elaboró aproximadamente a mediados del siglo XVI (1550) y su contenido gira en torno a la nobleza indígena de Malinalco que está representada con figuras de personas, entre ellos hombres y mujeres. La segunda parte probablemente se redactó a principios del siglo XVII (1610) y su contenido se refiere al territorio que en ese tiempo ocupó Malinalco; al mismo tiempo, se caracteriza por la integración de elementos gráficos europeos tales como las capillas y las cruces, además de las glosas en náhuatl escritas con caracteres latinos (Carmona y García, 2013: 226).

Aproximadamente el códice mide 90 cm de largo por 75 cm de ancho. La base es de cuero y se compone de cinco piezas en forma de rectángulo (Carmona y García, 2013: 228). El lugar de resguardo es en el barrio de San Martín del mismo municipio (Carmona y García, 2013: 225). Ocuilan se menciona en este códice y se registró en la segunda parte; es decir, a principios del siglo XVII.

Códice de Malinalco



Imagen 25. *Códice de Malinalco* recuperado de Carmona Mañón, Olliver Alberto y García Castro, René (2013), "El Códice Malinalco. Descripción e interpretación de un documento pictográfico colonial", en Ruz Barrio, Miguel Ángel y Juan José Batalla Rosado (coords.), *Códices del centro de México. Análisis comparativos y estudios individuales*, Varsovia, Facultad de Artes Liberales, Universidad de Varsovia, pp. 227.



Imagen 26. Fragmento del *Códice de Malinalco* recuperado de Carmona Mañón, Olliver Alberto y García Castro, René (2013), "El Códice Malinalco. Descripción e interpretación de un documento pictográfico colonial", en Ruz Barrio, Miguel Ángel y Juan José Batalla Rosado (coords.), *Códices del centro de México. Análisis comparativos y estudios individuales*, Varsovia, Facultad de Artes Liberales, Universidad de Varsovia, pp. 227.

A pesar de que el tema principal de este códice gira en torno al señorío de Malinalco, Ocuilan está registrado en la parte superior izquierda del mismo y se hace referencia a este lugar con una capilla y su nombre en caracteres latinos que dice "Ocuilan"²⁸. No lejano a este elemento gráfico, destaca la presencia de unas glosas escritas en náhuatl que dicen:

Icuaq gobernador titlaxcoatlatzin omotlan mochitlali huclahto omotlan
 ocuilan ic ome omotlan cuatepeq icici San Lorenzo icnohui xoquitzinco
 San Francisco icmocuil tl na ntzinco po an atzinco se chicome
 tzunpochucan ipan xiguitl. 1513. (Carmona y García, 2013: 231).

Su traducción se lee:

En tiempos del gobernador Titlaxcoatlatzin se ganó toda la tierra. Se manifestó que se ganó Ocuilan, en segundo lugar, se ganó Cuatepeq, rápidamente se ganó San Lorenzo, se causó orfandad en Xoquitzinco

²⁸ El lugar está señalado con una flecha roja.

(y) San Francisco con lo que se escribió... uno, siete Tzonpochuacan, en el año 1513 (Carmona y García, 2013: 231).

Según Carmona y García (2013: 231): “la glosa referida es parte de la memoria histórica que pasó de generación en generación hasta que llegó al escriba de la segunda etapa, quien la incluyó como parte fundamental del código que hacía referencia a la extensión territorial de lo que fue el *altepetl* Malinalco antes de la conquista española”. Nótese que el escrito destaca de las demás anotaciones por el tamaño de su extensión; así mismo, nos señala que, para el año de 1513, el *altepetl* de Malinalco era muy extenso territorialmente pues incluía varios señoríos cercanos a él, entre ellos Ocuilan. Es probable que estos señoríos se hayan ganado por medio de una guerra entre ambos lugares ya que en la glosa se señala que en el tiempo que gobernó *Titlaxcoatlatzin* “se ganó toda la tierra”²⁹.

También hay otra leyenda en donde se menciona el nombre de Ocuilan, dicha anotación está unida a un personaje y dice: “Quetzatlcoatl [...] atlan ocuitla [...] qui ocuilan ocuitl [...] te [...] cuatl omochiu yapiotl olctlan quetzalcoatl” (Carmona y García, 2013: 241).

En el código se observa que geográficamente Ocuilan está ubicado al noroeste de Malinalco (representado por un convento majestuoso) y está representado gráficamente con una capilla de menor magnitud, quizá como lo indican los autores, como “centro de administración religiosa”, indica mayor relevancia en comparación de otras capillas (Carmona y García, 2013: 244).

²⁹ Por el término “gobernador”, los autores sugieren que esta anotación se registró durante los primeros años de la época colonial (segunda mitad del siglo XVI).

2.2 Fuentes escritas

Existe una amplia variedad de fuentes escritas para la historia prehispánica y colonial de México. Las hay para diferentes regiones como el valle y occidente de México, la comarca poblano-tlaxcalteca, valle del mezquital de Hidalgo, el valle de Toluca, la región huasteca, centro y sur de Veracruz, la región mixteca de Oaxaca y la península Yucateca. Su redacción fue posterior a la conquista y sometimiento de México Tenochtitlan por parte de los españoles. La mayor parte se escribieron en castellano, latín, náhuatl y maya. Con algunas excepciones, muy pocas fuentes escritas se remontan a temas de la historia prehispánica durante los siglos VII y VIII (Jiménez y González, 1972: 537).

El contenido temático de las fuentes escritas es amplio, por ejemplo: se habla de aspectos políticos, económicos, sociales, culturales, científicos, entre otros. En el caso del valle de México, los temas más tratados son los referentes a la decadencia de Tula, las migraciones y las conquistas de los mexicas (Jiménez y González, 1972: 538). Respecto a la manera de transmisión de la tradición histórica, es por medio de los códices, la oralidad y una mezcla de ambos. Los autores de las fuentes escritas también denominadas obras históricas, son de origen indígena, español, mestizo y criollo (Jiménez y González, 1972: 539); de tal manera que, los manuscritos indígenas, las crónicas escritas por los religiosos y los documentos de carácter oficial son considerados como fuentes escritas.

2.2.1 Manuscritos de tradición indígena

En el México antiguo, la forma de organización social estaba dividida entre la nobleza, los *macehuales*, los comerciantes y artesanos. La nobleza era la gente que estaba cerca del *tlatoani* y los *macehuales* eran la gente del pueblo, la gente de trabajo. Esta era la forma de organización social que los españoles encontraron cuando llegaron por primera vez a Tenochtitlan (Romero, 2011: 113).

La clase noble tenía privilegios que la distinguía de los otros grupos sociales. Se encargaban de regir aspectos políticos, económicos, religiosos y de

justicia; en fin, eran el rango social más alto. Sin embargo, después de la conquista española a Tenochtitlan, esta forma de organización se modificó drásticamente. Lentamente, los nobles perdieron privilegios dentro de la sociedad hasta llegar a equipararse con los macehuales hacia el siglo XVIII. Estratégicamente los españoles se apoyaron en la gente noble para poder consolidar la nueva forma de gobierno. De esta manera, el poder que llegó a tener la clase noble fue limitado a ser solo intermediaria entre el nuevo grupo dominante de españoles y la gente común (Romero, 2011: 116).

Para 1550, con las nuevas políticas en Nueva España, la gente que no pertenecía a la nobleza, pudo obtener cargos políticos. En un principio, los españoles conservaron las formas de recaudar los tributos. Mitad de los tributos recaudados serían para el nuevo gobierno español y la otra mitad para los antiguos funcionarios nobles indígenas (Romero, 2011: 118), pero un aprovechamiento en la recaudación por parte de nobles indígenas y macehuales provocó que hacia 1560 los nobles indígenas quedaran fuera del repartimiento de los tributos (Romero, 2011: 119). En este contexto, la gente de la nobleza mexicana quedó alejada de poder obtener cualquier tipo de cargo político y económico en el nuevo gobierno (Romero, 2011: 117).

Después de todo, a la nobleza indígena se le permitió asistir a instituciones educativas recién fundadas por autoridades españolas, un claro ejemplo fue la fundación del Colegio de Santa Cruz Tlatelolco hacia 1536, en donde varios indígenas nobles se instruyeron en diversos conocimientos de la cultura europea (Romero, 2011: 120) como la gramática latina, así lo dicta Gerónimo de Mendieta (1971: 414):

Comenzóse a leer la gramática á los indios [...], a donde era su comun recurso para ser enseñados en la doctrina cristiana y en todas las artes y ejercicios en que su buen padre y guiador Fr. Pedro de Gante (como se ha dicho) procuraba de los imponer. El primer maestro que tuvieron de la gramática fue Fr. Arnaldo de Bassacio [...], con quien aprovecharon en sus principios tanto, que visto su aprovechamiento

por el buen virey D. Antonio de Mendoza [...], dió orden cómo se edificase un colegio en un barrio principal de México [...], se dice Tlatelulco [...]. Y estos fuesen niños de diez á doce años, hijos de los señores y principales de los mayores pueblos ó provincias de esta Nueva España [...].

El decaimiento de la nobleza indígena y del Colegio de Tlatelolco se dio después de mediados del siglo XVI (Romero, 2011: 122). En este contexto se narraron los manuscritos indígenas.

Los manuscritos también conocidos como crónicas indígenas, son considerados obras históricas escritas por indígenas en caracteres latinos. Dichas fuentes escritas se redactaron después de la conquista a México Tenochtitlan, después de la segunda mitad del siglo XVI y principios de siglo XVII. Sólo una minoría de indígenas que pertenecieron a la nobleza y que gozaron de ciertos privilegios, participaron en la narración de dichas obras. Ciertamente, estos indígenas, ya se habían acoplado a la religión cristiana y a muchos aspectos de la cultura española; sin embargo, eso no fue impedimento para querer mostrar la grandeza de sus orígenes (Pastrana, 2011: 72).

Las historias antiguas que los cronistas indígenas dejaron resguardados en sus obras son conocimientos de sus antepasados que se obtuvieron por medio de la transmisión oral y por el conocimiento de los códices antiguos (Romero, 2011: 122). En los manuscritos se narran los orígenes de cada pueblo, su desarrollo hasta antes de la llegada de los españoles y el momento de la conquista española a Tenochtitlan; así mismo, se narran conocimientos de las tradiciones mesoamericanas. En ocasiones, los mismos frailes a través de su interpretación, enseñaban a los indígenas aspectos de su cultura. En su mayoría las obras se escribieron en castellano, náhuatl y maya (Jiménez y González, 1972: 555).

Los cronistas indígenas conservaron su lengua, además aprendieron a leer y escribir en castellano. En algunas ocasiones, aquellos que estudiaron en el Colegio de Tlatelolco aprendieron a leer y escribir latín (Romero, 2011: 122), pues

este colegio “[...] era la escuela superior a donde irían a educarse los jóvenes nobles, hijos de caciques, que ya tenían la enseñanza elemental” (García, 2003: 199). Algunos indígenas que narraron manuscritos indígenas son: Fernando de Alvarado Tezozómoc y Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin (Pastrana, 2011: 72). Se debe señalar que los descendientes de la nobleza indígena que tuvieron oportunidad de narrar los manuscritos lo hicieron bajo su propio contexto, tan diferente de lo que vivieron sus antepasados.

2.2.1.1 Ocuilan en los manuscritos de tradición indígena

Los manuscritos indígenas nos permiten recuperar información acerca de las sociedades indígenas pasadas. En este caso, parte de la historia antigua de Ocuilan se resguarda en los *Anales de Tlatelolco*, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, *Códice Chimalpopoca*, *Crónica Mexicana*, *Sexta relación de Chimalpahin*, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, *Obras históricas de Ixtlilxóchitl*, el *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas* y la *Congregación de Malinalco de 1600*.

2.2.1.1.1 Anales de Tlatelolco, manuscrito anónimo del siglo XVI

Los *Anales de Tlatelolco* están conformados por dos manuscritos redactados en náhuatl por autores anónimos hacia el siglo XVI. Este manuscrito indígena se redactó en papel amate. Originalmente constaba de 20 folios; no obstante, solo subsisten 19. Su lugar de resguardo es la Biblioteca Nacional de Francia y están descritos con los números 22 y 22 bis (Tena, 2004: 11). En el documento destacan cuatro caligrafías distintas, además, se distinguen seis secciones, de las cuales unas están escritas con tinta color marrón y otras con tinta color azul (Tena, 2004: 12).

Con respecto a los dos escritos que conforman los *Anales de Tlatelolco*, Tena (2004: 13) dice que “los textos de los manuscritos 22 y 22 bis están tan estrechamente relacionados entre sí que es posible sobreponerlos para obtener un solo texto básico, el cual constituye la fuente conocida como Anales de Tlatelolco”. El nombre *Anales de Tlatelolco* se justifica porque en la sección VI del manuscrito 22 bis se afirma que el documento fue escrito en Tlatelolco hacia

1528; si bien, se infiere que, por la letra empleada en algunas secciones, el diseño, las relaciones con otros textos, el papel y la grafía del documento 22 que es el más antiguo, pudo elaborarse hacia 1560 o 1620. Sin excepción alguna, las seis secciones de los *Anales* engloban un contexto tlatelolca (Tena, 2004: 14).

Ocuilan se menciona en los *Anales de Tlatelolco*, sección número VI que lleva por nombre: "Historia mexicana. Desde la salida de Chicomoztoc hasta la caída de Tlatelolco". El contexto en el que se menciona dicho lugar, gira en torno al tiempo en el que Tlatelolco al mando del *tlatoani* Moquihuitzin, es derrotado en una batalla en contra de los mexicas al mando del *tlatoani* Axayácatl. Los tlatelolcas son destruidos y conquistados por los mexicas, pero a la par, varios pueblos y señoríos son conquistados por los mexicas. Así mismo, se hace un listado de los años que resultan importantes en cuestión de acontecimientos, en los cuales se destaca los años de duración de los gobernantes tlatelolcas y sus combates contra otros señoríos. También se señalan fechas para gobernantes tenochcas y sus conquistas.

Con respecto al contexto en que aparece Ocuilan, se menciona lo siguiente:

Ume Tecpa xiuitl yc momiquilli Ueue Motecuhcumatzi, cempoalxiuitl unchicuhnauí tlatocat. Yey Calli xiuitl yc motlatocatlalli Axayacatzi. Naui Tochtli xiuitl atle mochiuh. Macuilli Acatl xiuitl amonotle mochiuh. Chiquacen Tecpa xiuitl y quimictique Yqueuacatzi ye tlatoani yezquia Tenochtitla. Chicome Calli xiuitl yc mixnamique tlatilulca tenuchca; unca momiquilli Moquiuítzi. Cano yquac ualmotecuhtlalli yn Tlauelloctzi. Chicuey Tochtli xiuitl atle mochiuh. Chicuhnauí poliuhque matlatzinca. Matlactli Tecpatl xiuitl yc poliuhque ocuilteca. Matlactloce Calli atle mochiuh. Matlactlomome Tochtli anotle mochiuh (Anales de Tlatelolco, 2004: 94).

Rafael Tena (2004) traduce las líneas anteriores:

En el año 2 Técpatl [1468] murió Huehue Moteuczomatzin, quien gobernó durante 29 años. En el año 3 Calli [1469] se enseñoreó

Axayacatzin. En el año 4 Tochtli [1470] no sucedió nada. En el año 5 Ácatl [1471] tampoco sucedió nada. En el año 6 Técpatl [1472] mataron a Iquehuacatzin, quien iba a ser tlatoani de Tenochtitlan. En el año 7 Calli [1473] se enfrentaron tlatelolcas y tenochcas; entonces murió Moquihuitzin, quien gobernó sólo siete años. También entonces se señoreó Tlahueloctzin. En el año 8 Tochtli [1474] no sucedió nada. En el año 9 Ácatl [1475] perecieron los matlatzincas. En el año 10 Técpatl [1476] perecieron los ocuiltecas. En el año 11 Calli [1477] no sucedió nada. En el año 12 Tochtli [1478] tampoco sucedió nada (Anales de Tlatelolco, 2004: 95).

Los *Anales de Tlatelolco* ofrecen conocimientos acerca del año en que los pobladores de Ocuilan fueron conquistados por otra provincia. La fecha se registra en náhuatl (10 *Técpatl*) y su equivalente correspondiente al calendario cristiano (1476). Podemos decir que Ocuilan fue derrotado durante el periodo Posclásico tardío que va de los años 1200 hasta 1521 d.C.

2.2.1.1.2 Historia de los Mexicanos por sus Pinturas

La *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas* es un documento anónimo del siglo XVI. Fue copiado por Joaquín García Icazbalceta y concluyó con dicha labor en octubre de 1879, él mismo agrega una nota aclaratoria al inicio de su transcripción en donde se señala que anteriormente la historia fue declarada por el presidente de Nueva España don Sebastián Ramírez de Fuenleal con la fecha de 1547 (Icazbalceta, 1882: 83).

En el capítulo 20 de este documento se registró el nombre de Ocuilan y se dice que:

Dizen los de culuacan que vinieron juntos con los de México á esta tula, y allí se repartieron y vinieron derechos á culuacan, y hizieron allí a suchimilco, y á malinalco y á ocuyla. Estos quatro pueblos poblaron y de camino poblaron á cuitalavaca, y así estuuieron 120 años, y

después vinieron los de México y llegaron como dicen a Chapultepec y tuvieron guerra con los de Culhuacán.

Lo anterior se da dentro del contexto de la peregrinación de las tribus nahuas; es decir, desde su salida del lugar mítico. En su peregrinar, los colhuas, tribu nómada hablante de la lengua náhuatl, procedente del norte, llegan junto con los mexicas a Tula, lugar en donde se reparten y se entiende que cada quien toma su rumbo. Los colhuas se dirigen al valle de México; es decir, llegan a Culhuacán, pero pasan por el valle de Toluca y estando en dicho lugar deciden fundar (habitar) Xochimilco, Malinalco y Ocuilan. Posteriormente habitan Cuernavaca y así estuvieron por 120 años hasta que los de México tuvieron guerra con los de Culhuacán.

El asentamiento de los colhuas lo ubicamos dentro del periodo Clásico tardío (650-900 d.C.), este suceso se ubica antes de la conquista de Ocuilan efectuada por Axayácatl durante el periodo Posclásico tardío (1200-1500 d.C.). Entendemos que fueron los colhuas quienes fundaron Ocuilan y pensamos que probablemente al momento de fundarlo le asignan el nombre al lugar, puesto que su lengua era el náhuatl y la palabra Ocuilan es un término náhuatl. También pensamos que, de ser así, la lengua que se habló en Ocuilan era la lengua náhuatl desde antes de la conquista mexicana; no obstante, no dejamos de lado la lengua que registró Sahagún en las fuentes escritas como una lengua diferente de la matlatzínca y de la náhuatl que se denominó como ocuilteca.

2.2.1.1.3 Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los soles

El *Códice Chimalpopoca* en su conjunto es un manuscrito de la época colonial elaborado en papel europeo; a su vez, está compuesto por tres manuscritos que no están relacionados entre sí. El primer manuscrito lleva por nombre *Anales de Cuauhtitlán*, su autor es anónimo y está escrito en lengua náhuatl. El segundo manuscrito fue escrito en castellano por el indio cacique Pedro Ponce y comprende una *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*. El tercero y

último manuscrito lleva por nombre *Leyenda de los soles*, escrito en lengua náhuatl por un autor anónimo (Feliciano, 1992: VII).

En honor a Faustino Galicia Chimalpopoca, traductor de los *Anales de Cuauhtitlán*, el religioso francés Basseur de Bourbourg otorgó el nombre de *Códice Chimalpopoca* a los tres manuscritos reunidos (Feliciano, 1992: XI). Con respecto a los Anales, cabe mencionar que perteneció a Fernando de Alva Ixtlixóchitl (Feliciano, 1992: VII); a pesar de ello, dicho personaje no fue autor de ninguno de los manuscritos que conforman el código (Feliciano, 1992: IX).

Anales de Cuauhtitlán

Ocuilan se menciona en el primer manuscrito que lleva por nombre los *Anales de Cuauhtitlán*, en el texto número 78 que dice:

78) 8 *acatl*- 9 *tecpatl*- 10 *calli*- 11 *tochtli*- 12 *acatl*. En este año llegó Cuauhtexpetlatzin a Colhuacan: luego despachó a sus vasallos a Ocuilan y Malinalco, donde habitan. 13 *tecpatl*. 1 *calli*. En este año murió Cuauhtexpetlatzin, rey de Colhuacan; y se entronizó Huetzi. Así que se entronizó él en Colhuacan, inmediatamente partió el noble Acxoquauhtli, hermano menor de Nauhyotzin, etc. (*Anales de Cuauhtitlán*, 1992: 16).

Por lo anterior, entendemos que hacia los años 8 *acatl*- 9 *tecpatl*- 10 *calli*- 11 *tochtli* y 12 *acatl*, (sin señalar un año en específico), llegó a Culhuacan un personaje de nombre *Cuauhtexpetlatzin*, el cual se convertiría en “supremo señor”, mismo que envió (despachó) a sus servidores (vasallos) a habitar Ocuilan y Malinalco. Esto nos indica que efectivamente, en Ocuilan vivió gente del linaje gobernante de Culhuacán.

Cuauhtexpetlatzin se convirtió en el octavo “supremo señor” de Culhuacán hacia el año 9 *técpatl* o 1072 (*Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán*, 1991: 35), su poderío duró 58 años y concluyó con la muerte de dicho personaje hacia el año 1 *calli* o 1129 (*Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, 1991: 37). Recordemos que en este

periodo envió a su gente a poblar o habitar Ocuilan; ahora bien, sabiendo que el año *10 tecpatl* equivale al año 1476, intuimos que pasó mucho tiempo, por lo menos tres siglos y medio desde que la gente de linaje colhua llegó a asentarse a Ocuilan hasta la fecha en que fue conquistado por la gente de linaje mexicana.

Posteriormente, en el texto número 200 de los *Anales de Cuauhtitlán* (1992: 56) se menciona nuevamente Ocuilan:

200) En este mismo año *7 calli* murió Xillomantzin, rey de Colhuacan. Se le achacó a Axayacatzin ese muerto. Luego se entronizó Maxihuitzin Mallihuitzin, hijo de Chimalpopocatzin, que fue a reinar en Colhuacan. Cuando murió Xillomantzin, había cuarenta mayordomos que inmediatamente quitó Axayacatzin. Mallihuitzin reinó sólo sesenta y cuatro días; en seguida se entronizó Tlatolcatzin, que reinó en Colhuacan. *8 tochtli*. En este año se había de hacer la guerra de Huexotla. En el mismo año se diseminaron los matlatzincas. *9 acatl-10 tecpatl*. En este año fué conquistado Ocuillan, y destruyeron a los cuahnahuacas. En el mismo año se eclipsó el sol. *11 calli*. En este año se perdieron los pochtepecas. En este mismo año entraron hacia acá los huexotzincas, cuando reinaba Toltecatzin en Chiyauhtzinco. Vino Toltecatzin a la presencia de Axayacatzin, rey de Tenochtitlan, y trajo a dos de sus mujeres. El motivo por que entró en México fué que había movido la guerra en Huexotzinco, a causa de que pretendía mudar la imagen de Mixcóhuatl a Chiyauhtzinco, donde no había templo y no más tenían una sala grande. Por eso había entrado en México. Estando ya en México, tuvo mucho frío y metieron a sus mujeres, las cuales a pocos días, por orden del rey Axayacatzin, sólo ellas le guisaron sus manjares y le restablecieron, etc.

En la cita anterior se enfatiza parte de los sucesos ocurridos durante el reinado de los supremos señores de Culhuacan: Xillomantzin y Tlatolcatzin. En tiempos del reinado del vigesimosexto señor Tlatolcatzin y específicamente hacia

los años 9 acatl- 10 tecpatl Ocuilan fue conquistado, a la par se menciona que los cuahnahuacas fueron destruidos; así mismo, ocurrió un evento natural.

En el texto número 239 de este mismo manuscrito se menciona:

239) Después que murió Moteuczoma, fué rey Axayacatzin y reinó nueve años. Venció a los tlatilolcas, etc., y además a los pueblos que aquí van a enumerarse. En Tlatilolco reinaba Moquíhuix, cuando fué conquistada la ciudad. Tlatilolco, Xiquipilco, Tollocan, Tzinacantépec, Tlacotépec, Callimayan, Teotenanco, Tenantzinco, Xochiyacan, Ocuillan, Metépec, Oztoman, Capolloac, Atlappolco, Tlaximalloyan, Xallatlauhco, Cuappanohuayan, Ocoyácac, Tepeyácac, Tecalco, Cuezcomayxtlahuacan, Matlatlan, Oztotícpac, Tlaollan, Ahuilizapan, Tozcauhtlan, Tototlan, Cuetlaxtlan, Cuetzalóztoc, Mixtlan, Tzapotitlan, Micquetlan, Tochpan, Tenextícpac, Tapátel y Tamómox (*Anales de Cuauhtitlán*, 1992: 67).

De esta cita se señala que después del fallecimiento del señor Moctezuma Ilhuicamina, Axayácatl se convierte en “supremo señor” de los mexicas, durante su reinado venció o conquistó a 36 señoríos incluyendo a Ocuilan.

Leyenda de los soles

Ocuilan también se menciona en la *Leyenda de los soles*. El contexto se da dentro de la narración del padecimiento de agua y alimentos por parte del tolteca Huémac y su gente, esto a causa de haber ganado a los *tlaloque* en el juego de pelota; sin embargo, los *tlaloque* no dieron lo que prometieron y tras un reproche de Huémac, los *tlaloque* dan lo acordado. Por tal acto, los *tlaloque* condenan por 4 años a los toltecas, quienes sufren la tempestad del clima caliente, la falta de agua y alimentos. Sólo un cautivo destinado al sacrificio comió. Pasando los cuatro años, los *tlaloque* fueron a Chapultepec, debajo del agua había un maíz tierno, un señor tolteca lo levantó y comió, entonces apareció un sacerdote de Tláloc y le dijo al señor tolteca que le llevara doce elotes a Huémac (*Leyenda de los soles*, 1992: 126).

Mientras tanto, los dioses piden a los mexicas entregar a la hija de Tozcuecux y la comen. El tolteca comió de ella. Se exaltó el final de los toltecas y el asentamiento de los mexicanos. Posteriormente, tal como se lo pidió Tláloc, el tolteca informó a Huémac el final de Tollan y la ida de los toltecas (*Leyenda de los soles*, 1992: 126).

Después del sacrificio de Quetzalxotzin, hija de Tozcuecux, llovió 4 días y brotaron los frutos de la tierra, hasta entonces los toltecas pudieron sembrar, esto sucedió en el año *2 acatl* (*Leyenda de los soles*, 1992: 126). En el año *1 tecpatl* desapareció el tolteca; en cambio, llegaron los 4 guardianes mexicanos que vivieron ahí por 13 años. Todavía en tiempos de Huitzilíhuitl los mexicanos vivieron 40 años en Chapultepec. Los colhuas prestaron el lugar, pero los mexicanos advirtieron que no se quedarían ahí toda la vida (*Leyenda de los soles*, 1992: 127). Después, estando en aquel lugar, entraron a la casa de los mexicanos los colhuas, los xaltocamecas, ocuiltecas, entre otros:

Desde que partieron hacia acá los mexicanos, desde que vinieron de Colhuacan, de Aztlan, 58 años. *1 tecpatl*. He aquí que moraron en Chapoltépec todavía en tiempo de Huitzilíhuitl; moraron ahí 40 años. *13 tochtli*. He aquí que moraron en Colhuacan, en Tiçaapan, 25 años.

Cuando se fueron los toltecas en *1 tecpatl*, al mismo tiempo se movieron hacia acá los mexicanos, de allá, de Xicócoc, y (pasaron) 37 años hasta que llegaron a Chapoltépec. En Chapoltépec permanecieron 40 años. Luego los dio en alquiler el colhua, fué a tomarlos en alquiler el xaltocameca, y ahí vinieron a establecerse algún tiempo los mexicanos, según lo que dicen: "No más aquí dormiré con vosotros, porque me voy acullá." Durmieron con él, de manera que pareció que sólo fueron a guardarle. Luego partió hacia acá el colhua, y le cuadró entrar corriendo a la casa de ellos; el xaltocameca y el cuauhtitlanense y el acolhua y el tenayo y el azcapotzalca y el cuahuaca y el maçahuaca y el xiquipilca y el matlatzinca y el ocuilteca y el cuitlahuaca y el xochimilca y otros ahí guardaban. Estos colhuas

alcanzaron a Huitzilíhuilitl; y luego fueron robados el niño y la mujer de los mexicanos. Otros mexicanos, que se escaparon por el tular, fueron a establecerse en Acocolco, donde estuvieron seis días (*Leyenda de los soles*, 1992: 127).

Lo dicho anteriormente lo ubicamos antes de que los mexicas llegaran a Tenochtitlan y eligieran a su primer gobernante de nombre Acamapichtli. Para impedir la consolidación de los mexicas, distintos *altepetl* del valle de Toluca y México los agredieron en su estancia en Chapultepec. Fueron dos agresiones. En el segundo ataque destaca la participación de los xaltocamecas, tepanecas, colhuas, chalcas y xochimilcas (Navarrete, 2019: 424). La interpretación de Navarrete (2019: 440) basada en la *Leyenda de los soles*, nos sugiere que, en el segundo ataque, participaron otros pueblos matlatzincas del valle de Toluca, entre ellos, el pueblo de Ocuilan.

2.2.1.1.4 Crónica Mexicana escrita por Hernando de Alvarado Tezozómoc

Hernando de Alvarado Tezozómoc nació hacia el año de 1537 o 1538 (Romero, 2003: 314). Hijo de Francisca de Moctezuma y Diego Huanitzin. Nieto materno de Moctezuma Xocoyotzin y bisnieto paterno de Axayácatl, ambos fueron *tlahtoanis* de Tenochtitlan, lo que indica que Tezozómoc perteneció a la antigua nobleza mexicana (Romero, 2003: 313). En el año de 1598 comenzó a redactar la *Crónica mexicana*. Para este tiempo, contaba aproximadamente con 60 años y ocupaba el cargo de intérprete en la Real Audiencia de México (Romero, 2003: 314). Posteriormente en el año 1609 redactaría la *Crónica mexicayotl*. Como no existen datos de la institución en donde Tezozómoc se formó, se piensa que la educación que recibió se basó en las enseñanzas de la nobleza indígena (Romero, 2003: 315).

Con respecto a la narración de la *Crónica Mexicana* cabe mencionar que gira en torno a la historia de los mexicas y está conformada por tres partes: la primera narra el peregrinar del grupo desde su salida de Aztlán; la segunda trata del asentamiento de los mexicas, aspectos de su primer gobierno y el conflicto

contra los de Azcapotzalco (Romero, 2021: 23). La tercera parte es la más amplia y contiene la narración de los conflictos y conquistas llevadas a cabo por los mexicas entre otros aspectos (Romero, 2021: 24).

Ocuilan se menciona en la tercera parte de esta crónica, en el capítulo 17 que lleva por nombre: *Trata binieron los tepanecas pidiendo clemencia y piedad de ellos a los mexicanos. Los mexicanos no querían sino destruirlos, y se hizieron pazes*, en donde se dice que los tepanecas de Coyoacán pidieron piedad a los mexicanos explicando que darían tributos a beneficio y sustento de Tenochtitlan, entonces Tlacaeleltzin les contestó:

“¿Abéis con eso acabado?” Dixerón: “Acabado es con esto, señores mexicanos.” Y en donde estas bozes dieron era desde Axochco, hasta estar estendidos todos los tepanecas <que> llegauan en pueblo de Ocuilan y en Xalatlahco y Atlapulco, a donde llegaron huyendo los tepanecas cuyuaques. E les replicaron los mexicanos, diziéndoles: “Mirad, tepanecas, que no os llaméis en algún tiempo a engaño de este conçierto, pues con justa guerra emos ganado y conquistado a fuerza de armas a todo el pueblo de Cuyuacan llamados tepanecas.” [...] (Tezozómoc, 2021: 224).

Por lo anterior, entendemos que durante el gobierno del *tlatoani* mexica de nombre Itzcóatl³⁰, Ocuilan, Xalatlaco y Atlapulco fueron lugares de refugio para los tepanecas de Azcapotzalco, ya que huían de la destrucción a cargo del mexica *cihuacóatl* Tlacaélel.

En el capítulo 60 que *Trata en este capítulo del rresçibimiento se le hizo al rrey Tiçocic Chalchiuhtona y a los capitanes en la çiudad de Mexico Tenuchtitlam* nuevamente se menciona Ocuilan. El contexto gira en torno a la proclamación de la victoria de Tizoc³¹, en la cual perdió a sus guerreros y ganó pocos cautivos. En el palacio los esperaba Tlacaeleltzin quien recibió a los cautivos “guastecas” y de Meztitlan provistos para el sacrificio dedicado al dios Huitzilopochtli. En la

³⁰ Fue el cuarto *tlatoani* de Tenochtitlan de 1427 a 1440 (Vela, 2011: 32).

³¹ Fue el séptimo *tlatoani* de Tenochtitlan de 1481 a 1486 (Vela, 2011: 52).

celebración debían estar presentes los reyes de Aculhuacan, Neçahualcoyotzin, Totoquihuaztli y demás principales, pues debían recibir todo tipo de tributos. Mandaron traer a varios pueblos tributarios, de los cuales Ocuilan también fue partícipe:

Y llegados a Mexico los preñçipales de Cuetlaxtlan y *tuchpanecatl* y *tziuhcoacatl* y Tuçapan, y luego binieron los de Cuauhnahuac, [78v] Yauhtepec, Huaxtepec, Yacapichtlan, y luego los de los pueblos más baxos, Cohuayxtlahuacan y Huitzocco y Tepecuacuilco, [...], Yztapan; tras ellos todos los ofiçiales de obras mecánicas (toltecas), mayordomos, Chiauhtla y Piaztlan, [...] y Matlatzinco, Tlacotepec, Calimayan, Tepemaxalco, Teotenanco, todos estos, sus mayordomos, y Malinalco, Ocuilan, lleuando por delante el mayordomo mayor de Tiçoçic, llamado *Petlacalcatl*. Fueron todos los mayordomos con *Petlacalcatl* a<n>te Tiçoçic, el qual estaua sentado <en> su trono con el *Çihuacoatl*, y todos los mayordomos extranjeros comiençan a dar y presentar al rrey Tiçoçic *Chalchiuhtonac* los presentes, conforme es de cada pueblo [...] (Tezozómoc, 2021: 388-389).

En el capítulo 75 que lleva por nombre: *De los presentes <que> presentaron al rrey Ahuizotl los señores de los pueblos del camino y cómo <en>bió Ahuizotl mensajeros a Çihuacoatl dándole grande alegría por la solene bitoria q<ue> alcançó con los enemigos y de los pueblos de las costas, y del gran rresçibimiento le hizieron en Tenuchtitlan*, se menciona Ocuilan. Ahuizotl se encuentra en *Tlapulco* y llegan todos los señores principales para recibirlo con obsequios:

[...] E llegado a Tlapulco, bienen todos los pueblos y preñçipales de ellos hazerle rresçibimiento a Ahuizotl, los de Tenançingo, Ocuilan y *xochiacque*, Atlatlauhcan, Tzoquiçinga, Coatepec, Xalatlahco. En llegando allí, de dan de comer y beuer, luego los presentes, como en Malinalco, al tenor de ello y conforme la gente y calidad de cada un pueblo, de mantas, pañetes, cotaras, muchas aues, mucha caça biua de los montes, panales de miel llaman *mimiahuatl*, y xomilli <que> se

cría <en> los magués, para comer tostados <en> brasas, gusanos de madera <que> llaman *cuauhocuillin*, y bino de la sustancia de la çereza <que> llaman *capoloctli*, y bino de tunas como bino tinto, gallos y gallinas monteses, benados, liebres, conexas biuos, zebratanas para caça de páxaros (Tezozómoc, 2021: 452).

Lo anterior se entiende que Ahuízotl combatió en contra de “los pueblos de las costas” y salió victorioso, por tal motivo le hicieron un gran recibimiento en Tenochtitlan. Llegando a Atlapulco, muchos señores principales llevaron obsequios al vencedor. Ocuilan también llevó obsequios, probablemente uno de esos regalos fueron los gusanos de nombre *cuauhocuillin* y las mantas.

En el capítulo número 76 de esta misma crónica que: *Trata en este capítulo cómo fueron conbenidos y conçertados fuesen de cada çiudad del rreyno a dozientos basallos a poblar los dos pueblos de Oztoman y Alahuiztlan, y fueron y poblaron y rrepartieron ygualmente* nuevamente se menciona Ocuilan, el contexto en el que se menciona es el siguiente:

Para poblar los pueblos de *Oztoman* y *Alahuiztlan*, el Çihuacoatl Tlacaélel propuso a que Nezahualpilli y los tepanecas pusieran 200 de sus gentes para habitar dichos lugares. En la opinión de Nezahualpilli, era mucha gente, por tal motivo el cihuacóatl pidió a Ezhuahuacatl y Tocuiltecatl llamar a los 4 principales de los barrios para pedir pobladores. Los mensajeros también se dirigieron a diversos pueblos sujetos de Tenochtitlan, así lo explica Tezozómoc (2021: 456):

Neçahualpilli, dixo a *Çihuacoatl* y Ahuizotl, rrey, hera mucha gente aquella, que abían de yr de otros muchos pueblos mucha gente, que de las tres çiudades fuesen a cada dozientos casados [...] y con esto fueron despedidos a dar orden de <en>biar y escojer los dozientos pobladores que cada uno dellos dan. Y asimismo llamó a todos los preñçipales mexicanos, dixo a *Ezhuahuacatl* y a *Tocuiltecatl* que éstos llamasen a todos los preñçipales y mandones de los quatro barrios, *achcautli*, *tequihuaques*, *otomi*, para <que> se les mandase de cada barrio diesen tantos pobladores <que> fuesen en número de

dozientos, otros tantos en el barrio de Tlatelulco. Y así, fueron luego mensajeros a todos los pueblos de Coatlalpan y a la Tierra Caliente que agora llaman del Marquesado, Chalco, Xochimilco, Cuitlabaca, Mizquic, Culhuacan, Yztapalapan y a Matlatzinco y montes, Xilotepec, Chiapan, Maçahuacan, Xocotitlan, Xiquipilco, Cuahuacan, Çila, Ocuilan, finalmente, de todos los pueblos sujetos a a la corona mexicana.

Posteriormente se le dota de muchos obsequios a la gente que iría a poblar Oztoman y Alahuiztlan. Dentro del mismo contexto se menciona:

E luego, d<ic>ho esto, començaron a caminar por su orden, saliendo de una calle, pasando el templo, arrodillándose todos, umillándose al Huitzilopochtli, yendo por la puerta del gran palacio, guiándolos cada çiento un mayoral <que> llaman *tecnenenque*, *achcacaughtin tequihuaques*, y esto con un rresonido de gemidos, lloros, solloços, que dauam gran dolor y compasión, en espeçial unas mugeres con otras, lleuando cargadas las mugeres sus criaturas pequeñas y los mayorçillos lleuauan de braço, cargados los maridos de sus rropas y esteras en que dormir, tomando la delantera los *tamemes* para boluarse otra bes con los prençipales, yendo primero los mexicanos, tras ellos los de Aculhuacan y luego tepanecas, Coatlalpan, los de Tierra Calliente, Chalco y los de las chinanpas y los de Nauhteuctli, Cuauhtla, monteros, Matlatzinco, Ocuilan, Tenançingo, Maçahuacan, Xocotitlan, Chiapan, Xilotepec, Xiquipilco, Cuahuacan, con todos los demás pueblos (Tezozómoc, 2021: 459).

En el capítulo 77 que se titula: *Tratará en este capítulo cómo por aber muerto los yndios de la costa nonbrados Juchtlan, Amaxtlan, Yzhuatlan, Miahuatla, Tecuautepic, Xolotla <n> a los mercaderes mexicanos mataron, fueron contra ellos y los bençieron y mataron, quedaron por basallos de la corona mexicana*. La narración nos dice que se juntaron los comerciantes de varios lugares de Tenochtitlan y sus alrededores para salir en busca de diferentes

productos. Como el viaje era largo descansaron en los pueblos de las costas y estando en dicho lugar los habitantes los interrogaron y mataron. Solo un mercader sobrevivió y fue a dar aviso al Cihuacóatl. Ahuízotl juró venganza en contra de los pueblos de la costa. Corrió la voz y varios pueblos se prepararon para la guerra. Aquí se menciona nuevamente Ocuilan cuando los mensajeros también avisan de tal suceso:

Y asimismo fueron a ello mensajeros a todos los pueblos de Cuyuacan, Suchimilco, Mizquic, Cuitlahuac, Culhuacan y Nauchteuctli, <que> son los de Yztapalapan, Mexicaçingo, Huitzilopochco, Chalco, Tlalhuic, de los de Tierra Calliente, que es todo el Marquesado, y fuera del Matlatzinco y los montes, Tenançingo, Malinalco, Ocuillan, Xilotepec, Chiapa, Xocotitlan, Maçahuacan Xiquipilco, Cuahuacan, en efeto, hasta los pueblos de Tulançingo y otomies y Meztitlam fueron de todo abisados con la breuedad, y sobra de matalotaxe, por ser largo el camino (Tezozómoc, 2021: 463).

