Memoria de papel

Actas del Primer Coloquio sobre Otomíes de la Sierra Madre Oriental y Grupos Vecinos

Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez • *Coordinador*

ETNOGRAFÍA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

DEBATES

Memoria de papel

Carlos Guadalupe
Heiras Rodríguez

Coordinador

ETNOGRAFÍA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO

MEMORIA DE PAPEL

ACTAS DEL PRIMER COLOQUIO SOBRE OTOMÍES DE LA SIERRA MADRE ORIENTAL Y GRUPOS VECINOS

COLECCIÓN ETNOGRAFÍA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO
SERIE DEBATES

MEMORIA DE PAPEL

ACTAS DEL PRIMER COLOQUIO SOBRE OTOMÍES DE LA SIERRA MADRE ORIENTAL Y GRUPOS VECINOS

CARLOS GUADALUPE
HEIRAS RODRÍGUEZ
COORDINADOR

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Coloquio sobre Otomíes de la Sierra Madre Oriental y Grupos Vecinos (1° : 2006 abril 14-15)
Memoria de papel : actas del Primer Coloquio sobre Otomíes de la Sierra Madre Oriental y Grupos Vecinos / coordinador Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez. — México : Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008.
368 p.; 22 cm. — (Colección etnografía de los pueblos indígenas de México. Serie Debates).

ISBN : 978-968-03-0288-8

1. Otomíes (Sierra Madre Oriental) - Religión y mitología - Congresos. 2. Cosmovisión otomí. 3. Papel amate (en religión, folklore, etc.) — San Pablito Pahuatlán, Puebla. I. Heiras Rodríguez, Carlos Guadalupe, coord. II. t. III. Ser.

LC : F1221 O86 M45

Esta investigación forma parte del Proyecto Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas en México en el Nuevo Milenio auspiciado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Coordinación Nacional de Antropología y el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, en colaboración con el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México

Consejo Académico
Gloria Artís
Miguel A. Bartolomé
Alicia M. Barabas
Margarita Nolasco
Hugo García Valencia
Saúl Millán

Portada: Ritual tepehua, El Tepetate, Ixhuatlán de Madero, Veracruz. Foto: Carlos Heiras.

Primera edición: 2008

D.R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia
Córdoba 45, Col. Roma, 06700, México, D.F.
sub_fomento.cncpbs@inah.gob.mx

ISBN: 978-968-03-0288-8

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, la fotocopia o la grabación, sin la previa autorización por escrito de los titulares de los derechos de esta edición.

Impreso y hecho en México.

ÍNDICE

RESPONSABILIDADES Y DERECHOS COLECTIVOS. INTRODUCCIÓN A LAS ACTAS DEL PRIMER COLOQUIO SOBRE OTOMÍES DE LA SIERRA MADRE ORIENTAL Y GRUPOS VECINOS 11
Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez

PROCESOS DE CAMBIO RELIGIOSO EN LA VISIÓN DEL MUNDO OTOMÍ. CONSERVAR, CAMUFLAR, ELIMINAR 33
Jacques Galinier

DISCUSIÓN GENERAL DE LA PONENCIA DE JACQUES GALINIER, "PROCESOS DE CAMBIO RELIGIOSO EN LA VISIÓN DEL MUNDO OTOMÍ. CONSERVAR, CAMUFLAR, ELIMINAR" 49

MESA 1. HISTORIA, ARQUEOLOGÍA, RELIGIÓN Y POBLAMIENTO

VASIJAS FUNERARIAS DE ZIHUATEUTLA, PUEBLA 69
Arnulfo Allende Carrera y Luis Fernando Núñez Enríquez

LA FORMACIÓN DE PUEBLOS INDIOS EN LA PROVINCIA DE HUAYACOCOTLA. EL CASO DE SAN AGUSTÍN TLACHICHILCO, VERACRUZ 85
Baltazar Hernández Vargas

