

ALGUNOS ASPECTOS DE LA RELIGIOSIDAD TRADICIONAL ENTRE LOS OTOMÍES DE TLACHICHILCO

MARÍA ENRIQUETA CERÓN VELÁSQUEZ
Universidad Veracruzana

Introducción

El presente artículo tiene como objetivo dar a conocer resultados parciales de una investigación más amplia titulada “Multilingüismo en Tlachichilco, Veracruz” (Cerón 2007), estudio que se llevó a cabo en las comunidades tepehuas de Tierra Colorada y Nuevo Chintipán; en dos comunidades nahuas: Apetlaco y La Soledad, y dos otomíes: Monterrey y Otatitlán. Presentamos sólo lo que corresponde a los otomíes, específicamente, aspectos interesantes sobre el cambio y la persistencia de la religiosidad tradicional en estas comunidades.

Religiosidad tradicional en Tlachichilco

La religiosidad tradicional es el ámbito en el que se lleva a cabo una serie de eventos comunicativos rituales que tienen que ver con la cosmovisión. Ésta permite la reproducción de la lengua indígena en todas las actividades en las que participan los familiares, amigos, compadres, curanderos, parteras, mismos que permiten y generan relaciones en las que se adquieren todo tipo de compromisos rituales.

A este respecto es importante lo que señala Aguirre Beltrán: “Los indios de la antigüedad clásica saben bien el valor de la fiesta como instrumento de cohesión social; a través del frenesí y la embriaguez vehemente producidos por canto, danza, comida y bebida en conjunción los miembros todos de la comunidad corporada se integran en una voluntad común” (1986: 157). En ese sentido, la fiesta en particular es un vehículo que permite la reproducción de la lengua otomí y, por ende, de la cultura.

Otro aspecto interesante de destacar en este artículo son las relaciones entre los tepehuas, nahuas y otomíes, que al parecer comparten un mismo sistema de creencias, ritos y fiestas tales como la fiesta del elote o el “costumbre”, que realizan los tres grupos étnicos de manera similar, independientemente de sus

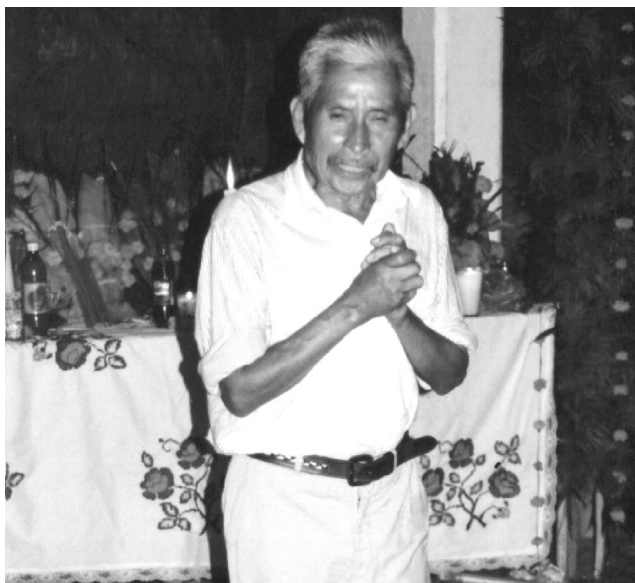
respectivas lenguas, pues se integran como si fueran un mismo grupo. Cada grupo dice ser el creador de este ritual, aspecto que necesita ser investigado con mayor profundidad, pues se trata de dos niveles diferentes de análisis. La fiesta propicia la reproducción o conservación de sus lenguas y de su ideología al mismo tiempo que cohesiona al grupo.

En suma, la fiesta reproduce la identidad lingüística y cultural. En ese sentido, Aguirre Beltrán señala que “La fiesta salvaguarda los principios fundamentales que configuran la substancia de la divinidad y, lo que es más importante, los imponderables que dan a la cultura mesoamericana su índole particular, los patrones de ideas y de prácticas que otorgan identidad de indio a quienes en ella participan” (1986: 158).

Por otro lado, tenemos que la consideración de cada uno de estos grupos de ser los iniciadores de la fiesta es de otra índole, más bien tiene que ver con la documentación e investigación en fuentes primarias, y con el estatus de cada uno de ellos. Se trata de un problema de las relaciones de poder que median entre estos grupos. Es importante señalar que los tepehuas tienen cierto prestigio y empoderamiento político, económico y social, a diferencia de los nahuas y los otomíes. Éste es un problema que debe ser estudiado detenidamente, pues cuando los nahuas tuvieron predominio sobre los otros grupos étnicos lograron imponer una serie de creencias y ritos a los pueblos que se encontraban en desventaja. A pesar de estas diferencias, los curanderos pueden presidir esta ceremonia, sin importar si son tepehuas, nahuas u otomíes.