En el capítulo 91 que trata de *cómo después de aber rresçibido el real tributo de sus basallos de Teguntepec y miahuatecas e yzhuatecas, se boluió el rrey Monteçuma a la gran çibdad de Mexico bitorioso, y del rresçibimiento <que> se le hizo* se menciona nuevamente Ocuilan. El relato nos dice que, yendo Moctezuma rumbo a Tenochtitlan, muchos señores principales recibieron al *tlatoani* con muchos y variados obsequios; así mismo, el dicho gobernante mandó a organizar su recibimiento de forma ostentosa:

Abiendo hecho rreberençia al Huitzilopochtli y hecho sacrificio de su propia persona, se baxó del templo y bino a las casas rreales y fue allí rresçibido de *Çihuacoatl*, su tío, y hizo despedir a todos los prençipales mexicanos que abían ydo con él. Acabados de oyr, otro día de mañana binieron los biexos y biexas de los quatro barrios y le saludaron como a rrey y tan amado y querido de ellos, y hizo les dar de bestir a todos hombres y mugeres. E dende en adelante, comiençan de benir de muchos pueblos sus basallos a darle el parabién de su buena benida,

<que> fueron serranos de Xicotitlan, Xilotepec, Tenançingo, Malinalco, Ocuilan, totoltecas, Coatlalpan, finalmente, de todos los pueblos suxetos, y cada un pueblo su preste tanto como su tributo cotidiano, que paresçía que el que ésta no hazía no ganaba perdones y aun les castigauan a los que no benían a ello y les desterraban de sus propios pueblos (Tezozómoc, 2021: 525-526).

Posteriormente en el capítulo 112 que trata de *cómo llegó a Mexico Tlilancalqui, mensajero del rrey Montezuma, y de la gran tristeza <que> ubo de sus hijos y cómo se los dexaua muy encargados a Tlilantzin después dél muerto*, Tezozómoc (2021: 619) expresa que, una vez regresando Tlilancalqui de su encuentro con Don Fernando Cortés, Moctezuma Xocoyotzin le pide cuide de sus hijos, pues estaban en vísperas de la conquista y todo se veía perder, por lo que Moctezuma le pide a Tlilantzin enfocar sus esperanzas en los hechiceros para poder destruir a los españoles, entonces los mandaron llamar:

Acabada su rrazón, se paró cabizbaxo, derramando ynfinitas lágrimas salidas del coraçón, que ponía gran dolor y compasión. Començólo de consolar *Tlilantzin* en tanta manera <que> se consoló y dixo Montezuma: “Todavía fauorescámonos y ayudemos a estos miserables yndios, pobres de ellos, que a más no poder <en> sus manos de los dioses estamos. Y para esto tengo acordado que ay muchos yngrománticos <en> Tierra Caliente, como son los pueblos de Cuauhnahuac, Yauhtepec, Guaxtepec y Acapichtlan, Xohuitoco, Ocuila y Malinalco, Tenançingo, grandes hechizeros y cantadores que comen los coraçones de los hombres biuos y lleuan a cuestras de noche durmiendo, <que> ban <en> cantados. Prouemos con ellos. Quiérolos <en>biar a llamar.” <En>biados muchos <en>baxadores <que> los llamasen, binieron luego todos ellos y binieron asimismo los <que> se tornan leones, lobos, culebras, sierpes bolantes. “Y si caso no binieren, yo <en>biaré mis gentes contra ellos.” Benidos ante Montezuma, hízoles una larga oraçión, <que> fuesen a <en>peçer a

los benidos por la Mar del Çielo “y q<ue> ya boluerse no quieren. Y el rremedio dello es <que> bais y hagáis u<uest>ros poderíos <en> tanta manera <que> teman de llegar acá y se bueluan, o sobre ello echaldes profundos sueños los lleuéis a medianoche a cuestras y los despeñéis <en> unas hondas peñas y barrancas o comeldes los coraçones Y si no pudierdes con ellos, dejaldos <que> lleguen acá, que aquí haréis a buestro gusto de ellos en manera <que> les pese de aber benido” (Tezozómoc, 2021: 620).

Lo anterior nos indica que los ocuiltecas (entre otros), realizaban hechicerías y formaron parte del grupo que mandó a llamar el *tlatoani* Moctezuma para poder acabar con los españoles.

2.2.1.1.5 Obras históricas escrita por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl nació en 1578, fue descendiente de la quinta generación del *tlatoani* de Texcoco Nezahualpilli (Romero, 2003: 353). El castizo fue hijo del español Juan Navas Pérez de Peraleda y la mestiza Ana Cortés Ixtlilxóchitl. Por su condición social, se piensa que posiblemente asistió a instituciones para españoles. En sus obras muestra una inclinación por la cultura europea; a pesar de ello, su formación la complementó con el conocimiento y dominación de la lengua náhuatl, ya que, hacia 1640 trabajó como “intérprete en el Juzgado de Indios” (Romero, 2003: 354), además, tuvo diferentes puestos dentro de la administración colonial. Falleció en 1650 (Romero, 2003: 355).

Hasta ahora, se conocen cinco obras escritas por Ixtlilxóchitl:

1. *La Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España y de muchas cosas que los toltecas alcanzaron y supieron desde la creación del mundo, hasta su destrucción y venida de los terceros pobladores chichimecas hasta la venida de los españoles, sacada de una original historia de esta Nueva España* (Romero, 2003: 352), 2. *Relación suscita en forma de memorial de las historias de Nueva España y sus señoríos hasta el ingreso de los españoles* (Romero, 2003: 357), 3. *Compendio histórico del reino de Tetzcoco*

(Romero, 2003: 358), 4. *Sumaria relación de la Historia General de esta Nueva España desde el origen del mundo hasta la era de ahora, colegida y sacada de las historias, pinturas y caracteres de los naturales de ella, y de cantos antiguos con que la observaron* (Romero, 2003: 359).

Por último, la número 5. *Historia de la nación chichimeca, su población y establecimiento en el país de Anáhuac conocido hoy por el reino de Nueva España. Principio y progresos del poderoso Imperio Tezcucano y sucesión de sus monarcas, hasta su destrucción por el ingreso de los españoles que le conquistaron. Escrita por don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente de los mismos emperadores de Tezcuco y uno de los primeros alumnos del Colegio de Santa Cruz de esta ciudad de México, que mereció singular aplauso por su gran literatura y erudición, muy bien instruido en la historia antigua de este reino, por la perfecta inteligencia que tenía de sus jeroglíficos y mapas históricos* (Romero, 2003: 359-360).

La última obra mencionada fue copiada por Veytia, mismo que asignó el nombre. Por su parte, O'Gorman opta por el título de *Historia de la nación Chichimeca*. Para la elaboración de dicha obra, Ixtlilxóchitl se basó en diversos códices antiguos. Esta historia se compone de noventa y cinco capítulos en donde Ixtlilxóchitl narró “el pasado prehispánico desde los orígenes hasta el sitio de Tenochtitlan durante la conquista” (Romero, 2003: 360).

De acuerdo con Romero (2003: 360):

La Historia de la nación Chichimeca es una apología del pasado de Tetzco en la que Nezahualcóyotl viene a ser figura de señalada importancia y ello a tal grado que es en esta obra donde el cronista se muestra como creador, en buena parte, de la imagen que hasta nosotros ha llegado del famoso tlahtoani tetzcoano.

En las *Obras históricas*, capítulo LIII titulado: “Que trata de algunas guerras y conquistas que hicieron las tres cabezas del imperio, Axayacatzin rey de México, Nezahualpiltzintli de Tetzcuco y Chimalpopocatzin de Tlacopan, y muerte

de Xihuitltémoc señor de Xochimilco”, se dice que los ocuiltecas fueron conquistados por Axayácatl. El contexto gira en torno a la muerte del señor de Xochimilco llamado Xihuitltémoc, quien había ganado el mercado y laguna de México a Axayácatl en un juego de pelota y por tal motivo lo mandaron a matar. Este acto fue un modo de demostrar el poder de Axayácatl ante otros señoríos. Después de tal suceso los mexicas atacaron a distintas provincias y señoríos, entre ellos Ocuilan:

Los tres reyes, habiendo juntado sus gentes, fueron contra los de la provincia de Matlaltzinco y los vencieron, y con los cautivos poblaron el pueblo de Xalatlahuco; y luego fueron contra los de Tzinacantépec, contra los ocuiltecas, Malacatépec y Coatépec; y contra los chichimecas y otomíes de todas las provincias que contienen tres naciones, que no son otomíes, mazahuas y matlatzincas (Alva Ixtlixóchitl, 1977: 144).

2.2.1.1.6 Sexta Relación escrita por Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin

Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin fue un indígena noble de raíz chalca. Nació en 1579 (año 9 caña). Su padre Juan Agustín Izpitzin y su madre María Jerónima Xiuhtoztzin, ambos descendientes de antiguos linajes chalcas (Romero, 2011: 124). Posiblemente fue educado en un convento por los frailes franciscanos, quienes le enseñarían a leer y escribir (Romero, 2011: 125). Parte de su vida la dedicó al cuidado y servicio de la iglesia de San Antonio Abad de Chalco, mismo lugar en donde redactaría sus obras ejemplares (Romero, 2011: 126).

Este cronista chalca recibió gran influencia de la cultura occidental (Jiménez y González, 1972: 359). Se aceptó como creyente de Cristo y por lo tanto fue heredero de la tradición cristiana pero también de la indígena (Pastrana, 2011: 79), no obstante, vivió muy de cerca la decadencia de la nobleza indígena (Romero, 2011: 127).

Escribió la *Primera, Segunda, Tercera, Cuarta, Quinta, Sexta, Séptima y Octava Relación*, el Memorial acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán y su *Diario* (Pastrana, 2011: 78). En su conjunto, las ocho relaciones “han sido llamadas *Diferentes historias originales*, el *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan* y un *Diario*” (Romero, 2011: 127). Chimalpahin debió consultar diferentes fuentes para la escritura de sus historias originales; sin embargo, sólo se tiene conocimiento certero de que ocupó la obra de Henrico Martínez redactada hacia inicios del siglo XVII y titulada el *Repertorio de los tiempos* (Romero, 2011: 131).

La *Sexta Relación* de Chimalpahin, refiere de Ocuilan el año en que los mexicas conquistaron dicho lugar, así mismo, se menciona que hubo un eclipse y que por tal motivo la gente tuvo mucho miedo:

Año 10-pedernal, 1476. Arrasaron Ocuillan los mexicas. Y también en este año hubo eclipse de sol, a tal punto que sólo un pedacito quedó. Brillaron las estrellas y por este motivo hubo gran pavor (Chimalpahin, 2003: 157).

De la misma manera, la *Sexta Relación* menciona el año y el nombre del *tlatoani* que conquistó Ocuilan. El año está registrado gráficamente en náhuatl y conforme al calendario cristiano. También se relata un fenómeno astronómico que ocurrió en ese tiempo:

Año 10-Pedernal, 1476. El señor Axayacatzin sometió los países de Ocuillan y de Tenantzinco. También entonces ocurrió un eclipse de sol en que casi este desapareció. Las estrellas pudieron verse y la gente tuvo grandísimo espanto (Chimalpahin, 2003: 209).

En la *Sexta Relación*, Chimalpahin menciona que Axayácatl mandó a una de sus hijas a vivir con el señor de Ocuilan. Se dice que la hija era princesa, pero no se revela su nombre y tampoco el nombre del gobernante de Ocuilan con el que se instaló. Probablemente la princesa se mandó durante el reinado de Axayácatl con fines políticos:

El decimoséptimo hijo de Axayacatzin fue también otra princesa que fue instalada con el señor de Ocuillan, pero cuyo nombre no se conoce (Chimalpahin, 2003: 216).

2.2.1.1.7 Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan escrita por Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin

El *Memorial* fue escrito por Chimalpahin. Está integrado por 52 hojas en donde se tratan tres aspectos principales tales como “la historia de Chalco Amaquemecan [...], la sucesión de los señores de Culhuacan y la historia de los mexicas hasta 1281” (Romero, 2003: 337). Chimalpahin concluyó su obra hacia el año de 1631 (Memorial Breve, 1991: XXX).

En este memorial se menciona Ocuillan:

x. tochtli xihuitl. 670 años.

Nican ypan in yn motlallico y huallaque huehuetque chichimeca culhuaque yn anepantla in axcan oncan motenehua culhuacan çan ohualcuauhtlahtotiaque ayac yntlahtocauh oquihualhuicaque ye impan acico ye chanonoque yn xuchimilca yhuan yn atlacuihuayan calque ye cate yn axcan oncan onoque

auh yn o yuh motlallico culhuaque yn ipan in omoteneuh xihuitl yc niman yntlahuillanalhuan yntlapacholhuan omochiuhque yn chicuacen altepetl ynic ce xuchimilco. ynic ome cuitlahuac. ynic Ey mizquic. ynic nahui cuyohuacan. ynic macuilli ocuillan. ynic chicuacen mallinalco (Chimalpahin, 1991: 2).

La traducción elaborada por Castillo (*Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, 1991: 3) dice:

Año 10 tochtli, 670 años.

Aquí en éste vinieron a asentarse, llegaron los antiguos chichimeca culhuaque por el medio del agua, allí donde hasta el presente se llama Culhuacan. Solamente vinieron razonando rústicamente; a ninguna

autoridad suya acompañaron hacia acá. Al tiempo en que llegaron dieron con los ya establecidos, los xuchimilca y los que residen en Atlacuihuayan, que ya desde entonces están habitando allí. Y después de que lograron asentarse los culhuaque en este año mencionado, enseguida se convirtieron en sus sujetos, en subordinados suyos, seis pueblos: el primero, Xuchimilco; el segundo, Cui· tláhuac; el tercero, Mízquic; el cuarto, Cuyohuacan; el quinto, Ocuillan; el sexto, Malinalco.

De lo anterior entendemos que hacia el año 670, se asentaron los chichimecas colhuas en Culhuacán (en este lugar ya estaban establecidas otras tribus). Una vez establecidos los chichimecas colhuaques en dicho lugar, toman como sujetos a seis pueblos, Ocuillan fue el quinto pueblo.

Posteriormente Chimalpahin (1991: 4, 6). registra nuevamente a Ocuillan en el escrito

i. tecpatl xihuitl 856. años.

nican ynin yn ixiuhtzin tt. Jesu Christo oncan ipan in chihcnauhpoalxihuitl ypan chiconxihuitl quichihuaco in ye yxquichica ompa yc ohualtzintic altepetl culhuacan ynic quitlallico huehuetque chichimeca culhuaque Auh no yhuan y huel yancuican oncan yc huel achtopa oncan yc hualtzintic ynic ye tlahtocatihua culhuacan ye chiconpohualxihuitl auh no yhuan çan huel yxquichica yn yn omoteneuh

chicompohualxihuitl yn itlahuallanalhuan mochiuhque yn tlapac omoteneuhque chicuacenaltepetl yn. xuchimilco. yn cuitlahuac. yn mizquic, yn cuyohuacan, yn ocuillan. yn malinalco. yn ipan in cecen tlahtocayotl catca. y chicuacemixtin quitlacamatia yn tlahtocatachcauh culhuacan [...].

La traducción en español hecha por Castillo (1991: 5,7) dice:

Año 1 técpatl, 856 años.

Aquí en este año de nuestro señor Jesucristo es en el que vino a cumplir ciento ochenta y siete años el pueblo de Culhuacan, desde el tiempo en que vino a tener principio, cuando llegaron a instalarlo los antiguos chichimeca culhuaque. Y asimismo, muy tempranamente, algún tiempo después de que tuvo principio, desde que Culhuacan cuenta con autoridad, han pasado ciento cuarenta años. Y además, justamente en estos ciento cuarenta años mencionados, figuraron como sujetos suyos los seis pueblos arriba mencionados: Xuchimilco, Cuitláhuac, Mízquic, Coyohuacan, Ocuillan, Malinalco. Durante este tiempo, cada *tlahtocáyotl* que había en los seis obedecía a la principal autoridad de Culhuacan [...].

Según lo anterior, los chichimecas colhuas se asentaron en Culhuacan hacia el año 670 d. C. y para el año 856 d. C. ya habían pasado aproximadamente 186 años. Durante este tiempo Ocuillan junto con otros cinco pueblos más fueron sujetos de los colhuas.

2.2.1.1.8 La Congregación de Malinalco de 1600

Este documento pertenece a los años 1600 y el tipo de letra con la que fue elaborado es la humanística. La congregación de Malinalco se registró el 11 de mayo del año 1600, siendo partícipes principales los representantes de la justicia mayor, el juez congregador, el sacerdote, el encomendero, los miembros del cabildo de indígenas y el escribano del mismo lugar; todo esto para reubicar a la gente que vivía de forma dispersa y alejada de la cabecera de Malinalco. En este proceso se pretendió otorgar nuevas tierras a los naturales para poder establecer sus casas y cultivos (*La Congregación de Malinalco de 1600*, 2014: 11).

Primero convocaron a los pueblos colindantes a Malinalco para aclarar los límites territoriales. Los pueblos que se mandaron a llamar fueron: Tenancingo, Zumpahuacan, Coatepec, Joquicingo y Ocuillan. Posteriormente repartieron

solares para las viviendas y las parcelas estando presentes las autoridades correspondientes (*La Congregación de Malinalco de 1600*, 2014: 12).

Por el contenido, Menegus y Santiago (2014: 17) sugieren que “el documento de la congregación es un título de propiedad”. Ocuilan se menciona en la foja 10 y se dice de este:

Ocuillan [al margen].

En el pueblo de Ocuila, a ocho días del mes de diciembre del dicho año de mil y quinientos y noventa y nueve años años, día de fiesta de la Concepción de Nuestra Señora, estando a la puerta y cementerio de la iglesia de este dicho pueblo, después de la misa mayor, juntos y congregados mucha cantidad de indios e indias, gobernador, alcaldes, regidores y otros muchos principales y macehuales por presente el dicho justicia mayor, yo el escribano leí y publiqué el dicho mandamiento dicho de suso, y que en lengua del padre fray Gaspar Martínez, de la orden del bienaventurado Sant Agustín, prior del convento de este dicho pueblo, se les dio a entender en la lengua ocuilteca como en él se contiene, y fueron testigos el padre fray Diego de la dicha orden y Diego López de Castro, alguacil mayor desta dicha jurisdicción. Joan Pérez de Ateguen, Diego López de Castro, Pedro de Herrera, escribano de su majestad (*La Congregación de Malinalco de 1600*, 2014: 28,29).

Según el fragmento referente al pueblo de Ocuilan registrado en la *Congregación de Malinalco*, para el año 1599 (finales del siglo XVI), este pueblo mostró frutos de la evangelización, ya que contaba con un convento y un templo dedicado a la veneración de imágenes integradas a la iglesia católica, tal es el caso de la virgen de la Concepción a quien festejaron el mes de diciembre del mismo año. Para este tiempo, Ocuilan también contaba con un cementerio, el cual estaba ubicado cerca de la iglesia. La orden religiosa de San Agustín regía a este pueblo. Fray Gaspar Martínez estuvo a cargo del convento. Diego López

de Castro era el alguacil mayor de la jurisdicción. La lengua que se hablaba para este tiempo es la ocuilteca y sobresale como lengua de los nativos.

2.2.1.1.9 Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas

Aspectos de los títulos primordiales

Durante la época colonial, los escribanos indígenas siguieron elaborando diferentes tipos de documentación, un ejemplo de ello son los títulos primordiales (Oudijk y Romero, 2003: 21). Estos títulos se escribieron en lenguas indígenas por los mismos nativos durante los siglos XVII y XVIII. Con esta documentación colonial tardía, los naturales “pretendían amparar su derecho a la propiedad, que se habían elaborado al margen de todas las instancias del gobierno español” (Menegus, 1994: 214).

En su mayoría, el contenido temático de los títulos primordiales alude al establecimiento de los pueblos indígenas, en donde se narran “migraciones o movimientos de población que preceden a la fundación del pueblo, la toma de posesión de su autoridad, la construcción de su iglesia como símbolo sagrado del mismo y la demarcación de sus tierras” (Oudijk y Romero, 2003: 26). La historia que los indígenas narraron en los títulos es considerada una forma de defender su territorio. Este tipo de documentación contiene fechas que no concuerdan con la fijación de la fecha de los materiales con los cuales se elaboraron, además destaca la existencia de animales y personas con una transformación y desproporción de su cuerpo (Oudijk y Romero, 2003: 22).

Con respecto al *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas* cabe señalar que es un documento constituido por 24 hojas, algunas de ellas están rotas y son poco visibles. Fue fechado en el año 1550 (siglo XVI), pero por cuestiones de escritura se sostiene que se elaboró a finales del siglo XVII o principios del siglo XVIII (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 265, 267). El lugar de resguardado es “el Archivo del Comisariado de Bienes Comunales de Coatepec, Municipio de Santiago Tianguistengo” (Máynez, Blancas y Morales,

1995: 264). Ocuilan se menciona en las hojas con los números 8, 10, 12 y 23 del *Título sobre la fundación de Coatepec*.

En este importante documento colonial tardío, el indígena narra dos sucesos importantes para la gente del pueblo de Coatepec. El primer suceso es la edificación de su templo y el segundo es el establecimiento de los linderos de las tierras de la comunidad. Según lo escrito en el título, el documento fue narrado por el señor Nicolás Miguel, quien se describe como el principal promotor para la edificación el templo del patrono San Nicolás.

Don Nicolás Miguel narra que el santo San Nicolás y Dios le encomendaron realizar su casa (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 271). Nicolás Miguel con ayuda de otros personajes construyen la casa de su patrono San Nicolás y realizan una misa en su honor; pese a lo cual, el sacerdote que ofició la misa le dijo a Nicolás Miguel que lo que él consideraba un santo, no lo era, solo era una piedra y debería ir a México para traer un santo y ponerlo como puso a la piedra (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 281).

El sacerdote le dijo a Nicolás Miguel que se iría, pero que cuando regresara ya debía estar el santo y su nueva casa de pared. Nicolás Miguel ya tenía lista la casa de pared y también el santo, pero se necesitaba que el padre les dijese qué más debían hacer. En este contexto se menciona Ocuilan, cuando el sacerdote pide que Nicolás Miguel se dirija a dicho lugar para contratar al padre que se encontraba ahí.

En la paleografía de la página número 8 del *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas* refiere de Ocuilan lo siguiente:

Tle ticchihuasque ca yoncam metztica in tosanto yhuan ca ye mochiuhtica in chantzin auh tle ticchihuasque nopilhuane tlaxihualmosentlalica anmochitin ma xihual yn tehuatl in timopiltzin in tiMiguel Nicolas ca tehuatl ue titelpochtli mixpa in tlen quilnamiqui yhua y namehuantin nopilhua xicaquian nehuatl niqitos cux qualies nias onpa Ucuilpan onca notehua ca onpa metztica teopixcatzintli cux

qualies nicottiliuh hualmohuicas motlachieltiquiuh auh tle
ticchihuasque yn axcan ca yoca metzi in tosanto yhua ca ye mochihua
in chantzin onpa tlacpac (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 284).

Traducción de la página número 8 de la reproducción facsimilar del *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas*:

¿Qué haremos? Ya está acá nuestro santo, y que ya se está haciendo su casa; pero ¿qué haremos? ¡Oh mis hijos! Reúnanse todos. Ven tú que eres mi hijito, que eres Nicolás Miguel. Tú que eres joven, ante ti se hará lo que habrá de recordar. Y ustedes mis hijitos, escuchen, yo digo, ¿acaso estará bien que yo vaya allá a Ocuilpan Ocuilan si allá está el padrecito? ¿Estará bien que yo lo vaya a ver para que nos indique qué es lo que debemos de hacer? Ahora que ya está aquí nuestro santo, y que ya se hace su casa allá arriba (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 285).

Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas, hoja número 8

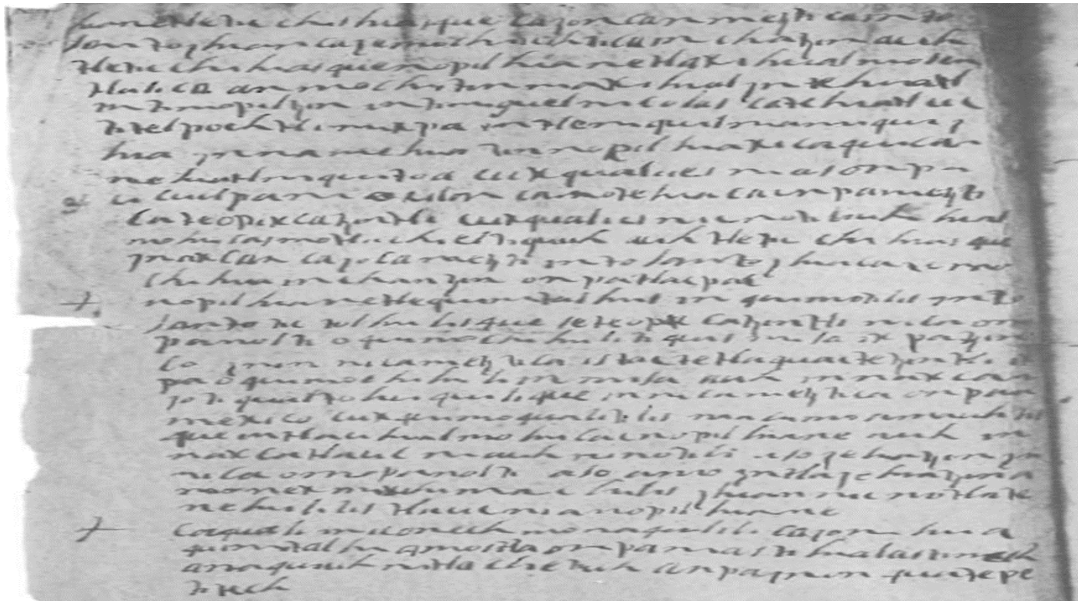


Imagen 27. Hoja número 8 de la reproducción facsimilar del *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas*, recuperado de: Máynez, Pilar., Blancas, Paciano., y Morales, Francisco (1995), "Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 25, pp. 277.

En este contexto, el sacerdote de Ocuilan accede ir a Coatepec a ver el santo. Nuevamente se menciona Ocuilan en la hoja número 10 de la reproducción facsimilar del *Título sobre la fundación de Coatepec*:

Auh in axan ca yo in mochihuili in misa in tlasoteopixcatzintli nehuatl notoca Nicolas Miguel onicotlaquehuito in tlasotepixcatzintli onpa Ocuilpa Ocuillan ynic opa omechiuh in misa in ica capa onechmotlalilitzinno in Dios nica Quatepetitech

Auh in axca ca ye huecauh in amo mocueptinnohua in tlasotepixcatzintli auh ca san onicotlaquehuito Inin in tlasotepixcatzintli onpa in Ocuilpa Ocuilan inic opan quimochihuilico in misa yhuan oquimoteochihuilico in tosanto auh ca mixpa ca san nicotlaquehuito in tlasoteopixcatzin nopilhuane

In axcan otechmocalhualtilico in tosanto ca san uc istac tetlaquactetzintli on catca auh in ixcanpa ticticahuilisque ma tictocacan oca capa ca inchantzin Quatepetitech auh intla omocueptzinno in tlasoteoóxcatzintli i nica onopanolti tictolhuilisque ca oquimohuiquili se rteopixcatzintli onpa metztica Ocuilpa nica mostla chielyico nica yehuatzin otechnocahueltilico (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 288).

La traducción al español dice:

Y ahora ya hizo la misa el querido padrecito; yo me llamo Nicolás Miguel. Fui a contratar al querido padrecito allá en Ocuilpa Ocuilan, de manera que allá se hizo la misa. Aquí es donde me dejó Dios, aquí en Cuatepetitech.

Y ahora como ya hace mucho que no ha vuelto el querido padrecito, y como nada más fui a contratar a este querido padrecito allá en Ocuilpa

Ocuilan, de manera que allá le hizo la misa y bendijo a nuestro santo, y ante ustedes sólo fui a contratar al querido padrecito ¡Oh, mis hijos!

Ahora nos lo vino a dejar nuestro santo; es tan blanco, tan hermoso; acá está, si, frente a ellos, donde lo dejaremos, sigámoslo, acá en donde está su casa, en Cuatpetitech y si regresa el querido padrecito, si por aquí pasa, le diremos que se lo llevó un padrecito, que allá está en Ocuilpa. Aquí mañana vendrá, aquí lo esperaré, él aquí no los vino a dejar (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 289).

Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas, hoja número 10

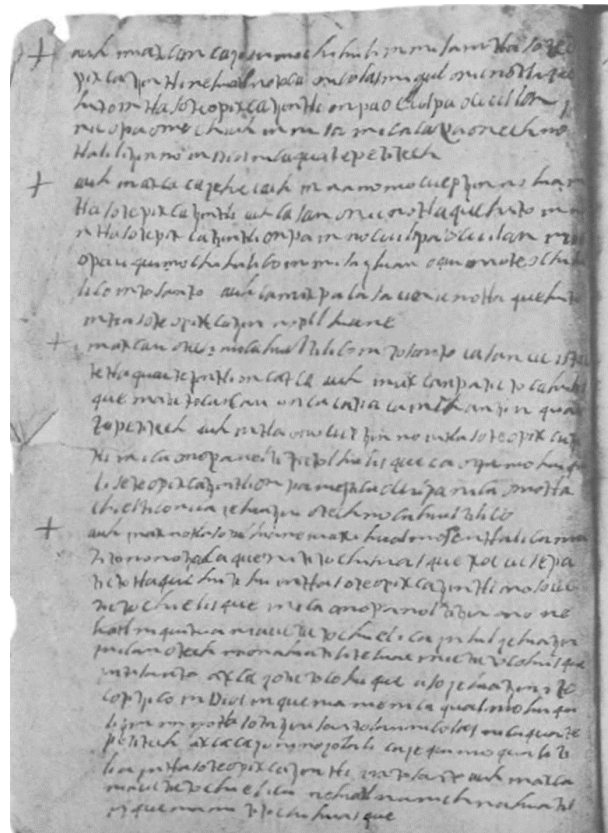


Imagen 28. Hoja número 10 de la reproducción facsimilar del *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas*, recuperado de: Máynez, Pilar., Blancas, Paciano., y Morales, Francisco (1995), "Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 25.

Colocada la imagen de San Nicolás en el templo, los pobladores del pueblo deciden establecer sus límites territoriales. En este contexto se alude nuevamente a Ocuilan cuando se pide a Nicolás Miguel reunir a los ancianos y devotos. Toca el turno de Santiago Diego Yásquez Ocuiltzin Ocuilpa. En la hoja número 12 se dice: “nehuatl Don Santiago Diego Vasques. ca sa no yqui niquitoa macamo xi motequipachiotzin noca ilnamiqui techmotlanequililis in” (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 294).

En la traducción dice: “Yo soy don Santiago Diego Yásquez Ocuiltzin Ocuilpa. También yo digo, que no se aflijan ustedes de qué manera nos dará su voluntad Dios. Aquí lo esperamos” (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 295).

Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas, hoja número 12

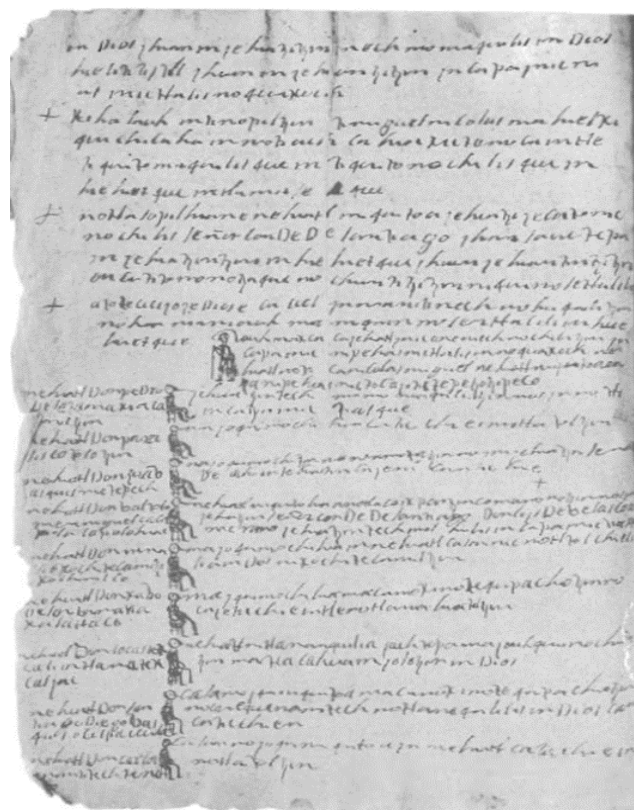


Imagen 29. Hoja número 12 de la reproducción facsimilar del *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas*, recuperado de: Máynez, Pilar., Blancas, Paciano., y Morales, Francisco (1995), “Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 25.

Por último, se ponen piedras como señal de lindes de cada lugar y nuevamente se menciona Ocuilan en la página 23, cuando refiere que Diego Bazquez Ocuiltzin puso dos piedras como señal de linde: “Don Santiago Diego Bazquez Ocuiltzin Ocuilpa ome oquimotoquili” (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 316).

En la traducción se lee: “Don Santiago Diego Vásquez Ocuiltzin Ocuilpa, enterró dos” (Máynez, Blancas y Morales, 1995: 317).

Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas, hoja número 23

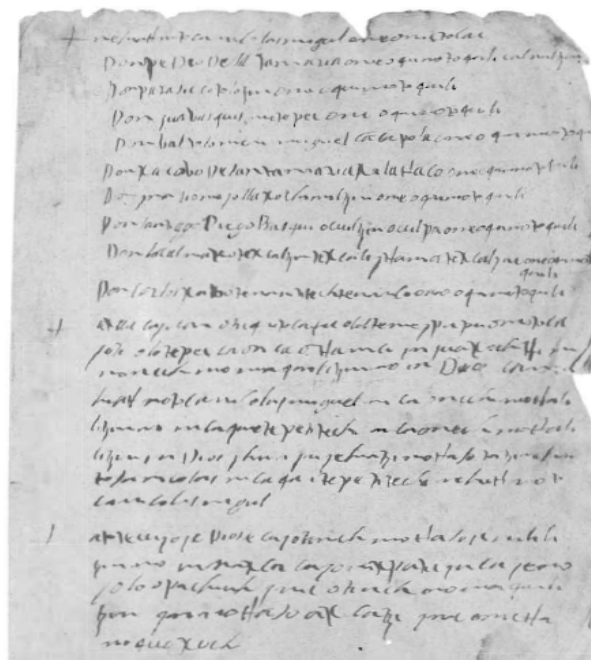


Imagen 30. Hoja número 23 de la reproducción facsimilar del *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas*, recuperado de: Máynez, Pilar., Blancas, Paciano., y Morales, Francisco (1995), “Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*. núm. 25.

El *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas* es un documento que indirectamente nos refiere conocimientos sobre Ocuilan. Lo primero que debemos notar es que, antes de que los pobladores de Coatepec construyeran su iglesia, Ocuilan ya contaba con un templo orientado a la región católica. Otro aspecto relevante es que fue el personaje de nombre Santiago Diego Bazquez Ocuiltzin quien estableció el límite del territorio de Ocuilan colindante con Coatepec.

2.3 Crónicas españolas

Recordemos que, la historiografía novohispana comenzó a escribirse entre los años 1517 y 1519, con las primeras descripciones realizadas por exploradores y conquistadores del territorio que posteriormente se conocería como la Nueva España (Camelo, 2012: 17), de manera que, en las “cartas, informes, relaciones y memoriales” quedaron resguardados diversos aspectos que los europeos observaron al llegar al Nuevo Mundo (Camelo, 2012: 18).

Posterior a estos años y en general, durante el siguiente siglo, diversas crónicas fueron redactadas. Para efectos de esta investigación, nos enfocaremos en las crónicas escritas por los frailes evangelizadores.

2.3.1 Crónicas religiosas

En la Nueva España, la iglesia fue una institución como ninguna otra. Quienes la integraban tuvieron presente su papel dentro de la sociedad, tanto así, que registraron fervientemente su desarrollo y posición entre la misma (Rubial, 2012: 687). Los franciscanos, dominicos, agustinos, jesuitas y mercedarios destacaron por su misión evangelizadora. Había religiosos pertenecientes a diferentes sectores eclesiásticos, como el clero regular³² y clero secular³³; no obstante, fueron los religiosos pertenecientes al clero regular, quienes generaron en mayor parte, un abundante acervo con distintos temas en diferentes épocas del periodo virreinal (Rubial, 2012: 688).

Las obras históricas eclesiásticas o crónicas religiosas se comenzaron a gestar desde mediados del siglo XVI, después de la llegada de los primeros frailes a la Nueva España hasta el siglo XVIII. De los años que van de 1523 a 1560, fueron los frailes quienes seguramente por su actividad evangelizadora, elaboraron crónicas acerca de los indígenas que convertían a la fe de Jesucristo,

³² Los del clero regular eran “aquellos que habitaban en conventos, viviendo en comunidad bajo una regla y estaban constituidos por diversas órdenes religiosas” (Rubial, 2012: 688).

³³ Los del clero secular estaban “formados por los cabildos de las catedrales y por los sacerdotes que tenían a su cargo la administración religiosa en santuarios, parroquias y capillas. No vivían en comunidades y dependían directamente de los obispos” (Rubial, 2012: 688).

ejemplo de ello fue Motolinía. En la segunda etapa de 1560 a 1650, cuando ya se había consumado la evangelización, resalta la escritura de las crónicas provinciales como las de La Rea, Tello, Grijalva y Dávila Padilla. Solo pocos religiosos se encargaron de escribir crónicas acerca del pasado indígena, por ejemplo: Sahagún, Torquemada y Durán (Rubial, 2012: 689).

En la tercera etapa, que va de 1560 a 1750, se fortalece una conciencia criolla que se manifiesta en las crónicas religiosas. Por último, de 1750 a 1821, con las nuevas reformas, quienes más producen crónicas referentes a la religión son los franciscanos y los jesuitas (Rubial, 2012: 690). En las obras históricas religiosas o crónicas religiosas destacan las “narraciones de viajes, visitas, informes o cartas”, aspectos de la evangelización y de las órdenes mendicantes. Para esta época, “las crónicas representan la visión oficial de las instituciones que las mandaron a redactar y dan una idea muy optimista y apologética de los procesos que describen” (Rubial, 2012: 691).

Con respecto al contenido temático de las obras históricas religiosas o crónicas religiosas destacan las “narraciones de viajes, visitas, informes o cartas”, aspectos de la evangelización y de las órdenes mendicantes; crónicas de teología que explican el existir de los indígenas y su posición ante la conquista y evangelización. De la misma manera, destaca el contenido etnográfico en donde el conocimiento del pasado indígena permite a los frailes alejar a los indígenas de las practicas rituales e idolatrías para poder implantar el conocimiento de la nueva religión (Rubial, 2012: 691).

Los cronistas religiosos basaron sus escritos en fuentes como la documentación que existía en los archivos de los conventos, crónicas provinciales e historias generales, la oralidad resguardada en los indígenas y desde luego crónicas de las cuales no quedó huella alguna (Rubial, 2012: 692). Desde la llegada de los primeros frailes a las nuevas tierras, tan desconocidas y plagadas de idolatrías, la tarea de los religiosos fue convertir a los indígenas a la religión cristiana. Desde aquel momento, conscientes de su papel dentro de la religión, los mendicantes se encargaron de narrar todo tipo de experiencias que

vivieron con los indígenas. Los escritos que elaboraban los frailes fueron enviados a autoridades españolas para que pudieran conocer acerca del Nuevo Mundo (Camelo, 2009: 7).

Crónicas de la evangelización, las cuales contienen conocimientos sobre los indígenas, su pasado, sus tradiciones y costumbres presentes hasta aquel momento. Es aquella que no considera que el indígena conciba una religión y su criterio le dice que solo son prácticas profanas e inconcebibles para la religión de los reyes de Castilla. En esta crónica, también se narra la manera en que los mendicantes luchan por extirpar sus prácticas antiguas, imponiendo sobre el indígena la otra religión (Camelo, 2009: 23).