EL INDISCRETO ENCANTO DE "IRSE AL MONTE". LA RELIGIOSIDAD DE LOS OTOMÍES Y LOS NAHUAS DEL SUR DE LA HUASTECA DURANTE EL SIGLO XVIII 111
Julieta Valle Esquivel

DISCUSIÓN GENERAL DE LA MESA 1. HISTORIA, ARQUEOLOGÍA, RELIGIÓN Y POBLAMIENTO 129
Juan Manuel Pérez Zevallos (moderador)

MESA 2. COSMOVISIÓN Y RITUALIDAD

LA MATUMA: CICLO FESTIVO Y RELIGIÓN EN SAN JUAN IXTENCO 139
Jorge Guevara Hernández

EL *TONAL CHICAHUAC*: REFLEXIONES EN TORNO AL CONCEPTO DE TONALISMO ENTRE LOS NAHUAS DE LA SIERRA NORTE DE PUEBLA 153
Iván Pérez Téllez

ENFERMEDAD, CONCEPCIÓN Y TONALISMO EN LA COMUNIDAD OTOMÍ DE IXTOLOLOYA, PANTEPEC, PUEBLA 165
Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez

LOS HITOS DEL TIEMPO. EL CALENDARIO FESTIVO EN LA REGIÓN DE HUAUCHINANGO, PUEBLA 173
Marie-Noëlle Chamoux

DISCUSIÓN GENERAL DE LA MESA 2. COSMOVISIÓN Y RITUALIDAD 193
Françoise Lartigue (moderadora)

MESAS 3 Y 4. COSMOVISIÓN Y RITUALIDAD

LA "FIESTA DEL AGUA". SIMBOLISMO Y PRÁCTICAS EN TORNO AL AGUA ENTRE LOS NAHUAS DE LA SIERRA NORTE DE PUEBLA 201
María de Lourdes Báez Cubero

RITUALIDAD Y CREENCIAS FUNERARIAS ENTRE LOS OTOMÍES DEL VALLE DEL MEZQUITAL 219
Gabriela Garrett y *Ulises Julio Fierro Alonso*

DISCUSIÓN GENERAL DE LAS MESAS 3 Y 4. COSMOVISIÓN Y RITUALIDAD 231
Javier Kuri Camacho (moderador)

MESA 5. ORGANIZACIÓN SOCIAL, COTIDIANEIDAD Y MEDIO AMBIENTE

LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES NAHUAS EN OPORTUNIDADES 237
María Liliana Arellanos Mares

IMPACTOS SOCIOCULTURALES, ECONÓMICOS Y ECOLÓGICOS DE LA COMERCIALIZACIÓN DE AMATE ENTRE LOS OTOMÍES DE LA SIERRA NORTE DE PUEBLA 247
Libertad Mora

DISCUSIÓN GENERAL DE LA MESA 5. ORGANIZACIÓN SOCIAL, COTIDIANEIDAD Y MEDIO AMBIENTE 257
Miguel Ángel Rivas Sepúlveda (moderador)

MESA 6. ETNOBOTÁNICA

ESTUDIOS SOBRE ETNOBOTÁNICA OTOMÍ EN EL MUNICIPIO DE PAHUATLÁN DE VALLE, PUEBLA 265
Miguel Ángel Martínez, Virginia Evangelista, Myrna Mendoza, Francisco Basurto y *Alma Zurita*

DISCUSIÓN GENERAL DE LA MESA 6. ETNOBOTÁNICA 279
Francisco García Fajardo (moderador)

MESA 7. LENGUA Y ETNOGRAFÍA

LA CULTURA OTOMÍ ORIENTAL COMO FICCIÓN. UN MODELO EMBLEMÁTICO PARA MESOAMÉRICA 285
Jacques Galinier

REFLEJOS DE LA VIDA Y LA CULTURA YUHÚ
EN UN DICCIONARIO EN PREPARACIÓN 295
Artemisa Echegoyen

DISCUSIÓN GENERAL DE LA MESA 7. LENGUA Y ETNOGRAFÍA 305
Anabella Pérez Castro (moderadora)