La influencia de las otras religiones en la pérdida de las ceremonias tradicionales

La proliferación de un número mayor de iglesias y de credos ha influido de manera diferenciada en cada una de estas comunidades para que vayan perdiendo sus costumbres. Actualmente, entre los tepehuas, nahuas y otomíes se están generando cambios con respecto a la religiosidad tradicional pues se ha incorporado una serie de ceremonias católicas, como bodas, bautizos y confirmaciones, mismas que coexisten con sus rituales religiosos tradicionales, recreándolos algunas veces y sustituyéndolos otras. Otra causa es el incremento de creyentes evangélicos, situación que ha provocado serios conflictos entre las comunidades, hasta establecerse la separación entre ellas. Los conflictos han trastocado la fe tradicional y, por ende, influido en la reproducción de la misma. Este hecho ha repercutido significativamente en la vida religiosa de estos grupos, pues según los católicos la presencia de los evangélicos ha generado la pérdida de sus costumbres, debido a que no comparten las creencias de origen



Un curandero otomí presidiendo la fiesta del elote entre los tepehuas.

católico. En cambio, los evangélicos no quieren continuar con la tradición de las fiestas religiosas católicas, pues no creen en los santos que se veneran en esta religión. En suma, las diferencias de credo han incidido de manera importante en la persistencia o en la pérdida de fiestas y ritos tradicionales, según el caso que se trate en cada comunidad.

En Monterrey, comunidad otomí, existe un grupo pequeño de testigos de Jehová que poco a poco va ganando espacios que la iglesia católica ha perdido.

Por otra parte, tenemos que en esta comunidad todavía se mantiene la costumbre de la boda, ritual que se conforma de elementos católicos y otomíes. Es decir, se trata de un ritual sincrético, pues realizan la boda por la iglesia, al tiempo que conservan sus ritos y creencias tradicionales, como el “corte dicho”. Al parecer, también los tepehuas y los nahuas ejecutaban esta ceremonia.

Los nahuas de Apetlaco profesan la religión católica y un grupo más pequeño es evangélico. Esta comunidad se caracteriza por ser sumamente religiosa y por tener una vida ritual significativa. Por este motivo, el sacerdote que vive en la cabecera municipal algunas veces asiste a realizar misa en esta iglesia, sobre todo en las fiestas religiosas de origen católico y tradicionales, pues sabe la importancia y la repercusión que tienen en el adoctrinamiento de la fe cristiana.

En Otatitlán, comunidad otomí, existe una iglesia católica y dos templos evangélicos: la asamblea de la iglesia de Dios —que pertenece al concilio nacional de las asambleas de Dios— y la República Mexicana. Como se puede apreciar, presenta la misma situación de conflicto religioso.

Otro factor que ha intervenido en este proceso de cambio es la percepción y actitudes que manifiestan los mestizos sobre los indígenas y sus festividades, hecho que influye en las valoraciones positivas o negativas que se van generando en los grupos autóctonos, debido a que existen muy pocos mestizos que manifiestan actitudes de respeto hacia sus creencias, mientras que una mayoría las tiene de desprecio y rechazo hacia los indígenas, y por ende a sus costumbres.

Un factor más que ha influido en la pérdida de estas costumbres es el económico, pues, según manifiestan estos otomíes, la gente ya no quiere cooperar debido a que no tienen dinero para sufragar los gastos de las mismas, por lo que cada vez es menor la participación de la gente. Por ejemplo, en Otatitlán hacer la fiesta patronal implica que el mayordomo realice muchos gastos, como dar de comer a todos los participantes: danzantes y músicos, mayordomos y familiares, y a todos los que son sus compadres. También tienen que pagar la música, refrescos, cervezas y aguardiente, además de la compra de todos los artículos que se utilizan en la fiesta. Ahora veamos una fiesta que llevan a cabo otomíes, nahuas y tepehuas de manera similar.

La fiesta del elote o “el costumbre”

Esta fiesta es una de las principales que celebran los tepehuas, los otomíes en menor proporción y los nahuas de Apetlaco, quienes siguen manteniendo viva esta costumbre, por lo que es difícil determinar cuál es el grupo que originalmente hubiera realizado dicha fiesta, ya que forman parte de un mismo complejo cultural. A este respecto, Lastra señala que: “Parece que en épocas anteriores los otomíes transmitieron muchos rasgos culturales a los mexicas, pero éstos nunca los reconocieron. Es bien conocida la quema de los códices que hicieron para que la gente no conociera ciertos hechos de su propia historia” (2001: 142-165).