Cabe destacar que a diferencia de otras crónicas como la provincial, en la crónica de la evangelización, el papel principal no solo lo ocupa el fraile que se encarga de propagar la palabra de Jesucristo, también ocupa un lugar principal el indígena quien se encarga de recibir los conocimientos de la nueva religión. Ejemplos de cronistas de la evangelización son: Motolinía, Mendieta y Torquemada (Camelo, 2012: 680).

2.3.1.1 Ocuilan en las crónicas religiosas

Ocuilan se menciona en distintas crónicas religiosas escritas por distintos frailes, destacan las escritas por Bernardino de Sahagún, Diego Durán, Gerónimo de Mendieta, Juan de Torquemada, Andrés de Aguirre, Juan de Grijalva y Joaquín Sardo, así mismo, está registrado en la *Suma de visitas de los pueblos de Nueva España de 1548 a 1550*.

2.3.1.1.1 Historia General de las cosas de Nueva España escrita por fray Bernardino de Sahagún

Bernardino de Sahagún nació en el año de 1499 en la villa de Sahagún, provincia de León. Estudió en la Universidad de Salamanca, posteriormente hacia 1520 ingresó a la orden franciscana. Participó en la Reforma de Cisneros, la cual, uno de sus objetivos era “buscar un retorno al espíritu original de la Orden, a la observancia de la pobreza y la piedad [...]”. En 1529 llegó a la Nueva España

(García, 2003: 197). En su viaje a este nuevo y desconocido territorio, conoció a personas indígenas que habían sido llevados a España hacia el año de 1528 por Hernán Cortés (García, 2003: 198).

Cuando llegó a la Nueva España, el primer lugar a donde lo mandaron a predicar fue a Tlalmanalco, posiblemente ahí se iniciaría al estudio la lengua que hablaban los nativos. También estuvo en el convento de Xochimilco (García, 2003: 198) y hacia 1536 se trasladó al recién fundado colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, en donde duró cuatro años. Fray Bernardino residió y predicó en varios lugares de la Nueva España, siempre anotando todo lo que veía y escuchaba a su alrededor (García, 2003: 199).

Sahagún concientizó el valor que tenía el conocimiento del idioma nativo, dicho aprendizaje le permitiría poder interactuar con los indígenas y predicar la palabra de Cristo, para él:

Era necesario conocerlo a profundidad, saber de los modos de hablar, los giros, las metáforas, todo aquello que, siendo el alma de la lengua, no podía ser ignorado si se quería enseñar la doctrina cristiana sin el peligro de inducir a error. Para lograrlo había que comprender el pensamiento de la gente indiana, su cultura, sus costumbres, su religión (García, 2003: 200).

En el año de 1590 y con casi 91 años, murió fray Bernardino de Sahagún “tenaz perseguidor de idolatrías e indagador infatigable de la lengua y la cultura de los indios” (García, 2003: 205). Solo por mencionar algunas de las obras que escribió después del conocimiento de los indígenas idólatras, están: las *Addiciones a la Postilla y Apéndiz a la Postilla*, el *Arte adivinatoria*, *Arte de la lengua mexicana y Vocabulario apéndiz*, *Breve compendio de los ritos idolátricos que los indios, desta Nueva España usaban en tiempo de su infidelidad*, el *Calendario mexicano, latino y castellano*, *Postilla de los evangelios y epístolas de las dominicas de todo el año*, *Historia general de las cosas de Nueva España*, *Códice florentino*, *los Memoriales con escolios o los Primeros memoriales*, *Códices matritenses*, entre muchos más (García, 2003: 213).

Con respecto a la *Historia general de las cosas de Nueva España*, cabe mencionar que junto con el *Códice Florentino* forman una sola obra; una escrita en español y la otra en náhuatl (García, 2003: 219). Compuesta por doce libros. Del libro uno hasta el diez, Fray Bernardino se enfocó principalmente en todo aquello que era adorado por los indígenas, el libro once hace referencia a “cosas físicas o naturales” y el libro doce trata sobre aspectos de la conquista a México Tenochtitlan (García, 2003: 220). Sin duda alguna, la *Historia general de las cosas de Nueva España/ Código florentino* como todas las obras escritas por el cronista, etnógrafo e historiador Sahagún, son obras históricas indispensables para el conocimiento de la vida de los antiguos nahuas.

Ocuilan aparece en la *Historia General de las cosas de Nueva España*, en el libro octavo que tiene por nombre: *De los reyes y señores y de la manera que tenían en sus elecciones y en el gobierno de sus reinos*. En el capítulo 1 que se titula: *De los señores y gobernadores que reinaron en México desde el principio del reino hasta el año de 1560* se menciona:

AXAYACA fue el sexto señor de México, y señoreó catorce años. Y en su tiempo hubo guerra entre los de Tenuchtitlan y los de Tlatelulco. Y los de Tlatelulco perdieron el señorío por la victoria que tuvieron dellos los de Tenuchtitlan. Y por esto los de Tlatelulco no tuvieron señor por espacio de cuarenta y seis años. Y el que entonces era señor de Tlatelulco llamase Moquihuixtli. Y el dicho Axayaca ganó o conquistó estos pueblos o provincias: Tlacotépec, Cozcacuauhtenco, Calimaya, Metépec, Calixtlahuaca, Ecatépec, Teutenanco, Malinaltenanco, Tzinacantépec, Coatépec, Cuiclapilco, Teuxahualco, Tecualoya, Ocuillan (Sahagún, 2000: 723).

Del párrafo anterior, Sahagún nos ofrece conocimientos sobre el nombre, número de gobernante y años del gobierno del *tlatoani* mexica que conquistó Ocuilan. Así mismo, en el libro décimo que lleva por nombre: *De la general historia, en que se trata de los vicios y virtudes, así espirituales como corporales*,

de toda manera de persona, capítulo XXIX que dice: *en este capítulo se trata de todas las generaciones que a esta tierra han venido a poblar*, se menciona:

LOS QUE SE LLAMAN OCUILTECAS. Estos que se llaman ocuiltecas viven en el distrito de los de Toluca, en tierras y términos suyos. Son de la misma vida y costumbre de los de Toluca, aunque su lenguaje es diferente del de los de Toluca. Usaban también y muy mucho de los maleficios o hechizos (Sahagún, 2000: 966).

Lo anterior nos indica que los ocuiltecas habitaron dentro del territorio que la gente de Toluca ocupó para asentarse, probablemente con los mismos tratos y las mismas obligaciones. Las costumbres y formas de vivir no fueron una excepción. Lo único que diferenció a los ocuiltecas de los de Toluca fue su lenguaje.

Sahagún (2000: 965) utilizó la frase “la gente de Toluca” para diferenciar a aquellas personas que habitaron en el pueblo que lleva el mismo nombre, en el cual “está una sierra que se llama *Tolutzin* o *Tolotépetl*, de la cual toman el nombre los tolucas y otros”. Los tolucas también se denominaron como matlatzincas y su lenguaje fue diferente al de los mexicas.

La palabra “matlatzinca” viene del término *matlatzíncaŋtli* que deriva de *mátlatl* que quiere decir “red” y es el artefacto que los matlatzincas utilizaron en su vida cotidiana, principalmente para desgranar su mazorca (o quitar el grano de maíz del olote), cargar cualquier objeto o hasta sacrificar personas dentro de la misma (Sahagún, 2000: 964, 965).

En estos tiempos, en la tierra de los tolucas se daba el maíz, los frijoles y el *huauhtli*, por el contrario, la sal y el *axí* fueron escasos. Como alimentos destacaron los tamales, frijoles y el *mumúchtli* (o maíz tostado). Una de las bebidas fue el *xocoatolli*. Vestían con mantas de maguey y practicaban la hechicería (Sahagún, 2000: 965). Los tolucas adoraron al dios *Coltzin*. Dentro de sus virtudes destacó el gusto por bañarse en las mañanas, trabajar y cargar muy pesado (Sahagún, 2000: 966).

Por último, notemos que la descripción que hizo Sahagún acerca de los ocuiltecas, es la única de forma directa en la que perciben aspectos sobre el territorio de asentamiento, su forma de vida, costumbres, lenguaje y habilidades u oficios que tenían y desempeñaban los antes mencionados; por lo tanto, es probable que la gente de Ocuilan realizara las mismas prácticas y costumbres que la gente de Toluca.

Sahagún elaboró esta obra durante la segunda mitad del siglo XVI (García Quintana, 2003: 219), por tal cuestión, pensamos que estos conocimientos emitidos se refieren a los ocuiltecas que llegó a conocer dicho personaje durante los últimos años del siglo XVI.

En la misma *Historia general de las cosas de Nueva España* editada por Ángel María Garibay Kintana, capítulo XL titulado: “Allí se dice como los principales de Tlatelolco y de Tenochtitlan se sometieron a los españoles y de lo que pasó cuando ya estaban a su mando”, se dice que, después de ser capturado Cuauhtémoc: Cortés, Malintzin, soldados españoles y distintos señores principales de México se dirigieron a la casa del *tlacochcatl* Coyohuehuetzin, situada en Atactzinco. Estaban sentados en la azotea y el *tlatoani* capturado llevaba puesta una manta similar a la que usaban los ocuiltecas (Sahagún, 1956: 161-163):

16.-Tenía puesto Cuauhtémoc una manta de hilo de maguey de color verde, con bordados de color, con fleco de pluma de colibrí, como suelen usar los de Ocuila: toda esta manta estaba sucia y no tenía puesta otra cosa (Sahagún, 1956: 163).

2.3.1.1.2 Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme escrita por fray Diego Durán

Diego Durán nació en el año 1537 en Sevilla, España. Aproximadamente a la edad de cinco años viajó con sus padres a la Nueva España y a su llegada se establecieron en Texcoco. Acerca de su niñez y adolescencia vivida en el nuevo territorio no se sabe nada. Sobre sus familiares solo se afirma que no tenían rangos de encomenderos ni conquistadores. A los 19 años se integró como fraile al convento de Santo Domingo en México. Durán fue autor de la *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme* (Romero y Camelo, 2003: 229).

Durán fue asignado en distintos conventos como el de Oaxaca y Hueyapan (actual Estado de Morelos). Sin duda, acercarse a Dios, le permitió tener interés por los indígenas a los cuales, él y sus demás compañeros de la orden pretendían evangelizar. Aproximadamente con 50 años, enfermó y falleció hacia 1588 en la ciudad de México (Romero y Camelo, 2003: 230).

Como podemos notar, fray Diego Durán fue un español que por circunstancias desconocidas creció en la Nueva España. A pesar de haber llegado muy joven al nuevo territorio, su pensamiento se vio envuelto en los conocimientos de la cultura europea, sin embargo, eso no fue impedimento para involucrarse con los indígenas, pero también juzgarlos religiosamente como se hacía en aquellos tiempos. Romero y Camelo (2003: 234), expresan que, para Durán, todo lo que los indígenas realizaban, fuesen actividades cotidianas o de otra índole, era relacionado con la idolatría y superstición.

Con respecto a sus investigaciones para la elaboración de la *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Durán revisó diversas fuentes como: relaciones, códices y relatos orales (Romero y Camelo, 2003: 238). Ocuilan se menciona en dicha obra en los capítulos X, XXXVIII, XL, XLI, XLIII y XLV.

En el capítulo X titulado: “De cómo los tepanecas de Cuyuacan movieron guerra contra los mexicanos y de cómo fueron vencidos”, se menciona Ocuilan.

Fray Diego Durán (1984: 85-96) narra cómo el señor de Coyoacán, su ayudante cercano de nombre Cuecuech y demás tepanecas del mismo lugar, se reunió para planear la defensa de su señorío ante los mexicanos. Tenía poco tiempo que los tepanecas de Azcapotzalco habían sido sometidos y no querían tener la misma suerte que ellos. Los mexicanos se dispusieron a atacar a los de Coyoacán y Cuecuech valerosamente salió al combate. Tlacaeltzin, mano derecha del “supremo señor” Itzcóatl, descubrió escondidos entre los carrizales a tres soldados tepanecas que fingieron ser de Culhuacán, pero en poco tiempo fueron descubiertos, entonces Tlacaélel los condenó al igual que a su gente. Los tepanecas vieron todo perdido y pidieron misericordia jurando ser esclavos hasta el último día de su vida, entonces:

Los mexicanos bajaron las armas y cesaron de los de herir, y mandaron retirar la gente mexicana que tan encarnizada estaba contra los tepanecas. Los cuales, huyendo habían llegado a Ocuila y a Xalatlauhco y a Atlapulco, y tenían llenos aquellos pueblos de gente ahuyentada, escondiéndose por los montes y quebradas y cuevas (Durán, 1984: 96).

Finalmente, salieron victoriosos los mexicanos, despojando a los tepanecas de Coyoacán de todos sus bienes y riquezas (Durán, 1984: 96). Ocuilan se menciona en el apartado anterior para especificar que sirvió como uno de los lugares de refugio para los tepanecas, ya que huyeron del sometimiento mexicana.

En el capítulo XXXVIII titulado: “De las largas y prolijas exequias que hicieron los mexicanos a los que murieron en la guerra, en especial a los principales”, también se menciona lo siguiente acerca de Ocuilan:

[...] En tiempo de este rey Axayácatl hubo grandes revueltas entre las naciones cercanas, especialmente una reñida guerra y enemistad que hubo entre los de Ocuila y Cuauhnahuac, saliendo vencedores los de Ocuila. También se rebeló Huexutla y quiso dar guerra a los tezcucanos. Rebelóse Xiquipilco y dio guerra a sus mismos hermanos y vecinos [...] (Durán, 1984: 293).

En este párrafo, fray Diego Durán expresa que durante el reinado del *tlatoani* Axayácatl, hubo muchos pleitos entre los pueblos o señoríos cercanos. Uno de esos pleitos lo encabezaron pobladores de Ocuilan contra pobladores de Cuauhnahuac. Cabe destacar que, tanto xochimilcas como tlahuicas se asentaron en el valle de Cuauhnahuac. Los tlahuicas ocuparon la provincia (al oeste del actual Estado de Morelos) y los xochimilcas ocuparon Yauhtepec, Huaxtepec y Yacapichtlan (Maldonado, 1990: 30); por tal motivo, se infiere que los de Ocuilan pelearon con gente tlahuica y no xochimilca.

Posteriormente, en el capítulo XL titulado: “De cómo los mexicanos ordenaron dar guerra a los de Meztitlan para traer gente para hacer fiesta en la coronación de su rey y ungimientos” se menciona Ocuilan. El contexto gira en torno a la ceremonia solemne y lavatorio del *tlatoani* Tizoc, en el que se realizó el sacrificio con esclavos de Meztitlan, para esto, los mexicas comenzaron una guerra en contra de sus enemigos (Durán, 1984: 303-308), después de dicho suceso, las provincias sometidas fueron a entregar obsequios al “supremo señor”:

Pues vino a la ciudad a traer lo necesario para este convite y fiesta [...]. Luego entraron los de la serranía: Vino el de Malinalco y el de Ocuila y el de Coatepec, [...], en fin, todos los de la provincia y los lugares sujetos a la corona real de México. Los cuales todos, con todo el carruaje y provisión que traían, vinieron a parar a casa del mayordomo mayor, que se llamaba *petlacacatl*, el cual nombre quiere decir “mayordomo mayor, que tiene cargo de la despensa real, o tesorero que tiene cargo de la hacienda real”. El cual tomó a todos los mayordomos de todas las ciudades y provincias dichas, y guiándoles él, se fue con ellos delante el rey. El cual estaba sentado en su trono, y junto a él el viejo Tlacaelel. Y entrando ante el rey, le dijeron: - “Señor, todos tus mayordomos y tesoreros de los pueblos y provincias son llegados y vienen a besarte tus reales manos”, [...]. Y ofreciéndole presentes de todo lo que en sus cargos y corregimientos o alcaldías

mayores había -porque así las podemos llamar, pues eran proveídos para aquellos cargos-. Unos traían oro; otros, joyas; otros, brazaletes, rodela, mantas, armas, bezote, zapatos, cueros de tigres y aves, gatos monteses; otros traían ricas plumas [...] (Durán, 1984: 306-307).

El señorío de Ocuilan, entre otros pueblos sujetos a Tenochtitlan, llevó provisiones a la casa del mayordomo mayor. Los obsequios y provisiones fueron utilizados para la fiesta celebrada con motivo a la coronación pública y lavatorio del *tlatoani*.

En el capítulo XLI titulado “De cómo, después de hechas las exequias de Tizocic, rey de México, eligieron a un hermano suyo menor y de la contradicción que en su elección hubo”. Después de la muerte de Tizoc, todos los representantes principales de México Tenochtitlan, se reunieron para elegir al nuevo “supremo señor”. Fueron muchos desacuerdos. Por su parte, Tlacaelel propuso a Ahuízotl (hermano menor de Axayácatl y Tizoc), pero los demás principales no estaban de acuerdo. Tlacaelel pidió opinión a Nezahualpiltzintli, rey de Texcoco, el cual se inclinó por Tlacaelel, quien a su vez nombró a Ahuízotl como sucesor.

Ahuízotl fue elegido como el nuevo señor de Tenochtitlan. Tlacaelel organizó el festejo para la coronación del nuevo *tlatoani*. Para tal acto, se necesitó gente para los sacrificios que se realizarían en la ceremonia, por lo cual, Tlacaelel acordó atacar a los pueblos de la provincia de Chiapa (Xilotepec, Xocotitlan, Cuauhacan, Xiquipilco, Cilan y Mazahuacan) y de ahí tomar presa a la gente que destinaría para el sacrificio (Durán, 1984: 313-319). Ocuilan y otros señoríos más, se reunieron para participar en la guerra en contra de los pueblos de la provincia de Chiapa:

Lo cual determinado, dieron aviso de esta determinación a los reyes y señores de toda la comarca y provincias, para que luego apercibiesen sus gentes, las cuales fueron apercibidas y salieron de sus tierras para ir a un lugar que se dice Cilucan, donde se juntaron los mexicanos, tezcucanos, tepanecas, tlaucas, xochimilcas, chalcas y las cuatro

cabeceras de Colhuacan, Mexicatzinco, Iztapalapan, y Hiitzilopochco, y los mizquitecas y los coatlalpanecas y toda la serranía de Malinalco, Ocuila, y los de Tlayacapan y Totolapan, los matlatzincas, tzinacantepecas, y Calimaya, Tepemaxalco y tracotepecas... Finalmente, juntóse en aquel lugar, contra estas siete ciudades, un gran ejército, y asentado su real, como ordinariamente hacían, cada nación por sí (Durán, 1984: 319).

En el capítulo XLIII titulado: “De cómo el rey Auitzotl acabó de perfeccionar el templo y dar fin al edificio, y de la solemne fiesta que en honra y estrena de él hizo, y muchos que sacrificó” se dice:

Luego llegaron los embajadores que la vía de Toluca y [...], Malinalco y Ocuilan habían llevado, para convidar a los señores de aquellas ciudades y para pedir el tributo de hombres esclavos que eran obligados a dar para estas solemnidades. las cuales luego vinieron con la gente que debían de su tributo y los embajadores dieron respuesta y razón de lo que habían negociado. De lo cual se holgó el rey (Durán, 1984: 335).

En el capítulo XLV titulado: “De cómo enviaron gente de todas las provincias mexicanas y otomíes a poblar las dos ciudades que quedaron despobladas de Alauiztla y Oztoman”, Ahuizotl se reúne con Nezahualpiltzintli, señor de Texcoco, Tlacaelel y Totoquiuztli para proponerles enviar gente para poblar Teloloapan, Alauiztla y Oztoman (Durán, 1984: 351):

El embajador salió de palacio y mandó llamar sus correos y embajadores, sobre quienes tenía jurisdicción y mando y luego los despachó con toda diligencia a las cuatro partes dichas. Los cuales, sin ninguna tardanza, fueron a hacer sus embajadas, unos a Cuauhtlalpan, otros a Tierra Caliente, otros a Chalco, otros a Xuchimilco, otros a Cuitlahuac, otros a Mizquic, a las cuatro señorías, otros fueron a Matlatzinco, y a toda aquella provincia, otros fueron a la Cuauhtlapa, tierra de otomíes, Xilotepec, Chiapa, Mazahuacan y

Xocotitlan, Xiquipilco, Cuauhuacan, Cillan, Ocuilan, no dejando cabecera de todas estas partes y provincias que no anduviesen y de donde sacasen veinte casados de cada una de ellas, diciendo cómo el rey Ahuizotl mandaba se enviasen a México (Durán, 1984: 352, 353).

Lo anterior nos indica que Ocuilan participó en el envío de gente para poblar Alahuiztlan y Oztoman durante el reinado de Ahuizotl.

2.3.1.1.3 Historia eclesiástica indiana escrita por fray Gerónimo de Mendieta

Se estima que Gerónimo de Mendieta nació en el año 1525, en Vitoria, España. En 1554 embarcó junto con otros religiosos a Nueva España (Ibarra, 2012: 795). Estando en el nuevo territorio concluyó sus estudios sobre teología y artes en el convento de Xochimilco, así mismo, aprendió a hablar la lengua náhuatl. Vivió en distintos lugares de Nueva España como Puebla y Tlaxcala por mencionar algunos (Ibarra, 2012: 796).

Como muchos otros frailes del clero regular, fray Gerónimo de Mendieta se dedicó a evangelizar y enseñar la palabra de Cristo entre los indígenas. Otra de sus importantes labores fue la enseñanza del castellano a los nativos. Sin duda, su estancia en Nueva España le permitió recopilar información sobre la labor que tenían los franciscanos en aquel nuevo territorio, también recopiló información sobre la vida y costumbres entre los indígenas (Ibarra, 2012: 797). Por orden de sus superiores, elaboró la redacción de la *Historia eclesiástica indiana* y la concluyó en 1597 (Ibarra, 2012: 798), lamentablemente, a pocos años de concluir su escrito y después de estar enfermo, fray Gerónimo fallece en México en el año de 1604 a los 80 años (Ibarra, 2012: 799).

A parte de la *Historia eclesiástica indiana*, escribió una “vasta correspondencia que consta de 77 cartas, escritas entre los años de 1562 y 1596”, sin restar valor, las que más destacan son dos: la primera de 1562,

enviada al fraile Francisco de Bustamante y la segunda enviada en el año de 1565 al rey Felipe II (Ibarra, 2012: 800).

Con respecto a la *Historia eclesiástica indiana*, representa el compromiso que fray Gerónimo de Mendieta tenía con las autoridades de la Corona española, pues en dicha obra se registró todo lo referente al papel de funcionarios religiosos y civiles como el papel de los indígenas (Ibarra, 2012: 799, 800). La obra o manuscrito:

[...] consta de 336 fojas con diez estampas [...], está compuesta por cinco libros, divididos en 232 capítulos. Podríamos decir que Mendieta la escribió en tres partes, una que abarca los primeros dos libros a modo de introducción a la parte medular de la obra, los libros tercero y cuarto, esta parte central es en la que se puede apreciar con toda claridad el pensamiento de Mendieta. En el libro quinto y último de la Historia, el autor redondea la obra cerrándola con la vida de aquellos frailes [...] (Ibarra, 2012: 808).

Para la elaboración de sus obras, Mendieta consultó y analizó diversas fuentes como “las bulas pontificias y cédulas reales”, además, se valió de documentación elaborada por conquistadores como Hernán Cortés y frailes como: Olmos, Motolinía, Sahagún, entre otros. También consideró todo aquello que vio, escuchó y vivió en la época de la Nueva España (Ibarra, 2012: 809). Ocuilan se menciona en el capítulo XXIX del libro segundo de la *Historia eclesiástica indiana*. El capítulo lleva por nombre “Del gran trabajo que los primeros padres evangelizadores tuvieron al principio, por ser tantas las provincias de la Nueva España, y ellos tan pocos”. En este capítulo se hace referencia a los primeros frailes que se encargaron de la evangelización en la Nueva España, dichos frailes, tuvieron a cargo muchas provincias y reinos, todos con bastante gente de diversas lenguas (Mendieta, 1971: 247).

En este contexto se menciona Ocuilan, pues al no contar la región con un monasterio, su gente debía asistir al quinto monasterio ubicado en Cuernavaca. Mendieta (1971: 248) lo expresa de la siguiente manera:

Año 1525.

Los cuatro monasterios ó religiosos de ellos repartieron sus distritos de esta manera: á México acudia todo el valle de Toluca, y el reino de Michoacan, Guatitlan, y Tula, y Xilotepec, con todo lo que ahora tienen á cargo los padres agustinos hasta Meztitlan: á Tezcucuo acudian las provincias de Otumba, Tepepulco, Tulancingo, y todas las demas que caen hasta la mar del norte: á Tlaxcala acudia Zacatlan, y todas las serranías que hay por aquella parte hasta la mar, y lo de Xalapa también hasta la mar, y lo que cae hácia el rio de Alvarado: á Guaxocingo acudian Cholula, Tepeaca, Tecamachalco y toda la Mixteca, y lo de Guacachula y Chietla. Á cabo de ocho ó nueve meses que habian llegado los doce primeros a México, vinieron á ayudarles en la segunda barcada, Fr. Antonio Maldonado, Fr. Antonio Ortiz, Fr. Alonso de Herrera, Fr. Diego de Almonte, y otros muy esenciales religiosos de la misma provincia de S. Gabriel, y con esta ayuda fundaron el quinto convento en el pueblo de Cuernavaca, que es cabeza de lo que acá llamamos Marquesado, por ser tierra del marqués del Valle, aunque no es aquello el valle de donde se intitula marqués, sino de Guaxaca. De aquel convento de Cuernavaca, visitaban á Ocuilan y á Malinalco, y toda la tierra caliente que cae al mediodía hasta la mar del sur.

2.3.1.1.4 Monarquía Indiana escrita por Juan de Torquemada

Juan de Torquemada fue uno de los más grandes historiadores que registró diversos aspectos de la Nueva España. Sobre sus datos personales, se piensa que probablemente nació hacia 1562 en Castilla. Con muy poca edad, tuvo que viajar junto con su padre al nuevo territorio, lugar en donde se desarrolló (Ibarra, 2012: 827). Tiempo después, decidió integrarse a la orden de San Francisco, en donde le permitieron unirse a la misión evangelizadora, además, con ayuda de fray Juan de Valeriano, aprendió la lengua mexicana, misma que le permitió encausarse a la misión de convertir a los indígenas a la nueva religión (Ibarra,

2012: 828). Al igual que otros misioneros, estuvo en varios lugares de la Nueva España, pero fue en Tlaxcala en donde surgió su interés por investigar el pasado de los indígenas que habitaron ese lugar (Ibarra, 2012: 829).

Hacia principios del siglo XVII, publicó en el Colegio de Tlatelolco la *Vida y milagros del santo confesor de Christo fray Sebastián de Aparicio, frayle lego de la Orden de Seráfico P. S. Francisco, de la provincia del Santo Evangelio*. Posteriormente con varias actividades por realizar, comenzó hacia 1605 la redacción de la *Monarquía indiana* (Ibarra, 2012: 830), la cual, terminaría de redactar pocos años después, en 1612 (Ibarra, 2012: 832). Fray Juan de Torquemada falleció hacia el año de 1624, siendo uno de los misioneros más fervientes al servicio de Dios y de la industria evangelizadora (Ibarra, 2012: 834).

En la *Monarquía Indiana* de fray Juan de Torquemada, capítulo XXXX que lleva por nombre: “De otras guerras que el Rei Itzcohuatl, acompañado de Nezahualcoyotl, Rei de Teczcucó, hizo, en continuacion de la Conquista de Su Imperio”, se menciona lo siguiente acerca de Ocuilan:

[...] Salieron otro Dia á probar ventura, y la tuvieron de manera, que retiraron á los Enemigos, hasta ponerlos apartados de su Ciudad, y Pueblos, y llevarlos hasta el pie de las Sierras, que le caen al Medio-Dia, y alli los dejaron, sin osar bolverse á sus Casas; Pero los Mexicanos, como ya casi vencedores, se bolvieron á las fuias, con esperanza de vencerlos la primera vez, que fallesen contra ellos, como sucedio; que pasados algunos Dias les dieron quarta vez la Batalla, y los vencieron, y hicieron huir, por aquellos Montes, y Serranias; y dicen, que su Capitan, y señor de la Ciudad de Coyohuacan, pasó de la otra parte de ellas, con muchas de sus Gentes, y se fue huyendo, pasando por las tierras de los Ocuiltecas, hasta un Lugar llamado Tlachco [...] (Torquemada, 1975: 145).

Lo anterior nos indica que, durante el reinado de Itzcóatl, se pretendió expandir el imperio mexica realizando guerras contra otros señoríos. Fue el caso

de la gente de Coyoacán, quien en su intento de huir pasó por las tierras en donde estaba establecido el señorío de Ocuilan.

2.3.1.1.5 Relación de Ocuila escrita por fray Andrés de Aguirre

La *Relación del pueblo de Ocuila a la parte del medio día* se encuentra resguardada en el Archivo General de Indias de Sevilla, España. El expediente está registrado como: Indiferente General, 1529. Fue escrito por el fraile Andrés de Aguirre, “teólogo, confesor y predicador de españoles y lengua mexicana” (Romero, 1979: 18).

Javier Romero Quiroz integró el documento facsímil de la *Relación* a las primeras páginas de su estudio moderno sobre Ocuilan. El autor explica que, por lo general, este tipo de documentación está integrado en las cartas elaboradas por los frailes agustinos hacia 1571 y fueron redactadas antes que las Descripciones y Relaciones de las Indias ordenadas por Felipe II (Romero, 1979: 15); por tal motivo, se considera que fue elaborado en el año antes mencionado (Romero, 1979: 16).

El documento dice:

Ocuila, A la parte del medio día, Arzobispado

(1) En este pueblo de Ocuila que tiene encomienda Diego de Ocampo de Saavedra y Nicolás (2) Morano está un monasterio de la orden de nuestro padre San Agustín en el cual están (3) cuatro religiosos, el prior es el padre fray Andrés de Aguirre, es teólogo y confesor (4) y predicador de españoles y lengua mexicana. El padre fray Rodrigo Orozco (5) es teólogo confesor y predicador de españoles y lengua ocuilteca, el padre (6) fray Cristóbal de Tovar es muy buena lengua mexicana y confesor y predicador de los (7) indios mexicanos. El hermano fray Martín Ochoa ha comenzado a estudiar (8) la gramática y aprende la lengua de los naturales. (8) Tiene esta cabecera con sus sujetos mil y ochocientos tributantes, los cuales (9) son los siguientes: (10) La cabecera principal se llama Ocuila la cual tendrá mil vecinos.

(11) Chalma visita y sujeto de esta cabecera tendrá obra de ciento y cincuenta (12) vecinos esta está de la cabecera dos leguas. (13) Santa María otra estancia está dos leguas, tiene doscientos vecinos, poco más poco menos (14) San Juan está a una legua, tiene ciento cincuenta vecinos (15) Santa Lucía, está otra legua tiene sesenta vecinos (16) Santa Mónica está dos leguas, tiene cincuenta vecinos (17) Santa María está una legua, tiene como ciento y cincuenta vecinos. (18) San Francisco está a dos leguas, tiene veinte vecinos (19) Los Reyes están a tres leguas, tiene veinte vecinos. Otras ocho o diez casas están junto a Quernavaca, que están de la cabecera (20) cuatro leguas. Fray Andrés de Aguirre³⁴ (*Relación de Ocuilan* en Romero, 1979: 23).

De esta relación, sabemos que los encargados de las encomiendas en Ocuilan fueron: Diego de Ocampo de Saavedra y Nicolás Morano. Con respecto al monasterio, a finales del siglo XVI fue dirigido por frailes de la orden de San Agustín: fray Andrés de Aguirre, fray Rodrigo Orozco, fray Cristóbal de Tovar, fray Martín Ochoa. Respecto a la lengua que se habló en el lugar es la ocuilteca. Con respecto a las comunidades, sabemos que para este tiempo eran ocho pertenecientes a la cabecera de Ocuilan.

2.3.1.1.6 Crónica de la orden de Nuestro Padre San Agustín en las provincias de la Nueva España en cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592 escrita por el padre Juan de Grijalva

Juan de Grijalva nació en la villa de Colima en el año 1580. Durante su infancia y adolescencia vivió en Michoacán y en aquel lugar estudió con los jesuitas. Se ordenó con los agustinos en 1612, cumpliendo así diferentes cargos dentro del mismo ámbito religioso. Murió en 1638. De todas sus obras, la que más destaca es la *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las provincias de Nueva España en cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, esta

³⁴ En esta paleografía enumeramos los renglones del 1 al 20 para señalar el inicio o término de cada uno. También véase la paleografía realizada por Romero Quiroz (1979: 27,28).

obra se divide en cuatro libros y el tema central es la Evangelización (Rubial, 2012: 1144- 1146).

En el libro primero, capítulo XXI, titulado: “De lo que sucedió en la Provincia el año de 37” se dice lo siguiente de Ocuilan:

Llegado el año de 37, les fue forzoso a nuestros religiosos juntar fe para elegir prelado conforme a la acta, que el año antes habían hecho; porque acababa a cuatro de mayo la comisión del padre provincial de Castilla, y este día debían elegir un prelado, que con título de vicario provincial gobernase en el interin que venía comisión del nuevo provincial de Castilla. [...] También se tomó casa en Ocuila, pueblo en el arzobispado, dista de la ciudad de México 12 leguas hacia el poniente declinando algo hacia la parte del sur. Fue grandísimo pueblo y único en la Nueva España, porque no se sabe que haya otro de su lengua; fue familia que vino por si a poblar ochenta estaban repartidos en ocho pueblos, y aunque la cercanía era tan grande por la dificultad, y singularidad de la lengua no había sonado entre ellos la voz del Evangelio: pero con el celo de nuestros religiosos, y el favor divino la supieron presto, y los indios recibieron la fe, y han salido muy buenos cristianos, y muy dados al culto divino. Y así tenemos allí una muy suntuosa iglesia, y convento, tanta y tan buena música de los mismos indios, que pudiera competir con una muy ilustre catedral (Grijalva, 1624: 36,37).

La cita anterior nos indica que el pueblo de Ocuilan se situaba a 12 leguas de distancia de la ciudad de México. Los frailes agustinos se establecieron en el lugar para llevar a cabo la evangelización y con esmero lograron introducir la nueva religión. Además, los ocuiltecas demostraron sus habilidades musicales, pues formaron un coro en el que destacaron motivos religiosos.

2.3.1.1.7 Suma de visitas

La *Suma de visitas* es un estudio en el que se registraron aspectos como la población y los recursos de los pueblos de indios de la Nueva España. Elaborada a mediados del siglo XVI por distintas personas que obedecieron órdenes del virrey quien a su vez obedecía órdenes del rey (Gerhard citado en García, 2013: 13). En dicho documento se registró la información de aproximadamente 1122 pueblos de indios que ocuparon gran parte del actual territorio mexicano (Gerhard citado en García, 2013: 17).

El término “indio” se empleó por los españoles para designar a los habitantes de los pueblos mesoamericanos. Después de la conquista a Tenochtitlan, los representantes de los señoríos se denominaron “caciques”, quedando a cargo de un encomendero español. Los señoríos se designaron como “pueblos de indios” o simplemente “pueblos” (García, 2013: 16).

En la *Suma de visitas* (2013: 239) se dice lo siguiente de Ocuilan:

(419) OQUILA (folio 120 frente), [en la comarca de] Mexico.742
Número I. [Al margen izquierdo:] [Encomendado] en Pedro Zamorano
y Antonio de la Torre.

Este pueblo (tiene) diez y siete estancias que se dicen: Calhuacan, Amistlatoca, Tlaltequit, Cala, Tequaquilco, Tequaquiluaca, Ayalaçingo [y] Teocalcingo.743 Tiene este pueblo con su sujeto, dos mil y quinientas y nueve casas. Y en ellas [hay:] mil y seiscientos y cuarenta y seis hombres casados; y setecientos y noventa y tres viudos; y mil y ochocientos y sesenta y cuatro muchachos, sin los de teta.

Este pueblo está asentado en una loma de poco llano. Y es tierra muy doblada y fría, excepto la estancia de Chalma que confina con QUANAUACA que es caliente. Y en esta estancia se dan frutas de Castilla. Tiene muy buenas tierras para maíz y trigo; y de grandes montañas, de lo cual tienen muchas granjerías los naturales. Está de Mexico [a] once leguas; y [a] nueve de Tasco. Confina con

COATEPEQUE (256) y CUANAUACA y con XUCUÇINGO y MALINALCO (346). Está en este pueblo un monasterio de San Agustín.

Considerado como un pueblo de indios, Ocuilan también se registró en la *Suma de visitas*. La información a la que nos remite esta valiosa fuente de la época virreinal es acerca de los responsables de las encomiendas, el número de estancias, el número aproximado de la población, el lugar geográfico de asentamiento, el clima de las estancias, la fertilidad de las tierras, una descripción geográfica del lugar, la distancia que la separa con México, los pueblos con los que colinda, y la afirmación de que en el pueblo hay un monasterio fundado por la orden de San Agustín.

2.3.1.1.8 Relación histórica y moral de la portentosa imagen de nuestro señor Jesucristo crucificado aparecida en una de las cuevas de San Miguel de Chalma, hoy real convento y santuario de este nombre, de religiosos ermitaños de N.G.P. y doctor S. Agustín, en esta Nueva España, y en esta provincia del santísimo nombre de Jesús de México, escrita por Joaquín Sardo.

Hacia los últimos años que abarcó el Virreinato de la Nueva España, específicamente en 1810, el fraile Joaquín Sardo terminó de redactar la *Relación histórica* de la aparición del Cristo del señor de Chalma, Ocuilan. Cuatro personajes de labor religiosa destacan como base para la narración de esta relación: Juan de Magallanes, Manuel Gutiérrez, Diego Aguiar y Francisco de Florencia (Sardo, 1810).

En el libro I, Capítulo I titulado: “Origen de la sagrada imagen del santísimo Cristo, que en él se venera” Sardo (1810: 1,2) explica que, la aparición del señor de Chalma fue en el año 1539. El fraile Juan de S. Josef habitó por 49 años en el convento dedicado a este culto. Con respecto a la idolatría de los ocuiltecas se dice que: “se hallaban miserablemente envueltos en ellas todos los naturales de Ocuila y su comarca, dando ciega adoración, y rindiendo cultos a un ídolo, [...], con el título de *Ostotoctheotl*, cuya interpretación es el Dios de las Cuevas [...].”

En esta cueva, pues, había erigido la superstición gentílica de los naturales de la provincia de Ocuila, un altar donde tenía colocado el ídolo arriba referido, en quien sacrificaban al demonio abominables cultos, ofreciéndole inciensos y perfumes, y tributándole en las copas de sus caxetes (así llaman sus vasos) los corazones y sangre vertida de niños inocentes, y de otros animales de que gustaba la insaciable crueldad del común enemigo. Era mucha la devoción (mejor diríamos superstición) y grande la estima, que su engañada ceguedad hacía de este ídolo, y conforme a ella, era el numeroso concurso de naturales, que, de toda la comarca, y aún de los más remotos climas venían a adorarle y ofrecerle torpes víctimas, y pedirle para sus necesidades, el favor y auxilio, que engañados se persuadían podía darles (Sardo, 1810: 3,4).

En el mismo libro, capítulo II titulado: “Envía Dios para derrotar este ídolo a los apostólicos hijos del G.P. y Dr. de la iglesia S. Agustín” se dice que el evangelio no había podido ser escuchado en estos lugares:

Ya habían venido a ella primero los hijos de los ilustres patriarcas San Francisco y Santo Domingo, quienes a expensas de sus celosas fatigas, admiraban los progresos de sus áreas apostólica; pero bien ocupados en otras provincias, aún no habían podido extenderse a las de Ocuila y Malinalco, ya sea por la dificultad del idioma Ocuilteca, que era el más peregrino en este reino (Sardo, 1810: 5).

Fueron los frailes Sebastián de Tolentino y Nicolás de Perea los encargados de convertir a los naturales de Ocuilan a la religión católica:

[...] acaeció que los neófitos ocuiltecas condolidos de la perdición de sus demás compañeros, y deseos de su remedio, dieron secreto aviso a los padres, informándoles de la cueva y del ídolo que llevamos referido, de las impías adoraciones, sangrientos sacrificios y demás abominaciones que allí cometían todos los demás, no reducidos a nuestra santa fe (Sardo, 1810: 8).

Pese a todo, la lucha en contra de las idolatrías de las que se valían los ocuiltecas continuó la lucha de los frailes para erradicar las creencias antiguas y les demostraron a los ocuiltecas que los ídolos no eran dioses si no cosas del mal:

Arrebatado entonces de ardiente y fervoroso celo, uno de los religiosos, el más diestro en el idioma Ocuilteca, comenzó a predicar con tal ardor y eficacia, y con tan persuasivas razones, a un gran número de indios que habían concurrido, que les hizo ver palpablemente su engaño y ceguedad, y les dio a conocer “que aquel ídolo no era Dios, sino demonio que les pretendía su ruina y muerte eterna [...]” (Sardo, 1810: 9,10).