MESA 8. IDENTIDAD: MIGRACIÓN, MITO, COSTUMBRE
Y MUNICIPIO

EL RELATO DE LA MUNICIPALIDAD COMO REFERENTE
DE IDENTIDAD EN UN PUEBLO MULTIÉTNICO DE LA SIERRA
NORTE DE PUEBLA: TETELILLA EN EL SIGLO XXI 317
Víctor Manuel García Torres

"ESO DE LA COSTUMBRE, SÓLO LOS INDIOS."
ACERCAMIENTO AL *COSTUMBRE* TOTONACO 339
Iván Gerardo Deance Bravo y Troncoso

"TRUENO VIEJO": VARIACIONES SOBRE EL MISMO TEMA 345
Leopoldo Trejo Barrientos

"CHICONCUAUTLA CHIQUITO." UNA APROXIMACIÓN
ANTROPOLÓGICA AL CICLO RITUAL, LA APROPIACIÓN
DEL ESPACIO Y LA RESISTENCIA CULTURAL EN LA COLONIA
ISIDRO FABELA, BARRIO DE CARRASCO, CIUDAD DE MÉXICO 357
Rodrigo Armada Ramírez

RITUALIDAD Y CREENCIAS FUNERARIAS ENTRE LOS OTOMÍES DEL VALLE DEL MEZQUITAL

GABRIELA GARRETT Y ULISES JULIO FIERRO ALONSO*

RESUMEN

El cementerio es un vaso comunicante entre el mundo de los vivos y el de los muertos. Los difuntos pasan a formar parte de los ancestros y como tales continúan teniendo lazos con los vivos, protegen, ayudan, interceden y hacen daño. Sin embargo son los vivos quienes deciden la adscripción de sus difuntos, aquellos que tienen derecho a ser enterrados en el cementerio y, en consecuencia, formar parte del panteón comunitario. A partir de fuentes de segunda mano, la información sobre otomíes del Valle del Mezquital será relacionada con la propia de los otomíes orientales.

INTRODUCCIÓN

El Valle del Mezquital es una región con alto grado de mestizaje. La influencia del catolicismo se percibe en aspectos relacionados con la vida y sus ciclos. La concepción de la muerte entre los otomíes del Mezquital, la organización de los espacios comunitarios, entre ellos el camposanto, y la ritualidad en torno suyo nos hablan de una influencia cristiana que no excluye una versión indígena de la muerte, permeada de elementos que nos recuerdan el pasado mesoamericano.

Las actividades fúnebres y creencias acerca de la muerte entre los otomíes forman parte de una compleja ritualización del ciclo de vida

* Ayudantes de investigación del equipo Hidalgo del proyecto nacional de "Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio", auspiciado por la Coordinación Nacional de Antropología del INAH y el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt).

de cada individuo y además lo ligan a toda la colectividad en la que se desarrolla.

En otros trabajos hemos señalado que es necesario cumplir en vida con todo el ciclo ritual, sin dejar ningún aspecto fuera de ello: "El entierro y la preparación del difunto forman parte de rituales [...] que incluyen en el momento de su nacimiento, su bautizo y su boda [...]" (Fierro, 2002: 13).

Para el estudio ritual, retomamos a Johanna Broda, quien nos dice que:

> El ritual establece un vínculo entre los conceptos abstractos de la "cosmovisión" y los actores humanos. Es el proceso concreto por medio del cual el mito es transformado en realidad social (Broda, 2001: 226-227)

Báez Cubero señala al ritual como un intermediario entre un orden social y un orden simbólico (1996: 97), ya que da parámetros cognoscitivos para reconstruir la concepción del mundo y los valores necesarios para la acción social, proyectando y ubicando la vida de cada individuo en una realidad colectiva, respondiendo a las necesidades de su comunidad (1999: 34).

Por lo tanto, ritual y creencias nos brindan la visión de una normatividad social reflejada incluso en el orden del mundo, más allá de un plano material entre los *ñha ñhü* del Mezquital. Los usos y costumbres (sistemas normativos comunitarios) y la influencia de fenómenos externos influyen en los criterios para adscribir y relacionarse con los ancestros.