Anteriormente cada familia celebraba “el costumbre”, como le denominan los tepehuas, el rito se llevaba a cabo en cada casa, pero debido a la falta de dinero cada vez era más difícil reunir la cantidad suficiente para sufragar los gastos que esto requiere. Los nahuas lo siguen realizando en cada casa, pero los otomíes lo están perdiendo. Los tepehuas optaron por realizar la fiesta de

manera comunitaria, es decir, se reúnen varias familias para asumir los gastos. También se dan a la tarea de recoger una cooperación en la cabecera municipal, y algunos mestizos les ayudan, además de asistir a la fiesta, que se lleva a cabo en la galera municipal. Es importante decir que se trata de un ritual nocturno, y sin duda el factor económico desempeña un papel muy importante para que se sigan realizando las ceremonias y fiestas tradicionales.



Bendición del elote.

Algunos factores que influyen en la pérdida de la religiosidad tradicional

Uno de los factores que ha tenido cierta influencia en la pérdida de la vida religiosa tradicional, sin duda, lo constituye la migración de la población joven de estas comunidades. Es primordial decir que muchos de estos migrantes que no han regresado a su tierra piden a sus esposas que graben o filmen las principales fiestas, como el carnaval o la fiesta del elote, para que ellos las vean en los sitios a donde han migrado y no olviden sus raíces. También es una forma de participar, aunque de manera indirecta, en la vida ritual de sus comunidades, una forma de ver reproducidos estos espacios y de seguir manteniendo los vínculos con sus parientes y familiares más cercanos. Es decir, es una manera

de reafirmar su identidad étnica frente a una forma de vida totalmente distante y ajena a la suya.

Cuando migran al extranjero se apoyan entre ellos, se alojan con los que ya están allá mientras se ubican y se ayudan a encontrar trabajo. Según testimonios de los familiares de los migrantes, éstos siguen hablando otomí con los amigos y familiares en Estados Unidos, y cuando llaman a sus comunidades por teléfono lo hacen en su propia lengua.

Los indígenas radicados en Norteamérica forman importantes redes sociales que les permiten vincularse como miembros de su mismo grupo y de otros grupos, como los tepehuas, los nahuas y los otomíes. Además de proporcionarse ayuda mutua, lo cual genera vínculos de solidaridad, reciprocidad y cohesión entre ellos, reforzando un sentimiento de identidad. Los indígenas de aquí van regularmente a la cabecera municipal para cobrar los envíos de dinero o las órdenes de pago que les mandan los migrantes.

El “corta dicho” entre los otomíes

A continuación describimos una ceremonia que llevan a cabo los otomíes de Tlachichilco, Veracruz. Al parecer, anteriormente los tepehuas y nahuas de este municipio la celebraban de la misma manera que los otomíes, sólo que estos grupos ya perdieron la costumbre; de ahí el interés de presentar esta actividad religiosa tradicional.

El “corta dicho”, como coloquialmente le denominan los lugareños, es un ritual relativamente poco conocido con ese nombre en la literatura sobre religiosidad de los otomíes, y sobre todo es una ceremonia muy peculiar que sigue viva en esta comunidad. A continuación mostramos algunos datos que obtuvimos en las entrevistas realizadas durante la investigación de campo. Este ritual se conforma de varias acciones preparatorias y los siguientes pasos a seguir:

Petición de la novia

En este lugar, cuando dos jóvenes se iban a casar, se acostumbraba que el padre del novio pidiera a la novia y hablara formalmente con el padre de la misma. A su vez, éste preguntaba a su hija si aceptaba al muchacho o no, porque si no quería, la siguiente vez que los fueran a visitar él tendría que darle a conocer al padre del novio que su hija no lo aceptaba y por lo tanto ya no continuaban el protocolo. En caso contrario, cuando la muchacha sí aceptaba al novio, proseguían los pasos. Primero, cada ocho días el novio visitaba a la novia y llevaba un morral de refrescos, entre otras cosas. Posteriormente, tenía que

visitar a toda la familia de la novia, tíos, padrinos, cada ocho días un familiar hasta terminar con todos. Una vez que terminaba con el recorrido, se hacía el “corta dicho” y se fijaba la fecha de la boda. El “corta dicho” es la reunión en la cual se da a conocer la fecha de la boda y es el padre de la novia quien invita en su casa a los abuelos, padrinos, tíos y demás familiares para darles a conocer el día y la hora en que se llevará a cabo el casamiento. Al padre del novio le toca llevar refrescos y cervezas para invitar a los familiares reunidos.