2.4 Documentos de carácter oficial: las relaciones geográficas

Las relaciones geográficas se redactaron durante la época colonial por mandato de la Corona Española. La información que se documenta en las relaciones nos remite a diversos aspectos de los pueblos y habitantes que conformaron el virreinato de la Nueva España. Los indígenas cumplieron un papel significativo en la redacción de las relaciones, pues fueron portadores del conocimiento, además participaron como intérpretes, escribas y en ocasiones fueron autores de estas (Stoll, 2019: 217).

Las autoridades “administrativas, eclesiásticas, gobernadores, corregidores y alcaldes” se encargaron de cuestionar a los nativos. Se les preguntaba aspectos geográficos, climáticos, de población, religiosos, comerciales, problemas entre la sociedad, lenguaje, historia, tradiciones, costumbres, entre otros (Stoll, 2019: 218). Por el valor jurídico que adquieren las relaciones, se consideran como documentos de carácter oficial. En ocasiones, para validar la información, se tenía que jurar en nombre de la religión católica (Stoll, 2019: 219). Las relaciones se complementan con mapas realizados por indígenas quienes posiblemente se formaron en los diferentes conventos de la Nueva España (Stoll, 2019: 223).

Hay bastantes relaciones geográficas que se confeccionaron durante los siglos XVI, XVII y XVIII, sin embargo, Ocuilan no cuenta con una relación geográfica propia, pero sí se menciona en la *Relación geográfica de Atlatlahucan*, siglo XVI.

2.4.1 Relación de Atlatlahucan

La *Relación de Atlatlahucan* fue escrita hacia el siglo XVI por Pedro de Aguilera. La información que contiene fue proporcionada por los señores Lucas Velazco y Pedro de Ximénez, ambos principales de Atlatlahucan y Suchiaca. Por distintos motivos se ha considerado como autor principal de la relación a Gaspar Solís, natural de México (Acuña, 2017: 38). Sin restar valor alguno, la información contenida en dicha relación se considera incompleta e inexacta (Acuña, 2017: 39). En esta relación se menciona Ocuilan.

Fecha el 17 de septiembre de 1580 por el corregidor de Atlatlahucan y Suchiaca, don Gaspar de Solís quien sostuvo que la relación de Atlatlahucan se realizó por órdenes del visorrey don Martín Enríquez. El objetivo primordial fue la “descripción de las Indias”, en la que se incluyan “antigüedades, ritos y costumbres y contrataciones” y demás aspectos de los naturales de dicho pueblo (Acuña, 2017: 40). Don Gaspar cuestionó a los señores gobernadores, alcaldes, macehuales, principales e indios en general del pueblo, quienes, jurando en nombre de Dios, respondieron a la siguiente pregunta: ¿en el pueblo ha habido o vivido españoles? – los naturales de Atlatlahucan respondieron que no y destacaron su conocimiento acerca de la pérdida territorial de Atlatlahucan a la ciudad de México por parte del español Hernán Cortés (Acuña, 2017: 42).

Conforme los naturales del pueblo de Atlatlahucan van contestando a los cuestionamientos, en las respuestas destacan conocimientos sobre la geografía, el clima, la fertilidad de la tierra, los sujetos de los pueblos, la enfermedad del *cocoliztle*, la vestimenta, el calzado, el color de piel, las lenguas de los naturales, los barrios, número de habitantes, doctrinas a las que estaban sujetos, el significado del nombre de su pueblo.

En el capítulo catorce, los naturales continuaron respondiendo los cuestionamientos; así mismo, en un determinado momento mencionan la frase “en tiempos de infidelidad”, que suponemos fue para referirse a tiempos muy remotos, es decir, antes de que se evangelizara a los indígenas, el contexto religioso era muy diferente. Jesucristo no ocupaba ningún lugar dentro de la sociedad mesoamericana, puesto que no era conocido y mucho menos se había impuesto. Entonces la frase “en tiempos de infidelidad” refiere a los tiempos en los que los pobladores más antiguos de Atlatlahucan adoraban a dioses que nada tenían que ver con Jesucristo. En este contexto se menciona Ocuilan:

Al catorceno capítulo dijeron y respondieron, mediante la dicha lengua del intérprete, que en tiempo de su infidelidad reconocían y les tenía señorío a los indios deste pueblo de Atlatlahucan y su comarca, que es [Teu] tenango, Calimaya y Tepemaxalco, y Malinalco y Ocuila y Tenantzingo, Motezuma, su rey y señor natural en su infidelidad. Y que, en su nombre deste rey, iba a visitar estos dichos pueblos y a cobrar los tributos que daban a Motezuma (que le daban en reconocimiento maíz, huevos y gallinas, que era lo que tributaban, y, con esto, algunas mantas de ichtle de maguey) un capitán de Motezuma llamado Axayacatzin, que en nuestra lengua castellana quiere decir "cara feroz y grande". Y que este capitán era persona que le reconocían y respetaban por ser tan valiente, y que le temían. Y que este los venció y quitó del poderío de un principal de Tenantzingo, que era un tirano. Y que sus ritos y adoraciones eran ídolos de piedra y de madera y árboles monteses, y a éstos ofrecían presentes de aves monteses, que eran tordos, y búhos y gavilanes y tórtolas y codornices, y otros géneros de aves, y venados q[ue] cogían en sus montes que tienen; y esto hacían y cogían con redes o con [lazos y] que los mataban con arco y flechas. Y esto respondieron a esta pregunta (*Relación geográfica de Atlatlahucan*, 2017: 46,47).

En la respuesta que dan los naturales de Atlatlahcan, destacan conocimientos sobre la historia prehispánica de varios lugares, entre ellos Ocuilan. Los naturales expresan que antes de la evangelización, existieron señoríos, los cuales le rendían tributo a su rey. Como señorío, la comarca de Atlatlahcan comprendía a Tenango, Calimaya, Tepemaxalco, Malinalco, Ocuilan y Tenancingo. En este caso, siendo un señorío, Ocuilan también rindió tributos a un *tlatoani* mexica, además, territorialmente estaba muy cerca de los pueblos antes mencionados.

2.5 Documentos del Archivo General de la Nación de México (AGN)

El Archivo General de la Nación de México es una institución que se encarga de “conservar y difundir el patrimonio documental de la nación que da cuenta del desarrollo histórico de nuestro país y que aportan evidencias de los sucesos más trascendentales que han marcado nuestro andar como sociedad” (AGN, 2021). La mayor parte de la documentación que se resguarda en dicha institución proviene de diferentes entidades que se integran al gobierno de México, conformando así un amplio compendio de la época colonial, moderna y contemporánea de la nación mexicana (AGN, 2021).

En el caso de la documentación que se resguarda de la época colonial, proviene de instituciones como “la Real Audiencia, Real Hacienda, Marquesado del Valle, el Santo Oficio, Secretaría de Cámara del Virreinato, Real y Pontificia Universidad de México, entre otros” (AGN, 2021). Ocuilan cuenta con un fondo documental resguardado en el Archivo General de la Nación; sin embargo, la documentación data de los siglos XVII y XVIII. Es por eso que nos dimos a la tarea de buscar en el fondo documental de los municipios más cercanos, como es el caso de Malinalco y Tenancingo.

El acervo de Malinalco resguardado en el Archivo General de la Nación cuenta con seis documentos del siglo XVI en donde se menciona Ocuilan. Todos están clasificados con el nombre de “Instituciones Coloniales”, además se les integran otras clasificaciones con los siguientes nombres: Real Audiencia/ Indios, Compañía de Jesús/ Jesuitas y Real Audiencia/ Tierras. Los temas o asuntos a

los que aluden dichos documentos son: indagaciones sobre maltratos a los indígenas de Malinalco por parte del encomendero de Ocuilan, solicitudes de tierras en términos de Ocuilan para ganado menor y autorización de la construcción de un puente que beneficiará a varios pueblos, entre ellos Ocuilan (Véase Anexos Cuadro 4).

Con respecto al fondo documental de Tenancingo, también se encontró un archivo en los que se refiere Ocuilan. Se trata de un documento fechado hacia el siglo XVI, pertenece a la clasificación de jesuitas y el tema es una solicitud de tierras en términos de Ocuilan (Véase Anexos Cuadro 5).

Mario Colín realizó un compendio de todos los documentos pertenecientes al Estado de México resguardados en el Archivo General de la Nación, el cual lleva por nombre: "Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México". En dicho compendio, destaca una división de ramos: mercedes, indios y tierras en los que se menciona el volumen, expediente, número de foja y desde luego, una síntesis de lo que tratan los diferentes documentos que aluden a los pueblos del Estado de México. Para el caso de Ocuilan, hay documentación en el ramo de mercedes e indios, las cuales se recuperan en el apartado de anexos (Véase Anexos Cuadros 1, 2 y 3).

Con respecto a estas fuentes, cabe señalar que no se estudiarán en este trabajo, pero se recupera el compendio de documentos referentes a Ocuilan para tener presente que hay documentación de gran valor que nos remite a temas de la época virreinal, siglo XVI. En el apartado de anexos, se podrán visualizar todas las fichas referentes a la documentación antes mencionada.

2.6 Mapas del fondo documental del Archivo General de la Nación de México

El Archivo General de la Nación cuenta con una sección de mapas correspondientes a distintas comunidades de México. En el fondo documental de Ocuilan, existe una sección en la que se resguardan dos mapas con los siguientes nombres: *Santiago Ocuiltlan; Malinalco. Edo. de Méx. e Ingenio de*

Xalmolonga; Malinalco. Edo. de Méx. En el fondo documental de Malinalco también se resguardan dos mapas en los que aparece Ocuilan, los mapas están registrados con los siguientes nombres: *Santiago Ocuiltlan; Malinalco. Edo. de Méx.*, y *Santiago Ocuila, Texocutilla; Malinalco. Edo. de Méx.* En total son cuatro mapas en los que se identificó la presencia de Ocuilan de manera directa en indirecta. A continuación, se explicarán algunas características esenciales de los mapas en los que aparece Ocuilan.

2.6.1 Mapa Santiago Ocuiltlan; Malinalco. Estado de México

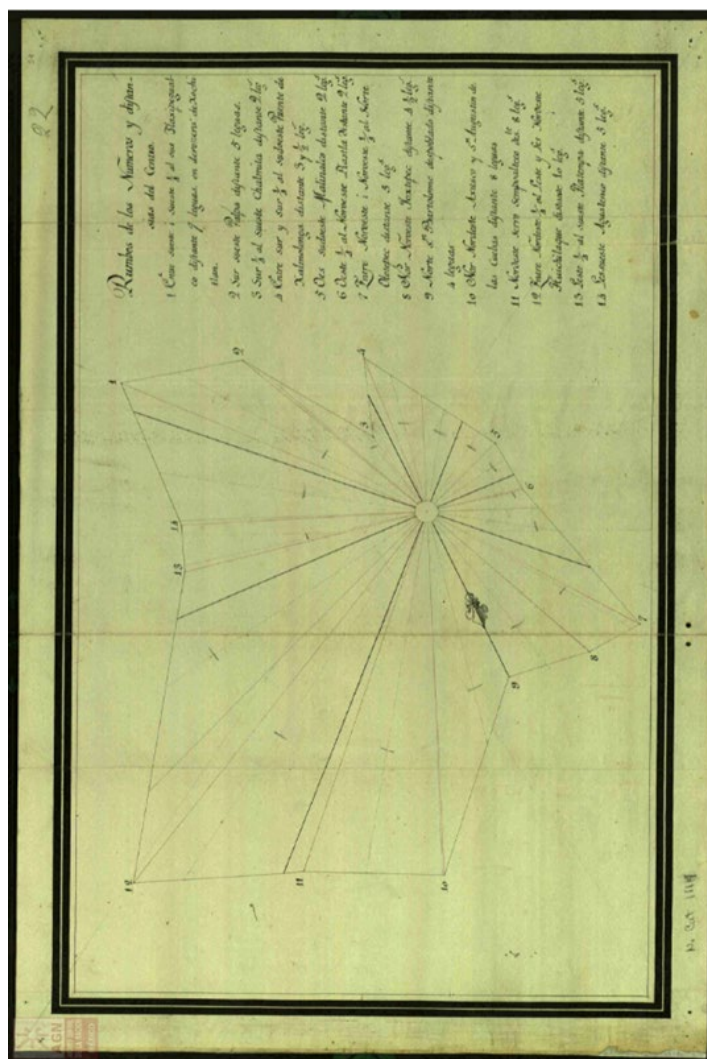


Imagen 31. Mapa *Santiago Ocuiltlan; Malinalco. Estado de México*, en: Archivo General de la Nación: <https://archivos.gob.mx/guiageneral/visoring/visoring.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01FO178MAPILUUS1114> (Consulta 17/11/2022).

Este mapa se encuentra resguardado de forma digital en el Archivo General de la Nación. Se trata de un mapa fechado hacia 1776, el soporte original es papel y sus medidas son 29 por 46 centímetros. Por conflictos territoriales, este mapa se elaboró para representar territorialmente lugares cercanos y pertenecientes a Ocuilan, pues algunos sujetos aseguraron ser dueños de dichas tierras (AGN, 2022). En el lado derecho del mapa se aprecia el siguiente escrito:

Rumbos de los números y distancias del centro.

- 1. Entre sueste y sueste 1/4 al sur Tlaxipequalco distante 7 leguas en derezera de Xochitlan.*
- 2. Sur sueste Palpa distante 5 leguas.*
- 3. Sur 1/4 al sueste Chalmita distante 2 leguas.*
- 4. Entre sur y sur 1/4 al sudoeste Puente de Xalmolonga distante 3 y 1/2 leguas.*
- 5. Oes. sudoeste Malinalco distante 2 leguas.*
- 6. Oeste 1/4 al noroeste Piastra distante 2 leguas.*
- 7. Entre noroeste y noroeste 1/4 al norte Olotepec distante 5 leguas.*
- 8. Nor noroeste Toxtepec distante 4 1/2 leguas.*
- 9. Norte San Bartolomé despoblado distante 4 leguas*
- 10. Nor nordeste Axusco y San Agustín de las Cuevas distante 8 leguas*
- 11. Nordeste cerro Zempoalteco distante 8 leguas.*
- 12. Entre nordeste 1/4 al este y ees nordeste Huichilaque distante 10 leguas.*
- 13. Eeste 1/4 al sueste Tlatempa distante 5 leguas.*
- 14. Ses sueste Aguatenco distante 5 leguas.*

En este mapa fechado a finales del siglo XVIII, Ocuilan se menciona de manera directa y está representado con un círculo del cual se desprenden varias líneas enumeradas del 1 al 14. Cada línea y número hacen referencia a los lugares cercanos a Ocuilan. En la descripción que aparece de lado derecho del

mapa, se pueden apreciar los nombres y las distancias de cada lugar o pueblo con respecto a Ocuilan. Los lugares son: Tlaxipequalco, Palpa, Chalmita, Xalmolonga, Malinalco, Piastra, Olotepec, Toxtepec, San Bartolomé, el Axusco, San Agustín de las Cuevas, Zempoala, Huichilaque, Tlatempa y Ahuatenco.

Actualmente se sabe que Malinalco (registrado en el mapa con el núm. 5), el Axusco (núm. 10), Xalmolonga (núm. 4), Palpa (núm. 2), San Agustín de las Cuevas (núm. 10), Piastra (núm. 6), Olotepec (núm. 7), Toxtepec (núm. 8), Huichilaque (núm. 12), San Bartolomé (núm. 9) y gran parte de Zempoala (núm. 11) no pertenecen territorialmente a Ocuilan, pero sí son vecinos. Por el contrario, Chalmita (núm. 3), Tlaxipequalco (núm. 1), Tlatempa (núm. 13), Ahuatenco (núm. 14) y parte del cerro de Zempoala (núm. 11), sí forman parte del territorio de Ocuilan. Probablemente, durante la época virreinal, algunos lugares como Xalmolonga, San Bartolomé y gran parte de Zempoala sí formaban parte del territorio de Ocuilan. Por lo pronto, a simple vista, este mapa nos ofrece conocimientos sobre los lugares que estaban cercanos a Ocuilan durante los últimos años de la época virreinal.

2.6.2 Mapa Ingenio de Xalmolonga; Malinalco. Estado de México



Imagen 32. Mapa Ingenio de Xalmolonga; Malinalco. Edo. de Méx., recuperado de la página del Archivo General de la Nación, <https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01F0178MAPILUUS2527> (consulta 17/11/2022).

Este mapa se encuentra digitalizado y resguardado en el Archivo General de la Nación. Se trata de un mapa fechado en 1777 (XVIII), con soporte de papel y medidas de 52 por 30 centímetros. El tema principal del mapa son las “diligencias de reconocimiento, medidas y avalúos del ingenio de Xalmolonga” (AGN, 2022).

En este mapa se aprecia el territorio de Malinalco, los barrios de San Martín, Chalma, Tinajas, Coatlan, el río de San Jerónimo, Xalmolonga y por supuesto Ocuilan (señalado con un círculo color azul). El tema no gira entorno a Ocuilan, pero si hay una presencia de forma indirecta del pueblo. Está ubicado en la parte superior derecha del mapa, representado con una cruz. En la parte superior hay una leyenda que dice: “P. Ocuilan”. Aunque la aparición de Ocuilan es de forma indirecta, podemos notar que cerros y pequeños valles separan a Ocuilan de Malinalco; con todo, siguen siendo colindantes³⁵.

2.6.3 Mapa Santiago Ocuiltan; Malinalco. Estado de México

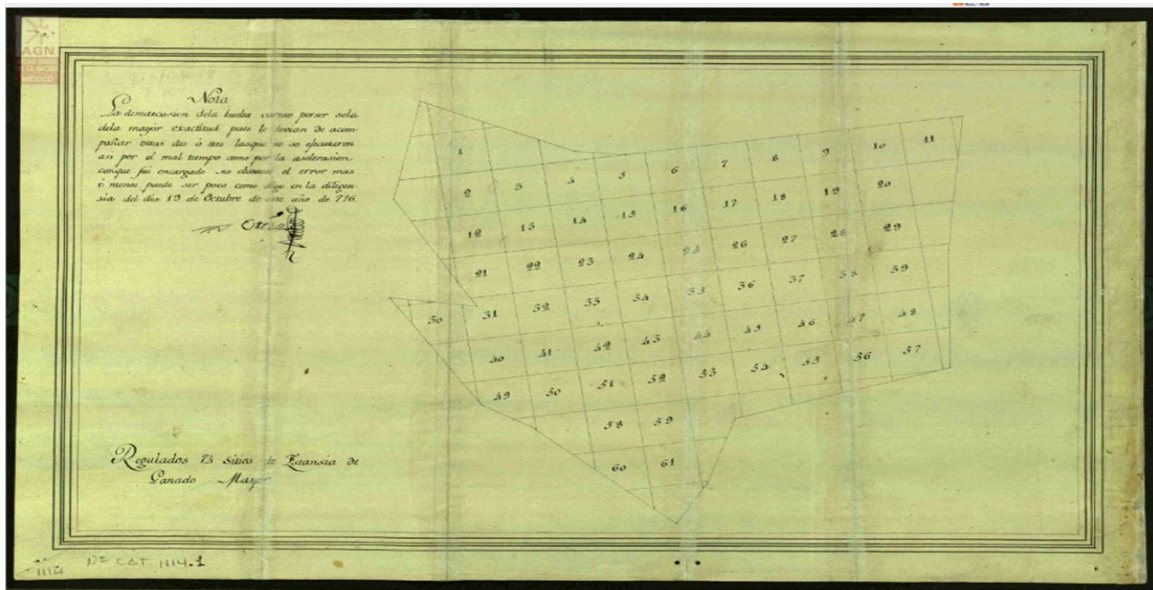


Imagen 33. Mapa Santiago Ocuiltan; Malinalco. Edo. de Méx., en: Archivo General de la Nación: <https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01FO178MAPILUUS1114.1> (Consulta 26/11/2022).

³⁵ En el mapa se observa la presencia de un lugar denominado *Ocuilancingo*. Nuestro asombro radica en que actualmente no sabemos de un barrio o paraje con dicho nombre en Malinalco. En cambio, sabemos que en Ocuilan si hay un paraje con esa designación, pero la ubicación territorial no coincide. Este lugar está señalado con un óvalo color rojo.

Mapa digitalizado y resguardado en la colección de mapas, planos e ilustraciones del Archivo General de la Nación. Registrado con el nombre de: *Santiago Ocuítlan; Malinalco. Estado de México*, y fechado en el año de 1776 (XVIII). Soporte en papel con 46 por 29 centímetros. Productor: José Martín Ortiz. Contenido: mapa enumerado con los números del 1 al 61, dicha enumeración muestra los sitios de ganado menor que se pueden hacer en los terrenos de Malinalco y Ocuítlan (AGN, 2022). En el mapa se incluye una glosa en castellano que dice:

Nota

La demarcación de la buelba careso por ser sola de la mayor exactitud pues le devian de acompañar otras dos ó tres las que no se ejecutaron asi por el mal tiempo como por la aseleracion con que fui encargado no obstante el error mas ó menos puede ser poco como digo en la diligencia del día 19 de Octubre de este año 776.

¿Ortiz?

Regulados 74 Sitios de Estancia de Ganado Mayor.

El mapa corresponde a los últimos años de la época virreinal, dentro del nombre que se le atribuye se menciona Ocuítlan, tanto en la glosa como en la enumeración que ofrece el mapa no se identifica el nombre ni la ubicación de Ocuítlan.

2.6.4 Mapa Santiago Ocuila, Texocutilla; Malinalco. Estado de México

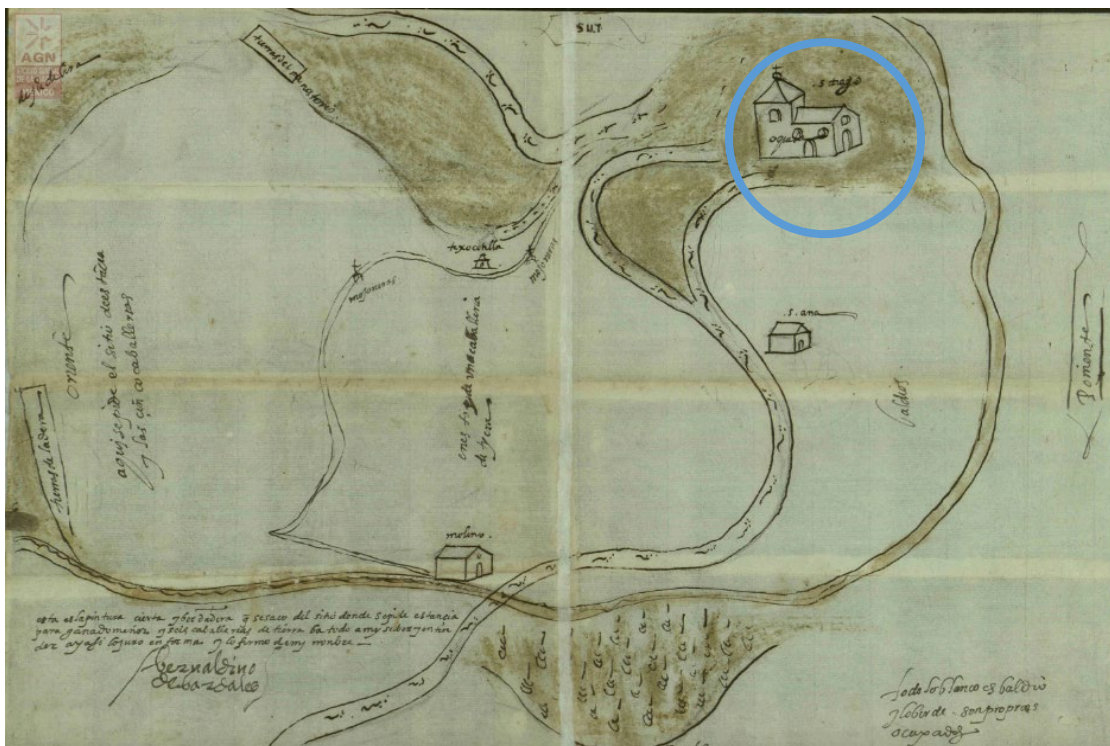


Imagen 34. Mapa Santiago Ocuila; Texocutilla; Malinalco. Estado de México, en: Archivo General de la Nación:
<https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01FO178MAPILUU S2132>

Mapa digitalizado y resguardado en la colección de mapas, planos e ilustraciones del Archivo General de la Nación. Registrado con el nombre de *Santiago Ocuila, Texocutilla; Malinalco. Estado de México*, año 1585 (XVI). Contiene elementos pictográficos con un soporte de papel y dimensiones de 30.6 por 43.6 centímetros. Productor: Bernardino de Bardales, teniente (AGN, 2022). El contenido del mapa dice:

Malinalco, México. Hacia el sur Santiago Ocuila, un poco distante de Tejocutilla que se encuentra cerca de dos mojoneiras. Merced a favor de Pedro de los Ríos, sobre un sitio de estancia para ganado menor y seis caballerías de tierra, en términos del pueblo de Ocuila linde con las tierras de Andrés de Ladera por la parte del oriente (AGN, 2022).

En este mapa, Ocuilan (señalado con un círculo color azul) se encuentra en la parte superior derecha. Representado con la imagen de una iglesia que destaca por su tamaño. En su interior está una glosa que dice: “oquila”. De lado derecho superior de la iglesia está otra glosa que dice: “santiago”. Hacia el oriente de la iglesia hay una glosa que dice “tierras del monasterio” y hacia el poniente una glosa que dice “baldíos”, indicando los terrenos que están sin ocupar.

Por la representación de la iglesia, en este mapa se afirma que, a mediados del siglo XVI, Ocuilan ya contaba con cierta población evangelizada. Posiblemente, el monasterio de Ocuilan era dueño de una gran extensión de tierras y las estancias o pueblos que más cerca le quedaban hacia el norte era Santa Ana y hacia el oriente Texocuhltla.

2.7 Estudios arqueológicos, lingüísticos y etnográficos

La arqueología, la lingüística y etnografía son disciplinas que orientan sus investigaciones a distintos aspectos que conciernen a la historia de la humanidad; es por eso que, en este subapartado hablaremos de las publicaciones que se han realizado sobre Ocuilan por parte de cada disciplina antes mencionada. Cada investigación aporta información indispensable que nos permite tener una visión más amplia de la historia prehispánica y virreinal de dicho lugar.

2.7.1 Estudios arqueológicos

La primera mención que se hace de Ocuilan desde la disciplina arqueológica es en el estudio regional del valle de Malinalco, Estado de México, elaborado en los años 70's por el arqueólogo Luis Javier Galván Villegas (González, 2013: IV). Otro antecedente es el “Proyecto Arqueológico del Valle de Malinalco y río Chalma, México” dirigido por el arqueólogo Ricardo Jaramillo durante los años 1987-1988 (González, 2013: V). En este proyecto se realizó el recorrido de superficie³⁶ en los municipios de Ocuilan, Malinalco y Joquicingo. Con respecto

³⁶ El recorrido de superficie o prospección arqueológica de superficie es una técnica arqueológica que “consiste en recorrer a pie el área de estudio e inspeccionar visualmente la superficie del terreno con el objetivo de identificar y documentar elementos arqueológicos, como restos de estructuras o fragmentos de objeto” (Romero y Uriarte, 2020).

al primer lugar, se registraron seis sitios arqueológicos de la época prehispánica (De la Peña y otros, 2008: 62), entre ellos el Castillo de la Reina (Jaramillo citado en González, 2013: 45).

Durante los años de 1989-1990 y 2009³⁷ la arqueóloga Rosa Guadalupe de la Peña Virchez trabajó en el “Proyecto Arqueológico de Ocuilan de Arteaga” en el cual, la arqueología y la restauración se unieron para trabajar en el rescate del convento agustino del siglo XVI (González, 2013: V). A la par de estos años (1990), la misma investigadora elaboró un artículo de revista titulado “Ocuilan, lugar donde abundan los gusanos”, en el cual, mediante un bosquejo histórico resaltó la relevancia de dicho lugar durante la época prehispánica y virreinal, incluyendo aspectos desde los asentamientos antiguos en el área hasta la fundación de los templos y convento del lugar.

En cuanto al aporte del trabajo antes mencionado, fue la combinación de elementos arqueológicos e históricos que permiten ampliar los conocimientos de la historia de Ocuilan durante los periodos: Preclásico tardío, Clásico y Posclásico. Para finalizar, la investigadora se remitió a fuentes primarias y secundarias. Tiempo después, en el año 2007, el arqueólogo José Hernández Rivero trabajó en el “Proyecto Delimitación y registro de la zona arqueológica El Castillo de la Reina, Ocuilan”.

En el año 2008, Rosa de la Peña Virchez, Miguel Guevara Chumacero, Héctor Favila Cisneros y Dante Siles Alcántara elaboraron un artículo de revista titulado “Reconocimiento Arqueológico del municipio de Ocuilan de Arteaga, Estado de México”, el cual se deriva de la primera fase del recorrido de superficie incorporado al proyecto “Reconocimiento arqueológico del sur del Estado de

³⁷ Durante el año 2009 y dentro del margen del “Proyecto Arqueológico Ocuilan”, dirigido por Rosa Guadalupe de la Peña Virchez y Miguel Guevara, se identificó por medio de los recorridos de superficie el sitio arqueológico “Tlatucapa”. Véase el “Dictamen Técnico de las obras realizadas en el Sitio Arqueológico Tlatucapa”, documento disponible en: <https://arqueologiacomunitaria.files.wordpress.com/2009/11/dictamen-tlatucapa.doc> (Consulta 14/07/2022).

México: municipios de Ocuilan, Zumpahuacan y Tenancingo” (De la Peña y otros, 2008: 61).

En este artículo los autores realizaron un primer acercamiento hacia los estudios arqueológicos en los que se incluye a Ocuilan de forma directa e indirecta, y expresan que derivado de los estudios realizados por los arqueólogos Galván Villegas (1984), Jaramillo Luque (1987-1996) y De la Peña (1989-1992), se identificaron 13 sitios antiguos en Ocuilan que demuestran una ocupación durante el Posclásico tardío (1351-1520 d.C.). Los sitios se registraron con los siguientes nombres: Castillo de la Reina, Chalmita, la Rana, la Loma, panteón de Santa Mónica, el Calvario, el panteón de Ocuilan, la Cruz, Santa María, Cerca de Bambú, Plaza escondida y Cinco caminos (De la Peña y otros, 2008: 64).

Por lo que se refiere a la presencia de la Triple Alianza en cualquier área de Mesoamérica, se puede identificar por medio de evidencias materiales tales como la arquitectura y la cerámica; estas últimas se caracterizan especialmente por los siguientes modelos estilísticos: rojo pulido Texcoco y loza anaranjado Azteca III negro. En el valle de Chalmita, ubicado en Ocuilan, se sitúan importantes sitios arqueológicos de los cuales se recuperó loza distintiva de la cuenca de México identificada como tipo azteca, incluso se encontraron “imitaciones con pastas locales del tipo Rojo pulido” (De la Peña y otros, 2008: 67) muy probablemente elaborados en la región.

Los investigadores deducen que, sin excepción alguna, la cerámica de modelos estilísticos azteca y rojo pulido Texcoco encontradas en el valle de Chalmita no pertenecieron a la región; es decir, fueron importadas desde el imperio tenochca y se adquirieron por medio de relaciones de tipo comercial. En el caso del área Castillo de la Reina hay mayor presencia de loza azteca; no obstante, para ambos sitios los porcentajes de evidencias se consideran mínimos (de la Peña y otros, 2008: 68).

Se sabe que Ocuilan estuvo integrado al Imperio mexica durante el periodo Posclásico tardío; no obstante, desde el punto de vista arqueológico, es difícil

evaluar este suceso, ya que la cerámica importada desde el imperio presenta un bajo porcentaje de evidencias materiales en el valle de Chalmita (De la Peña y otros, 2008: 68). Al respecto, los autores mencionan que:

La ausencia de cerámica correspondiente a los tipos aztecas tardíos parece deberse al control laxo e indirecto que ejercieron los aztecas en la parte alta de la sierra de Ocuilan-Chalma. Vemos que la sujeción de la región por parte del imperio no impactó en las regiones de consumo de los complejos locales. Se aprecia que el dominio no fue territorial por lo cual no se observa en áreas continuas ni de manera homogénea, por tanto, en los restos arqueológicos, sobre todo en la cerámica, esta sujeción es prácticamente invisible (De la Peña y otros, 2008: 68-69).

En pocas palabras, durante el Posclásico tardío (1350-1520 d. C.) la cerámica de modelo estilístico azteca es muy escasa en los sitios arqueológicos del valle de Chalmita-Ocuilan. Probablemente la ausencia se debió al poco impacto del dominio imperial; por lo tanto, se deduce que el dominio por parte de la Triple Alianza a Ocuilan no fue de tipo territorial. Finalmente, para sustentar este acercamiento a los estudios arqueológicos e históricos de Ocuilan, los autores se remiten a fuentes secundarias³⁸.

Debemos recordar que lo dicho anteriormente es información que procede del análisis de un recorrido de superficie en donde no hay de por medio una excavación que implique un análisis de mayor profundidad; por lo tanto, la información que el recorrido de superficie brinda al arqueólogo es una solución de forma parcial.

En el año 2010, Rosa de la Peña Virchez y Vladimira Palma Linares elaboraron un artículo de nombre “Desarrollo histórico del altepetl Ocuilan”, el cual, se derivó de trabajos etnohistóricos y arqueológicos incorporados al

³⁸ Ball (1983), De la Peña (1989), Galván Villegas (1984), Jaramillo (1987), Muntzel (1990) y Romero Quiroz (1979).

“Proyecto Arqueológico Ocuilan, Estado de México”. Las investigadoras realizaron un recorrido histórico de Ocuilan y abarcaron temas que refieren conocimientos de la ocupación y población del área, aspectos en relación con la Triple Alianza tales como la conquista y los tributos, organizaciones políticas, lengua, sitios arqueológicos, aspectos religiosos, encomienda y congregación de dicho lugar. Las fuentes a las que se remiten son primarias³⁹ y secundarias⁴⁰.

Con respecto a las investigaciones arqueológicas, las autoras expresan que se ha demostrado que, el área que actualmente conocemos como Ocuilan, fue habitada por lo menos desde el periodo Preclásico mesoamericano (2500 a. C. - 200 d. C.). Durante el periodo Clásico (200 d.C.-900 d. C.) Toluca tuvo un movimiento poblacional de grupos otomianos, los cuales se asentaron en diferentes áreas tanto en el valle como en las regiones montañosas. La gente que posteriormente se conocería con el nombre de ocuiltecos, se asentaron en el área de “parajes boscosos y de profundas cañadas”. Posteriormente, durante el Posclásico Tardío (1200-1521 d. C.) fueron conquistados por los mexicas (Virchez y Palma, 2010: 40).

Las autoras también expresan lo siguiente:

Ocuilan era un *altepetl* dentro de la Triple Alianza que estaba dividido en *calpultin*, esto es, barrios, internos y externos. Es difícil el estudio de la organización interna de Ocuilan: hasta donde sabemos, era la cabecera del *altepetl* del mismo nombre y estaba habitado por hablantes del nahuatl (Virchez y Palma, 2010: 42).

Para el año 2013, Laura Guadarrama Millán y Azucena Mancilla Guadarrama realizan la Tesis de Licenciatura en Arqueología que lleva por nombre: “La arquitectura del sitio *Tlatucapa*”. El objetivo principal de la

³⁹ *Códice Mendocino* (1979), *Códice Telleriano-Remensis* (1899), *Códice Vaticano A o Ríos* (1900), *Relaciones de Chimalpahin* (1965), Grijalva (1987), *Matrícula de Tributos* (1980), Riva Palacio (1984), Ruíz Zavala (1984) y Sahagún (1979).

⁴⁰ Barlow (1992), Carrasco (1996), Castillo Farreas (1976), García Castro (1999), García Esquivel (1982), Gerhard (2000), Gibson (1984), Grube (1998), Hassig (1988), Jaramillo (1987), Muntzel (2000), Romero Quiroz (1979) y Valiñas (2000).

investigación fue describir la estructura arquitectónica del sitio *Tlatucapa*, -lugar que se localiza en Santa María Ocuilan-, así como la función de la zona arqueológica mediante recorridos de superficie intrasitio⁴¹ y análisis arquitectónico. En el recorrido de superficie se realizaron trabajos de: “planimetría, levantamiento topográfico, dibujos de alzados, cortes, mapas y croquis” (Guadarrama y Mancilla, 2013: 17).

Tlatucapa o *Tlatocapan* es una palabra en náhuatl que significa “sobre el palacio de los grandes señores”; la voz ‘tlatoca’ equivale a corte o palacio de grandes señores y ‘pan’ quiere decir: en, sobre y lugar” (León Portilla citado en Guadarrama y Mancilla, 2013: 87). El sitio está ubicado “sobre una meseta entre dos cañadas”, desde donde se tuvo el dominio visual del sur de Ocuilan (Guadarrama y Mancilla, 2013: 62), dicha estructura indica que posiblemente el sitio fue de acceso restringido (Guadarrama y Mancilla, 2013: 131). Por su ubicación estratégica y el tipo de arquitectura es considerado como un lugar de jerarquía mayor, el cual fue ocupado durante el periodo Posclásico Tardío (1200-1521) (Guadarrama y Mancilla, 2013: 6).

En cuanto a su arquitectura, cuenta con una distribución de dos conjuntos habitacionales registrados como “A” y “B”. Al primero se le atribuye una función “política-administrativa” debido a que su plataforma, la plazuela y el montículo son de carácter privado y se propone que fue la residencia del gobernante o *tlatoani* de Ocuilan. El segundo conjunto cuenta con un centro de observación y señala que fue ocupado estratégicamente “para la observación del entorno [...] del paisaje regional e inter regional”, también advierte un uso de carácter doméstico. En suma, el sitio señala que “fue de gran importancia o de gran jerarquía, pues bien pudo ser la casa del gobernador, además de llevar las cuestiones administrativas y políticas de Ocuilan” (Guadarrama y Mancilla, 2013: 133, 134).

⁴¹ El recorrido de superficie intrasitio “es el reconocimiento interno de un sitio” (Guadarrama y Mancilla, 2013:6).

Con relación a la cerámica encontrada en el sitio *Tlatucapa*, son 15 tipos⁴² de diferentes periodos que van desde el Formativo o Preclásico (2300-0 a. C.) hasta el Posclásico Tardío (1325-1521 d. C.) con un uso de tipo ritual y doméstico. Tres de estos tipos de cerámica también fueron reportados en otros sitios⁴³ (Guadarrama y Mancilla, 2013: 115). Con respecto a las fuentes utilizadas para destacar conocimientos sobre Ocuilan, las investigadoras se remitieron a trabajos arqueológicos⁴⁴ y fuentes secundarias⁴⁵.

Tomando en cuenta los datos desde el punto de vista arqueológico ofrecidos por Guadarrama y Mancilla, se confirma que el área de Ocuilan fue poblada en la época prehispánica durante el periodo Posclásico (1200-1521 d. C.) y que el sitio *Tlatucapa* fungió como un importante centro político administrativo.

Por lo que se refiere a la cerámica, es prudente considerar que probablemente el lugar también fue habitado desde tiempos anteriores como lo fue el periodo Formativo o Preclásico (2300- 0 a. C.), esto lo indica la cerámica de nombre 'Malinalco policromo' encontrada en el sitio y perteneciente a dicho periodo. Así mismo, hay procedencia de otros tipos de cerámica temporalizadas durante el periodo Clásico y Posclásico, lo cual, pueden aseverar el poblamiento de Ocuilan durante dichos periodos.

⁴² Estos tipos de cerámicas que nos refieren las autoras no están catalogados a un grupo cultural cerámico en específico; es decir, no nos refieren a un grupo de cerámica, pero sí a un tipo cerámico que puede estar catalogado en un grupo. Esto también aplica para las cerámicas encontradas en otros sitios como se verá más adelante. Las cerámicas encontradas fueron asignadas con los siguientes nombres: (1) café rojizo pulido, (2) café pulido con palillos, (3) café claro pulido, (4) café oscuro alisado, (5) café claro alisado, (6) amarillo alisado, (7) crema alisado, (8) café alisado, (9) café oscuro pulido, (10) anaranjado pulido, (11) anaranjado claro alisado, (12) Malinalco policromo, (13) rojo sobre bayo, (14) Matlazinca y (15) negro sobre rojo esgrafiado (Guadarrama y Mancilla, 2013: 115).

