



Artículo: Potencias sagradas, rituales y cosmovisión entre los otomíes de Tutotepec [Proyectos de investigación]

Autor(es): Gallardo Arias, Patricia

Revista: Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

Número: 87

Año: 2010

ISSN edición impresa: 0187-182X

ISSN de pdf: [en trámite]

Forma sugerida de citar: Gallardo Arias, Patricia. "Potencias sagradas, rituales y cosmovisión entre los otomíes de Tutotepec [Proyectos de investigación]" Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 87 (2010): p. 12-19. Edición digital en PDF, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2018, Disponible en Repositorio Institucional Históricas UNAM <http://hdl.handle.net/20.500.12525/3558>

D.R. © 2018. Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

Entidad editora: Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México

Correo electrónico: departamento.editorial@historicas.unam.mx

"Excepto donde se indique lo contrario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons (Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional, CC BY-NC-SA Internacional, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>)"



Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución: departamento.editorial@historicas.unam.mx

Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- **Compartir:** copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- **Adaptar:** remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- **Atribución:** debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- **Compartir igual:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

○ PROYECTOS DE INVESTIGACIÓN

Potencias sagradas, rituales y cosmovisión entre los otomíes de Tutotepec

Patricia Gallardo Arias

Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

Introducción

El objetivo principal de esta investigación es analizar el sistema cosmológico de los otomíes que habitan y habitaban el municipio de San Bartolo Tutotepec durante la época colonial y la actual. Se destacará el papel de las potencias en la cosmovisión otomí y se efectuará una revisión de los elementos simbólicos que componen los rituales.¹

Una fuerte expresión de la complejidad religiosa en la que viven los otomíes que habitan el municipio de San Bartolo Tutotepec es la acentuada vitalidad de los ciclos festivos comunitarios. Durante todo el año se realizan diversos rituales, los cuales involucran una densa red de intercambios ceremoniales, entre los que tienen lugar las peregrinaciones a antiguos santuarios de origen colonial (como la iglesia agustina del siglo XVI en Tutotepec) y a cerros, cuevas, grutas y asentamientos prehispánicos (como *Mayonnija*, ‘iglesia antigua’, y “México Chiquito”), pozos y pueblos, donde se involucran *energías-fuerzas* como ya *Yógi* o las antiguas, *ar Žithü* o *ar Dämánts’o* y *Hmúthe* o “la Sirena”.

Para los otomíes la concepción del universo, o lo que se ha denominado cosmovisión, está compuesta de una serie de ideas elaboradas que se expresan con mayor precisión en los rituales.² En ellos las creencias y los valores se ven escenificados, brindando a los participantes una experiencia vívida de ellas.³

¹ Dicho trabajo es asesorado por el doctor Guilhem Olivier Durand y se llevará a cabo durante la estancia posdoctoral que se realizará en el Instituto de Investigaciones Históricas, con el apoyo de la Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México.

² La forma de entender el origen, la estructura y la función del universo es lo que se ha denominado cosmovisión, término que alude a la forma de explicar el mundo. Arturo Gómez Martínez, *Tlanetokilli. La espiritualidad de los nahuas chicotepecanos*, México, Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002, p. 57.

³ Como lo menciona Rapaport: “En los rituales las expresiones son predominantemente verbales, esto es, expresiones con palabras, y como tales tienen un significado simbólico [...]; y los actos, al ser formalizados, adquieren inmediatamente un significado”. Si bien los rituales incorporan una serie de actos ejecutivos (que realizan operativamente la acción), tales como preparar y consumir alimentos, eliminar desperdicios, sacrificar animales, éstos se encuentran incorporados en el marco de la acción simbólica. De lo contrario, no tendría sentido distinguir el ritual como un tipo particular de comportamiento. Lo que caracteriza al ritual no es su ca-

El mundo está dividido en dos partes que más que contrarias parecen ser complementarias. La parte de arriba se encuentra habitada por los hombres, por “las antiguas” dueñas del mundo, los que hicieron todo sobre la tierra en un tiempo primigenio y que se les puede representar y encontrar como piedras, muñecos de papel recortado, imágenes de santos católicos y mascarillas, entre otros. Además estas “antiguas” vagan como espíritus (*ya ndāhi*) en la sierra y también los muertos-familiares visitan el mundo humano durante los meses de octubre y noviembre. La parte de abajo, *ar nīdu* (como se denomina en otomí al “lugar de los muertos”), se encuentra habitada por *ar Zīthūi*, por sus “compadres” *ya ndo*, los viejos, que se hacen presentes en el mundo humano durante el Carnaval y por los malos aires (*ya Ts’onti*).⁴