En este trabajo analizaremos diversos aspectos relacionados con su pensamiento y rituales funerarios. Con los datos de campo recientes, recogidos en un área comprendida entre los municipios de Actopan e Ixmiquilpan, andaremos el camino de los muertos. Para su estudio lo hemos dividido en: espacios, categorización de ancestros y rituales dedicados a los seres finados.

ESPACIOS

La costumbre de enterrar a los muertos en cementerios es de influencia europea. No hay evidencia anterior de que los muertos en esta región

fuesen asignados a espacios colectivos, exclusivos para ellos. La iglesia como centro de la comunidad y adjunto a ella el cementerio conformaron un espacio simbólico de gran significación para los pueblos indios del área. La iglesia es el espacio cristianizado donde los ritos de paso se llevan a cabo y el cementerio constituye el espacio de separación del alma y el cuerpo, el receptorio de los huesos, un lugar cargado de fuerza donde se comunican los vivos con sus difuntos.

Originalmente el espacio para los muertos constituía el atrio y/o traspatio de la iglesia. Ahora, por razones demográficas o políticas (cuando se fragmenta un pueblo y decide erigir sus espacios aparte), la comunidad dispone de sitios independientes de las iglesias.

En la región Actopan-Ixmiquilpan no es raro encontrar cementerios en las laderas de los cerros. El cerro y el cementerio tienen en común que ambos remiten al inframundo, región de los dioses, de los muertos y del agua. Ambos son percibidos como puertas por donde entran y salen los seres míticos y las almas para interactuar con los vivos (Sánchez, 2003: 195). No es bueno entrar de noche a los cementerios porque se pueden encontrar enanos, charros o mujeres. Otras veces, razones prácticas se imponen sobre la elección del sitio, un terreno cedido para tal efecto o una propiedad en venta. Se prepara cristianamente el terreno, lo cual no significa que quede ya cargado de fuerza; se carga de fuerza con el primer muerto.

El primer muerto abre la puerta, pero el impacto es tan grande que puede jalar a los familiares; por ello, "nadie quiere estrenar cementerio". Por ejemplo, en el caso de Cerritos, quien donó el terreno para el cementerio fue quien lo estrenó. Los familiares deben hacer ciertos rituales para que su difunto no se los lleve. Se le vela, se levanta la cruz, se le viste igual que los demás, pero en lugar de ser enterrado en dirección al norte (en el caso de la comunidad de Remedios), la caja se coloca verticalmente.

El espacio se llena de acuerdo con criterios que varían según los usos de la comunidad. De entrada se acostumbra enterrar a los familiares juntos, a veces en una misma tumba o bien en fosas adjuntas. Una tumba puede ser reutilizada al cabo de 7 a 15 años, dependiendo de la comunidad. En algunos casos, los huesos del difunto anterior se colocan a los pies del nuevo y en otras se remueven para colocarlos sin orden en osarios comunitarios, dentro del mismo cementerio.

Contrasta la práctica de los osarios con los ya conocidos *cangandhos*, piedras con alto valor simbólico, consideradas por algunos como "huesos de los ancestros" (Sánchez, 2003: 191) que, a diferencia de los huesos de los difuntos, tienen escaso valor simbólico con el paso del tiempo. Estos últimos son arrojados a osarios sin algún tipo de rito, no se les acomoda en orden ni llevan algún distintivo que los identifique. Pareciera como si después de haberse separado el alma del cuerpo o bien después de que el difunto emprendió el viaje con "san Pedro", sus restos materiales quedaran despojados de su poder.

CATEGORIZACIÓN DE LOS ANCESTROS

El alma viaja, "llega a san Pedro" según se cree, pero su camino es largo y penoso. A veces se queda en el mundo, como "un alma en pena". Eventualmente regresa en fechas específicas para convivir con los de aquí y procurarles favores. Otras veces, el muerto quiere llevarse a sus familiares para que le acompañen o como castigo por no cumplir adecuadamente con los ritos. Los muertos, pues, continúan relacionándose con los vivos, directamente con la familia o la gente cercana y la colectividad.