⁴³ Las cerámicas fueron asignadas con los siguientes nombres: tipo 03 de nombre café claro pulido fue reportada en el valle de Toluca y río Chalma, a la cual se le asignó la temporalidad del Posclásico Temprano. Cerámica tipo 10 de nombre anaranjado pulido se reportó en Calixtlahuaca correspondiente al periodo Posclásico Medio y Tardío, por último, la cerámica tipo 12 de nombre Malinalco policromo se reportó en Malinalco y se le asignó la temporalidad correspondiente al periodo Formativo Medio y Superior (Guadarrama y Mancilla, 2013: 115).

⁴⁴ De la Peña (1989-1990), De la Peña (2009) y Jaramillo (1987-1988).

⁴⁵ González Nava (2013), García López (1990) y León Portilla (2004).

Otro aspecto relevante a considerar es que por lo menos, la gente que habitó el sitio *Tlatucapa* durante la época prehispánica, tuvo relaciones con gente proveniente de otros lugares como el valle de Toluca, Calixtlahuaca y Malinalco, esto lo indican las cerámicas de nombres: café claro pulido, anaranjado pulido y Malinalco polícromo reportadas en ambos lugares. Finalmente, es prudente recordar que este trabajo se basa en recorridos de superficie en donde no hay excavaciones que permitan ahondar ampliamente el periodo más antiguo de ocupación del sitio, es por eso que la información se considera parcial.

Viridiana González Nava elaboró en el año 2013 la Tesis de Licenciatura en Arqueología de nombre: “El Castillo de la Reina: su papel en la dinámica sociopolítica de la región de Chalma-Ocuilan”. La investigación se enfoca en los sitios arqueológicos ubicados en el valle de Chalmita⁴⁶ perteneciente al municipio de Ocuilan, Estado de México, en especial al sitio El Castillo de la Reina, considerado como uno de los asentamientos más complejos de la región (González, 2013).

El objetivo primordial de la tesis elaborada por Viridiana González fue “determinar la función del sitio arqueológico Castillo de la Reina y demás sitios pertenecientes al valle de Chalmita a nivel regional a través de su patrón de asentamiento” (González, 2013: 1); así mismo, pretendió realizar una delimitación territorial de los asentamientos en dicha área (González, 2013). Durante el proceso de la investigación se llegó a la conclusión de que el sitio Castillo de la Reina tuvo una función habitacional, doméstica y ritual, además, fungió como punto de control ideológico (González, 2013: 107).

La investigación arqueológica realizada por Viridiana González Nava nos ofrece información relevante para la comprensión de aspectos históricos sobre Ocuilan durante la época prehispánica. A manera de síntesis, se mencionan los aspectos más notables.

⁴⁶ En su conjunto, los sitios arqueológicos son: El Castillo de la Reina, Chalmita, la Rana y el Bambú (González, 2013: 25).

El espacio geográfico de Ocuilan cuenta con la presencia de cinco sitios arqueológicos correspondientes a la época prehispánica; cuatro de ellos están ubicados en el valle de Chalmita y registrados con los nombres de: Chalmita, El Castillo de la Reina, la Rana y el Bambú. El otro sitio fue registrado con el nombre de Ocuilan (*Tlatucapa*). Ambos sitios fueron habitados por lo menos durante el periodo Posclásico Tardío (1350-1521 d. C.) (González, 2013: 25-27). Actualmente, el valle de Chalmita pertenece al municipio de Ocuilan y durante la época prehispánica “perteneció al señorío de Ocuila” (Castro citado en González, 2013: 2).

El sitio arqueológico Chalmita se encuentra debajo de los asentamientos de la población actual (González, 2013: 29). En la época prehispánica fue ocupado durante los periodos: Preclásico Tardío, Epiclásico, Posclásico Medio y Posclásico Tardío; así mismo, fue ocupado durante la época colonial (González, 2013: 30). La cerámica encontrada en este sitio fue relacionada con la perteneciente al “Formativo, Teotihuacana y Azteca”, dándoseles un fechamiento tentativo del 200 d. C. a 1521 d. C. (González, 2013: 31). Cabe destacar que durante el siglo XV y XVI Chalmita mantuvo una dependencia administrativa ligada a Ocuilan (Quiroz citado en González, 2013: 104).

El sitio arqueológico Castillo de la Reina geográficamente se encuentra ubicado en la cima de un cerro, siendo el más elevado en todo el valle de Chalmita (González, 2013: 45). Está constituido por dos grupos nombrados plaza A y B; en conjunto, puede ser interpretado como un lugar cívico-ceremonial (González, 2013: 56) con funciones de tipo habitacional, doméstica, ritual, ideológica y muy probablemente estratégica-militar, además de controlar visualmente a los sitios del valle (González, 2013: 107).

En el Castillo de la Reina se aprecia una “imposición de elementos rituales importados desde el imperio mexica, como una base para el control de la región”. Con respecto a su arquitectura, no representa características similares a las de los otros sitios de la región. Por su ubicación y estructura el sitio es considerado

como el más relevante del valle; no obstante, se desconoce si para la época prehispánica dependiera administrativamente de Ocuilan (González, 2013: 108).

Con respecto a la cerámica encontrada en todo el valle de Chalmita y Ocuilan, a excepción de la del Castillo de la Reina, presentan características similares. La cerámica del Castillo se asemeja más a la denominada Azteca. “Quizás hay un control más directo del centro de México sobre este asentamiento en particular, definido por la cerámica y arquitectura, algo que no se observa en la cabecera de Ocuilan” (González, 2013: 108).

El sitio arqueológico la Rana tuvo una función cívica-ceremonial (González, 2013: 57). Los materiales encontrados tales como obsidiana y cerámica presentan una cronología tentativa que va del 200 al 650 d. C. y del 1200 al 1521 d. C. (González, 2013: 59). Este sitio dependió administrativamente del Castillo de la Reina, mientras que el sitio Bambú probablemente dependió de la Rana o Chalmita (González, 2013: 103).

Retomando lo más importante, durante la época prehispánica Ocuilan contó por lo menos con cinco sitios o asentamientos arqueológicos relevantes. Todos cumplieron con funciones significativas. En los sitios Castillo de la Reina y la Rana se encontraron estructuras cívicas ceremoniales, montículos, esculturas y fragmentos de cerámica, mientras que los sitios de Chalmita y Bambú solo se encontró cerámica. Finalmente, González Nava se remitió a fuentes secundarias⁴⁷ y de tipo arqueológicas⁴⁸.

Rosa Guadalupe de la Peña Virchez realizó en el año 2016 la tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos que lleva por nombre: “El ex convento agustino de Ocuilan: un estudio arqueológico de los usos de los espacios”. La investigación se fundamentó en el *Proyecto arqueológico de Ocuilan de Arteaga (1989)*, en la cual, se exploró en dos etapas el área del ex convento de dicho lugar mediante la técnica de excavación estratigráfica. El proyecto se concentró

⁴⁷ García Castro (1999), García López (1990) y Romero Quiroz (1979).

⁴⁸ De la Peña Virchez (1989), De la Peña Virchez (2009), Hernández Rivero (2007) y Jaramillo (1987-1988).

en tres objetos de estudio: la cerámica, restos óseos de entierros y restos arquitectónicos del templo y convento erigidos en el siglo XVI; así mismo, se realizó la restauración del inmueble (De la Peña, 2016: 185).

El trabajo de campo realizado por Rosa Guadalupe de la Peña Virchez consistió en excavar al interior de la nave del templo para delimitar aspectos tanto arquitectónicos como arqueológicos.

El resultado de la investigación fue la identificación de cerámica⁴⁹, restos de objetos⁵⁰ y entierros⁵¹ humanos pertenecientes al periodo novohispano. A pesar de que el estudio se concentró en una estructura arquitectónica del periodo colonial, parte de los resultados de la investigación también fue la identificación de cerámicas de diferentes modelos estilísticos pertenecientes a la época prehispánica⁵² (De la Peña, 2016: 147).

⁴⁹ Se encontraron seis tipos o modelos estilísticos de cerámica de la época Colonial con los siguientes nombres y características: (1) Oriental, (2) Plúmbea (formas: ollas de todos tamaños), (3) Blanca (formas: pequeña ánfora), (4) Botijuelas (formas: ánfora o garrafón de cuerpo elipsoidal), (5) Azul/Crema (formas: platos, tazones y cuencos, Cronología: fabricados de la segunda mitad del siglo XVI al primer cuarto del siglo XVII en la Ciudad de México) y (6) San Luis azul/crema (formas: platos y tazones, Cronología: finales del siglo XVII, fue fabricado en la ciudad de Puebla (De la Peña, 2016: 173-176).

⁵⁰ Los objetos encontrados son: una cruz de plata, un basurero colonial con materiales del siglo XVI tales como “cerámica de contacto “rojo pulido” y tres objetos de vidrio, una botella y dos crisperas” (De la Peña, 2016: 177); así mismo, se encontró “un medallón probablemente del siglo XVIII” (De la Peña, 2016: 179).

⁵¹ Entre el piso y los cimientos de lo que fuera el coro bajo del templo se encontraron cinco entierros humanos completos, “así como varios huesos largos colocados sobre las extremidades inferiores de uno de ellos; por las evidencias materiales (fragmentos de tela, cerámica de contacto y objetos religiosos) asociados a ellos podemos fecharlos hacia finales del siglo XVI. Cabe señalar que, asociado directamente a uno de los entierros, se encontró un fragmento de tela (muy parecida a la utilizada en la confección de un hábito), lo cual nos hace suponer que los restos pudieron pertenecer a un fraile” (De la Peña, 2016: 188).

⁵² Los nombres y características de las cerámicas son los siguientes: (1) Rojo Texcoco (Forma: cajetes, Cronología tentativa: Posclásico tardío), (2) Coyotlatelco (Formas: ollas y cajetes, “La técnica en decoración que distingue a este grupo coincide con el tipo Coyotlatelco descrito para la Cuenca de México, Valle de Toluca, Teotihuacan y el área de Tula”) (De la Peña, 2016: 168), (3) Malinalco polícromo (Formas: cajetes, Cronología tentativa: Posclásico temprano), Negro tlahuica (Formas: cajetes, Cronología tentativa: Posclásico), (4) Matlazinca (Formas: ollas, Cronología tentativa: Posclásico temprano, “En la cerámica de Teotenango se reportan ollas de cuerpo globular con cuello y borde compuesto como el de este grupo”) (De la Peña, 2016: 170), (5) Impresión textil (Formas: probablemente vasijas salineras o de impresión textil, Cronología tentativa: Postclásico tardío), (6) Sahumerios café rojizo (Cronología tentativa: Posclásico temprano), (7) Matlatzinca rojo/ café (Formas: ollas y plato trípode, Cronología tentativa: Posclásico temprano), (8) Anaranjado delgado (Formas: cajetes, Cronología tentativa: Clásico), (9) Azteca III (Seguramente la pasta con la que se elaboró este tipo de cerámica procede de la

Con respecto al recorrido de superficie realizado en el templo y convento, no se encontró ningún resto de arquitectura prehispánica que permitiera aseverar que ambos conjuntos habitacionales fueron erigidos sobre un basamento antiguo (De la Peña, 2016: 147) o por lo menos que permita aseverar la relación de los juegos de pelota localizados en la parte trasera del exconvento o lo que fuera la huerta del convento (De la Peña, 2016: 186). Lo que sí se identificó en ambos edificios fue cerámica prehispánica⁵³ y restos de pintura mural novohispana⁵⁴.

Con respecto a los datos obtenidos por Rosa de la Peña, acerca del exconvento de Ocuilan durante el periodo novohispano, rescatamos que el convento fue erigido por los agustinos hacia el siglo XVI (1540); de él “queda únicamente el antiguo claustro y parte de la nave del templo” (De la Peña, 2016: 137). La vida monacal de dicho lugar “no va más allá de la primera mitad del siglo XVIII, ya que fray Antonio Rendón es el último superior que se menciona en las Actas de los capítulos, hacia el año 1758” (De la Peña, 2016: 55).

Por lo que se refiere a la arquitectura del convento, cabe señalar que tuvo sólo un nivel, probablemente porque en comparación con otros lugares, el grado de jerarquía era menor (De la Peña, 2016: 73). Su estructura arquitectónica es modesta; sin embargo, representa una gran suntuosidad (De la Peña, 2016: 145).

Cuenca de México, su distribución en el Altiplano central es muy amplia y se la encuentra representada en los valles que limitan con dicha cuenca. Formas: ollas, platos, molcajetes y cajetes, Cronología tentativa: Posclásico tardío) (De la Peña, 2016: 167-173).

También se identificaron los estilos: Rojo con Hemetita Especular, Rojo al Negativo, Anaranjado Levantado, Cholula-Chalco Polícromo y Anaranjado Delgado (De la Peña, 2016: 147). Con respecto a la lítica “se obtuvieron 46 fragmentos de obsidiana, de los cuales 38 son de obsidiana color verde y cuatro de color gris” (De la Peña, 2016: 176).

⁵³ La cerámica prehispánica encontrada en las excavaciones realizadas al templo y exconvento de Ocuilan, fue asignada con un fechamiento perteneciente al periodo Clásico y Posclásico.

⁵⁴ Las paredes del templo estaban decoradas con pinturas, a su alrededor se observó un guardapolvo de color rojo y restos de pintura con diseños geométricos. En la parte superior del muro norte destaca la imagen de una figura fitomorfa. En tres de las habitaciones del exconvento también se encontraron restos de pintura: en la crujía este quedan fragmentos del guardapolvo y figuras geométricas. En la habitación de la esquina sureste hay un fragmento de pintura en forma de hojas de parra y por último en la crujía oeste, se localizó parte de una cenefa decorada con motivos grotescos en grisalla, que representan delfines, querubines y floreros con hojas de parra (De la Peña, 2016: 180).

Cabe señalar que “durante los siglos XVI y XVII el inmueble no sufrió modificaciones que afectaran su uso cotidiano” (De la Peña, 2016: 187).

Para fundamentar la investigación en el aspecto histórico, Rosa de la Peña consultó fuentes primarias⁵⁵, fuentes secundarias⁵⁶, así como documentación de archivos procedentes del Archivo General de la Nación, Archivo Histórico del Estado de México, Archivo General de Notarías del Estado de México y el Archivo Histórico del Municipio de Ocuilan.

Como podemos notar, el convento y templo de Ocuilan edificados durante el siglo XVI son dos monumentos arquitectónicos relevantes que comparten un doble significado. Por un lado, representa el arduo trabajo que la orden agustina emprendió con el fin de evangelizar a los indígenas que habitaron dicho lugar. Por el otro representa el rompimiento o fragmentación de una cultura intentando adaptarse a las nuevas circunstancias sociales como lo fue la nueva ideología.

Recordemos que los resultados de excavación realizados a dichos conjuntos arquitectónicos por parte de la arqueóloga Rosa de la Peña indican que no se encontraron restos de un basamento antiguo; sin embargo, por medio de la cerámica se podría constatar un posible poblamiento o uso del lugar durante los periodos antes mencionados. No es coincidencia que también se hayan encontrado dos aros de juego de pelota⁵⁷ en lo que pudo ser el huerto del convento agustino de Ocuilan.

⁵⁵ Alvarado Tezozómoc (1975), *Anales de Tlatelolco* (1948), *Anales de la Nación Mexicana de 1528* de Robredo (1938), *Códice Mendocino*, *Códice Telleriano Remensis*, *Códice Vaticano A o Ríos*, Clavijero (1978), Chimalpahin (1965), Durán, Feliciano Velázquez (1945), Grijalva (1985) (1987), *Matrícula de Tributos*, *Memorias o Relaciones de pueblos de la Nueva España*, Ruiz Zavala, (1984), Sahagún (1979), Garibay Kintana (1979) y el *Libro de Tasaciones de pueblos de la Nueva España S. XVI* (1952).

⁵⁶ Dentro de las fuentes secundarias se remitió a escritos de autores contemporáneos como: Broda (1980), Carrasco Pizana (1986) (1996), Castillo Ferraras (1974), Corona Núñez (1964), Galván Villegas (1984), García Castro (1999), García Esquivel (1982), García López (1987), Gerhard (1972), González Leyva (1991), González Reyes (2004), Guevara Chumacero (1989-1992), Hassig (1988), Jaramillo Luque (1987), Quezada Ramírez (1986), Ricard (1986), Romero Quiroz (1979), Rubial García (1989), Schumann (1976) y Valiñas (2000).

⁵⁷ Con respecto al juego de pelota, Manuel Aguilar-Moreno (2014: 73) expresa que en el mundo mesoamericano dichos elementos se asociaron a la religión y al deporte.

La cerámica de nombre Coyotlatelco coincide con el tipo de cerámica del mismo nombre descrita para la Cuenca de México, Valle de Toluca, Teotihuacan y el área de Tula, este aspecto puede indicar una relación entre ambos lugares con Ocuilan; de igual manera, la cerámica de nombre Azteca III indica la relación de Ocuilan con la Cuenca de México, pues Rosa de la Peña (2016: 173) expresa que probablemente la pasta con la que se elaboró este tipo de cerámica procede de la Cuenca de México. Otro caso similar es la cerámica reportada en Teotenango con características similares a la cerámica de tipo Matlatzinca. En resumen, la localización de diversos tipos de cerámica ha permitido evidenciar que los pobladores de Ocuilan durante diversos periodos mesoamericanos mantuvieron relaciones con diferentes habitantes de la cuenca de México.

Como podemos notar, hasta ahora, las investigaciones arqueológicas realizadas a los sitios ubicados en Ocuilan nos muestran información relevante tanto de las cerámicas como del tipo de monumentos y su función en determinada época; no obstante, los análisis pueden considerarse como parciales ya que no se realizaron excavaciones de mayor profundidad que evidencien la función específica de los restos arquitectónicos, ni su ocupación a lo largo de todo el periodo prehispánico.

2.7.2 Estudios lingüísticos

Dentro de los primeros escritos lingüísticos donde se menciona la lengua ocuilteca, también conocida actualmente como atzinca, tlahuica o *pijekakjo* - hablada en distintas comunidades del municipio de Ocuilan, -principalmente en San Juan Atzingo⁵⁸- encontramos los trabajos de Nicolás León titulados: *Familias lingüísticas de México. Carta lingüística de México y sinopsis de sus familias, idiomas y dialectos* (1902), *Los Matlatzincas* (1903 a) y *Noticia de un dialecto*

⁵⁸ Las demás comunidades son: Loma de Teocalcingo, Nativitas, Santa Lucía, Colonia Doctor Gustavo Baz y el Toto. También se sabe que en el barrio la Esperanza hay gente que habla dicha lengua; sin embargo, desconocemos si la gente es originaria de la Esperanza o llegó de otra comunidad a establecerse en dicho lugar (comunicación personal con el señor David Villanueva, 15 de noviembre del 2022). Sabemos que, en Santa Martha, poblado que se encuentra a lado de Santa Lucía, no se habló la lengua indígena (Comunicación personal con la señora Regina Montiel, 26 de noviembre del 2022)

nuevo del matlatzinca (1903 d), en los cuales, señala que el ocuilteco es una lengua hablada en San Juan Atzingo y ranchería el Toto (ambos ubicados en Ocuilan); así mismo, el autor consideró una cercanía entre dicho idioma con el matlatzinca hablado en San Francisco Oxtotilpan (León citado en Soustelle, 1993: 9, 339 y 340).

Francisco Pimentel (citado en Soustelle, 1993: 340) en su *Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas indígenas de México* (1874-75), mencionó a la lengua ocuilteca, afirmando que se había extinguido⁵⁹. Años más tarde Jacques Soustelle elaboró su escrito titulado *La Familia otomí-pame del Centro de México*, publicado en francés hacia 1937 y editado al idioma español en el año de 1993. En dicha investigación se advierten diferentes elementos (especialmente aspectos lingüísticos) que permiten la comprensión de los principales grupos étnicos de México, entre ellos el grupo denominado por el autor como atzinca (ocuilteco).

De acuerdo con Soustelle (1993: 3), la familia lingüística otomí-pame se divide en: Otomíes, Mazahuas, Matlatzincas o Pirindas - Ocuiltecas, Pames y Chichimecas. Cabe aclarar que sólo nos enfocaremos en el habla ocuilteco y en menor medida el matlatzinca (esto por la relación entre ambas lenguas).

Con respecto al matlatzinca, Soustelle (1993: 6) menciona que la palabra proviene del náhuatl *matlatl* que significa red. Los matlatzincas habitaron parte del territorio de lo que hoy conocemos como el Estado de México y Michoacán. De los que vivieron este último lugar, se tiene noticia de que por lo menos hasta los tiempos de la conquista española se denominaron como "Pirindas" (Soustelle, 1993: 17) y su lenguaje es muy parecido al matlatzinca hablado en el valle de Toluca (Soustelle, 1993: 338). En el Estado de México sigue vigente este grupo

⁵⁹ Más tarde, esta afirmación fue refutada por Soustelle (1993: 340), ya que este último considera que al tratar de informarse Pimentel sólo investigó en el centro de Ocuilan y no en los pueblos que están a sus alrededores.

étnico, principalmente en Mexicaltzingo⁶⁰ y San Francisco Oztotilpan de Temascaltepec (Soustelle, 1993: 17).

En cuanto a Ocuilan,⁶¹ se sabe que es un lugar de población mestiza que habla en pequeña medida la lengua náhuatl, mientras que en el pueblo de San Juan Acingo y la ranchería el Toto⁶² hablan una lengua diferente conocida como “ocuilteca”, aunque es un término mal empleado para designar dicha lengua, pues como ya se mencionó, en el centro de Ocuilan sólo se habla náhuatl⁶³, entonces, “el término no tiene en suma más que un valor histórico” (Soustelle, 1993: 340). En todo caso, se utiliza el término atzinca para designar a la lengua hablada en San Juan (Soustelle, 1993: 341).

En un primer momento, Soustelle (1993: 9) considera que los habitantes de San Juan hablan un “dialecto⁶⁴ del matlatzinca”, posteriormente afirma que se puede descartar dicha aseveración, ya que el ocuilteca o atzinca no se debe considerar como un dialecto, sino como una lengua en forma (Soustelle, 1993: 342).

Tanto el matlatzinca como el ocuilteca tienen una estructura lingüística similar pero su estructura fonética (sonidos del habla) es diferente. Probablemente, el ocuilteca hablado en el siglo XVI debió ser muy similar al de ahora; no obstante, esta afirmación no se puede corroborar por falta de documentación de la época (Soustelle, 1993: 345). En pocas palabras, basado en el estudio de la estructura de las palabras tanto matlatzincas como ocuiltecas, Soustelle (1993: 364) reconoce una gran similitud entre ambas lenguas, pues sus ejemplos de comparación sugieren que “el atzinca se vincula evidentemente con

⁶⁰ El conteo de Soustelle (1993: 338) registra a sólo 23 personas hablantes del matlatzinca.

⁶¹ Soustelle (1993: 17) menciona que antes de los años 30 del siglo XX, el lugar todavía conservaba sus majestuosos paisajes repletos de naturaleza; tanta fue la belleza que la equipara con la “Suiza Jurásica”.

⁶² El Toto es una ranchería poblada por habitantes de San Juan Acingo (Soustelle, 1993: 17).

⁶³ Soustelle sugiere que la lengua ocuilteca a la que se refirió Sahagún en su crónica, es la hablada actualmente en San Juan Acingo y el Toto, además, el mismo autor menciona que el fraile apunta que entre la lengua matlatzinca y ocuilteca no hay similitud (Sahagún citado en Soustelle, 1993: 340).

⁶⁴ Entendiéndose a un dialecto como la “variedad de un idioma que no alcanza la categoría social de lengua” (RAE, 2022).

el grupo matlatzinca". Por último, el autor se remite a fuentes primarias⁶⁵ y secundarias⁶⁶ para su estudio.

En el año de 1939, Robert Weitlaner (citado en Muntzel, 2017: 7) en su trabajo titulado: "Beitrag zur Sprache der Ocuilteca von San Juan Acingo", estableció la posición de la lengua ocuilteca dentro de la familia otopame. En 1961 Juan Hasler elaboró un escrito titulado "Reconstrucciones matlatzincas-ocuiltecas", dicho artículo se deriva de una investigación escolar llevada a cabo hacia 1950, la cual, se considera como información parcial, ya que es una primera versión en donde se compara el idioma matlatzinca hablado en Oztotilpan (Toluca) y el ocuilteco de San Juan Atzingo (Ocuilan) (Hasler, 1961: 269).

En este primer acercamiento, Hasler (1961: 269) expresa que el matlatzinca es un idioma perteneciente a la familia otomiana, el cual es hablado en distintos lugares del valle de Toluca, mientras que el ocuilteco u ocuilteca es una variante del idioma matlatzinca, aunque con una estructura lingüística autónoma, mismo que es hablado en Atzinco⁶⁷ y Totólac⁶⁸.

Otro trabajo referente a la lengua ocuilteca⁶⁹ es el titulado: "Notas sobre la lengua ocuilteca y sus relaciones", elaborado por Otto Schumann hacia 1975. En este escrito introductorio el autor tiene tres puntos de interés. A nosotros nos interesa el primer punto que consiste en aclarar cuál es la relación lingüística que existe entre el idioma ocuilteco y el matlatzinca, todo esto a partir de una

⁶⁵ *Anales de Cuauhtitlán* (1885), *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1891), Chimalpahin (1889), Sahagún (1829) y Orozco y Berra (1864).

⁶⁶ León (1902), (1903d), Pimentel (1875) y Seler (1908-1923).

⁶⁷ La palabra "Atzingo" hace referencia al nombre completo de San Juan Atzingo, Ocuilan.

⁶⁸ Actualmente, no reconocemos un barrio, paraje o lugar que sea designado con este nombre. Probablemente el autor se haya referido con esta denominación a la localidad de San José el Totoc, ubicado a un costado del pie del cerro de Zempoala, en Ocuilan. Dicho lugar es una de las localidades en donde aún se habla la lengua.

⁶⁹ Utilizamos este término porque así lo hace el autor.

comparación⁷⁰ lingüística entre el habla ocuilteco y el matlatzinca con el “otomí del sur”⁷¹ (Schumann, 1975: 529).

Como primer aspecto de interés Schumann (1975: 539) señala que la lengua matlatzinca o pirinda y el ocuilteco forman parte de la familia lingüística Otopame. Por otro lado, explica que la lengua hablada por los otomíes del sur (Tilapa y Acapulco) comparten “cognadas” con la lengua del grupo matlatzinca (matlatzinca o pirinda y ocuilteco); por lo que probablemente en tiempos anteriores ambos grupos mantuvieron contacto entre sí, ya que actualmente no hay alguna relación.

Por las comparaciones realizadas entre ambas lenguas, se infiere que existe una relación entre el otomí del sur (hablado en Tilapa y Acapulco) y los del grupo matlatzinca (matlatzinca o pirinda y ocuilteco), designando 11.8 siglos de separación entre el ocuilteco y el matlatzinca, 25 siglos de separación entre matlatzinca y el otomí, y 22.9 siglos entre el ocuilteco y el otomí, explicando que “entre el ocuilteco y el otomí hay más proximidad” (Schumann, 1975: 533).

En el año 1967 se publicó el escrito de Daniel Cazes Menache titulado *El pueblo matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan y su lengua* en el que claramente su objetivo principal fue el estudio de los matlatzincas y su habla; no obstante, en este estudio se enfatizan algunos aspectos relevantes de la lengua ocuilteca.

Cazes (1967: 15) considera que, en la actualidad, los últimos descendientes de los matlatzincas se encuentran en dos poblados del Estado de México: San Juan Atzingo del municipio de Ocuilan y San Francisco Oxtotilpan del municipio de Temascaltepec. Una comparación lingüística indica que la lengua hablada en ambas localidades está separada por 15 siglos de diferencia.

⁷⁰ Para realizar la comparación lingüística, Schumann se basó en un cuadro fonológico realizado por Cazes elaborado hacia 1967 y en material recopilado de forma autónoma.

⁷¹ Para Schumann (1975: 530), los otomíes del sur son los grupos de habla otomí que se ubican en la zona sur occidental del Estado de México, especialmente la gente que habita Tilapa y Acapulco, quienes difieren tanto sintáctica como fonológicamente de la lengua otomí hablado por los demás grupos.

El planteamiento anterior permite agrupar a estas lenguas dentro de la familia lingüística denominada matlatzinca⁷² que, a su vez forma parte del tronco otopame (Cazes, 1967: 32), el cual se agrupa a la unidad otomangue, misma que pertenece a una red lingüística denominada macromaya (Swadesh citado en Cazes, 1967: 33). Por último, el autor se remite a fuentes secundarias⁷³ para poder sustentar su propuesta de separación entre ambas lenguas.

Para el año 2000, Leopoldo Valiñas elabora un estudio titulado “El matlatzinca y el ocuilteco, ¿eran ya lenguas distintas en el siglo XVI?”. El objetivo fue demostrar la separación de la lengua matlatzinca y ocuilteca probablemente en la época colonial, todo esto “a partir de los datos léxicos que se han empleado para los estudios glotocronológicos⁷⁴ y utilizando otro tipo de indicadores (material colonial, básicamente)” (Valiñas, 2000: 73).

En este trabajo el autor cuestiona las fechas de separación entre ambas lenguas propuestas por otros investigadores⁷⁵ (Valiñas, 2000: 74), así mismo, dice que el término proto-matlatzinca-ocuilteco (PMO) hace referencia a la relación histórica entre el matlatzinca y el ocuilteco; es decir, cuando ambas lenguas formaban una sola (Valiñas, 2000: 73). Lo anterior quiere decir que el matlatzinca y el ocuilteco provienen de una misma lengua. Con el tiempo se

⁷² A propósito, Noemí Quezada realizó un cotejo sobre las clasificaciones lingüísticas del tronco otopame en donde se integra a la lengua matlatzinca y ocuilteca: Mauricio Swadesh (citado en Quezada, 1972: 24) al igual que Soustelle, propuso una clasificación del tronco lingüístico otopame en donde las lenguas matlatzinca y ocuilteca integran a la familia matlatzinca. Otra clasificación es la propuesta por Roberto Weitlaner (1953) (citado en Quezada, 1972: 25) en donde “el matlatzinca-ocuilteco proviene del Proto-Otomí-Matlatzinca”. Esta idea coincide con la reconstrucción otopame planteada por Doris Bartholomew (1965) (citado en Quezada, 1972: 25) en donde divide a dicho grupo en otomiano y pameano, dentro del primero se agrupa al matlatzinca-ocuilteco, esto a su vez, coincide con la clasificación propuesta por Soustelle (1937). Por su parte, Leonardo Manrique (1967) (citado en Quezada, 1972: 25) considera como un subgrupo aparte al matlatzinca-ocuilteco.

⁷³ Hasler (1961), Manrique (1959), Swadesh (1967), así como el diagrama de Juan José Rendón (s/f) y documentos de su archivo personal.

⁷⁴ “El método glotocronológico se basa [...] en comparar en dos lenguas un léxico específico compuesto por básicamente 100 palabras (identificado como lista diagnóstica) con el objetivo de obtener un porcentaje de palabras “iguales” (o cognadas) y de aplicar una fórmula determinada para obtener un valor numérico que equivale a la distancia temporal en la que supuestamente se separaron esas dos lenguas” (Valiñas, 2000:74).

⁷⁵ Daniel Cazes (1967) y Otto Schumann (1975) son los investigadores que proponen una separación distinta entre ambas lenguas.

separaron y cada una se constituyó en una lengua con sus propias características (Valiñas, 2000: 75-76).

El autor concluye expresando que ambas lenguas “perdieron el contacto lingüístico entre sí tal vez a mediados del período colonial”, probablemente en el siglo XVI o XVII; no obstante, señala que, para precisar dicho planteamiento, no solo se necesitan investigaciones de tipo lingüístico, también se necesita contrastar la información de investigaciones de tipo arqueológicas, etnohistóricas y antropológicas (Valiñas, 2000: 94). Con respecto a las fuentes que utiliza para validar su propuesta, son primarias⁷⁶ y secundarias⁷⁷.

Martha Claire Muntzel Lucy ha elaborado distintas investigaciones referentes al grupo tlahuica *pjiekakjo* (ocuilteco), en las cuales aborda aspectos concernientes a la lengua, ortografía, escritura, función retórica, educación, historia y relevancia tanto de la lengua como del grupo que la habla.

Entre algunas de sus publicaciones sobre la lengua ocuilteca destacan: *La aplicación de un modelo generativo a la fonología del tlahuica (ocuilteco)* (1982)⁷⁸, “Los sustantivos poseídos del tlahuica (ocuilteco)” (1983), *The structure of Ocuilteco* (1986)⁷⁹, “Topónimos ocuiltecos” (1987a), “Una experiencia mexicana: el tlahuica (ocuilteco)” (1987b)⁸⁰, “La toponimia del mapa de Santiago Ocuila de 1712” (1990), “El teponaxtle de San Juan Atzingo y la sal de Ocuila” (1991), “Ideas para una ortografía del tlahuica (ocuilteca)” (1992)⁸¹, “Un

⁷⁶ Basalenque 1642 [1975] y Castro (1557)

⁷⁷ Cazes (1967), Hasler (1961), Muntzel (1982), Reynoso (1998), Schumann (1975) y Soustelle (1937) [1993].

⁷⁸ Tesis de licenciatura en Antropología con especialización en Lingüística [1977] (1982).

⁷⁹ Tesis con grado de doctorado: *The structure of Ocuilteco* o *La estructura del Ocuilteco*.

⁸⁰ A pesar de que el objetivo principal de este escrito es “hacer una reflexión sobre el caso ocuilteco en relación con el proceso de desplazamiento” (Muntzel, 1987: 608), se reiteran los lugares del municipio de Ocuilan en donde se habla la lengua mejor conocida dentro de la literatura científica como “ocuilteco”; así mismo, la familia lingüística a la que pertenece.

⁸¹ El objetivo principal de este escrito fue crear un “acercamiento al diseño del alfabeto y ortografía del tlahuica”; no obstante, la autora reitera los nombres de las cuatro comunidades hablantes del tlahuica *pjiekakjo* (Muntzel, 1992: 48).

acercamiento a la clasificación nominal en el tlahuica (ocuilteco)” (1998)⁸², “Bosquejo etnográfico del grupo pjiēkakjo (ocuilteco)” (2000), “Función retórica en el lenguaje ritual del tlahuica (ocuilteco) (2001)”⁸³, “El alfabeto práctico pjiē/kakjo” (2014)⁸⁴, entre otros.

Nótese que en algunos de los títulos de sus trabajos resalta el término “ocuilteco” aunque el grupo que habla la lengua no se asume como tal; a pesar de ello, la autora explica que emplea dicho término porque “así es conocido en los documentos históricos” (Muntzel, 1992: 43).

Con respecto a la publicación elaborada en 1990: “La toponimia del mapa de Santiago Ocuila de 1712”, la autora redactó un primer acercamiento en la descripción del mapa titulado: *Facsímile del mapa original de los terrenos de la municipalidad de Santiago Ocuila del distrito de Tenancingo Estado de México formado en el año 1712*. El documento es de origen colonial con “elementos prehispánicos y una fuerte presencia indígena”. Probablemente elaborado por los conflictos territoriales entre Ocuilan y el Marquesado (Cuernavaca), todo esto en la época colonial (Muntzel, 1990: 29).

En este mapa están representados lugares (pueblos), caminos y ríos, de los cuales, fueron ubicados y nombrados a partir de elementos geográficos conocidos. Algo que nos causa asombro, es la mención y ubicación de un lugar

⁸² El objetivo principal de este artículo es presentar la estructura de la lengua tlahuica, el autor reitera que la lengua también es denominada con otro nombre, la familia lingüística a la que pertenece y la ubicación de los hablantes de dicha lengua (Muntzel, 1998: 152).

⁸³ Desde una perspectiva antropológica, en este escrito se analiza la función del *tlahtol*, el cual, proviene del vocablo náhuatl que significa “antigua palabra”. Este acto “es un habla en lengua indígena para usos ceremoniales y su transmisión es de forma oral” (Muntzel, 2001: 10). Mediante esta serie de diálogos en dicho lenguaje ritual, los hablantes de la lengua cumplen con la función de compartir conocimientos de generación en generación y consolidar tanto sus creencias como sus costumbres (Muntzel, 2001: 14). En este escrito como en otros más ya mencionados con anterioridad, la autora reitera la procedencia y familiaridad lingüística, así como las comunidades en donde se habla la lengua *pjiēkakjo* (ocuilteco).

⁸⁴ Otros trabajos que también se enfocan a la escritura, ortografía, cuestiones del alfabeto, entre otros aspectos de lengua tlahuica *pjiēkakjo*, son los escritos por: Martínez Ortega, Aileen Patricia (2010), Muntzel, Martha C., Rocío Sabino Nava, Caritina Sabino Pastrana, Aileen Martínez Ortega y Amanda Zamora (2008), Reyes Gómez, Laureano, Susana Villanueva Benítez, Petra Ciriaco Patricio, Nicolás Ruperto Sabino, Lina Raymundo Martínez y Florentino Gómez Franco (1982) y Reynoso, Elpidia (1998a), (1998b) y (2010).

llamado “Ocuilancingo”, considerado como lugar prehispánico, pues según la autora, “es el pueblo en ruinas del asentamiento ocuilteco, al sureste de Tenango”⁸⁵. El lugar también es conocido como *Paredones* (Muntzel, 1990: 34-35). En este primer acercamiento del mapa, la autora se vale de fuentes secundarias⁸⁶ para elaborar su descripción.

En cuanto al estudio titulado: “Bosquejo etnográfico del grupo *pjiekakjo* (ocuilteco)” (2000), cabe mencionar que el objetivo principal fue mostrar características sociales, culturales y económicas del grupo étnico de San Juan Atzingo, Ocuilan. Como primer aspecto, la autora reitera que dicho grupo se ubica en cuatro comunidades del municipio de Ocuilan: San Juan Atzingo, la Colonia, Santa Lucía y el Toto. Aparte de hablar español, en estos pueblos se habla una lengua denominada *pjiekakjo*⁸⁷ que significa “gente que hablamos la lengua”, la cual, está familiarizada lingüísticamente con el matlatzinca que se habla en San Francisco Oztotilpan (Muntzel, 2000: 128). Con respecto al nombre de Ocuilan, cabe decir que “es un topónimo náhuatl” asignado por los mexicas a dicha región (Muntzel, 2000: 129).

En la época prehispánica, los ocuiltecos (actualmente conocidos como *pjiekakjo*), fueron campesinos y agricultores (Muntzel, 2000: 127); así mismo, al igual que los matlatzincas tuvieron contacto con grupos otomíes, mazahuas y nahuas. Con estos últimos, el contacto fue de tipo económico y ceremonial (Muntzel, 2000: 131). Durante la época virreinal, los habitantes de San Juan, y lugares cercanos “utilizaban la lana para la fabricación de su vestimenta ya que era el material que les proporcionaba calor en los climas fríos de la región. Ellos mismos elaboraban sus trajes con telares artesanales”, las mujeres vestían con

⁸⁵ Sabemos que el lugar se encuentra ubicado cerca del pueblo La Esperanza y el paraje conocido como el Arenal en Ocuilan.

⁸⁶ Carrasco Pizana (1979), Gerhard (1972), Gómez de Orozco (s/f), Macazaga (1979), Muntzel (1987) y Romero Quiroz (1979).

⁸⁷ Por mucho tiempo a esta lengua también se le denominó como ocuilteco o tlahuica. Durante los años de 1988 varios pobladores no sabían con exactitud cuál era el nombre de la lengua que hablaban. Algunos personajes mencionaron que probablemente el nombre era matlatzinca, ocuilteco o mazahua; sin embargo, otros tantos mencionaron su desconocimiento ante un nombre y otros más mostraron su negación y rechazo hacia el nombre ocuilteco, pues no se asumen como tal (Muntzel, 2000: 128).

“chincuetes” y blusas de manta o algodón de varios colores y los hombres usaban pantalón y camisa de lana (Muntzel, 2000: 140).

Por lo que se refiere a la historia oral del grupo étnico, se resguarda un relato del origen de Ocuilan y San Juan Atzingo,⁸⁸ en el cual, la interpretación de quien narra lo sucedido, es considerada como “testimonio indígena de los hechos históricos” ocurridos en ambos lugares (Muntzel, 2000: 136). Para finalizar, en este trabajo, la autora se remite a fuentes primarias⁸⁹ y secundarias⁹⁰.

En el año 2010, Etna Pascasio Montijo elaboró su escrito titulado “Notas lingüísticas sobre las lenguas Atzincas”. A partir de elementos metodológicos, históricos y lingüísticos argumenta que existen seis lenguas atzincas, entre ellas la ocuilteca⁹¹ (Pascasio, 2010: 233). Las lenguas denominadas “atzincas”, son aquellas que “pertenecen a la rama otomiana sureña de la familia lingüística otopame”; por lo tanto, las lenguas matlatzinca y ocuilteca reciben dicha denominación (Pascasio, 2010: 209).