Los rituales para los otomíes de la sierra representan la posibilidad de ponerse en contacto con el mundo de abajo y con las fuerzas que habitan la tierra y dirigen el destino de *ya ñāhñūi*. Son ceremonias llevadas a cabo por *ya bādi* (los que saben) y pueden tener carácter estacional y propiciatorio. Se llevan a cabo en un momento de cambio en el ciclo climático o de comienzo de una actividad estacional, tal como la siembra o la recolección, que se denominan “el costumbre” (*ar Māte*), o bien pueden tener un carácter contingente: esto es, para hacer frente a una situación de crisis colectiva designados como ritos de emergencia.⁵ Ambos rituales van dirigidos a ciertas potencias y en ellos se deposita en santuarios coloniales, cerros y grutas: comida, incienso y muñecos de papel, se expresan rezos y se ejecuta danza y música. Otro ritual de carácter conciliatorio llamado *ar Xoke* (el Carnaval) es llevado a cabo en la comunidad y tiene el propósito de ponerse en contacto con el mundo de abajo.⁶ Por último está la clase de ritual que tiene

rácter ejecutivo, sino performativo, en tanto realiza simbólicamente la acción, en cuanto asocia lo sagrado y lo oculto y lo transforma en algo místico. Roy Rapaport, *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, traducción de Sabino Perea, Madrid, Cambridge University Press, 2001 (Serie Religiones y Mitos), p. 63, 180-181.

⁴ Al respecto Provost, Williams y Boilés ya habían anotado que en la Huasteca “se cree que son un grupo que participa de la esencia del Señor de las Tinieblas y, por eso, son fuerzas muy ambivalentes en sí mismas, porque representan a Tsitu, que tiene el poder de hacer las ceremonias de limpia y curación. Estas limpias son bendiciones y traen salud, cosechas abundantes y la buena suerte en general. Los viejos, como Tsitu, encarnan fuerzas funestas ambivalentes y así son potencialmente peligrosos para la comunidad y aun para los actores mismos”. Jean-Paul Provost, “El Carnaval en la Huasteca indígena: un análisis de su significado funcional”, en Jesús Ruvalcaba Mercado, Juan Manuel Pérez Zevallos y Octavio Herrera (coordinadores), *La Huasteca, un recorrido por su diversidad*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2004, p. 271; Charles Boilés, “Síntesis y sincretismo en el carnaval otomí”, *América Indígena*, México, v. 31, n. 3, 1971, p. 559. Roberto Williams García, “Carnaval en la Huasteca Veracruzana”, *La Palabra y el Hombre*, Xalapa, n. 15, 1960, p. 41.

⁵ Este ritual de carácter contingente puede ser subdividido en dos: a) rituales de ciclo vital que son llevados a cabo para demarcar el paso desde una fase en el ciclo de vida a otra, por ejemplo los nacimientos, los fallecimientos, los matrimonios, y b) rituales de aflicción, que son llevados a cabo para exorcizar o aplacar a las entidades o fuerzas sobrenaturales que se cree que son responsables de dicha aflicción: enfermedad, daños físicos, problemas de descendencia. Victor Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus/Alfaguara, 1988.

⁶ Respecto de la deidad que habita el inframundo, Provost opina que “todos los autores están de acuerdo en que las celebraciones del carnaval indio de la Huasteca representan la supervivencia histórica de un culto a una deidad precolombina, el Señor del Inframundo, que ha incorporado de manera superficial ciertas costumbres católicas romanas”. Provost, “El Carnaval en la Huasteca...”, *op. cit.*, p. 267-268. Para los nahuas, el carnaval simboliza un tiempo ambivalente durante el cual el Señor del Inframundo anda por la tierra en

un carácter adivinatorio y curativo. Éste tiene el propósito de asegurar la salud de los seres humanos, y/o de iniciar a las prácticas curativas.

En San Bartolo Tutotepec existen diversos sitios considerados como habitación de las potencias y por tanto sagrados. Éstos se pueden clasificar en los de uso local, ya que al ritual acuden miembros de una localidad, y los de uso comunitario, ya que a éstos acuden los miembros de más de una localidad. Los lugares sagrados se encuentran distribuidos en la sierra y por tanto en una geografía bastante accidentada, por lo que a muchos de ellos se llega tras largas horas de camino. Entre los lugares sagrados destacan, como se mencionó, los cerros, las grutas, las cuevas, las ruinas arqueológicas, las iglesias y capillas cristianas y los altares domésticos y públicos.