La identidad comunitaria es algo que se lleva a través de la vida y después de muerto. Visto de esta forma, el derecho a ser enterrado en el cementerio comunitario y pasar a constituir parte de los ancestros, a regresar y convivir con los vivos, implica una serie de requisitos que se tienen que cumplir en vida, de acuerdo con la normatividad comunitaria.

Aunque someramente, podemos identificar una tipología de los ancestros relacionada con la pertenencia al grupo y su historicidad: *1)* difuntos comunitarios. Los muertos regresan a convivir con los de aquí. Es fundamental pertenecer a la comunidad, haber nacido en ella o estar enterrado el ombligo dentro de sus linderos. Quien viene de fuera, no importa los años que permanezca o si se casa con alguien de la comunidad, no tiene derecho a un lugar. A veces tampoco quienes cambian de religión, "el terreno pertenece a la Iglesia o está bendito por la Iglesia". Los migrantes tienen su lugar guardado, a veces se requiere que cooperen con la comunidad. Los hijos de migrantes pueden salvar su derecho si son registrados en el municipio y sus padres pertenecen a la comunidad, cumplen con las obligaciones respectivas. Los casos

que se salen de la norma son discutidos en comité o asamblea. Por ejemplo, una comunidad del municipio de Cardonal decidió que por cuestiones de espacio, sólo la primera generación de hijos de migrante tendría derecho a un espacio en el panteón.

El tipo de muerte interviene en los obstáculos que ha de atravesar el difunto para llegar con "san Pedro" y asimismo su relación con los vivos. Hay quienes regresan de la muerte y pueden relatar lo que vieron. Por ejemplo, el hermano de una curandera de la comunidad de Remedios murió a la edad de tres años y medio. Momentos previos al deceso, el niño dijo a su madre que la virgen lo estaba esperando en una higuera. Unas horas después, el niño regresó con mucha sed, "a veces cuando los muertos regresan hacen cosas que no tenían acostumbrados". Se dice que vuelven porque tenían algo que decir a sus parientes, pero resulta que a veces cambian sus costumbres para siempre. Eulalio de la Cruz relata el caso de una persona que tuvo muy mala vida y regresó; estuvo en la cárcel, se dedicó a beber, no formó familia, "no debió de haber regresado, habría sido mejor que se quedara con la muerte".

Los niños y los que mueren antes de la edad para casarse son "los angelitos". Según la gente, van también con "san Pedro", aunque el relato de la virgen de la Higuera nos revela la permanencia en un espacio intermedio. La ofrenda para los angelitos es menos ostentosa que la de los mayores, "los muertos", como si el hecho de no haber cumplido ciertos ritos de paso como el matrimonio, ni haber cumplido las obligaciones comunitarias los adscribiera en una categoría de difuntos aparte, aun cuando se les reconoce como ancestros.

2) Las almas en pena. Entran a este grupo los difuntos que por alguna razón no pudieron llegar con "san Pedro". A esta categoría pertenecen los accidentados. Se cree que el alma queda en el lugar donde ocurrió el deceso, por ejemplo: cerros, caminos, milpas, entre otros. Aun cuando los huesos se llevan al cementerio, es preciso que los familiares hagan una ofrenda en la cruz que marca el sitio; de lo contrario, el alma se la pasa merodeando y se aparece a los incautos.

Hay quienes murieron en los límites del pueblo, pero que no son de la comunidad; mucha de esta gente no es recordada por su familiares. Curiosamente, la curandera nos relata que se trata de gente rica que no le interesa ni se ocupa de sus familiares muertos. Levantan la cruz, si es que quieren, y después se olvidan de darle mantenimiento. Son seres

cuya circunstancia los amarró a los linderos comunitarios, pero que tienen nula o escasa relación con el grupo. No son, por tanto, ancestros. En cambio, los vestigios de quienes pertenecen a la comunidad y mueren fuera de ella son enterrados en el cementerio y llegan el 18 de octubre a visitar a sus familiares.