Sobre la lengua ocuilteca Pascasio (2010: 213), menciona que probablemente en la época colonial, tuvo variantes lingüísticas; es decir, que existieron más lenguas catalogadas dentro de las atzincas. Con respecto a las fuentes históricas que se conservan de la época mencionada anteriormente, sólo se ha identificado una en la que se encuentra registrado el lenguaje ocuilteco

⁸⁸ En 1988 se recuperó el siguiente relato: en un tiempo desconocido, la gente realizaba sus actividades sólo con la luz que proporcionaba la luna. Había tres “personas teponaztles” que eran hermanos y no estaban incorporados a la tradición cristiana, por lo que decidieron realizar tres santuarios. Ambos acordaron llevar a la par la construcción de sus obras; sin embargo, el hermano de Ocuilan mostró su afán por terminar pronto su obra. Esto no les pareció a los otros hermanos, por lo que acordaron destruir el santuario de Ocuilan, quedando así en ruinas. Desde entonces se formó el pueblo, que, en vez de gente, solo tuvo gusanos. En lo que fuese el santuario, un desconocido personaje, dejó tres barriles de sal, lo que se consideró como miseria. También desde entonces los de San Juan adoran al *teponaztle* (Muntzel, 2000: 135). Por lo que se refiere al *teponaztle*, es un instrumento musical considerado sagrado, ya que se toca en ceremonias religiosas especiales (Muntzel, 2000: 136).

⁸⁹ Sahagún (1975).

⁹⁰ Gallegos Deveze (1990), Maldonado Jiménez (1990), Mora Ledesma (s/f), Muntzel (1987a), (1987b), (1991), Romero Quiroz (1979) y Sepúlveda (1989).

⁹¹ Las otras lenguas son las registradas en: Castro (1557), los *Sermones sobre los evangelios y fiestas del año en la lengua matlatzingue de las indias*, Guevara (1862 [1638]), Basalenque (1975 [1642] a, b), el matlatzinca de Mexicaltzingo y el matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan.

hablado en San Juan Atzingo, Ocuilan. Se trata del *Códice Florentino* (Pascasio, 2010: 215).

En este tiempo, los ocuiltecos nombraron a su lengua como *pjekakjo*; sin embargo, por conflictos sociales y territoriales decidieron autodenominarse como “tlahuicas”, dicho término lo utilizaron para distinguirse de los pobladores del centro del municipio, ya que no hablaban la lengua (Pascasio, 2010: 216).

Por último, la autora expresa que “las diferencias morfológicas, sintácticas, fonéticas y fonológicas presentadas muestran dos grandes separaciones, una entre las lenguas atzincas coloniales y las actuales, y otra entre el ocuilteco y el resto de las lenguas atzincas” (Pascasio, 2010: 233). Las fuentes a las que se remite la autora son de tipo primarias⁹² y secundarias⁹³.

Otro estudio referente a la lengua *pjiekakjo* es el realizado en el año 2010 por Rocío Sabino Nava, el cual se titula: “¿Somos ocuiltecos, atzincas, tlahuicas o pjiekakjo?”, el objetivo principal fue “mostrar un panorama de los términos utilizados para referirse a la lengua tlahuica (*pjiekakjo*)” hablada en la comunidad de San Juan Atzingo Ocuilan, Estado de México (Sabino, 2010: 189).

En este trabajo, la autora expresa que lingüísticamente son cuatro comunidades⁹⁴ asignadas con el término “tlahuica *pjiekakjo*”⁹⁵, también suele llamárseles “atzincas y ocuiltecos”, esto, para señalar tanto la lengua como la población (Sabino, 2010: 190). La lengua tlahuica hablada en San Juan Atzingo y demás comunidades de Ocuilan, comparte gran familiaridad lingüística con el matlatzinca hablado en Toluca y se considera que ambas descendieron de una misma “protolengua” que con el transcurrir del tiempo se fueron separando tanto geográfica como lingüísticamente. Esto se sabe por los estudios

⁹² *Códice Florentino*, Castro (1557),

⁹³ Cazés (1967), Escalante (1996), García Castro (1999), García Payón (1936) y (1940), Muntzel (2000), Piña Chan (1975), Quezada (1996), Soustelle (1993 [1937]), Schuller (1925), Valiñas Coalla (1981) y (2001) y Weitlaner (1934), (1937), (1939) y (1948).

⁹⁴ San Juan Atzingo, San José el Totoc, Santa Lucía y la Colonia doctor Gustavo Baz.

⁹⁵ Esta lengua “pertenece a la familia de las lenguas otomangues, del grupo otopame” (Sabino, 2010: 194)

glotocronológicos que registran dicha separación antes del siglo XVI (Sabino, 2010: 195-196).

Con respecto a la palabra tlahuica “fue el término con el cual se autonombres los hablantes de la comunidad, para dejar de ser nombrados como ocuiltecos” (Sabino, 2010: 189). La palabra atzinca “es el término con el que los hablantes se autonombres dentro y fuera de su comunidad” (Sabino, 2010: 197). Cabe señalar que en el Estado de Morelos hay un grupo de personas hablantes del náhuatl que se autodenominan tlahuicas (Sabino, 2010: 198), pero no son los mismos tlahuicas de San Juan Atzingo, Ocuilan; por lo tanto, el término *pjiekakjo* que significa "como hablamos nosotros", lo designan los habitantes de San Juan para poder diferenciarse de los tlahuicas que viven en Morelos⁹⁶ (Sabino, 2010: 201).

Por lo que se refiere al término “ocuilteco” hace referencia a la ubicación geográfica en donde se encuentran los tlahuicas *pjiekakjo*. También se puede señalar que el rechazo del término “ocuilteco” por parte de los pobladores de San Juan Atzingo, se dio por los conflictos de territorio que mantuvieron la comunidad y la cabecera hacia 1945 (Sabino, 2010: 199).

Sabino Nava (2010: 205) señala que:

El término tlahuica, para los hablantes, no tiene un valor histórico, ni describe la región geográfica en la que se habla y tampoco hace referencia a la familia lingüística otomame; este término es un símbolo de identidad para los propios hablantes, pues con él se autodenominan e identifican más. Se coloca entre paréntesis *pjiekakjo* para evitar confusiones entre tlahuica de Morelos y el que se habla en comunidades del municipio de Ocuilan, Estado de México.

⁹⁶ A lo largo de los años, tanto los tlahuicas de San Juan Atzingo como los tlahuicas de Morelos, forjaron relaciones comerciales, es por eso que la lengua tlahuica *pjiekakjo* presenta préstamos lingüísticos del náhuatl hablado por los tlahuicas del Estado de Morelos (Sabino, 2010: 199).

Por último, las fuentes a las que se remite la autora son primarias⁹⁷ y secundarias⁹⁸.

Retomando lo más importante, en las investigaciones lingüísticas enfocadas al habla indígena utilizado en algunos poblados del municipio de Ocuilan, resaltan diversos aspectos tales como: las diferentes denominaciones adjudicadas a la lengua indígena, la familiaridad lingüística entre la lengua ocuilteca y el matlatzinca, así como las propuestas de siglos de separación entre ambas.

2.7.3 Estudios etnográficos

Augusto Genin elaboró en 1967 un escrito titulado “El santuario de Chalma”, en el cual, se remite a fragmentos de la historia antigua de Ocuilan para poder explicar el proceso de veneración al cristo de Chalma por parte de los ocuiltecos y la construcción del templo en donde se alberga la imagen. Actualmente, Chalma es un pueblo que pertenece al municipio de Malinalco, aunque en la época prehispánica formó parte del señorío de Ocuilan (Suma de visitas citado en Genin, 1967: 96). En este pueblo se encuentra el santuario en el que se venera a Jesucristo crucificado más conocido como el Señor de Chalma.

Con respecto al Ocuilan, cabe mencionar que vivió los cambios drásticos originados por la conquista española a Tenochtitlan, ya que, al emprenderse la evangelización, los frailes agustinos se encargaron de implantar la nueva religión a sus pobladores. Los misioneros emprendieron un arduo trabajo para erradicar las antiguas creencias, aunque parece que dichos indígenas no pusieron resistencia a tal imposición; a pesar de ello, se tuvo noticia de que seguían practicando sus antiguas creencias. Fue el caso del culto a *Oztoteotl*, o *dios de las cuevas*, deidad albergada en la cueva de Chalma (Genin, 1967: 99,100), es por eso que.

⁹⁷ Sahagún (1975).

⁹⁸ Álvarez Fabela (2006), Bartholomew (1994), Cazes (1967), Muntzel (1977), (2000) y (2008), Pascacio Montijo (2006), Soustelle (1993) y Valiñas (2000). También consultó el censo del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) (2000) y el catálogo de lenguas del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (2005).

No cesaron por ello los buenos frailes, comprometiéndose insistir con más energía; pero era necesario para conseguirlo que aconteciese algo insólito que hiriera la imaginación aborigen, tan propensa a lo maravilloso... y el milagro se realizó (Genin, 1967: 101)

Fray Nicolás de Perea y Fray Sebastián de Tolentino se encargaron de llevar hasta la cueva la cruz que sustituiría a la deidad de los indígenas (Genin, 1967: 101). A sesenta años de que el Cristo fuera llevado a la cueva de Chalma, ni los indígenas ni los monjes habían puesto la primera piedra de lo que más adelante sería el famoso Santuario. Fue fray Bartolomé Hernández de Torres y Hernández quien se encargó de construir la primera capilla en lo que fue una cueva (Flores citado en Genin, 1967: 102). Por último, cabe señalar que el autor se remitió a fuentes primarias.⁹⁹

María Isabel Mora Ledesma elaboró en el año 1989 un escrito titulado “La cosmovisión tlahuica: una cultura en proceso de desaparición”,¹⁰⁰ en el que describe distintos aspectos de la cultura tlahuica (ubicada en la localidad de San Juan Atzingo, municipio de Ocuilan), especialmente los cambios efectuados en la forma de vida tradicional, a partir de las nuevas instituciones integradas a la comunidad en los últimos años del siglo XX (como ejemplos: el convenio INI-SEP, COPLAMAR, CONASUPO, entre otras con ideas capitalistas) (Mora, 1989: 2,3).

Mora (1989: 2) explica que “hay muy pocos registros históricos que nos señalen su paso por la historia como grupo tlahuica. Siempre fueron considerados, hasta la década pasada, como ocuiltecos o matlatzincas”; no obstante, hay distintas versiones sobre su origen. Primeramente, está la versión que sustentan algunos dirigentes de San Juan Atzingo y supone que este suceso fue en la época prehispánica, cuando los mexicas conquistaron el valle de

⁹⁹ Durán (s/f), Florencia (s/f), Grijalva (s/f), Ixtlixóchitl (s/f), Sahagún (s/f), Sardo (s/f), Tezozómoc (s/f), Torquemada (s/f), también se remitió a documentación como: el *Diccionario Autobiográfico de Conquistadores y Pobladores*, la *Relación de Atlatlahuca*, y los *Papeles de Nueva España-Suma de visitas de pueblos*.

¹⁰⁰ Tesis de Licenciatura en Antropología Social.

Cuauhnahuac; por tal motivo, algunos tlahuicas salieron huyendo del valle para poder refugiarse en otra área, estableciéndose así en el territorio ocuilteco (Mora, 1989: 23).

Otra versión sobre el origen de los tlahuicas es la que supone que la presencia de los tlahuicas en el actual territorio de Ocuilan se debe principalmente a la cercanía territorial entre ambos lugares, aunque la delimitación actual de Ocuilan y Cuernavaca no corresponde a la delimitación territorial del México Antiguo. Una versión más es que los primeros pobladores de Ocuilan eran del grupo matlatzinca y su lengua era denominada atzinga y ocuilteca, esto por la conquista mexicana del área (Mora, 1989: 23).

En San Juan Atzingo se habla un idioma denominado con el mismo término que se utiliza para nombrar al grupo en general. Algunos habitantes de la localidad señalan que el *tlahuica* tiene parentesco con el matlatzinca que se habla en San Francisco Oztotilpan (Mora, 1989: 75). Las características más distintivas de la cultura *tlahuica* están integradas por su lengua combinada con la práctica del *tlatol*, los mitos, la tradición oral, la conservación de algunas prácticas civiles y religiosas en las que incluyen elementos o símbolos tales como las “varas de mando” y el *teponaztle*. Por último, las fuentes a las que se remite la autora son primarias¹⁰¹ y secundarias¹⁰².

Reyes Luciano Álvarez Fabela ha elaborado diferentes estudios etnográficos en torno a los hablantes de la lengua *pjiekakjoo*, habitantes de San Juan Atzingo¹⁰³, Ocuilan. En el año 2006 elaboró su escrito titulado *Tlahuicas, pueblos indígenas del México contemporáneo*, en el cual, realizó una descripción del grupo indígena desde la época prehispánica hasta el siglo XX, destacando aspectos históricos, culturales, sociales, geográficos, económicos, territoriales y políticos. Para efectos de esta investigación rescatamos información que nos

¹⁰¹ Sahagún (1969), también se remitió a documentación del Archivo General de la Nación en los Ramos de indios, tierras y mercedes.

¹⁰² Cazes, Daniel (1967), García López (1987), Mendizábal, Othón (1947), Quezada Ramírez (1972), Romero Quiroz (1974) y Schumann, Otto (1975).

¹⁰³ Este poblado está ubicado al noreste de la región de Ocuilan y cuenta con cuatro barrios: el Atorón, el Centro, Nativitas y Teocalcingo.

remite solo a la época prehispánica y virreinal; por lo tanto, omitiremos información que es relevante pero que pertenece a épocas más actuales.

Si queremos remitirnos a la historia prehispánica del barrio de San Juan Atzingo, forzosamente tenemos que dirigirnos hacia la historia antigua de la región en que actualmente se ubica, en este caso de Ocuilan. Su historia prehispánica se divide en tres periodos. En primer lugar, destaca el establecimiento de los pueblos de ascendencia otomiana en el valle de México, ya que dicho movimiento se llevó a cabo durante el siglo XII d. C. cuando *Cuauhtexpetlatzin* envió a su gente a poblar Ocuilan y Malinalco. Estos lugares también fueron poblados por gente que llegó de *Nepopualco* y estuvo encabezada por *Naualcí*, *Tenci* y *Chiatotol*; no obstante, se desconoce la fecha en que ocurrió este evento (García Payón e *Historia de los Mexicanos por sus pinturas* citados en Álvarez, 2006: 6).

El segundo periodo se llevó a cabo durante el siglo XV (1474 aproximadamente) y se caracteriza por el proceso de dominación a los pueblos del valle de Toluca por parte de los mexicas. Primero fue sometida la gente que ocupó la parte norte y central del valle de Toluca, tales como los mazahuas, otomíes y matlatzincas. Poco tiempo después emprendieron la conquista de Ocuilan y otros pueblos cercanos. Según el autor, Ocuilan fue conquistado gracias a la unión y trabajo tanto de los mexicas como de los nahuas que habitaron Cuauhnahuac; así mismo, estos últimos desalojaron de su tierra a los ocuiltecos.¹⁰⁴ Esta es la primera mención que se hace sobre el desplazamiento de los pjiakakjoo (ocuiltecos) “hacia un lugar diferente a la cabecera Ocuilan, que ocuparon hablantes de nahua” (Álvarez, 2006: 7).

El tercer periodo se da con el desplazamiento del grupo otomiano. Una vez conquistada la mayor parte del valle de Toluca, la lengua náhuatl desplaza poco a poco la lengua actualmente denominada como pjiakakjoo (ocuilteca)

¹⁰⁴ La interpretación del autor se basó en la siguiente cita: “fueron echados de la tierra que ocupaban los de Ocuilan por los de Cuauhnahuac” (*Anales de Cuauhtitlán* citado en Álvarez, 2006: 7).

hasta quedar reducida solo a tres pueblos, entre ellos San Juan Atzingo (Soustelle citado en Álvarez, 2006: 7).

Nótese que el autor considera que los habitantes de San Juan Atzingo que actualmente se hacen llamar *pjiekakjoo*¹⁰⁵, son los descendientes de los ocuiltecos que están registrados en las fuentes de la época colonial (esto mismo se menciona en otros escritos del mismo autor).

Con respecto al siglo XVIII se menciona que a finales de este (1790) los habitantes de San Juan Atzingo se dedicaron al oficio de jornaleros, posiblemente en haciendas dirigidas por religiosos. Otro evento importante en este siglo corresponde a la dotación de tierras a Ocuilan y San Juan por parte de la Compañía de Jesús, siendo intermediario directo el Colegio de San Pedro y San Pablo (Álvarez, 2006: 8).

En algunas comunidades ubicadas al sureste y parte centro de Ocuilan se habló la lengua náhuatl; no obstante, el idioma desapareció por completo a principios del siglo XX. El único idioma diferente al español y que se conserva en la actualidad es el *tlahuica*¹⁰⁶ *pjiekakjoo* hablado en San Juan Atzingo (Álvarez, 2006: 10).

San Juan Atzingo conserva costumbres y tradiciones que se expresan dentro de su entorno cotidiano tales como fiestas religiosas y ceremonias civiles, mismas que lo hace un lugar distinto al centro de Ocuilan (Álvarez, 2006: 11). Algunos de los elementos fundamentales de la cultura *tlahuica pjiekakjoo* son: la

¹⁰⁵ Recordemos que este término es muy actual y define a los hablantes de dicha lengua ubicados en San Juan Atzingo y otras comunidades del municipio de Ocuilan. El término significa “lo que yo soy, lo que yo hablo” (Álvarez, 2006: 10).

¹⁰⁶ Este término es una autodenominación dada en los años setenta del siglo XX por los dirigentes políticos de San Juan. Este idioma también es conocido como ocuilteco por diferentes investigadores, ya que así está registrado en los documentos de la época colonial; sin embargo, por diferentes conflictos entre el centro de Ocuilan y San Juan, el término no es aceptado por los pobladores de este último lugar, pues expresan: “ocuiltecos son quienes viven en Ocuilan, no quienes viven en San Juan”, de tal manera que llamarlos ocuiltecos o lengua ocuilteca es una agresión a su identidad como grupo indígena (Álvarez, 2006: 10). Cabe mencionar que los problemas estuvieron presentes desde el siglo XVIII por la posesión de los montes que rodean a San Juan (Álvarez, 2006: 19).

lengua¹⁰⁷, los relatos de origen, las actividades rituales¹⁰⁸ y las ceremonias que se realizan en su gobierno tradicional¹⁰⁹. Por último, las fuentes en las que Álvarez sustentó la investigación son de tipo secundarias¹¹⁰.

En el año 2010 Álvarez Fabela realizó otro escrito titulado: “Narrativa e identidad étnica entre los *pjiekakjoo*” (2010), en el que su objetivo principal fue presentar un acercamiento a la tradición oral de los *tlahuicas pjiekakjo* a partir de relatos como mitos, leyendas y cuentos que giran en torno al cerro de Cempoala y el *teponaztle*. Las fuentes en las que se basa son secundarias¹¹¹.

En este trabajo, el autor reitera la relevancia del grupo indígena. Un aspecto peculiar en su publicación como en otras, es el hecho de afirmar directamente que los habitantes de San Juan Atzingo son descendientes de los ocuiltecos, mismos que están registrados en las fuentes de la época colonial. Así lo expresa el autor:

Se considera como un hecho que los habitantes de San Juan Atzingo son los descendientes de los “ocuiltecos”; la designación de “ocuiltecos” -dado por investigadores a los habitantes de esta localidad- genera rechazo, ya que desde el siglo XVIII han mantenido una relación asimétrica y racista con la cabecera municipal, a raíz de la posición de terrenos comunales (Álvarez, 2010:14).

¹⁰⁷ Recordemos que sólo en San Juan y sus comunidades, además de otros pueblos como el Toto, Santa Lucía, Santa Martha y la Colonia Dr., Gustavo Baz hablan la lengua *tlahuica pjiekakjoo*.

¹⁰⁸ Éstas se complementan con el lenguaje ritual *tlatol*, dicho término proviene del náhuatl *tlatoa* que quiere decir “hablar”; por lo tanto, aquel que practique este lenguaje es denominado “tlatolero” (Álvarez, 2006: 30).

¹⁰⁹ Este tipo de ceremonias se realiza principalmente en los cargos civiles y religiosos tales como la mayordomía, trabajo comunal y de delegación; éstas dos últimas se complementan con la participación de las “santas varas de justicia” (Álvarez, 2006: 30). Una de las ceremonias religiosas más importantes es la celebración de día de muertos en donde se hace uso del lenguaje ritual, las “varas de justicia” y el *teponaztle*.

¹¹⁰ García Payón (1936), Gerhard (1972), Muntzel (2000) y Soustelle (1993).

¹¹¹ Álvarez (2006), Muntzel (1982) y (2000) y Valiñas (2000).

Así mismo, en el trabajo titulado “No pegue la cola, pegue pulmón”; representaciones simbólicas en el Santo Teponaztle de San Juan Atzingo”¹¹² elaborado hacia el 2010, el autor reitera que los actuales tlahuicas pjielakjoo son descendientes de los ocuiltecos registrados en las fuentes primarias de la época colonial; por lo tanto, para referirse a la lengua ocuilteca utiliza el término asignado actualmente como pjielakjoo.

El autor expresa que hasta cierto punto el origen de los pjielakjoo es desconocido”; a pesar de ello, basado en Cazes (citado en Álvarez, 2010: 129), expresa que aparentemente en la época prehispánica formó parte de un grupo étnico más grande conocido como matlatzinca y se separó de él lingüísticamente hacia el siglo XVI (o siglo XVII durante el periodo colonial). Al dividirse se genera un nuevo conjunto étnico con un nuevo orden político y cultural (tengamos en cuenta que este nuevo conjunto se genera ya en la época colonial, siglo XVI o XVII). Este nuevo conjunto étnico interactúa y al mismo tiempo recibe influencias de la gente más cercana ubicada en el valle de Cuernavaca y Toluca, así como de “grupos nahuatlato de la sierra de Ocuilan”.

Con respecto a los grupos nahuatlato, probablemente el autor se refirió de esta manera a la gente de descendencia náhuatl que llegó a habitar Ocuilan durante la época prehispánica y que seguramente perduró en la época colonial.

Finalmente, como hemos visto en el transcurso de este capítulo, los tipos de fuentes existentes para el estudio de la historia prehispánica y virreinal temprana de Ocuilan son principalmente las denominadas como primarias. Destacan las fuentes pictográficas (códices) y escritas. De estas últimas, resaltan los manuscritos de tradición indígena, crónicas elaboradas por religiosos, documentos de carácter oficial como las relaciones geográficas y los mapas, ambos elaborados especialmente durante la época virreinal temprana. Aunque la documentación resguardada en el Archivo General de la Nación de México se

¹¹² Este escrito trata del *teponaztle* resguardado en San Juan Atzingo. La cosmovisión de los *pjielakjoo* gira en torno a símbolos de identidades extrahumanas tales como “los pasados”, mismos que son representados por diferentes variaciones, una de ellas por medio de dicho instrumento musical (Álvarez, 2010: 129).

ubicó, pero no se estudió a profundidad, también es considerada como fuente de primera mano.

Otras fuentes que también se identificaron como indispensables para nuestro objeto de estudio son las fuentes primarias. Destacan los estudios elaborados a partir de distintas disciplinas científicas como la arqueología, lingüística y etnografía. Dichas fuentes se originaron en la época contemporánea y moderna. Cabe señalar que, sin ellas, el estudio de la región estaría incompleto.

Generalmente, los datos que se resguardan sobre la región de Ocuilan en las fuentes primarias corresponden a aspectos de la época prehispánica y virreinal temprana. Los procesos históricos que documentan son: el poblamiento del área, la conquista mexicana, la Encomienda y la Evangelización.

En el caso de los estudios elaborados a partir de la disciplina arqueológica, complementan la información que se tiene acerca de los asentamientos más antiguos durante los distintos periodos mesoamericanos.

En el caso de los estudios elaborados a partir de la disciplina lingüística, complementan aspectos sobre la lengua que originalmente hablaron los pobladores de la región durante la época prehispánica y virreinal, así como su y familiaridad con otras lenguas del valle de Toluca.

3. Historia prehispánica y virreinal (siglo XVI) de Ocuilan

El objetivo de este capítulo es elaborar una síntesis de la historia de Ocuilan desde el periodo Posclásico mesoamericano (del 900 d.C.- 1520 d.C.) hasta el primer siglo de la época virreinal, a partir de la identificación y estudio del contenido de las fuentes que se abordaron en el capítulo 2 de esta investigación.

3.1 Espacio geográfico, hidrografía, flora y fauna de la región

El municipio de Ocuilan se localiza al sureste del Estado de México, sus coordenadas geográficas son: 99°16'26.46' de longitud máxima y mínima de 99°30'12.61", latitud máxima de 19°07'30.47" y mínima de 18°52'37.99". Su altitud sobre el nivel medio del mar se encuentra a 2340 msnm. Colinda con los municipios de Tianguistenco, Malinalco, Joquicingo y con el Estado de Morelos¹¹³. Goza de un clima templado subhúmedo (*Estadística básica municipal del Estado de México, Ocuilan, 2021: cuadro 1*).

Hidrográficamente, el municipio se conforma de los ríos: Chalma, el Obraje y Mexicapa. De los manantiales: Metlatitla y Agua Bendita, mismos de los que surge el sistema de agua potable Zempoala, el Chorrillo, las Canoas, la Flor, la Cañada y los Sabinos. También se encuentran las lagunas de Zempoala. Orográficamente, Ocuilan cuenta con elevaciones, barrancas profundas y terrenos planos. Al norte se encuentran los cerros de Zempoala y la Doncella; al sur, los cerros de La Culebra, el Fraile y Zistepec (*Panorámica socioeconómica, 1970: 332*).

La flora de la región la constituyen los bosques de coníferas tales como los pinos, oyameles, cedros, encinos, madroños, copales, casahuates, palo blanco, amate, sabino, entre otros. Dentro de este tipo de ecosistema predominan los matorrales, entre ellos la jara, el zarzal, la chíá, flor de muerto y

¹¹³ Véase imagen 35.

trementinoza; (Panorámica socioeconómica, 1970: 332, 333) además, cuenta con una extensa variedad de hierbas y hongos¹¹⁴.

La fauna silvestre la constituyen animales mamíferos, en particular el armadillo, tejón, tuza, ardilla voladora, tlacuache, conejo, cacomixtle y hurón; aves como el tordo, gorrión, canario, golondrinas, calandria, pájaro carpintero, cardenal, entre otros. Reptiles como el mazacuate, chintetes, sapos, camaleones, tortugas de río, serpientes, víboras de cascabel y demás (Panorámica socioeconómica, 1970: 333).

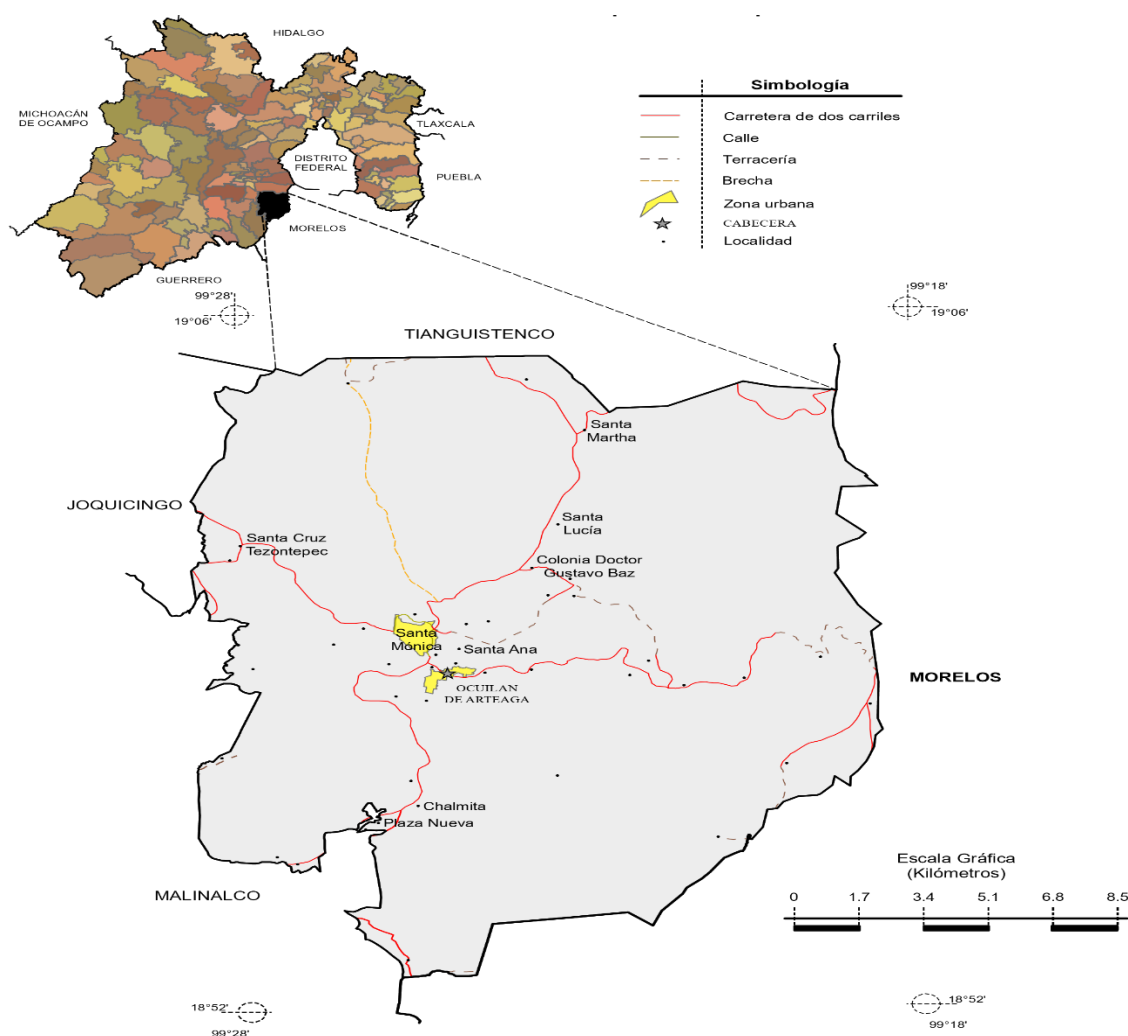


Imagen 35. Ubicación geográfica del municipio de Ocuilán, en *Compendio de información geográfica municipal*, Ocuilán (2010).

¹¹⁴ Para más información véase a Aldasoro, Frutis, Ramírez y Nazario (2016), donde se detallan aspectos generales sobre las especies de los hongos.

3.2 Poblamiento antiguo de la región de Ocuilan

Con respecto a las noticias arqueológicas sobre el poblamiento de Ocuilan sabemos que, la presencia humana más antigua en la zona se remonta hacia el periodo Preclásico mesoamericano (2500 a. C.- 200 d. C.)¹¹⁵. Durante el Clásico (200 d.C.-900 d. C.) también se registraron asentamientos en el área. En este tiempo, el valle de Toluca tuvo un movimiento poblacional de grupos otomianos, los cuales se asentaron en diferentes áreas¹¹⁶. La gente que posteriormente se conocería con el nombre de ocuiltecos, se asentó en dicho territorio (De la Peña y Palma, 2010: 40; Guadarrama y Mancilla, 2013: 115).

Respecto a los asentamientos, sabemos que, en Ocuilan se identificaron 13 sitios antiguos que demuestran la ocupación y magnificencia del área. Los nombres con los que fueron registrados son: Chalmita¹¹⁷, El Castillo de la Reina¹¹⁸, la Rana¹¹⁹, Bambú (González, 2013), *Tlatucapa* (Guadarrama y Mancilla, 2013), Paredones u Ocuilancingo (Muntzel, 1990: 34-35) la Loma, el panteón de Santa Mónica, el Calvario, el panteón de Ocuilan, la Cruz, Plaza escondida y Cinco caminos; de los cuales, formalmente se han investigado sólo 5 sitios¹²⁰ y el área del exconvento, que demuestran una ocupación por lo menos desde el Posclásico tardío (De la Peña y otros, 2008: 64).

En algunas áreas se registraron fragmentos de cerámica fechadas hacia los periodos: Formativo o Preclásico (2500-0 a. C.), Clásico (200-900 d.C.) y Posclásico (900-1520 d.C.); lo cual, indica que los sitios de la región de Ocuilan

¹¹⁵ Las evidencias materiales que indican este periodo de poblamiento del lugar, es la cerámica encontrada principalmente en el sitio *Tlatucapa*, véase apartado 2.7.1, específicamente a Guadarrama y Mancilla (2013).

¹¹⁶ Al respecto, Wright (2017: 35) explica el crecimiento de las poblaciones en el valle de Toluca como consecuencia del despoblamiento de Teotihuacan.

¹¹⁷ Véase el apartado 2.7.1, específicamente a Guadarrama y Mancilla (2013).

¹¹⁸ Véase el apartado 2.7.1, específicamente a Guadarrama y Mancilla (2013).

¹¹⁹ Véase el apartado 2.7.1, específicamente a Guadarrama y Mancilla (2013).

¹²⁰ *Tlatucapa*, Chalmita, El Castillo de la reina, la Rana y Bambú.

fueron habitados durante los distintos periodos mesoamericanos (De la Peña y Palma, 2010; Guadarrama y Mancilla, 2013 y González, 2013)¹²¹.

Las áreas de asentamiento localizadas cumplieron un papel determinante para la región de Ocuilan. Las funciones que se desempeñaron en los distintos sitios fueron de tipo habitacional, doméstica, ritual, ideológica, estratégica-militar, administrativa-política y cívica-ceremonial (Guadarrama y Mancilla, 2013; González, 2013).

3.3 Filiación étnica de la población

La única descripción directa sobre los ocuiltecas es la hecha por Bernardino de Sahagún redactada en la segunda mitad del siglo XVI, en la que describe sintéticamente características sobre el territorio de asentamiento, forma de vida, costumbres, lenguaje, familiaridad con la gente de Toluca y habilidades ejercidas por los ocuiltecas:

Los que se llaman ocuiltecas. Estos que se llaman ocuiltecas viven en el distrito de los de Toluca, en tierras y términos suyos. Son de la misma vida y costumbre de los de Toluca, aunque su lenguaje es diferente del de los de Toluca. Usaban también y muy mucho de los maleficios o hechizos (Sahagún, 2000: 966).

Con respecto a las costumbres y prácticas de la gente de Toluca sabemos que destaca la siembra de maíz, frijol y *huauhtli*. Una alimentación basada en tamales, frijoles, *mumúchtli* (o maíz tostado) y el *xocoatolli* (bebida). La vestimenta primordial se elaboró con mantas de maguey. Como oficio practicaron la hechicería (Sahagún, 2000: 965) y adoraron al dios *Coltzin* (Sahagún, 2000: 966).

¹²¹ Véase el apartado 2.7.1. Con respecto a la periodización del mundo mesoamericano, aclaramos que nos hemos basado en la propuesta por López Austin y López Luján (2014: 70-74), esta difiere en los años de cada periodización utilizada por los distintos arqueólogos aquí consultados.

Dicho lo anterior podemos afirmar que, durante la época prehispánica, los ocuiltecas fueron campesinos y agricultores (Muntzel, 2000: 127) y al igual que los matlatzincas tuvieron contacto de tipo económico y ceremonial con diversos grupos étnicos, como los nahuas, otomíes, mazahuas y nahuas (Muntzel, 2000: 131). Probablemente desde este tiempo los ocuiltecas realizaron la práctica del *tlatol*¹²² e incluyeron en sus prácticas civiles y religiosas el uso del *teponaztle*¹²³ y las varas de mando.

Durante la época virreinal temprana, los ocuiltecas se valieron de la lana para elaborar su propia vestimenta, utilizaron los “telares artesanales”, las mujeres vistieron con “chincuetes” y blusas de manta o algodón de varios colores y los hombres usaban pantalón y camisa de lana (Muntzel, 2000: 140)¹²⁴.

3.4 Filiación lingüística de la población

Sahagún (2000: 966) describe directamente a la lengua hablada por la gente conocida como ocuilteca, el lenguaje al que se refiere es el que se registró en los documentos históricos como ocuilteco. En la ciencia lingüística el “ocuilteco” ha sido ubicado dentro de la familia otopame;¹²⁵ (Robert Weitlaner citado en Muntzel, 2017: 7; Hasler, 1961: 269; Schumann, 1975: 539; Cazes, 1967: 32; Pascacio, 2010: 209; Wright, 2017: 20), la cual, está formada por distintas lenguas relacionadas entre sí, tales como: el matlatzinca, el mazahua, el ocuilteco, las lenguas otomíes, las lenguas pames y el chichimeco jonaz, ambas ubicadas al centro de México (Wright, 2017: 20). Se considera que todas estas son descendientes del idioma ancestral denominado proto-otopame (Wright, 2017: 21).

¹²² Véase a Álvarez (2006: 30) y Mora (1989: 75).

¹²³ Véase a Álvarez (2006; 2010: 129).

¹²⁴ De los descendientes directos de los ocuiltecas, sabemos que actualmente, es la gente que habita el pueblo de San Juan Atzingo. Véase a Álvarez (2006: 7; 2010 a: 14; 2010 b: 129).

¹²⁵ “La familia otopame es una rama de un tronco lingüístico más antiguo y extendido, llamado otomangue” (Wright, 2017: 22).

Lingüísticamente el idioma ocuilteco ha sido familiarizado con el matlatzinca (Soustelle, 1993: 364; Hasler, 1961: 269; Cazes, 1967: 15; Valiñas, 2000: 75-76; Muntzel, 2000: 128; Wright, 2017: 21). De acuerdo con los estudios lingüísticos realizados en la parte central de México, se considera que los pobladores más antiguos de la región fueron los hablantes de las lenguas pertenecientes al grupo otomiano (matlatzinca, mazahua, otomí y ocuilteco) (Wright, 2017: 27). Entre los años 3500 y 1300 a.C. el idioma proto-otopame meridional se dividió en dos ramas: el proto-otomí-mazahua y el proto-matlatzinca-ocuilteco (Wright, 2017: 30), al respecto, Wright (2017: 22) menciona lo siguiente:

El idioma proto-otopame empezó a dividirse hace 55 sg (4875-2125 a. C.), cuando se separó la variante septentrional (ancestral a los idiomas pames y al chichimeco jonaz) de la meridional (ancestral a los idiomas otomíes, al mazahua, al matlatzinca y al ocuilteco). Puesto que todas estas lenguas siguen formando una red de cadenas, es muy probable que su presencia en el Centro y Centro-Norte de México se remonte del milenio quinto al tercero a. C. Después continuaron dividiéndose las lenguas otopames [...]. El proto-otomí-mazahua se separó del proto-matlatzinca-ocuilteco hace 44 sg (3500-1300 a. C.) [...]. El proto-matlatzinca-ocuilteco hace 7 sg (1125-1475 d.C.).

Por su parte, Valiñas (2000: 75-76) explica que la lengua matlatzinca y el ocuilteco provienen de una misma lengua y con el tiempo se separaron, aproximadamente hacia el siglo XVI o XVII y cada una se constituyó en una lengua propia (Valiñas, 2000: 94).

3.4.1 La lengua que hablaron los antiguos pobladores de Ocuilan

A partir de la conquista de la región en 1476 y del establecimiento de la princesa mexicana con el señor de Ocuilan (de los cuales se desconocen los nombres) necesariamente el grupo étnico, aunque no se sabe si en su totalidad, tuvo que aprender la lengua del grupo dominante: el náhuatl. No olvidando que la palabra Ocuilan es un término náhuatl y que probablemente fue designado por los conquistadores mexicanos (Mora, 1989: 23; Muntzel, 2000: 129).

Sin embargo, no se descarta la posibilidad de que la lengua náhuatl haya sido aprendida con anterioridad a la conquista efectuada al mando de Axayácatl, ya que, desde los tiempos de Itzcóatl (1427-1440), los ocuiltecas mantuvieron relaciones con gente de la misma lengua (Durán, 1984: 96; Tezozómoc, 2021: 224; Torquemada, 1975: 145).

Pensamos que después de la conquista mexicana a la región de Ocuilan; es decir, de 1476 en adelante, y en general durante la época virreinal temprana predominó en primer lugar el uso de dicha lengua. Después de la conquista española a México Tenochtitlan y durante todo el proceso de Evangelización, la lengua hablada por los pobladores de la región de Ocuilan fue conocida como “ocuilteca” (*La Congregación de Malinalco de 1600*, 2014: 28,29; Grijalva, 1624: 36,37; *Relación de Ocuilan* en Romero, 1979: 23), diferente a la lengua hablada por los pobladores del valle de Toluca (Sahagún, 2000: 966) y de los tlahuicas del valle de Cuauhnahuac (Sahagún, 2000: 969) y por su complejidad fue única en toda la Nueva España (Grijalva, 1624: 36,37)¹²⁶.