Aquí los mitos adquieren mucha importancia y su análisis puede explicar el cosmos otomí. Es a partir del mito que los otomíes dan cuenta de la creación de todas las entidades que habitan y dan vida a seres humanos, animales, plantas, cuevas, grutas, ríos y en general al mundo. De esta forma el mito de origen otomí narra y justifica una “situación nueva” (nueva en el sentido de que no estaba desde el principio del mundo). Prolonga y completa el mito cosmogónico: cuenta cómo el mundo ha sido modificado, enriquecido o empobrecido. Narra también todos los acontecimientos primordiales como consecuencia de los cuales el hombre llegó a ser lo que es hoy; es decir, un ser mortal, sexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir y que trabaja según ciertas reglas.⁷

La sierra de Tutotepec

El espacio geográfico de estudio será el municipio de San Bartolo Tutotepec en el actual estado de Hidalgo. El periodo histórico seleccionado para esta investigación comprende la época colonial y la contemporánea.

compañía de su horda demoniaca de mecos. Luis Reyes García, *Pasión y muerte del Cristo Sol: Carnaval y Cuaresma en Ichcatepec, Veracruz*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1960 (Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras), p. 88-89. Una interesante interpretación del Carnaval y los elementos que lo componen entre los otomíes orientales es explorada por Galinier. Jacques Galinier, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional Indigenista/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1990.

⁷ Uno de los temas más importantes para el estructuralismo de Lévi-Strauss es el mito, concepto que trató de una manera muy amplia y que en su pensamiento desempeña un papel muy importante. El desarrollo del concepto de mito que analiza Lévi-Strauss parte de un proceso que ya se venía dando desde hacía tiempo, sobre todo con las aportaciones respecto del historiador Mircea Eliade. Lévi-Strauss refiere que el mito se define por un sistema temporal, que combina las propiedades de la lengua y el habla. Un mito se refiere siempre a acontecimientos pasados, antes de la creación del mundo o durante las primeras edades o en todo caso hace mucho tiempo. “Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de que estos acontecimientos, que se suponen ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente. Ella se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro.” Vid. Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Guadarrama, 1981. Claude Lévi-Strauss, *Mito y significado*, Madrid, Alianza, 1997; del mismo autor *Mitológicas IV. El hombre desnudo*, México, Siglo XXI, 1997.

La Sierra Madre Oriental está formada por diversas sierras paralelas; una de éstas se encuentra ubicada en el estado de Hidalgo. Es una franja estrecha que atraviesa los estados de Puebla y Veracruz. Esta sierra se le conoce como sierra de Tenango y en la época colonial era conocida como sierra de Tutotepec.

La investigación sobre el pasado de la sierra de Tutotepec muestra que el proceso de sometimiento de la población indígena al momento del contacto español no difirió significativamente de otras regiones de la Nueva España: los primeros años de colonización fueron particularmente violentos por los castigos impuestos a los señores indígenas en rebeldía, pero a ellos siguió una etapa que caracterizó a la sierra como una región marginal, “mientras que en las zonas centrales del virreinato del siglo XVII se caracterizó por la formación de latifundios y el acaparamiento de tierras de los pueblos indios, en la sierra de Tutotepec el desinterés inicial mostrado en la zona por los conquistadores y colonos continuaría por parte de los siglos XVII y XVIII, en los que encontramos una mínima presencia española”.⁸

A la llegada de los españoles a la región, los habitantes de Tutotepec tuvieron diversos enfrentamientos con los conquistadores. Éstos no dudaron en aplacarlos y mataron al principal de Tutotepec al igual que a muchos indios de la zona. Sin embargo, los españoles no se establecieron en el lugar. En 1535, misioneros agustinos procedentes del convento de la ciudad de México llegaron a varias partes de la Huasteca a fin de evangelizar a los diversos grupos indígenas. Destacan los frailes Antonio de Roa, Juan de Sevilla y Alonso de Borja, quienes fueron los primeros en entrar por la sierra alta desde Metztitlán hasta Tlanchinol.⁹