3) Ancestros sin parentesco. No hay una línea de parentesco entre estos seres con los hombres; sin embargo, la concepción que se tiene es que forman parte de los antepasados, los habitantes primeros de estas tierras cuya fuerza se hace patente en sus vestigios. Remiten a mitos fundacionales. Se cree que antiguamente el mundo estaba poblado por gigantes de piedra o *wemas*, quienes al morir o al caerse formaron cerros o iglesias. Pueden evidenciarse a través de las formaciones caprichosas de los cerros y rocas. Son seres que estuvieron en el mundo antes de que aparecieran los hombres. Muchos de ellos, al caer quedaron reducidos a pequeños fragmentos antropomorfizados, los *cangandhos*. Los "ídolos de piedra" o *cangandhos* están formados por "huesos de los antepasados". Algunas personas, bien pueden ser curanderos, los guardan en sus casas, casi siempre escondidos. Se pueden encontrar por accidente en los terrenos de labranza y a veces exigen quedarse ahí. Están cargados con el poder de curar o enfermar según la relación de la persona con ellos. A los *cangandhos* hay que darles tratamiento especial y constante, llevarlos a misa y darles de comer. Forman parte del acervo de ancestros comunitarios, pero su naturaleza es distinta de la de los difuntos. No están adscritos al cementerio comunitario ni tienen familia, salvo quien se los apropia. Son antepasados vivos y actuantes que vinculan el pasado mítico con el presente. Constituyen elementos identitarios que refuerzan la memoria colectiva (Sánchez, 2003: 191-197).

RITUALES DEDICADOS A SERES FINADOS

Los rituales a seres finados y las creencias acerca de su manera de fallecer pueden ser clasificados de la siguiente manera: los dirigidos a seres fallecidos por muerte natural o accidentalmente, el Matrimonio del muerto, el Cabo de año y las ofrendas a los difuntos. En cada uno de ellos, el antiguo pensamiento indígena se ha reelaborado con las creencias impuestas por el catolicismo.

1) Seres fallecidos por muerte natural. Al morir una persona en el Valle del Mezquital, el suceso se convierte en un momento complejo que detiene en parte la vida de la comunidad donde se haya suscitado.

Mientras la familia del difunto comienza a traer flores, agua bendita, la caja en que se depositará el cadáver y avisa al resto de los parientes, a la autoridad y a seres cercanos a ellos, se busca también "un padrino" y a los rezanderos.

El padrino debe ser una persona, por lo regular de edad avanzada (que podría ser algún curandero o curandera, siendo el caso de que el difunto sea hombre o mujer respectivamente); también puede ser en verdad un padrino o madrina en vida del difunto (bautizo, boda, etc.). Dicha persona vestirá al finado, que en muchas ocasiones podría llevar los colores o la vestimenta parecida a la del santo de devoción del difunto o la familia de éste.

Al pie del féretro se colocan flores, velas, agua bendita, copal y debajo de él una cruz de cal, con una vela en cada uno de sus extremos. A lo largo del día y la noche se le rezan rosarios y se le vela. Es importante que todo esto dure veinticuatro horas o más para asegurarse de que el cuerpo yace muerto y que la persona no está solamente dormida. En algunas ocasiones, se le pone simbólicamente comida también o es enterrado con objetos personales de uso diario, como dentaduras postizas, lentes, etc.[1]

El día del entierro, el féretro es llevado a la iglesia de la comunidad, donde se le hace una misa de cuerpo presente, "de cuerpo entero", y después es llevado al camposanto. Una característica es que al momento de enterrar el cuerpo, éste quede viendo hacia el norte.

El padrino, para ese momento, ha mandado hacer una cruz pequeña y negra con el nombre del difunto, que puede ser de madera o metal. Él es quien coloca dicha cruz en la cabeza del montículo que queda al ser enterrado el féretro.