3.5 Menciones más tempranas de Ocuilan en las fuentes

Las menciones más tempranas que se hicieron de Ocuilan nos refieren sobre el poblamiento del lugar; así, a partir de las fuentes escritas sabemos que, el área fue habitada por gente de linaje colhua (*Anales de Cuauhtitlán*, 1992: 16; *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, 1882: 102,103; *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán*, 1991: 3-7).

Tanto en el *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan* como en los *Anales de Cuauhtitlán* las fechas que se registraron para indicar este acontecimiento son distintas. La primera fuente escrita nos dice que una vez

¹²⁶ Actualmente, la lengua ocuilteca es hablada solo en seis comunidades del municipio de Ocuilan (San Juan Atzingo, Loma de Teocalcingo, Nativitas, Colonia Dr. Gustavo Baz, Santa Lucía y el Toto). Debido a los conflictos existentes entre San Juan Atzingo y la cabecera municipal, los últimos hablantes de la lengua optaron por designar a esta como *tlahuica* para ya no ser nombrada como ocuilteca y *pjiëkakjo*, para ser diferenciada del tlahuica que se habla en el Estado de Morelos. Véase Sabino (2010: 195-201), subapartado 2.7.2.

establecidos los chichimecas en Colhuacan hacia el año 670¹²⁷ (o año 10 *tochtli*) emprendieron la sujeción de seis pueblos, entre ellos Ocuilan (*Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán*, 1991: 3). La segunda, menciona que fue el “supremo señor” de Colhuacan llamado Cuauhtexpetlatzin quien envió a sus servidores a poblar Ocuilan y Malinalco hacia los años: 8 *acatl*, 9 *tecpatl*, 10 *calli*, 11 *tochtli* y 12 *acatl*¹²⁸ (*Anales de Cuauhtitlán*, 1992: 16).

3.6 Ocuilan, la conquista mexicana y su integración a las provincias tributarias

Es importante mencionar que, antes de la consolidación y establecimiento del primer imperio mexicano, la gente que habitó la región de Ocuilan participó como adversaria a este posicionamiento, ya que, durante su estancia en Chapultepec, los ocuiltecas, como muchos pueblos más, agredieron al grupo nómada para evitar tal objetivo (*Leyenda de los soles*, 1992: 127; también véase la interpretación de Navarrete (2019: 440) basada en la misma fuente).

Tiempo después y durante el reinado del “supremo señor” Itzcóatl (1427-1440)¹²⁹, la región del señorío de Ocuilan sirvió como refugio para los tepanecas de Coyoacán, ya que huían de la opresión dirigida y respaldada por dicho *tlatoani*, Tlacaélel y demás mexicanos (Durán, 1984: 96; Tezozómoc, 2021: 224; Torquemada, 1975: 145).

Recordemos que, la organización política y territorial del imperio establecido en México Tenochtitlan estuvo regida por “*tlatoanis* o supremos

¹²⁷ Este año 670 se sitúa dentro del periodo mesoamericano Clásico Tardío (650-900 d.C.). Siguiendo al *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán* (1991: 3), desde el asentamiento de los chichimecas colhuas en Colhuacan hacia el año 670 d.C. hasta el año 856 d.C.; es decir, por 186 años, la gente que pobló la región de Ocuilan junto con otros cinco pueblos más fueron sujetos de los colhuas.

¹²⁸ Chimalpahin registró seis años diferentes para referirse a la fecha del poblamiento de ambos lugares, de manera que no sabemos con exactitud cuál es el año para este acontecimiento. Sabemos que Cuauhtexpetlatzin gobernó Culhuacan desde el año 1072 hasta 1129 (d.C.) (*Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, 1991: 35, 37); en consecuencia, el movimiento de población a Ocuilan tuvo que ser en este tiempo que se sitúa durante el periodo Posclásico Temprano (900-1200 d.C.). Existe un espacio bastante amplio entre los años que se registraron para el poblamiento de Ocuilan, por lo menos tres siglos de diferencia.

¹²⁹ Véase a Enrique Vela (2011: 32).

señores”, uno de ellos fue Axayácatl, el cual, fue elegido hacia 1468 para asumir el cargo. Este señorío abarcó un periodo aproximado de 13 años y concluyó con la muerte del *tlatoani* hacia 1481. En este tiempo el dicho *tlatoani* combatió y sometió grandes señoríos¹³⁰ (León Portilla, 1966: 30,31).

En cuanto al señorío de Ocuilan, fue sometido hacia el año de 1476¹³¹ (Fuentes pictográficas: *Códice Mendocino*, lámina X, folio 10 verso, 2014; *Códice Telleriano Remensis*, lámina 37, 1901; *Códice Vaticano A-3738 o Ríos*, folio 81r, Fuentes escritas: manuscritos de tradición indígena: *Anales de Tlatelolco*, 2004: 95; *Anales de Cuauhtitlán*, 1992: 56, 67; *Sexta Relación* de Chimalpahin, 2003: 157, 209; Crónicas religiosas: *Historia General de las cosas de Nueva España* de Sahagún, 2000: 723; *Ixtlixóchitl*, 1977: 144)¹³².

Algunos señoríos fueron conquistados de forma pacífica, otros tuvieron que entrar en combate para pelear por sus pueblos. En el caso del señorío de Ocuilan, se habla de un combate militar en contra de los mexicas (Representaciones de la guerra en el *Códice Telleriano Remensis*, lámina 37,

¹³⁰ El señorío de Axayácatl destacó por los combates y sometimientos contra grandes provincias, tales como los tlazoltecas hacia 1473 y los matlatzincas que habitaron Toluca hacia el año 1474. Así mismo, se caracterizó por la fallida guerra hacia 1476 contra los purépechas que habitaron lo que al presente conocemos como el Estado de Michoacán (León Portilla, 1966: 30,31).

¹³¹ En este mismo año, además de la conquista de la provincia de Ocuilan, Axayácatl también sometió a otros señoríos: “Tlacotépec, Cozcacauhtenco, Calimaya, Metépec, Calixtlahuaca, Ecatepec, Teutenanco, Malinaltenanco, Tzinacantépec, Coatépec, Cuitlapilco, Teuxahualco, Tecualoya” (Sahagún, 2000: 723).

¹³² Respecto a la conquista de Ocuilan, Rosa de la Peña y Vladimira Palma (2010: 37) se basan en Hassig (1988: 161) para argumentar que la conquista de dicho lugar se trata más de una “reconquista”; ya que, durante el reinado de Moctezuma Ilhuicamina se integró al señorío. Por su parte, Hassig (1988: 161) basado en los *Anales de Cuauhtitlan* (1992: 67), expresa: “Cuauhnahuac and Ocuillan, both easily within the reach of Aztec armies, were also conquered (or reconquered)” (“Cuauhnahuac y Ocuillan, ambos fácilmente al alcance de los ejércitos aztecas, también fueron conquistados (o reconquistados”). Posteriormente, al final de esta página y de acuerdo con su criterio, anota en su mapa número 6 los 26 nombres de los lugares en donde se llevaron a cabo las campañas de Moctezuma Ilhuicamina, así lo expresa: “Moteuczomah Ilhuicamina’s campaigns into present-day Morelos and Guerrero. 1-Ocuillan; 2-Tepoztlan; 3-Totolapan; 4-Cuauhnahuac, [...]” (Hassig, 1988: 61), (“Las campañas de Moteuczomah Ilhuicamina en los actuales Morelos y Guerrero. 1-Ocuillán, etc.”). Nótese que, según el autor, parte de su planteamiento se deriva de los *Anales de Cuauhtitlan*. Pensamos que esto resultó de la interpretación de la numeración 239 en donde se explica que, al morir Moctezuma, Axayácatl quedó como *tlatoani* de los mexicas y es él quien conquista la región de Ocuilan (Corrobórese en este mismo texto, apartado *Anales de Cuauhtitlan*, misma numeración).

1901; *Códice Vaticano A-3738 o Ríos*, folio 81r); no obstante, el hecho de que una princesa hija de Axayácatl se casara con un señor principal de Ocuilan (Chimalpahin, 2003: 216), indica una subordinación más rápida a dicha región.

Volviendo al tema de tributos, como señorío sometido, Ocuilan debía entregar a Tenochtitlan productos en especie. En el aspecto de alimentación, proporcionó sal, probablemente también ofreció granos como el maíz, la chía y el frijol. En cuestión de vestimenta, entregaban distintos tipos de trajes militares de nombres *cozticcuextecatl* y *cuexteca*; ambos con sus respectivos complementos y confeccionados solo para uso exclusivo de los guerreros. También se entregaban mantas finamente confeccionadas de cuatro diseños diferentes (lámina 14 de la *Matrícula de Tributos*; lámina XXXVI, folio 34r del *Códice Mendocino*).

Por otra parte, algo característico de esta época fueron los conflictos generados entre los señoríos, uno de ellos lo encabezaron los habitantes de Ocuilan en contra de los tlahuicas del valle de Cuauhnahuac (Durán, 1984: 293).

Por lo que respecta a la participación del señorío de Ocuilan durante el imperio mexica, sabemos que siguió colaborando como tributario del imperio tenochca. Específicamente, durante el reinado de Tizoc (1481 a 1486)¹³³ participó en la entrega de tributos para el recibimiento que se le hizo a dicho *tlatoani* y a sus dirigentes, ya que en su campaña militar aprisionaron a sus enemigos para realizar el sacrificio en honor al dios Huitzilopochtli (Durán, 1984: 306-307; Tezozómoc, 2021: 388-389).

En el tiempo del reinado de Ahuízotl (1486-1502)¹³⁴, como otros más, el señorío de Ocuilan, colaboró con la entrega de obsequios al momento de recibir al “supremo señor” por su victoria en contra de los pueblos de las costas (Tezozómoc, 2021: 452); así mismo, dicho señorío fue considerado para participar en varias actividades que pedía el *tlatoani* de Tenochtitlan (Durán, 1984:

¹³³ Para más información, véase a Enrique Vela (2011: 52).

¹³⁴ Para más información, véase a Enrique Vela (2011: 58).

335), tales como apoyar en el poblamiento de Oztoman y Alahuiztlan (Tezozómoc, 2021: 456, 459; Durán, 1984: 352, 353), así como ayudar en la guerra en contra los enemigos de los mexicas, tal como sucedió con los pueblos de la costa (Tezozómoc, 2021: 463) y los pueblos de la provincia de Chiapa (Durán, 1984: 319).

En el transcurso del reinado de Moctezuma Xocoyotzin (1502-1520)¹³⁵ destaca la tributación realizada por distintos señoríos, entre ellos Ocuilan, que eran obligados a llevar obsequios al *tlatoani* en cada entrada victoriosa (Tezozómoc, 2021: 525-526). Durante este tiempo también rindió tributos al *tlatoani* y es posible que Ocuilan perteneciera a la comarca de Atlatlahucan, pues los señores principales de este lugar se encargaban de recoger los tributos para llevarlos ante el supremo señor (*Relación geográfica de Atlatlahucan*, 2017: 46,47).

Es probable que, para este tiempo, específicamente en 1513 y durante el gobierno del señor Titlaxcoatlatzin, la región de Ocuilan perteneciera territorialmente al *altepetl* de Malinalco (*Códice de Malinalco*, 2013: 231). Posteriormente, estando en vísperas de la conquista española, Moctezuma pidió a Tlilantzin valerse de los hechiceros y personas de malos oficios para poder combatir en contra de los españoles, así fue como mandaron llamar a gente de distintos señoríos que ejercían dichas labores, tales como los de Cuauhnahuac, Yauhtepec, Ocuilan, Malinalco, Tenancingo, entre otros (Tezozómoc, 2021: 620).

En relación con el *tlatoani* Cuauhtémoc (1520-1521) y la participación del señorío de Ocuilan, cabe destacar que no hemos encontrado documentación que nos informe sobre tales aspectos, sólo sabemos que, para este tiempo, las mantas confeccionadas por los ocuiltecas seguían siendo importantes o por lo menos eran un modelo a seguir, ya que, al momento de ser ataviado dicho *tlatoani* por los españoles, tenía una manta como las que solían usar los ocuiltecas:

¹³⁵ Para más información, véase a Enrique Vela (2011: 66).

Tenía puesto Cuauhtemoc una manta de hilo de maguey de color verde, con bordados de color, con un fleco de colibrí, como suelen usar los de Ocuilan, toda esta manta estaba sucia y no tenía puesta otra cosa (Sahagún, 1956: 163).

3.7 Ocuilan y la conquista española

Sobre la conquista militar española de Ocuilan no encontramos una mención especial en las fuentes, lo único que sabemos es que, durante las encomiendas¹³⁶, estuvieron a cargo de la región Diego de Ocampo Sahabedra y Nicolás Morano (*Relación de Ocuilan* en Romero Quiroz, 1979: 27), así como Pedro Zamorano y Antonio de la Torre (*Suma de visitas*, 2013: 239).

Se dice que Hernán Cortés asignó a Juan de Morales como responsable de dicha región; sin embargo, en el año 1527 la encomienda se dividió entre Serván Bejarano y Pedro Zamorano (Gerhard, 1986: 174). Tiempo después, en 1548 Bejarano falleció y su esposa Francisca Calderón contrajo matrimonio con Antonio de la Torre, quien posiblemente se encargó de la encomienda del lugar. Para el año de 1560 doña Francisca se casó con Diego de Ocampo Saavedra y Zamorano¹³⁷ dejó el cargo, su hijo lo relevó (Gerhard, 1986: 175).

En cuanto al aspecto religioso, sabemos que, hacia 1525 los primeros frailes que se encargaron de la evangelización en la Nueva España, tuvieron a cargo muchas provincias y reinos, todos con bastante gente de diversas lenguas (Mendieta, 1971, cap. XXIX: 247). En un principio había cuatro monasterios: el de México, Tezcoco, Tlaxcala y Guaxocingo, los cuales, se repartieron a los frailes y a todas las provincias. Como eran muchos indígenas y pocos frailes, después de ocho o nueve meses, llegaron al Nuevo Mundo, frailes de distintas órdenes religiosas para ayudar al trabajo de la conversión. Junto con los nuevos

¹³⁶ La Encomienda fue una institución que nació en las Antillas. En la Nueva España la Corona autorizó a los conquistadores organizar a los indígenas para el trabajo forzado sin ser remunerado (Zavala, 1973: 13), Para más información véase el capítulo 1 del mismo autor.

¹³⁷ Según Silvio Zavala (1973: 639) Diego de Ocampo fue el último poseedor de la encomienda de Ocuilan.

frailes, se fundó el quinto monasterio en Cuernavaca. Por mucho tiempo no llegaron más frailes, pero en los lugares que fuesen necesario se fundaban monasterios o conventos hasta llegar a ser setenta monasterios en la provincia de México (Mendieta, 1971, cap. XXIX: 248).

Así fue como los frailes se dedicaron a extender la palabra de Cristo. Hacían misas, bautizaban, enseñaban los mandamientos, entre muchas actividades religiosas (Mendieta, 1971, cap. XXIX: 249). En el caso de los pobladores de Ocuilan, les tocó asistir al quinto monasterio ubicado en Cuernavaca (Mendieta, 1971, cap. XXIX: 248).

Tiempo después, a mediados del año 1533, llegaron los frailes de la Orden agustina a México Tenochtitlan (Grijalva, 1623, cap. VI: 11; Basalenque, 1963, libro I, cap. I: 25). Casi cuatro años después, en 1537, los misioneros agustinos llegaron a Ocuilan y comenzaron con la evangelización de la región (Grijalva, 1623, cap. XXI: 37; Sardo, 1810, libro I, capítulo II: 6), por lo que de esta fecha en adelante, la orden encargada de la región sería la de San Agustín (*Relación de Ocuilan* en Romero, 1979: 23; *Suma de visitas*, 2013: 239).

Para lograr el objetivo, los religiosos tuvieron que aprender a hablar el complejo y singular idioma de los nativos, nombrado como “ocuilteca” (Sardo, 1810, libro I, capítulo II: 5, 9; Grijalva, 1624: 36). En esta misión, los frailes encontraron dos climas diferentes: el frío en el centro y calor en Chalma, además las tierras eran muy fértiles (*Suma de visitas*, 2013: 239).

La compleja misión enfocada a la enseñanza de la vida, obra y religión de Jesucristo tardó en rendir frutos, ya que, los indígenas de Ocuilan y Chalma seguían venerando y ofreciendo culto a sus dioses antiguos, tal fue el caso de la veneración realizada al “Dios de las Cuevas” de nombre *Ostotoctheotl* (Sardo, 1810, libro I, cap. I: 1,2).

Los frailes encargados de la evangelización fueron advertidos por los mismos ocuiltecas de las prácticas que se realizaban en la cueva de Chalma

(Sardo, 1810, libro I, cap. II: 8). Estando presentes en aquel lugar, observaron que había:

[...] un altar donde tenía colocado el ídolo arriba referido, en quien sacrificaban al demonio abominables cultos, ofreciéndole inciensos y perfumes, y tributándole en las copas de sus caxetes [...] los corazones y sangre vertida de niños inocentes, y de otros animales de que gustaba la insaciable crueldad del común enemigo [...] y aún de los más remotos climas venían a adorarle y ofrecerle torpes víctimas, y pedirle para sus necesidades [...] (Sardo, 1810, libro I, cap. I: 3,4).

A tales actos, los frailes que predicaban en Ocuilan, Nicolás de Perea y Sebastián de Tolentino se dispusieron a abolir el culto de aquel ídolo, (Sardo, 1810: 8) pretendiendo colocar una cruz de madera en el lugar que ocupaba *Ostotoctheotl*¹³⁸ (Sardo, 1810, libro I, cap. IV: 18).

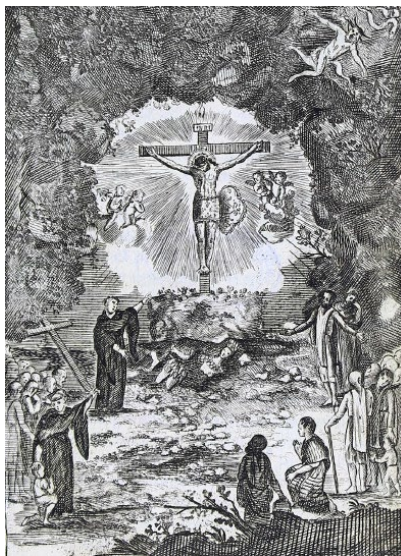


Imagen 36. Retrato de la aparición del santo Cristo de Chalma, en Sardo (1810).

¹³⁸ Sardo (1810, libro I, cap. IV: 19) manifiesta que, cuando los frailes llegaron nuevamente a la cueva, notaron que, en lugar de la deidad, estaba la imagen de Jesucristo crucificado en una cruz. Este suceso se registró hacia el año de 1539 (Sardo, 1810, libro I, cap. I: 1). Es probable que la deidad adorada por los indígenas ocuiltecas de nombre *Ostotoctheotl* sea la que se encuentra ilustrada a los pies de la imagen del cristo de Chalma, véase la ilustración número 36.

Durante el proceso de Inquisición, aproximadamente hacia 1540, los clérigos continuaron en su lucha contra las idolatrías de los ocuiltecas (Quezada, 1996: 117), se dice que:

[...] Juan Teztecatl, indio vecino de Ocuilan que vido en Poçán una cueva y en ella muchos ídolos y alrededor sangre y cosas de santificar y se dice donde está la cueva de Tetelneoya [...] un indio que se dice Acatonal toma cargo de la guarda de los ídolos de Ocuilan en una cueva y como los padres supieron de ellos y los sacaron podía haber un mes, el dicho Acatonal se fue huyendo del dicho pueblo y no apareció y no saben de él [...] (Documentación del Archivo General de la Nación, ramo Inquisición, 1548 (?), Vol. 1, Exp. 3, f. 5-6, citada y analizada por Quezada, 1996: 117).

Cuando el indígena volvió, los sacerdotes lo interrogaron sobre el periodo en el que resguardó a los ídolos. Después, se dirigieron a la casa del ocuilteca y además de ídolos, el sacerdote encontró: “copal, navajas, un asentadero hecho para demonio y dos tinajas de pulque, asimismo tenía en dos trojes muchas mantas que, al decir de los indios, debía ofrecer a los ídolos”, posteriormente el sacerdote:

[...] tomó las navajas y copal y cosas que le parecieron ser del diablo y le derramó el pulque [...] y fue al monte en donde decía que estaban los ídolos de palo grande y los hizo traer al monasterio de Ocuila y les predijo y amonestó a los indios de que del Sr. Obispo ordenaba que todos los que tuviesen ídolos o cosas de sacrificar los diesen e descubriesen [...] y que si no los daban a su señoría los destruyesen en su presencia de ellos [...] y para mostrarles de cuán poca virtud son aquellos ídolos en que tenían su esperanza los hizo quemar delante de todo el pueblo con las cosas de sacrificar que de ellos halló [...] (Documentación del Archivo General de la Nación, ramo Inquisición, 1548 (?), Vol. 1, Exp. 3, f. 6-7r, citada y analizada por Quezada, 1996: 117).

Pese a todo, para el año de 1552 estaba en pie la construcción del convento de dicho lugar (Gerhard, 1986: 175). El monasterio de Ocuilan estuvo a cargo de los frailes Andrés de Aguirre, Rodrigo Orozco, Cristóbal de Tovar, Martín Ochoa (*Relación de Ocuilan* en Romero, 1979: 23), así como fray Gaspar Martínez (*La Congregación de Malinalco de 1600*, 2014: 28,29). Para el año de 1585, cierta población de la región de Ocuilan ya estaba evangelizada y el monasterio contaba con una considerable extensión de tierras (Mapa *Santiago Ocuila, Texocutilla; Malinalco. Estado de México*).

Para el año de 1599, Ocuilan mostró los frutos de la evangelización, contando formalmente con un convento, un templo dedicado a la veneración de imágenes integradas a la iglesia católica y un cementerio (*Códice de Malinalco*, 2013: 28, 29). A pesar de la magnificencia y suntuosidad de la iglesia y convento de Ocuilan (Grijalva, 1624: 36,37; Mapa *Santiago Ocuila, Texocutilla, Malinalco*; Mapa *Ingenio de Xalmolonga, Malinalco*), su presencia arquitectónica no destacó tanto como la del convento de Malinalco (*Códice de Malinalco*, 2013).

Formalmente y dentro de la perspectiva religiosa católica, Ocuilan ya contaba con una iglesia y sacerdotes que estaban a disposición de la misma, todo esto se logró antes que el pueblo de Coatepec;¹³⁹ por tal motivo, el sacerdote que estaba a cargo de la iglesia de Ocuilan se encargó de officiar la misa y bendecir al santo nuevo, así como llevarlo a su nuevo templo (*Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas*, 1995: 288).

Con respecto a las estancias de Ocuilan, sabemos que, en el año de 1548 Ocuilan contaba con diecisiete estancias, de las cuales, sólo se mencionan las siguientes: “Calhuacan, Amistlatoca, Tlaltequit, Cala, Tequaquilco, Tequaquiluaca, Ayalaçingo y Teocalcingo” (*Suma de visitas*, 2013: 239).

¹³⁹ Como se atestigua en el título primordial, Coatepec ya contaba con un lugar especial dedicado al culto de sus deidades; sin embargo, para los religiosos católicos, no era apto o digno de considerarse como iglesia, por tal motivo, el templo y la imagen se sustituyeron por otros más aceptados.

Por lo que se refiere a la segunda mitad del siglo XVI, sabemos que, en 1571, en el aspecto de estancias o sujetos, Ocuilan contaba únicamente con 8 sujetos: Chalma, Santa María, San Juan, Santa Lucía, Santa Mónica, Santa María, San Francisco y los Reyes¹⁴⁰ (*Relación de Ocuila* en Romero, 1979: 23).

Por último, y respecto a la población de la región de Ocuilan, sabemos que, para 1565 las enfermedades y el maltrato físico ejercido por los españoles causaron una disminución en la población indígena, ya que para este tiempo Ocuilan probablemente contaba con tan solo 7304 habitantes (Cook y Simpson citados en Quezada, 1996: 15). Tan sólo tres años más tarde, para 1568 la población disminuyó aproximadamente a 5214 personas y para 1595, la población siguió disminuyendo, con un estimado de 1668 indígenas (Cook y Simpson citados en Quezada, 1996: 16).

Hasta aquí hemos concluido con el recuento histórico de la región de Ocuilan desde el periodo Posclásico mesoamericano (del 900 d.C.- 1520 d.C.) hasta los últimos años del primer siglo del virreinato. Cabe mencionar que los procesos históricos referentes a la primera mitad del siglo XVI que se documentan en las fuentes primarias para el caso de dicha región, tienen que ver con el aspecto de la evangelización y la encomienda, mismos que nos permiten tener una visión de lo que pudo ser la participación de la región de Ocuilan durante el primer siglo del virreinato.

A partir de la segunda mitad del siglo, los datos son aislados y hasta cierto punto limitados; a pesar de ello, pueden servir como punto de partida para adentrarnos más en el aspecto de las estancias y población de la misma época.

¹⁴⁰ Fue hasta el año 1604 que las estancias se redujeron sólo a dos: Ocuilan y Chalma, este último lugar para el siglo XVIII pasó a formar parte de San Ambrosio Chalmita. Sobre el pueblo de San Juan Atzingo sabemos que para 1790 perteneció a la estancia de Acahualzingo. Las fuentes primarias consultadas difieren tanto en el número como en el nombre de las estancias, probablemente esto se debe a la fecha de elaboración de cada documento. La comparación de todas las estancias en conjunto da un total de 18 lugares: Chalmita o Chalma, Tlaxipequalco, Tlatempa, Ahuatenco Calhuacan, Amistlatoca, Tlaltequit, Cala, Tequaquilco, Tequaquiluca, Ayalaçingo, Teocalcingo, Santa María, San Juan, Santa Lucía, Santa Mónica, San Francisco y los Reyes.

Conclusiones

Nuestras conclusiones finales basadas en el estudio e interpretación de las fuentes para la historia prehispánica y virreinal (siglo XVI) de Ocuilan son las siguientes:

Las fuentes históricas primarias existentes para el estudio de la historia de la región de Ocuilan durante la época prehispánica y virreinal son indispensables, ya que, sus datos nos remiten al conocimiento y reconstrucción de los procesos ocurridos durante ambas épocas.

A través de la revisión de las fuentes primarias (elaboradas durante la época virreinal, principalmente el siglo XVI) tales como códices, manuscritos de tradición indígena, crónicas religiosas, documentos de carácter oficial y mapas de la época, se recuperó información referente a la época prehispánica y virreinal temprana de la región.

Los procesos históricos que se documentan en las fuentes primarias son: la ocupación del área por gente de linaje colhua, la participación del señorío dentro del contexto social mesoamericano antes y después de la conquista mexicana, la conquista de la región por parte de los mexicas al mando del *tlatoani* Axayácatl, su posición como señorío tributario, aspectos de la lengua, la encomienda y evangelización.

Las fuentes primarias consultadas no fueron escritas para hablar sólo de la región de Ocuilan, a excepción de la *Relación del pueblo de Ocuila* escrita por fray Andrés de Aguirre; no obstante, son de igual relevancia, pues contienen fragmentos en los que se registraron aspectos específicos del lugar. Gracias a estas, sabemos que durante la época prehispánica dicha región ocupó un papel importante como señorío y como región tributaria. En esta posición social, el señorío ocuilteca demostró ser un tributante competente, capaz de producir lo que se le solicitó, no solo durante el reinado de Axayácatl, si no en diferentes periodos del poderío en México Tenochtitlan.

Posteriormente y durante la época virreinal (siglo XVI), la gente que habitó la región de Ocuilan, con esfuerzo se adaptó a las nuevas circunstancias derivadas de la conquista efectuada a México Tenochtitlan por parte de los españoles; ejemplo mayor de ello fue la aceptación de la religión y como resultado quedaron el convento del siglo XVI y los monumentales templos construidos en los siglos XVI, XVII y XVIII. No menos importante son los cambios de tipo social, político y económico que afrontaron los ocuiltecas.

A través de la revisión de las fuentes secundarias, especialmente de los estudios derivados de la disciplina arqueológica, lingüística y etnográfica concluimos lo siguiente:

De las fuentes arqueológicas, tales como artículos publicados, tesis e informes técnicos, deducimos que la región de Ocuilan contó por lo menos con 13 sitios o asentamientos prehispánicos conocidos actualmente con los siguientes nombres: Chalmita , Castillo de la Reina, la Rana, Bambú, Tlatucapa, Paredones u Ocuilancingo, la Loma, el panteón de Santa Mónica, el Calvario, el panteón de Ocuilan, la Cruz, Plaza escondida y Cinco caminos; de estos, sólo se han investigado 6 sitios (Chalmita, El Castillo de la Reina, la Rana, Bambú, Tlatucapa, incluyendo el patio interno y externo del actual exconvento), ambos habitados durante los distintos periodos mesoamericanos (Formativo o Preclásico (2500-0 a. C.), Clásico (200-900 d.C.) y Posclásico (900-1520 d.C.), pero principalmente durante el periodo Posclásico tardío (1200-1520 d.C.), con funciones de tipo habitacional, doméstica, ritual, ideológica, estratégica-militar, administrativa-política y cívica-ceremonial. Este tipo de funciones muestran la vitalidad y relevancia de toda la región especialmente durante el México antiguo.

Recordemos que, los estudios realizados a partir de la disciplina arqueológica para el caso de los sitios antiguos de Ocuilan, son parciales y pueden estar sujetos a nuevas investigaciones que permitan tener otro panorama sobre la región o bien reafirmar lo dicho con anterioridad.

En cuanto a las fuentes lingüísticas, principalmente mediante artículos publicados referentes a la lengua ocuilteca, sabemos que especialistas en el tema la ubican dentro de la familia otopame, su familiaridad y propuestas de separación con otras lenguas, así como el reconocimiento de su nueva designación (*tlahuica pjiëkakjo*).

Respecto a las fuentes etnográficas, es necesario decir que sirvieron como eje para entender por qué actualmente ya no es común nombrar a la lengua como ocuilteca y sí como tlahuica *pjiëkakjo*. Así mismo, estos estudios han permitido cuestionarnos sobre quiénes son los descendientes de los ocuiltecas que fueron partícipes dentro del contexto mesoamericano y dónde habitan actualmente, aunque el tema ya no pertenece a la época estudiada.

En suma, las fuentes etnohistóricas, lingüísticas, arqueológicas y etnográficas enfocadas para el área de Ocuilan, son indispensables para el conocimiento de la región, ya que se complementan entre sí, pretender realizar un estudio de ambas épocas alejado de dichas disciplinas sería un error.

Por último y no menos importante, mencionamos que, en algunos casos, la mala citación de las fuentes nos ha llevado a confundir las fuentes; es por eso que consideramos necesario incluir el registro de la fuente completa.

Queda pendiente una revisión exhaustiva de la documentación resguardada en todos los ramos del Archivo General de la Nación de México para poder dar un panorama más amplio de la historia de Ocuilan durante toda la época virreinal y probablemente de la época prehispánica.

Anexos

Cuadro 1. Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Mercedes
1294. 1542. Ocuila, Jalatlaco y Malinalco, Pos. Comunicando a Lorenzo de Luna, principal del pueblo de Texcoco, las diferencias que tienen estos pueblos por cierta parte de montes que están en sus términos. V. 1. Exp. 93. F. 48 vta.
1295. 1563. Ocuila, Po. Para que de este pueblo se den veinte indios, seis meses cada año, para que ayuden al deshierbe de la caña en el ingenio que Bernardino del Castillo tiene en Cuernavaca, pagando el tiempo necesario. V. 7. F. 81.
1296. 1565. Ocuila, Po. En veinticuatro de junio, se dio el acordado a pedimento de Alonso de la Serna, conquistador de una estancia de ganado menor, en términos de este pueblo. V. 8. F. 52.
1297. 1565. Ocuila, Po. Merced a doña Leonor de Aguilera, hija de conquistador, de una caballería de tierra en términos de este pueblo y del de Joquicingo, lo que fue a ver Juan Carlos de Bonilla, teniente de alcalde mayor del pueblo de Malinalco. V. 8. F. 52.
1298. 1565. Ocuila y Coatepec, Po. En veinticinco de junio se dio acordado para que el teniente de Malinalco vea lo que pide el bachiller Salazar, sobre tres caballerías de tierra en términos de estos pueblos. V. 8. F. 54.
1299. 1565. Ocuila, Po. En cinco de noviembre, se dio un mandamiento acordado, para que el corregidor de Malinalco informe sobre los indios que pidió Juan de Cintla para hacer unos jacales en una caballería de tierra que dice tiene. V. 8. F. 179 vta.
1300. 1585. Ocuila, Po. Merced a Pedro de los Ríos secretario del Sto. Oficio de la Inquisición de un sitio de estancia para ganado menor y seis caballerías de tierra, en términos de este pueblo linda por el oriente con tierras de Andrés de Ladera y por el poniente con tierras de dicho pueblo, por el sur, con tierras del monasterio de este pueblo, y por el norte con el molino de él, lo cual fue a ver Bernardino de Bardales. V. 12. F. 130. vta.
1301. 1591. Ocuila, Po. En veintiséis de enero se dio mandamiento para que el alcalde mayor de Malinalco, vea un sitio de estancia para ganado menor y tres caballerías de tierra en términos del pueblo de Ocuila; el sitio está en una loma grande en que pasa el río del Molino, corriendo hacia una sierra y montaña y a Castilla de San Juan, sujeta a dicho pueblo de Ocuila; a mano izquierda entre dos arroyos, las caballerías, lo cual pide Diego de Campo Saavedra. V. 16. F. 138.
1302. 1594. Ocuila, Po. En 15 de enero se dio mandamiento para que el alcalde mayor de Malinalco, vea un sitio de estancia y dos caballerías de tierra que pide Juan de Praves, en términos de Ocuila en el lugar que llaman Yasotlalpan y Totoltepec. V. 19. F. 180.
1303. 1594. Ocuila, Po. Merced a Juan de Praves, vecino del pueblo de Malinalco, de un sitio de estancia para ganado menor y dos caballerías de tierra en términos del pueblo de Ocuila, en la parte que llaman Yasotlalpan y Totoltepec, a linde de las tierras que allí tiene el dicho Juan de Praves, de oriente a sur, en el camino de México a Malinalco y es mal país que está a la parte de Ocuila, lo que fue a ver, Martín Cano, teniente de alcalde mayor del pueblo de Malinalco. V. 20. F. 1.
1304. 1595. Ocuila, Po. Delegación de la merced que Andrés Martín de Herrera y a Lic. Frías de Quixada se les había de hacer, de un sitio y dos caballerías de tierra, para hacer una herrería en términos de este pueblo y de la estancia de San Gaspar en la parte y lugar que dicen Chalma, por la contradicción hecha por los naturales de dicho pueblo. V. 21. F. 94 vta.
Referencia: Colín, Mario (1967), <i>Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Mercedes del Archivo General de la Nación</i> , tomo I, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, pp. 192-195.

Cuadro 2. Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Mercedes
450. 1558. Ocuila, P. En 4 de julio, se dio licencia a Pedro de Lara, indio, para que, no obstante, el destierro que se le impuso, pueda andar en este pueblo, el tiempo que su Majestad le conceda. V. 84. Exp. 127.
Referencia: Colín, Mario (1967), <i>Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Mercedes del Archivo General de la Nación</i> , tomo II, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, pág. 73.

Cuadro 3. Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Indios
2204. 1590 Ocuila, Santiago, P. Al alcalde mayor de Malinalco, para que se guarde y cumpla la Cédula Real inserta, relativa a los agravios que hace a los naturales el encomendero de Ocuila, Diego de Ocampo. V. 4. Exp. 35-F. 218 Vta.
2205. 1590. Ocuila, Santiago, P. Al alcalde mayor de Malinalco, para que averigüe si Juan Bautista, indio y alcalde de Ocuila, maltrata a los naturales y los compele a hacer sementeras de maíz y otros trabajos. V. 5. Exp. 35-F. 80.
Referencia: Colín, Mario (1968), <i>Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Indios del Archivo General de la Nación</i> , México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, pp. 266-268.

Cuadro 4. Fondo documental de Malinalco en el Archivo General de la Nación. Época virreinal, siglo XVI
<p>Archivo General de la Nación. Instituciones Coloniales. Real Audiencia. Indios (058). Contenedor 02. Volumen 4. Título: expediente 798 / Año 1590 / Unidad documental compuesta (expediente) / Fojas 218 VTA Alcance y contenido: Al alcalde mayor de Malinalco, para que se guarde y cumpla la Cedula Real inserta, relativa a los agravios que hace a los naturales el encomendero de Ocuila, Diego de Ocampo. Estado de México. Po. Ocuila.</p>
<p>Archivo General de la Nación. Instituciones Coloniales. Real Audiencia. Indios (058). Contenedor 03. Volumen 5. Título: expediente 35 / Año 1590 / Unidad documental compuesta (expediente) / Fojas: 80 Alcance y contenido: Al alcalde mayor de Malinalco para que averigüe si Juan Bautista, indio y alcalde de Ocuila, maltrata a los naturales y los compele a hacer sementeras de maíz, y otros trabajos. Estado de México. Po. Ocuila.</p>
<p>Archivo General de la Nación. Instituciones Coloniales. Real Audiencia. Indios (058). Contenedor 04. Volumen 6. Título: expediente 1282 / Año 1595 / Unidad documental compuesta (expediente) / Fojas 358 Alcance y contenido: Al alcalde mayor del partido de Malinalco, para que en adelante haga dar a Diego de Ocampo Saavedra, para beneficio de su labor, cuatro indios cada semana de los pueblos de Coatepec y Ocuila. México. Po. Coatepec. 1pte.</p>
<p>Archivo General de la Nación. Instituciones Coloniales. Compañía de Jesús. Jesuitas (064). Volumen I – 14. Título: expediente 431 / s/f (siglo XVI) / Unidad documental compuesta (expediente) / Fojas: 2050 Alcance y contenido: Gonzalo Hernández, vecino y labrador de dicho pueblo, solicita se le haga merced de dos caballerías de tierra en términos de Ocuila y Malinalco. Tenancingo Mexico.</p>
<p>Archivo General de la Nación. Instituciones Coloniales. Compañía de Jesús. Jesuitas (064). Volumen I – 14. Título: expediente 437 / 28 de enero de 1575 / Unidad documental compuesta (expediente) / Fojas: 2057-2059 Alcance y contenido: Autorización concedida por el virrey don Martín Enríquez de Almanza a los naturales de dicho pueblo para la construcción de un puente sobre una barranca y que serviría también a los pueblos de Malinalco, Ocuila, Tenango, Calimaya, Metepec, Ixtapa, Tonicato y otros lugares circunvecinos.</p>
<p>Archivo General de la Nación. Instituciones Coloniales. Real Audiencia. Tierras (110). Contenedor 1156. Volumen 2777. Título: expediente / Año 1591 / Unidad documental compuesta (expediente) / Fojas: 10 Alcance y contenido: Ocuila, Po. Diligencias realizadas por mandamiento acordado, sobre un sitio de estancia para ganado menor y seis caballerías de tierra que solicita Pedro de los Ríos, en términos del pueblo de Ocuila, perteneciente al partido de Malinalco; teniendo por limites el molino y tierras del monasterio (de Chalma). Un plano a tinta. Jurisdicción. Estado de México.</p>
<p>Referencia: Archivo General de la Nación, en https://archivos.gob.mx/guiageneral/ (Consulta: 24/11/2022).</p>

Cuadro 5. Fondo documental de Tenancingo en el Archivo General de la Nación. Época virreinal, siglo XVI
<p>Archivo General de la Nación / Instituciones Coloniales / Compañía de Jesús / Jesuitas (064) / Volumen I - 14 / Título: expediente 431 / S/F (siglo XVI) / Unidad documental compuesta (expediente) / Fojas: 2050 Alcance y contenido: Gonzalo Hernández, vecino y labrador de dicho pueblo, solicita se le haga merced de dos caballerías de tierra en términos de Ocuila y Malinalco. Tenancingo Mexico.</p>

Fuentes

Capítulo 1

- Arias Álvarez, Beatriz (2019), "Los textos de alfabetización en el Nuevo Mundo: tradición e innovación en las cartillas", en Rodolfo Cerrón Palomino, Álvaro Escurra Rivero y Otto Zwartjes (editores), *Lingüística misionera. Aspectos lingüísticos, discursivos, filológicos y pedagógicos*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Aróstegui Sánchez, Julio (1995), *La investigación histórica: teoría y método*, España, Crítica.
- Archila Neira, Mauricio (1997), "El historiador ¿o la alquimia del pasado?," en Sara González Hernández (coordinadora), *Pensar el pasado*, Santafé de Bogotá, Departamento de Historia Universidad Nacional de Colombia/Archivo General de la Nación, pp. 75-123.
- Baudot, Georges (1997), "Los franciscanos etnógrafos", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27, pp. 275-307.
- Bloch, Marc (1952), *Introducción a la historia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Camuñas García, Daniel (2020), "El trabajo de las fuentes históricas y su utilización didáctica," *Universidad, Escuela y Sociedad*, núm. 8, marzo, pp. 8-18.
- Cisneros Estupiñán, Mireya y Omer Silva Villena (2010), *La conformación de la ciencia lingüística. Desde la antigüedad hasta las proyecciones del siglo XX*, Pereira, Universidad Tecnológica de Pereira.
- Coseriu, Eugenio y José Polo (1986), *Introducción a la lingüística*, volumen 65, Madrid, Gredos.
- Echenique March, Felipe Ignacio (1992), *Fuentes para el estudio de los pueblos de naturales de la Nueva España*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Febvre, Lucien (1982), *Combates por la historia*, México, Ariel.
- García-Bárcena, Joaquín (2002), "Historia de la arqueología en México VI. La etapa de la posrevolución (1939-1968). Primeras décadas del INAH", *Arqueología Mexicana*, núm. 57, septiembre-octubre, pp. 8-15.
- González y González, Luis (1986), *Invitación a la microhistoria*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Goñi, Rafael y Amalia Nuevo Delauney (2009) "La arqueología como 'fuente' de la historia", en Mónica Salemme, Fernando Santiago, Myrian Álvarez, Ernesto Luis Piana, Martín Vázquez y María Estela Mansur (editores), *Arqueología de Patagonia. Una mirada desde el último confín*, Ushuaia: Editorial Utopías, pp. 149-148.
- Gordon, Vere (1972), *Introducción a la arqueología*, España, Ariel.
- Hernández de León-Portilla, Ascensión (1995), "El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas: su significado en la historia de la lingüística", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 25, pp. 207-223.
- León-Portilla, Miguel (2004), "El destino de las lenguas indígenas de México", en Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Máynez y Ascensión Hernández de León-Portilla (coordinadores), *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*, México, Siglo XXI/ Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 51-70.
- López Luján, Leonardo (2001), "Historia de la Arqueología en México I. Arqueología de la arqueología. De la época prehispánica al siglo XVIII", *Arqueología Mexicana*, núm. 52, noviembre-diciembre, pp. 20-27.
- Lumbreras, Luis Guillermo (1974), *La arqueología como ciencia social*, Perú, Ediciones Histar.
- Manzanilla, Linda y Luis Barba (1994), *La arqueología: una visión científica del pasado del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Marrou, Henri Irénée (1999), "La historia se hace con documentos," en *El conocimiento histórico*, Barcelona, Idea Universitaria, pp. 53-108.