Juan de Grijalva en su *Crónica de la Orden de Nuestro Padre san Agustín, en las provincias de la Nueva España*, escribió en 1623 que el padre fray Alonso de Borja en 1536 recibió orden de establecerse en Atotonilco y levantar un convento. Desde allí, Borja intentó evangelizar a los indios de la sierra de Tutotepec. Grijalva anota que para fray Alonso de Borja evangelizar a los indios de la sierra “fue la más ardua empresa de todas, porque a la dificultad de la lengua y la rudeza de los indios se añadía la aspereza de las sierras, que son fragosas, montañosas y lluviosas con extremo”.¹⁰

Por estos años es que Borja decide levantar la primera iglesia en Tutotepec que tuvo el nombre de Los Santos Reyes, el cual fue sustituido por el de Santa María Magdalena. La labor evangelizadora de Borja no fue constante ya que se encontraba establecido en Atotonilco, lo que le llevaba mucho tiempo y esfuerzo para trasladarse a la sierra.

Un factor que determinó esta “marginación” fue lo abrupto de la región, que permitió la huida de gran cantidad de indios a zonas inaccesibles al control

⁸ Raquel Eréndira Güereca Durán, *La rebelión indígena de Tutotepec, siglo XVIII*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2007, cap. 2, p. 7 (versión digital).

⁹ Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las Provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592* (1623), México, Porrúa, 1985, cap. X, p. 172-173.

¹⁰ *Ibidem*, cap. XX, p. 82.

hispanico a lo largo de toda la Colonia. El efecto de esto último fue una deficiente administración muy particularmente en lo que toca a la evangelización. De ahí que el impacto de la religión católica sobre la organización profunda de la sociedad haya sido menor en zonas donde la presencia eclesiástica fue más constante y su obra más sistemática.

Esto explicaría una cuestión de medular importancia para efectos del tema que se discute en este trabajo: el mantenimiento de una cosmovisión que atribuye a determinadas prácticas sociales, precisamente las que cohesionan y ordenan a los otomíes. De esta forma, cobra sentido la existencia de una jerarquía religiosa alternativa a la que se desprende de la devoción al santo patrono; se trata de la que presiden los curanderos y se orienta al culto a los cerros así como a la celebración del Carnaval. Esta última característica ofrece además interesantes vetas para el análisis de una antigua jerarquización ritual y de una territorialidad amplia marcada por la existencia de sitios sagrados compartidos por otomíes, tepehuas, totonacos y nahuas.¹¹

Al respecto de los antiguos ritos que llevaron a cabo los otomíes de Tutotepec el cronista fray Esteban García, en 1630 y 1633, narra cómo descubrió a un grupo de indios liderados por un curandero para realizar ceremonias, donde se ofrecía a los dioses incienso, papel recortado, gallinas y comida, entre diversos objetos sagrados.¹² Cuando el especialista fue interrogado por fray Esteban García dijo que adoraban a sus antepasados, al Sol, a la Luna y al aire.¹³ Estos ritos se siguieron practicando durante los siglos XVII y XVIII. Claro que los indios tuvieron que resguardarse y esconderse de la mirada de los frailes siempre dispuestos a “extirpar las idolatrías de los indios rebeldes”. No obstante, otomíes, tepehuas, totonacos y nahuas buscaron la forma de realizar sus antiguos ritos e introducir en ellos la enseñanza de los frailes agustinos, como queda explícito en el caso de un indio llamado Diego Agustín, quien se hizo llamar “profeta” y se apropió del cristianismo de una forma muy particular en 1769.¹⁴

¹¹ Durante la época prehispánica la sierra de Tutotepec estuvo habitada por tepehuas y en el siglo XIV llegaron a la región otomíes que venían del señorío de Metztlán que abarcaba una gran región que iba desde Atotonilco hasta Huayacocotla. Roberto Williams García, *Los tepehuas*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1960. Lo cierto es que para 1530 esta región la habitaban por lo menos cuatro grupos: tepehuas, nahuas, totonacos y otomíes, este último era el de mayor número.