Durante los nueve días siguientes, se rezan rosarios en casa de la persona muerta. Al noveno día, el padrino recoge con una pequeña escoba la cal y con una espátula la cera del piso, comenzando por la cabeza de la cruz, las extremidades laterales (los brazos) y finalmente,

[1] Está el caso de una persona que decía querer ser enterrada con un "sombrero tejano" nuevo, gusto que la familia le cumplió.

la extremidad inferior (los pies). Todo esto será depositado en el montículo del finado después del rosario.

Cabe destacar que si la persona muere en martes, no será enterrada el miércoles, sino hasta el jueves, ya que la creencia señala que no es un buen día para depositar a los difuntos. Al preguntar a qué se debía este acto, la respuesta fue que "así es la costumbre". Este mismo dato lo brinda Calixta Guiteras entre los toztziles de Chiapas (1996: 124-125).

A los cuerpos, aparte de ser vestidos como anteriormente se describió, se les pone un *ayate*, en caso de ser mujer, o un velo, en caso de ser hombre; ambos representan la capa de la virgen María.[2]

Asimismo, se les coloca un lazo en la cintura, para que en su camino hacia "san Pedro" tengan con qué defenderse del Diablo (cuanto más largo mejor). A estas personas se les deposita una ofrenda los días 1° (a los angelitos) y 2 de noviembre (a los adultos).

2) Seres fallecidos accidentalmente. A aquellos que mueren por accidente se les hace un ritual parecido, pero en el lugar donde fallecen se coloca una cruz, flores, y comida en una servilleta (tamales, tortillas, etc.). Se cree que su alma está perdida. Su día de festejo es el 18 de octubre, el día de san Lucas, siendo el lugar donde fallece el mismo a donde se les lleva la ofrenda; otras veces se les deposita afuera de la casa donde vivían, ese mismo día. Este dato coincide con el de aquellos que mueren asesinados entre los nahuas de la Sierra de Puebla (Báez Cubero, 1999: 226) y los otomíes orientales (Galinier, 1990: 219).

3) El Matrimonio del muerto. Después de los rituales mortuorios, si la persona fallecida murió soltera y en edad de casarse debe contraer matrimonio. Al final de su entierro, la cruz que le ha dado su padrino sirve para representarlo, mientras que con un niño o una niña (en caso de la persona finada sea mujer u hombre, respectivamente) se realiza un matrimonio simbólico, con lazo, arras, anillos y padrinos, con la misma ubicación que pudieran tener los novios frente al altar de la iglesia. Esto incluye una fiesta en casa del niño o la niña como si fuera una boda real. Con esto, el fallecido completa su ciclo de vida.

[2] El hecho de que la virgen sea quien se lleva a los difuntos es corroborado por personas que supuestamente se han muerto y regresado del más allá. Por lo regular, a las personas que regresan después de muertas se les da permiso para que arreglen sus últimos asuntos en vida o se despidan de su familia.

4) El Cabo de año. Al año de que ha fallecido alguien, el padrino de éste ha mandado hacer una tumba formal, la cual es colocada o hecha sobre el montículo donde está el féretro. El padrino avisa a los mayordomos de la iglesia que hagan un pequeño altar con flores, agua y copal dentro del templo, donde se rezará un rosario antes de quitar la cruz negra y poner o inaugurar la nueva tumba. Así se cierra el ciclo de la vida del individuo.

5) Las ofrendas a los difuntos. Si por alguna razón alguien cercano al difunto enferma de gravedad en los días siguientes al sepelio, es necesario poner al finado una ofrenda de comida, flores y velas, sea en la tumba, en el altar familiar o en el lugar donde se accidentó. La enfermedad indica que está sufriendo en el más allá y que quiere por lo tanto llevarse a la persona que adolece. Es ineludible la ofrenda para que tenga fuerzas en su viaje y no se lleve a nadie más con él.

Como muchos otros pueblos indígenas de México, los otomíes también veneran el regreso de sus antepasados los días 1° y 2 de noviembre.[3] El día 1° se espera a los niños y el 2 a los mayores.