- Martínez García, Raymundo César (2001), *Fuentes novohispanas para la historia prehispánica matlatzinca*, México, El autor.
- Martínez Marín, Carlos (1987), "La etnohistoria: un intento de explicación", en Juan Manuel Pérez Zevallos y José Antonio Pérez Gollán (compiladores), *La etnohistoria en Mesoamérica y los Andes*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 161- 184.
- Máynez, Pilar (2008), "Sobre el origen del lenguaje y la diversidad lingüística: la Babel de México", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 39, pp. 207-223.
- Monjarás-Ruiz, Jesús y Rosa Brambila Paz (1996), "De arqueología y etnohistoria a los arqueólogos frente a las fuentes", en Rosa Brambila Paz y Jesús Monjarás-Ruiz (compiladores), *Los arqueólogos frente a las fuentes*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 13-20.
- Pérez López, María Soledad (2008), *Etnografía y descripción. El discurso etnográfico en la Historia general de las cosas de la Nueva España de fray Bernardino de Sahagún*, México, Universidad Pedagógica Nacional.
- Pérez-Rocha, Emma y Dora Sierra Carrillo (2017), "La etnohistoria en México: origen y trayectoria". *Antropología. Revista Interdisciplinaria del INAH*, núm.1. México: INAH. Pp. 75–84.
- Restrepo, Eduardo (2016), *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*, Bogotá, Envión.
- Ricard, Robert (2014), *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Romero Frizzi, María de los Ángeles (1994), "Reflexionando una vez más: La etnohistoria y la época colonial", *Dimensión Antropológica*, vol. 1, mayo-agosto, pp. 37-56.
- Romero Frizzi, María de los Ángeles (2001), "La historia es una", *Desacatos, Revista de Ciencias Sociales*, núm.7, noviembre, pp. 49-64.

- Santana Cardoso, Ciro Flamarion (2000), *Introducción al trabajo de la investigación histórica*, España, Crítica.
- Topolski, Jerzy (1992), *Metodología de la historia*, Madrid, Cátedra.

Capítulo 2

2.1 Fuentes primarias

- Acuña, René (ed.), (2017), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, Tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, edición electrónica, pp. 37-51.
- Alva Ixtlixóchitl, Fernando de (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*, tomo II, edición, estudio introductorio y un apéndice documental por Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Históricas.
- Alva Ixtlixóchitl, Fernando de (1977), *Obras históricas [XVI]*, edición, estudio introductorio y apéndice documental de Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Alvarado Tezozómoc, Hernando (2021), *Crónica mexicana. Manuscrito Kraus 117*, edición digital en pdf, coordinación de la edición de José Rubén Romero Galván, estudio codicológico y paleografía de Gonzalo Díaz-Migoyo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, (Cultura Náhuatl, Fuentes, 14), en http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/735/cronica_mexicana.html. (Actualización: 26/ 08/ 2021) (Consulta: 15/ 02/ 23).
- Archivo General de la Nación en: <https://archivos.gob.mx/guiageneral/> (Consulta: 27/11/2021).

- Archivo General de la Nación en: <https://www.gob.mx/agn/que-hacemos> (Consulta: 29/11/2021).
- Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García (1996), *Religión, Costumbres e Historia de los Antiguos Mexicanos. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano A. Códex Vatic. Lat. 3738 de la Biblioteca Apostólica Vaticana*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 11-33.
- Basalenque, Diego (1963), *Historia de la provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán del Orden de N. P. S. Agustín*, José Bravo Ugarte (introducción y notas) México, Jus, S. A.
- Carmona Mañón, Olliver Alberto y García Castro, René (2013), “El Códice Malinalco. Descripción e interpretación de un documento pictográfico colonial”, en Miguel Ángel Ruz Barrio y Juan José Batalla Rosado (coords.), *Códices del centro de México. Análisis comparativos y estudios individuales*, Varsovia, Facultad de Artes Liberales, Universidad de Varsovia, pp. 225-247.
- Castillo Farreras, Víctor Manuel (2003), “La Matrícula de Tributos”, *Arqueología Mexicana*, núm. 14, agosto, pp. 8-84.
- Colín, Mario (1967), *Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Mercedes del Archivo General de la Nación*, tomo I, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, pp. 192-195.
- Colín, Mario (1967), *Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Mercedes del Archivo General de la Nación*, tomo II, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, pág. 73.
- Colín, Mario (1968), *Índice de documentos relativos a los pueblos del Estado de México. Ramo de Indios del Archivo General de la Nación*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, pp. 266-268.
- Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón (2003). *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones de las diferentes historias originales*, México, UNAM.

- Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón (1991), *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán*, notas, estudio, índice analítico, paleografía y traducción de Víctor M. Castillo Farreras, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, en www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/memorial/culhuacan.html (Consulta: 07/ 09/ 2023).
- *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles* (1992), traducción directa del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez y prefacio de Miguel León Portilla, 3a ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Códice Mendocino o Colección de Mendoza (1979), *Códice Mendocino o Colección de Mendoza*, Manuscrito mexicano del siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, José Ignacio Echeagaray (editor), Ernesto de la Torre Villar (prefacio), México, San Ángel S.A.
- Códice Mendoza (2014), *Códice Mendoza*, Edición especial, México, Secretaría de Educación Pública/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2022).
- El Códice Tudela (2002) *El Códice Tudela y el grupo magliabechiano: la tradición medieval europea de copia de códices en América*, José Luis de Rojas (presentación), Juan José Batalla Rosado (estudio), Madrid, Colección Thesaurus Americae.
- Durán, Diego (1984), *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, México, Porrúa.
- Grijalva, Juan de (1624), *Crónica de la orden de Nuestro Padre San Agustín en las provincias de la Nueva España en cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, El religiosísimo convento de San Agustín, Imprenta de Joan

Ruyz, documento pdf, en: <https://archive.org/details/croncadelaordend00grij>.
(Actualización: 2017/04/24) (Consulta: 14/08/23).

- Icazbalceta García, Joaquín (editor) (1882), *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, Anales del Museo Nacional de México: Núm. 2, Tomo II, Primera época, 1877-1903.

- Mendieta, Gerónimo de (1971), *Historia eclesiástica indiana*, Obra escrita a finales del siglo XVI, segunda edición facsimilar, y primera con la reproducción de los dibujos originales del códice, México, Porrúa.

- La congregación de Malinalco de 1600 (2014), *La congregación de Malinalco de 1600*, transcripción, paleografía y estudio introductorio de Margarita Menegus Bornemann, Felipe Santiago Cortez (editor), México, UNAM/ Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación/ Instituto de Investigaciones Bibliográficas.

-Romero Quiroz, Javier (1979), "Relación del pueblo de Ocuila a la parte del medio día, por el Prior. Andrés de Aguirre", en *Fragmentos de la historia de Ocuila: El monasterio de Ocuila*, Toluca, Estado de México, Gobierno del Estado de México.

- Sahagún, Bernardino de (1956), *Historia General de las cosas de Nueva España*, edición, numeración, anotaciones y apéndices de Ángel María Garibay Kintana, Tomo IV en que se contienen el libro XII y los apéndices, México, Porrúa.

- Sahagún, Bernardino de (2000), *Historia General de las cosas de Nueva España*, México, Cien de México.

- Sardo, Joaquín (1810), *Relación histórica y moral de la portentosa imagen de nuestro señor Jesucristo crucificado aparecida en una de las cuevas de San Miguel de Chalma, hoy real convento y santuario de este nombre, de religiosos ermitaños de N.G.P. y doctor S: Agustín, en esta Nueva España, y en esta provincia del santísimo nombre de Jesús de México*, México.

- Suma de visitas (2013), *Suma de visitas de pueblos de la Nueva España, 1548-1550*, René García Castro (coord. y ed.), Estado de México, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Humanidades, pág. 239.
- Tena, Rafael (introducción, paleografía y traducción), (2004), *Anales de Tlatelolco*, México, Cien de México/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Torquemada, Juan de (1975), *Monarquía Indiana*, introducción de Miguel León Portilla, tomo primero, quinta edición, México, Porrúa.

2.2 Fuentes secundarias

- Abrams H., León (1973), "Comentario sobre la sección colonial del Códice Telleriano-Remensis", en *Anales del Museo Nacional de México*, No. 3, México, Museo Nacional de México, pp. 139-176.
- Álvarez Fabela, Reyes Luciano (2006), *Tlahuicas, pueblos indígenas del México contemporáneo*, México, CDI.
- Álvarez Fabela, Reyes Luciano (2010a), "Narrativa e identidad étnica entre los p'jiekakjoo", *Diario de Campo*, Nueva Época núm. 2, octubre-diciembre, pág. 14-18.
- Álvarez Fabela, Reyes Luciano (2010b), "No pegue la cola, pegue pulmón"; representaciones simbólicas en el Santo Teponaztle de San Juan Atzingo", *Antropología. Revista Interdisciplinaria Del INAH*, núm. 90, diciembre, pp. 129-136, en: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologia/article/view/2777> (Consulta: 16/11/2022).
- Arellano Hoffmann, Carmen (2002), "El escriba mesoamericano y sus utensilios de trabajo. La posición social del escriba antes y después de la Conquista española", en Carmen Arellano Hoffmann, Peer Schmidt y Xavier Noguez (coords.), *Libros y escritura de tradición indígena. Ensayos sobre los códices prehispánicos y coloniales de México*, Zinacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense, A. C. / Universidad Católica de Eichstatt, pp. 217- 256.
- Batalla Rosado, Juan José (2005), "Códices indianos del siglo XVI. La pervivencia de la escritura indígena tradicional", en *IV Jornadas Científicas sobre*

documentación de Castilla e Indias en el Siglo XVI, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, pp. 11-24.

- Boone, Elizabeth Hill (2010), *Relatos en rojo y negro. Historias pictóricas de aztecas y mixtecos*, México, Fondo de Cultura Económica, pp.40-79.

- Camelo, Rosa (2012), "Introducción. La historiografía colonial en Nueva España", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coords.), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española Tomo 1. Historiografía civil*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 17-38. Formato pdf: www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_02_01/historiografia_civil.html (Consulta: 29/09/2021).

- Castillo Farreras, Víctor Manuel (2003), "La Matrícula de Tributos", *Arqueología Mexicana*, núm. 14, agosto, pp. 8-84.

- Cazes Menache, Daniel (1967), *El pueblo matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan y su lengua*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia (Acta Antropológica, Época 2ª, vol. III, núm. 2).

- Cosío Villegas, Daniel (2017), "El tramo moderno", en *Historia mínima de México*, México, El Colegio de México, pp. 121-126.

- De la Peña Virchez, Rosa (1989) "Proyecto arqueológico Ocuilan de Arteaga, Estado de México." U.A.E.M. Mecanoescrito, no publicado.

- De la Peña Virchez, Rosa (1990), "Ocuilan, lugar donde abundan los gusanos", *Expresión Antropológica*, núm. 2, octubre-diciembre, pp. 16-28.

- De la Peña Virchez, Rosa (2009), Primer Informe Parcial, Proyecto Ocuilan. Archivo técnico del Consejo INAH.

- De la Peña Virchez, Rosa (2016), "El ex convento agustino de Ocuilan: un estudio arqueológico de los usos de los espacios", México, Universidad Nacional Autónoma de México, (Tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos), en Repositorio

Institucional de la UNAM, 32.248.9.195/ptd2016/mayo/0744831/0744831.pdf (Consulta: 03/03/2022).

- De la Peña Virchez, Rosa, Miguel Guevara Chumacero, Héctor Favila Cisneros y Dante Siles Alcántara (2008), "Reconocimiento Arqueológico del municipio de Ocuilan de Arteaga, Estado de México", *Expresión Antropológica*, Nueva época, núm. 34, septiembre-diciembre, pp. 60-71.

- De la Peña Virchez, Rosa y Miguel Guevara Chumacero "Dictamen Técnico de las obras realizadas en el Sitio Arqueológico Tlatucapa", documento pdf en: <https://arqueologiacomunitaria.files.wordpress.com/2009/11/dictamen-tlatucapa.doc> (Consulta 14/07/2022).

- De la Peña Virchez, Rosa y Vladimira Palma Linares (2010), "Desarrollo histórico del altepetl Ocuilan", *Estudios de Cultura Otopame*, núm. 1, vol. 7, pp. 35-48.

- Du Solier, Wilfrido (1950) *Indumentaria antigua mexicana*, 1ª. Edición, México, Mexicanas, S.A.

- Escalante Gonzalbo, Pablo (1998), *Los códices*, México, Tercer Milenio/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- Escalante Gonzalbo, Pablo (2008), "Los códices mesoamericanos: su lenguaje, su historia", en Pablo Escalante Gonzalbo, Fabián Valdivia Pérez y Saeko Yanagisawa, *Los códices del centro de México, un acercamiento regional*, México, Gobierno del Estado de Puebla, pp. 14-36.

- Ferrer, Eulalio (2000), "El color entre los pueblos nahuas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 31, pp. 203-219.

- Galván Villegas, Luis Javier (1974), *La arqueología del valle de Malinalco*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Escuela Nacional de Antropología e Historia.

- García Quintana, Josefina (2003), "Fray Bernardino de Sahagún", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coordinación general), José Rubén Romero Galván (coordinación del volumen I), *Historiografía mexicana. Volumen I*.

Historiografía novohispana de tradición indígena, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 197-228. Formato pdf:

www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_01/historiografia.html (Consulta: 11/10/2022).

- Genin, Augusto (1967), “El santuario de Chalma”, *Anales.*, Tomo I, Época 5ta (13), México, Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 96-106. Documento pdf en <https://www.mna.inah.gob.mx/docs/anales/398.pdf> (Consulta: 14/06/2022), también se encuentra como (Othón de Mendizábal, Miguel (1925), “El Santuario de Chalma”, en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, Tomo III, Cuarta época, Núm. I, Tomo 20 de la colección, México, Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 96-106, en: <https://www.mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/issue%3A582> (Consulta: 07/12/2022)

- González Nava, Viridiana (2013), “El Castillo de la Reina: su papel en la dinámica sociopolítica de la región de Chalma-Ocuilan”, México, Universidad Autónoma del Estado de México/Centro Universitario UAEM Tenancingo, (Tesis de Licenciatura en Arqueología).

- Grube, Nikolai y Carmen Arellano Hoffmann (2002), “Escritura y literalidad en Mesoamérica y en la región andina: una comparación”, en Carmen Arellano Hoffmann, Peer Schmidt y Xavier Noguez (coords.), *Libros y escritura de tradición indígena. Ensayos sobre los códices prehispánicos y coloniales de México*, México, El Colegio Mexiquense/ Universidad Católica de Eichstätt, pp. 29 - 63.

- Guadarrama Millán, Laura y Azucena Mancilla Guadarrama, (2013) “La arquitectura del sitio Tlatucapa”, Estado de México, Universidad Autónoma del Estado de México/Centro Universitario UAEM Tenancingo, (Tesis de Licenciatura en Arqueología).

- Hasler, Juan A. (1961), “Reconstrucciones matlatzincas-ocuiltecas”, en *Anales del Museo Nacional de México*, Museo Nacional de México, núm., 13, pp. 269-278.

- Hernández, Francisco (1943), *Historia de las plantas de Nueva España*, Tomo II (libro 3 y 4), Mexico, Imprenta Universitaria, Edición digital en http://www.ibiologia.unam.mx/plantasnuevaespana/pdf/historia_de_las_plantas_II_4_5.pdf#page=31 (Consulta: 11/02/2022)
- Hernández Rivero, José (2007), "Proyecto Delimitación y registro de la zona arqueológica El Castillo de la Reina, Ocuilan" dirigido por el INAH.
- Ibarra Herrerías, María de Lourdes (2012), "Jerónimo de Mendieta", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coordinación general), Rosa Camelo y Patricia Escandón (coordinación del volumen II), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española. Tomo 2: Historiografía eclesiástica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 795-826. Formato pdf: www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_02_02/historiografia.html, (Consulta: 26/10/2022).
- Ibarra Herrerías, María de Lourdes (2012), "Juan de Torquemada", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coordinación general), Rosa Camelo y Patricia Escandón (coordinación del volumen II), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española. Tomo 2: Historiografía eclesiástica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 795-826. Formato pdf: https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_02_02/317_02_02_04_10_Torquemada.pdf (Consulta: 28/10/2022).
- Jaramillo, Ricardo (1987-1988), "Proyecto Arqueológico del Valle de Malinalco y río Chalma, México", Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, Mecanoescrito.
- Jiménez Moreno, Wigberto y Luis González y González (1972), "Historiografía prehispánica y colonial de México", sobretiro de Enciclopedia de México, México, pp. 537-556.

- Johansson, Patrick (2010), "Lecturas y glosas indígenas de la primera parte del Códice Mendocino en el siglo XVI", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 40, mayo. pp. 253-279, en <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/17826>.
 - Laboratorio de arqueología del paisaje y teledetección, en <https://prospeccionlabetel.wixsite.com/prospeccion/prosp-arqueol%C3%B3gica-de-superficie-0> (Actualización 2020) (Consulta: 4/07/2022).
 - León, Nicolás (1902), *Familias lingüísticas de México. Carta lingüística de México y sinopsis de sus familias, idiomas y dialectos*, México, Imprenta del Museo Nacional.
- León, Nicolás (1903 a) *Los Matlatzinca*, Boletín del Museo Nacional de México, México, Segunda época, tomo I, pp. 57-82.
- León, Nicolás (1903 b) "Noticia de un dialecto nuevo del Matlatzinca", *Boletín del Museo Nacional de México*, México, pp. 201-204.
- León-Portilla, Miguel (1997), "El binomio oralidad y códigos en Mesoamérica", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27, pp. 135-154.
 - León-Portilla, Miguel (2003), *Códices: los antiguos libros del nuevo mundo*, Aguilar.
 - Maldonado, Druzo (1990), *Cuauhnahuac y Huaxtepec. Tlahuicas y xochimilcas en el Morelos prehispánico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
 - Martínez Ortega, Aileen Patricia (2010), "Tres propuestas para la ortografía práctica pjye/kakjó", ponencia presentada en el Segundo Coloquio Internacional de Lenguas y Educación Intercultural, Universidad Intercultural del Estado de México, San Felipe del Progreso.
 - Menegus Bornemann, Margarita (1994), "Los títulos primordiales de los pueblos de indios", en *Estudios: Revista de historia moderna*, núm. 20, pp. 207-230.
 - Mohar Betancourt, Luz María (2015), *El Códice Mendoza o Mendocino*, CIESAS/CONACyT, pp. 1-35.

- Mora Ledesma, María Isabel (1989), “La cosmovisión tlahuica: una cultura en proceso de desaparición”, México, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Antropología/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (Tesis de Licenciatura en Antropología Social).
- Moreno Toscano, Alejandra (2017), “La era virreinal”, en *Historia mínima de México*, México, El Colegio de México, pp. 53-74.
- Muntzel Lucy, Martha Claire (1982), *La aplicación de un modelo generativo a la fonología del tlahuica (ocuilteco)*, (Vol. 118), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Departamento de Lingüística.
- Muntzel Lucy, Martha Claire (1983), “Los sustantivos poseídos del tlahuica (ocuilteco)”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, vol. 29, pp. 127-133.
- Muntzel Lucy, Martha Claire (1986), *The structure of Ocuilteco*, State University, New York, Albany. Tesis de doctorado.
- Muntzel Lucy, Martha Claire (1987), “Topónimos ocuiltecos”, en Ignacio Guzmán Betancourt (coord.), *De toponimia... y topónimos. Contribuciones al estudio de nombres de lugares provenientes de lenguas indígenas de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 155-162.
- Muntzel Lucy, Martha Claire (1987), “Una experiencia mexicana: el tlahuica (ocuilteco)”, *América Indígena*, México, Instituto Indigenista Interamericano, vol. XLVII, núm. 4, pp. 607-613.
- Muntzel Lucy, Martha Claire (1990), “La toponimia del mapa de Santiago Ocuila de 1712”, *Expresión Antropológica*, núm. 2, vol. 1, pp. 28-38.
- Muntzel Lucy, Martha Claire (1991), “El Teponaxtle de San Juan Atzingo y la sal de Ocuila”, en Beatriz Barba y otros (comisión organizadora), *Homenaje a Julio César Olivé Negrete*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 734-751.
- Muntzel Lucy, Martha Claire (1992), “Ideas para una ortografía del tlahuica (ocuilteco)”, *Expresión Antropológica*, núm. 10, pp. 42-49.

- Muntzel Lucy, Martha Claire (1998), "Un acercamiento a la clasificación nominal en el tlahuica (ocuilteco)", *Estudios de lingüística aplicada*, núm. 27, pp. 151-168.
- Muntzel Lucy, Martha Claire (2000), "Bosquejo etnográfico del grupo *pjiekakjo* (ocuilteco)", *Estudios de Cultura Otopame*, núm. 2, pp. 127-146.
- Muntzel Lucy, Martha Claire (2001), "Función retórica en el lenguaje ritual del tlahuica (ocuilteco)", *Expresión Antropológica*, núm. 11, enero-abril, pp. 7-15.
- Muntzel Lucy, Martha Claire, Rocío Sabino Nava, Caritina Sabino Pastrana, Aileen Martínez Ortega y Amanda Zamora (2008), "¿Cómo hacer un diccionario tlahuica sin perder el sentido?", *Actas del Coloquio María Teresa Fernández de Miranda, Las lenguas otomangués y oaxaqueñas ante el siglo XXI*, Oaxaca de Juárez, 11-13 abril.
- Muntzel Lucy, Martha Claire y Aileen Martínez (2014), "El alfabeto práctico *pjye/kakjo*", *Estudios de Cultura Otopame*, 2014, vol. 9, núm. 1, pp. 375-387.
- Muntzel Lucy, Martha Claire y Natividad González Néstor (2017), *Tlahuica de San Juan Atzingo, Ocuilan, Estado de México*, México, El Colegio de México/Archivo de Lenguas Indígenas de México.
- Noguez, Javier (2017), "Los códices del centro de México" en Xavier Noguez (coord.), *Códices*, México, Secretaría de Cultura, pp. 177- 219.
- Oudijk, Michel y Romero Frizzi, María de los Ángeles (2003), "Los Títulos primordiales: un género de tradición mesoamericana del mundo prehispánico al siglo XXI", *Relaciones*, número 95, pp.18-48.
- Pascacio Montijo, Etna Teresita (2010), "Notas lingüísticas sobre las lenguas Atzincas", *Estudios de Cultura Otopame*, vol.7, núm.1, pp. 209-221.
- Pastrana Flores, Miguel (2011), "Historiografía de tradición indígena", en *Historia general ilustrada del Estado de México*, 6 v., México, Gobierno del Estado de México/El Colegio Mexiquense, pp. 55-85.

- Peñafiel, Antonio (1903), *Indumentaria antigua: armas, vestidos guerreros y civiles de los antiguos mexicanos*, México, Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento.
 - Pérez-Rocha, Emma y Dora Sierra Carrillo (2017), "La etnohistoria en México: origen y trayectoria". *Antropología. Revista Interdisciplinaria del INAH*, núm.1. México: INAH. Pp. 75–84.
 - Quezada Ramírez, María Noemí (1972), *Los Matlatzincas, época prehispánica y época colonial hasta 1650*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
 - Reyes Gómez, Laureano, Susana Villanueva Benítez, Petra Ciriaco Patricio, Nicolás Ruperto Sabino, Lina Raymundo Martínez y Florentino Gómez Franco (1982), *La enseñanza oral del tlahuica como segunda lengua*, México, Subdirección Técnica de la Dirección General de Educación Indígena.
 - Reynoso, Elpidia (1998a), *Vocabulario español-tlahuica*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura.
 - Reynoso, Elpidia (1998b), *Alfabeto pjiëkakjo (tlahuica)*, Toluca, Servicios Educativos Integrados del Estado de México, Departamento de Educación Indígena, Gobierno del Estado de México.
 - Reynoso, Elpidia (2010), "Introducción a la lengua pjiëkakjo (tlahuica)", en José Francisco Monroy Gaytán y Apolinar Escobedo Ildelfonso (coords.), *Diccionario español otomí, matlatzinca, tlahuica, mazahua y náhuatl*, México, Plaza y Valdés, pp. 41-201.
 - Romero Galván, José Rubén y Rosa Camelo Arredondo (2003), "Fray Diego Durán", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coordinación general), José Rubén Romero Galván (coordinación del volumen I), *Historiografía mexicana. Volumen I. Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 229-258.
- Formato pdf:
https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_01/historiografia.html (Publicado en línea: 13/12/2019) (Consulta: 11/10/2022).

- Romero Galván, José Rubén (2003), "Hernando Alvarado Tezozómoc", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coordinación general), José Rubén Romero Galván (coordinación del volumen I), *Historiografía mexicana. Volumen I. Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 313-330. Formato pdf en: www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_01/historiografia.html (Publicado en línea: 13/12/2019) (Consulta: 29/09/2022).

- Romero Galván, José Rubén (2003), "Fernando de Alva Ixtlixóchitl", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coordinación general), José Rubén Romero Galván (coordinación del volumen I), *Historiografía mexicana. Volumen I. Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 351-366. Formato pdf en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_01/historiografia.html (Publicado en línea: 13/12/2019) (Consulta: 8/08/2023).

- Romero Galván, José Rubén (2011), "Chimalpahin, cronista indígena", en Rosaura Hernández Rodríguez y Raymundo César Martínez García (coords.), *Historia general ilustrada del Estado de México*, Zinacantepec, México, El Colegio Mexiquense, A.C. /Gobierno del Estado de México, pp. 113-141.

- Rovira Morgado, Rossend (2014), "Almacenamiento centralizado y comercio multicéntrico en México-Tenochtitlan", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 35, núm. 138, pp. 181-208.

- Rubial García, Antonio (2012), "La historiografía agustina del siglo XVII", en Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo (coordinación general), Rosa Camelo y Patricia Escandón (coordinación del volumen II), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española, Tomo 2: Historiografía eclesiástica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas p. 1133-1168.

- Sabino Nava, Rocío (2010), “¿Somos ocuiltecos, atzincas, tlahuicas o pjiekakjo?”, *Estudios de Cultura Otopame*, núm. 1, vol. 7, pp. 189-207.
- Sepúlveda y Herrera, María Teresa (2013). *Las mantas en documentos pictográficos y en crónicas coloniales*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Schumann, Otto (1975), “Notas sobre la lengua ocuilteca y sus relaciones”, en Román Piña Chan (coord.), *Teotenango, el antiguo lugar de la muralla: memoria de las excavaciones arqueológicas*, vol. 2, México, Gobierno del Estado de México/Dirección de Turismo, pp. 527-539.
- Soustelle, Jacques (1993 [1937]), *La familia otomí-pame del Centro de México*, Toluca, Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura-Universidad Autónoma del Estado de México.
- Stoll, Eva (2019), “La voz indígena en Relaciones Geográficas del Siglo XVI”, en *Cuadernos de la ALFAL*, vol. 11, no 1, pp. 216-230.
- Valle, Perla (1999), “Códices Coloniales. Memorias en imágenes de los pueblos de indios”, *Arqueología Mexicana*, México, núm. 38, julio - agosto, pp. 6-13.
- Valiñas Coalla, Leopoldo (2000), “El matlatzinca y el ocuilteco, ¿eran ya lenguas distintas en el siglo XVI?”, *Estudios de Cultura Otopame*, vol. 2, núm. 2, pp. 73-96.
- Vela, Enrique (2010) “Decoración corporal prehispánica”, *Arqueología mexicana*, 2010, núm. 37.
- Weitlaner, Robert (1939), “Beitrag zur Sprache der Ocuilteca von San Juan Acingo”, *El México Antiguo*, vol., 4, pp. 297-328.

2.3 Fuentes de las imágenes

- Imagen 1. Lámina número 14 de la *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, Gobierno de México,

imagen recuperada de: <https://www.codices.inah.gob.mx/pc/index.php> (consulta 26/08/2022).

Imagen 2. Gusano con la boca erguida. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

- Imagen 3. Reconstrucción del gusano que representa a Ocuilan, autor Sergio David Villanueva, tomada de la parte inferior izquierda de la *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

- Imagen 4. Sincolotes. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

- Imagen 5. Granos. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

- Imagen 6. Cántaros de sal. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).

- Imagen 7. Pluma estilizada, recuperada de Boone, Elizabeth Hill (2010), *Relatos en rojo y negro. Historias pictóricas de aztecas y mixtecos*, México, Fondo de Cultura Económica, pp.57.
- Imagen 8. Trajes y adornos militares. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).
- Imagen 9. Estandarte. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta: 26/08/2022).
- Imagen 10. Distintos diseños de mantas. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta 26/08/2022).
- Imagen 11. Topónimos. Recuperada de *Matrícula de Tributos*, edición digital de la exposición: “Códices de México. Memorias y saberes” del Museo Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología e Historia, en: https://www.codices.inah.gob.mx/img/reel/43_Matricula_de_Tributos_Codice/IMG20.jpg (Consulta 26/08/2022).
- Imagen 12. Lámina X, folio 10 verso del *Códice Mendocino*, recuperada de *Códice Mendocino o Colección de Mendoza* (1979), *Códice Mendocino o Colección de Mendoza* Manuscrito mexicano del siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, José Ignacio Echeagaray (editor), Ernesto de la Torre Villar (prefacio), México, San Ángel S.A., pág. 72.

- Imagen 13. Fragmento de la lámina X, folio 10, verso del *Códice Mendocino*, recuperada de *Códice Mendocino o Colección de Mendoza* (1979), *Códice Mendocino o Colección de Mendoza* Manuscrito mexicano del siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, José Ignacio Echeagaray (editor), Ernesto de la Torre Villar (prefacio), México, San Ángel S.A., pág. 72.
- Imagen 14. Lámina XXXVI (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, Edición digital del *Códice Mendoza*, INAH, en https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2022).
- Imagen 15. Fragmento de la lámina XXXVI (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del *Códice Mendoza*, INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2022).
- Imagen 16. Mantas. Fragmento de la lámina XXXIV (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del *Códice Mendoza*, (2014), INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2022).
- Imagen 17. Trajes guerreros. Fragmento de la lámina XXXIV (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del *Códice Mendoza*, (2014), INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2022).
- Imagen 18. Trojes o sincolotes. Fragmento de la lámina XXXIV (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del *Códice Mendoza*, (2014), INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2022).
- Imagen 19. Panes de sal. Fragmento de la lámina XXXIV (folio 34, recto) del *Códice Mendoza*, recuperada de Edición digital del *Códice Mendoza*, (2014), INAH,

en:

https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2022).

- Imagen 20. Pueblos. Fragmento de la lámina XXXIV (folio 34, recto) del Códice Mendoza, recuperada de Edición digital del Códice Mendoza, (2014), INAH, en: https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish&folio_number=40&type=r§ion=m (Consulta 26/08/2022).

- Imagen 21. Lámina número 37 del Códice Telleriano Remensis, recuperada de Edición digital del Códice Telleriano Remensis, (1901), Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. (FAMSI), en http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/TellerianoRemensis/page_37r.jpg (Consulta 26/08/2022).

- Imagen 22. Fragmento de la lámina número 37 del Códice Telleriano Remensis, recuperada de Edición digital del Códice Telleriano Remensis, Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. (FAMSI), en http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/TellerianoRemensis/page_37r.jpg (Consulta 26/08/2022).

- Imagen 23. Códice Ríos (Vaticanus A -3738), folio 81r. Edición digital, recuperada de Pueblos originarios. Escritura y simbología, en <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/codices/rios/rios.html> (consulta 11/01/2022).

- Imagen 24. Fragmento del Códice Ríos (Vaticanus A -3738), folio 81r. Edición digital, recuperada de Pueblos originarios. Escritura y simbología, en <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/codices/rios/rios.html> (consulta 11/01/2022).

- Imagen 25. *Códice de Malinalco* recuperado de Carmona Mañón, Olliver Alberto y García Castro, René (2013), "El Códice Malinalco. Descripción e interpretación de un documento pictográfico colonial", en Ruz Barrio, Miguel Ángel y Juan José Batalla Rosado (coords.), *Códices del centro de México. Análisis comparativos y*

estudios individuales, Varsovia, Facultad de Artes Liberales, Universidad de Varsovia, pp. 227.

- Imagen 26. Fragmento del *Códice de Malinalco* recuperado de Carmona Mañón, Olliver Alberto y García Castro, René (2013), "El Códice Malinalco. Descripción e interpretación de un documento pictográfico colonial", en Ruz Barrio, Miguel Ángel y Juan José Batalla Rosado (coords.), *Códices del centro de México. Análisis comparativos y estudios individuales*, Varsovia, Facultad de Artes Liberales, Universidad de Varsovia, pp. 227.

- Imagen 27. Hoja número 8 de la reproducción facsimilar del Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas, recuperado de: Máynez, Pilar., Blancas, Paciano., y Morales, Francisco (1995), "Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 25, pp. 277.

- Imagen 28. Hoja número 10 de la reproducción facsimilar del Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas, recuperado de: Máynez, Pilar., Blancas, Paciano., y Morales, Francisco (1995), "Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 25.

- Imagen 29. Hoja número 12 de la reproducción facsimilar del *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas*, recuperado de: Máynez, Pilar., Blancas, Paciano., y Morales, Francisco (1995), "Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 25.

- Imagen 30. Hoja número 23 de la reproducción facsimilar del *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas*, recuperado de: Máynez, Pilar., Blancas, Paciano., y Morales, Francisco (1995), "Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 25.

- Imagen 31. Mapa *Santiago Ocuilán; Malinalco. Estado de México*, en: Archivo General de la Nación: <https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg.php?CodR=MX09017AGNC L01SB01FO178MAPILUUS1114> (Consulta 17/11/2022).

- Imagen 32. Mapa *Ingenio de Xalmolonga; Malinalco. Edo. de Méx.*, recuperado de la página del Archivo General de la Nación, <https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg.php?CodR=MX09017AGNC L01SB01FO178MAPILUUS2527> (consulta 17/11/2022).
- Imagen 33. Mapa Santiago Ocuilán; Malinalco. Edo. de Méx., en: Archivo General de la Nación: <https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg.php?CodR=MX09017AGNC L01SB01FO178MAPILUUS1114.1> (Consulta 26/11/2022).
- Imagen 34. Mapa *Santiago Ocuilán; Texocutilla; Malinalco. Estado de México*, en: Archivo General de la Nación: <https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg.php?CodR=MX09017AGNC L01SB01FO178MAPILUUS2132>
- Imagen 35. Ubicación geográfica del municipio de Ocuilán, en *Compendio de información geográfica municipal*, Ocuilán (2010).
- Imagen 36. Retrato de la aparición del santo Cristo de Chalma, en Sardo (1810).

Capítulo 3

- Aldasoro, Frutis, Ramírez y Nazario (2016), *Los Pjiekakjo (Tlahuicas) y sus hongos*, México, Editorial Color.
- Estado de México: Panorámica socio-económica (1971), *Estado de México: Panorámica socio-económica en 1970*, Tomo II, El Gobierno del Estado, Toluca, Estado de México, pp. 331-334.
- Estadística básica municipal del Estado de México (2021), *Estadística básica municipal del Estado de México, Ocuilán*, formato ZIP, http://igecem.edomex.gob.mx/indole_social#:~:text=Estad%C3%ADstica%20B%C3%A1sica%20Municipal%20Ediciones%3A%201984%2C%201985%2C%201993%2C%201995%2C,variables%20geogr%C3%A1ficas%20de%20infraestructura%20econ%C3%B3micas%20demogr%C3%A1ficas%20y%20sociales. (Consulta: 25/08/2023).

- García Martínez, Bernardo (2000), “La creación de Nueva España”, en *Historia general de México*, México, El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos, 235-306.
- Gerhard, Peter (1986), *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- León Portilla, Miguel (1966), “Axayácatl, poeta y señor de Tenochtitlan”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 6, octubre, pp. 29-45. En:
<https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/78567/69512>
(Consulta: 25/04/2023).
- López Luján, Austin y Leonardo López Luján (2014), *El pasado indígena*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México/Fideicomiso Historia de la Américas.
- Navarrete Linares, Federico (2019), *Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México. Los altépetl y sus historias*, edición digital en pdf, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, (Cultura Náhuatl. Monografías 33), en <http://hdl.handle.net/20.500.12525/117>.
- Quezada Ramírez, María Noemí (1972), *Los Matlatzincas, época prehispánica y época colonial hasta 1650*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Vela, Enrique (2011), “Los tlatoanis mexicas. La construcción de un imperio”, *Arqueología Mexicana*, Especial 40, octubre, pp. 32-73.
- Wright Carr, David Charles (2017), “Otomianos y nahuas: antiguos pobladores del centro de México”, en Raymundo César Martínez García (coord.), *Miradas recientes a la historia mexiquense. Del mundo prehispánico al periodo colonial*, Zinacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense, A.C., pp. 15-58.
- Zavala, Silvio (1973), *La encomienda indiana*, 2ª edición, México, Porrúa.

3.1 Fuentes de las imágenes

- Imagen 37. Ubicación geográfica del municipio de Ocuilan, en Compendio de información geográfica municipal, (2010), *Compendio de información geográfica municipal, Ocuilan*, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, documento pdf, https://www.inegi.org.mx/contenidos/app/mexicocifras/datos_geograficos/15/15063.pdf (Consulta: 25/08/2023).
- Imagen 38. Retrato de la aparición del santo Cristo de Chalma, recuperado de Sardo, Joaquín (1810), *Relación histórica y moral de la portentosa imagen de nuestro señor Jesucristo crucificado aparecida en una de las cuevas de San Miguel de Chalma, hoy real convento y santuario de este nombre, de religiosos ermitaños de N.G.P. y doctor S: Agustín, en esta Nueva España, y en esta provincia del santísimo nombre de Jesús de México*, México.