¹² Mencionaron también a un dios al cual “solían ver en sus sacrificios en la silla, en una figura muy negra, sin distinción de partes ni facciones, y que les causaba gran temor y pavor”. También había un dios del monte llamado Ochadapo, una diosa del agua denominada Muye y otro dios para las sementeras llamado Bezmazopho. Citado en Raquel Güereca, *op. cit.*, cap. 3, p. 13-15.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, cap. 6. El caso de la rebelión de Tutotepec ha sido objeto de estudio en varias investigaciones entre las que destacan Friedrich Katz, “Las rebeliones rurales en el México precortesiano y colonial”, en Friedrich Katz (comp.), *Revolución, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, Ediciones Era, 1990, p. 65-93 (Colección Problemas de México). Felipe Castro, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto Nacional Indigenista, 1996 (Historia de los Pueblos Indígenas de México). Carlos Rubén Ruiz Medrano, “Tumultos y rebeliones indígenas en la Nueva España en el siglo XVIII y la rebelión del Mesías Diego en 1769”, *Colonial Latin American Historical Review*, v. 11, n. 3, 2002, p. 301-322. Del mismo autor *Orden y resistencia*

El proceso de interacción entre evangelizadores y grupos indígenas tuvo como consecuencia el cambio sociocultural de los otomíes, el cual no fue homogéneo sino que suscitó diferentes respuestas en los diversos espacios. Una parte reducida de éstos adaptó patrones culturales occidentales con mayor profusión. No obstante, otros proyectaron sus propios patrones sobre el cristianismo e hicieron una apropiación selectiva y una reinterpretación de sus dogmas y prácticas. Es evidente, por el caso de Diego Agustín, que tomaron parte activa en la toma de decisiones de lo que aceptaban y lo que rechazaban, lo que retenían y lo que cambiaban. En estas circunstancias algunas prácticas occidentales fueron incorporadas al bagaje cultural de los diferentes grupos étnicos.

Hoy, la sierra de Tutotepec la componen tres municipios: Tenango de Doria, San Bartolo Tutotepec y Huehuetla. El municipio de San Bartolo Tutotepec se localiza en la sierra hidalguense del sur de la Huasteca, a una altura de 1000 metros sobre el nivel del mar pero hay localidades como La Cumbre que alcanzan los 2380. Limita al norte con el estado de Veracruz; al sur, con Tenango de Doria; al este, con Huehuetla, y al oeste, con Agua Blanca y el estado de Veracruz.

Todo el municipio lo habitan 17837 personas aproximadamente en una extensión territorial de 305.80 kilómetros cuadrados.¹⁵ Cuenta con 170 localidades la mayoría de estas no rebasa los 300 habitantes. El tipo de asentamientos en su mayoría es agrupado. El otro tipo de asentamiento es el disperso, donde se pueden observar caseríos con 10 a 15 viviendas. Los otomíes de aquí sobreviven de la siembra de maíz y frijol y del cultivo del café y en menor medida de la caña; utilizan la coa, el machete, el azadón y el gancho para quitar las hierbas.

Los rituales de “costumbre” se organizan alrededor del ciclo de la siembra del maíz, todo ritual de “costumbre” tiene como fin pedir agua para que crezcan las semillas. Los cerros son de suma importancia ya que los otomíes piensan que es ahí donde residen las potencias principales, allí está contenido todo: semillas, dinero, fuego, agua. De esta forma el cerro funciona como un almacén de comida y agua. En éstos se pueden encontrar los diferentes planos en los que se divide el universo. Además, en cada localidad existen cerros epónimos donde se realizan rituales comunitarios y cada una de ellas tiene “su cerro” sagrado y acuden a él para pedir favores a las potencias.

Planteamiento del problema, justificación e hipótesis

Actualmente se cuenta con registros etnográficos sobre los otomíes de la Huasteca meridional por Galinier, Williams, Reyes, Boilés y Dow, principalmente.¹⁶ En estos

indígena en las comunidades de la sierra de Tututepeque en la segunda mitad del siglo XVIII, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2004.

¹⁵ Instituto Nacional de Estadística y Geografía, *II Censo de Población y Vivienda de 2005*.

¹⁶ Vid. Charles Boilés, “Síntesis y sincretismo...”, *op. cit.*, p. 555-563; Roberto Williams García, “Carnaval en la Huasteca...”, *op. cit.*, p. 37-44; Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, *op. cit.*; James W. Dow, *Santos y*

trabajos se ha realizado un análisis profundo del complejo simbolismo de este grupo; todos ellos han aportado una rica información y fundado vías de análisis, básicas para el conocimiento de “la cosmovisión” que se relaciona con una concepción del mundo profundamente arraigada en las prácticas agrícolas en torno al cultivo del maíz. Sin embargo, se necesita un estudio que advierta el cambio acaecido en estas sociedades en los últimos treinta años y que comprenda un análisis interdisciplinario bajo la interpretación histórica, etnográfica y lingüística. Éste tendrá que ser un estudio que presente la actualización de los ciclos rituales y las posibilidades de entender su reproducción e importancia para la sociedad otomí.¹⁷

El análisis de las creencias y la práctica de rituales entre los otomíes así como el uso de una serie de objetos —como el papel recortado, el Palo Volador y el culto a los cerros, a las potencias del agua, el fuego y la tierra— pueden aportar nuevas interpretaciones y perspectivas que permitan explorar hipótesis que no han sido abordadas hasta hoy, como por ejemplo la transmisión de las tradiciones y los elementos que han cambiado de significación en ellas.