Las ofrendas consisten en velas, comida, bebida, copal y flores. Los muertos llegan a compartir con los vivos los frutos de un año agrícola. Es necesario mantener una comunicación con ellos para que estén contentos y se mantenga un orden y reciprocidad entre el mundo de los muertos y el de los vivos.

REFLEXIONES FINALES

En la concepción del cristianismo, la conducta individual incide en su destino último. Para los otomíes del Mezquital, aun cuando existe una noción de destino final, los muertos interactúan con los vivos y se establecen relaciones de reciprocidad entre ambos. Ello nos indica que existe una normatividad social que regula la conducta entre vivos y muertos.

Los cementerios expresan la compleja vinculación de la naturaleza, el cosmos y el orden social. Están cargados de fuerza y requieren de

[3] Salvo, como ya se señaló anteriormente, a los accidentados se les espera el 18 de octubre, colocándose la ofrenda afuera de la casa o en el lugar donde murieron.

cierto protocolo para que ésta sea positiva para el grupo. Asimismo, los ancestros son el eslabón entre el mundo de los dioses y los hombres. Los difuntos están adscritos al espacio físico de la comunidad, forman parte de las pertenencias sociales que le dan legitimidad y orden a la colectividad que los inventa y constituyen parte de la memoria colectiva.

Los rituales y las creencias fúnebres de los otomíes dan un orden simbólico y social entre el mundo de los muertos y el de los vivos, ya que en su camino al más allá es necesario llevar lo necesario, como el *itacate* o el lazo para defenderse del diablo. Asimismo, se deben completar todos los pasos de la vida y ninguna persona debe morir antes de casarse, ya que su ciclo de vida no estaría completo y aquélla no podría acceder al mundo de los muertos.

El ritual para las muertes violentas y su festejo el día de san Lucas coinciden con lo reportado entre otros grupos mesoamericanos. Asimismo, los elementos coincidentes entre nahuas y tzotziles nos hacen pensar en una visión del mundo más amplia y compleja que forma parte de un sistema de pensamiento estructurado en el área mesoamericana, la cual a lo largo de su historia se entrelazó con conceptos impuestos por el cristianismo (Fierro, 2002: 15).

Si no se cumplieran todos los rituales, se rompería el lazo que da sentido a la vida real de los otomíes a su paso por esta tierra. Es preciso conservar el orden armónico entre los vivos y los muertos. Las creencias y los rituales luctuosos son la manera de mantener dicho orden. Rituales y creencias en el más allá, en el mundo de los muertos, refuerzan los sistemas normativos de la colectividad comunitaria en vida.

BIBLIOGRAFÍA

Báez Cubero, Lourdes, "Moma'tekilo: una experiencia ritual para la interacción social" en Marie-Odile Marion (coord.), *Simbológicas*, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Plaza y Valdés, México, 1997, pp. 57-85.

———, "El juego de las alternancias: la vida y la muerte. Rituales del ciclo vital entre nahuas de la Sierra de Puebla", tesis de maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 1999.

BRODA, Johanna, "La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz. Una perspectiva histórica", pp. 165-238, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coord.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, colección Biblioteca mexicana, serie Historia y antropología, México, 2001, 539 pp.

FIERRO ALONSO, Ulises, "Tzonquiza nonemiliz: mi vida concluye. La visión indígena de la muerte", en *Tiempo Presente*, año 11, núm. 41, otoño de 2002, pp. 12-15.

GALINIER, Jacques, *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista, México, 1990 [1985].

GUITERAS, Calixta, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996 [1961].

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Sergio, "Los elementos rituales del paisaje cultural en Ixmiquilpan, Hidalgo (un estudio sobre cosmovisión y ritualidad otomí, en torno al culto en los cerros)", tesis doctoral, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 2003.

Memoria de papel.
Actas del Primer Coloquio sobre Otomíes
de la Sierra Madre Oriental y Grupos Vecinos,
se terminó de imprimir en abril de 2008
en los talleres gráficos del
Instituto Nacional de Antropología e Historia.
Producción: Dirección de Publicaciones
de la Coordinación Nacional de Difusión.