Para este tipo de análisis es necesario tomar en cuenta el proceso histórico de estos individuos que han permanecido relativamente “aislados”, primero como señorío independiente de los mexicas y después en la Colonia los evangelizadores y colonos españoles se establecieron formalmente (ya entrado el siglo XVIII), pues los indios les presentaron resistencia, además de la “aspereza de las sierras”. Hoy todavía se tiene esa percepción de la sierra como un lugar peligroso y de difícil acceso.¹⁸

Además, poco se sabe sobre el impacto que logró revertir la organización colonial, los embates de las políticas ilustradas y liberales, como lo que sucedió en el periodo de la Revolución y las décadas subsiguientes en esta región, pero sobre

supervivencias, México, Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990 (Colección Presencias), y Juan A. Asler, *Dämiüt, Notas sobre una comunidad otomí de la Huasteca*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1952.

¹⁷ Para Danièle Dehouve “La continuidad se expresa en las reglas, las cuales debe descubrir el investigador y rigen la supervivencia de ciertos rasgos y la adopción de varios otros al mismo tiempo”. Para la autora, asegurar que hay “continuidades mesoamericanas” entre los indígenas actuales sólo se puede alcanzar con una metodología que logre encontrar los “principios estructurales a partir del significado que los indígenas les atribuyen a los rituales”. De allí que el análisis del discurso indígena sea de suma importancia. Danièle Dehouve, *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*, México, Universidad Autónoma de Guerrero/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Plaza y Valdés 2007, p. 29.

¹⁸ Ya Galinier había anotado, entre 1960 y 1970, que a los otomíes de esta región se les consideraba “cerrados” por vivir en el pasado y conservar sus creencias. No obstante, anota este autor que lo anterior “no se debe a una casualidad histórica, sino que es consecuencia, por una parte, de las limitaciones impuestas y de las conmociones desencadenadas por la sociedad nacional y el Estado”. Jacques Galinier, *Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la comunidad otomí*, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1987 (Clásicos de la Antropología), p. 29. Raquel Güereca en su tesis anota que durante la época colonial “la sierra de Tutotepec se convirtió en una zona marginal, en la medida en que ciertos procesos que caracterizaron a otras regiones, a la sierra llegaron tardíamente o no se presentaron. Así, por ejemplo, mientras que en las zonas centrales del virreinato del siglo XVII se caracterizó por la formación de latifundios y el acaparamiento de tierras de los pueblos indios, en la sierra de Tutotepec el desinterés inicial mostrado en la zona por los conquistadores y colonos, continuaría por parte de los siglos XVII y XVIII”. Raquel Güereca, *op. cit.*, p. 27.

todo qué efectos tuvieron estos procesos sobre las formas de organización de las comunidades y la cosmovisión otomí.¹⁹

Por su carácter conservador los rituales registran y reproducen información sobre las formas simbólicas, y permiten la transmisión de las tradiciones. No obstante, también dejan ver que estas formas han cambiado de significación o que algunos de sus componentes tienen una significación diferente.

El sistema de creencias en el que viven los otomíes, los elementos de las prácticas rituales comunitarias y familiares, y en general lo que se desprende de ellas, son una construcción de pensamiento que organiza la vida de los individuos y reproduce su sociedad.

Finalmente el objetivo principal de esta investigación es la comprensión del sistema cosmológico de los otomíes que habitan el municipio de San Bartolo Tutotepec. □



¹⁹ Ejemplo de ello es el uso de papel ceremonial que durante la época colonial casi desaparece de los rituales indígenas. No obstante, algunos curanderos guardaron esta costumbre y la difundieron entre las nuevas generaciones, como sucede entre los otomíes de San Bartolo quienes utilizan las figuras de papel recortado para representar la *fuerza-energía* (*nzaki*) de las potencias sagradas en los rituales tanto comunitarios como individuales.