El “corta dicho” es el acuerdo que toman los padres de los novios y los familiares para fijar la fecha en que se casarán los futuros esposos; ya no habrá más visitas sino que ahí termina el aviso, y luego esperarán hasta que llegue el día acordado para realizar la ceremonia. Los padrinos de bautizo se llevan a la ahijada hasta que se realice la boda.

Es interesante destacar que todos estos pasos previos a la ceremonia del casamiento son muy parecidos a la boda que realizan los nahuas, sobre todo los de Yancuitalpan, Puebla (Cerón 1995). En ese sentido, el “corta dicho” viene a ser un equivalente del *huehuetlahtolli* entre los nahuas, es decir, el discurso ritual que se pronuncia en este tipo de ceremonias. Al parecer, anteriormente se pronunciaba un tipo de discurso similar entre estos otomíes, según nuestros entrevistados.

El día de la boda

Algunas personas buscan a un representante que hable por los padres, quienes le llaman servidor, y en otomí le dicen *yo'opi*, la persona que habla en lugar del padre de la novia. Él también tiene que llevar su morralito, en el cual trae una cajetilla de cigarros y un “menudito” de aguardiente. En primer lugar ofrece un cigarrito a los padres de los novios y luego a los familiares. Enseguida, inicia el rito anunciando la boda; paso seguido, se fija una fecha en la que se llevará a cabo la ceremonia religiosa.

A cambio del matrimonio, el padre de la novia pide que le lleven diez cartones de cerveza, diez cajas de refresco y piloncillo, que es de uso frecuente en esta comunidad, también pide unas veinte o treinta mancuernas,¹ un chiquihuite con pan y un guajolote. Esta ceremonia requiere de tener los medios económicos para sufragar los gastos y cumplir con el compromiso. Posteriormente, cuando los padres y los padrinos llegan a la casa de la novia, tienden un petate a media casa para poner todas las cosas que pidió su padre, las cuales guardan hasta que se haga la entrega de la prometida.

¹ Par de panela o piloncillo amarrado con mecate y hoja de caña.

El día antes de la boda, los padrinos se dedican a vestir a la novia y después la llevan a la casa de sus padres. Al otro día, por la mañana se realiza un desayuno y luego se van a la iglesia para que se realice el casamiento. La comida es mole, puerco y guajolote; de tomar ofrecen cerveza y aguardiente con refresco. Cuando se dan los matrimonios mixtos, entre un otomí y un tepehua o nahua, no hay ceremonia tradicional, el novio sólo se lleva a la novia.

Cabe señalar que también los nahuas de Puebla tienen un anciano orador que habla en lugar de los padres y padrinos de los novios y le llaman *buehuetlahto*. Resulta muy interesante esta similitud entre los nahuas de Puebla y los otomíes de Veracruz, sobre todo en los pasos a seguir y en los elementos rituales que se utilizan. Se puede decir que esta ceremonia es similar a la que llevan a cabo los nahuas de Santa María Yancuitlalpan, en el estado de Puebla (Cerón 1995).

Otros ritos

Entre los otros ritos de la comunidad se encuentra el del nacimiento. Cuando la mujer va a dar a luz se paga a una partera para que le ayude a parir. Después, ésta realiza un rito en el cual utiliza una vela, hace una oración y posteriormente baña a la mujer con aguardiente. Una de sus responsabilidades es lavar la ropa del niño durante 20 días. Algo muy similar sucede entre los totonacos de Veracruz con respecto al papel que desempeñan las parteras y los compromisos rituales que adquieren al asistir a las mujeres en el alumbramiento. Además tienen curanderos y hueseros, mismos que hacen el trabajo de los médicos pues no cuentan con servicios de salud. Para el caso de Monterrey únicamente cuentan con un asistente de salud, ya que no tienen clínica del IMSS.

Estos otomíes consideran importante sus tradiciones y costumbres, siguen festejando la mayoría de las fiestas y ritos heredados de sus ancestros, por lo que consideran importante conservar su lengua y, por ende, su cultura. Ejemplo de esto es la siguiente fiesta a san Miguel Arcángel en Otatitlán.

La fiesta patronal a san Miguel en Otatitlán

Está dedicada a san Miguel, uno de los arcángeles, y se celebra el 29 de septiembre. Los oriundos de este lugar cuentan que a este santo lo trajeron de San Miguel el Grande, que se ubica en el estado de Guanajuato. Para llevar a cabo la fiesta se nombran cuatro mayordomos, denominados dos primeros y dos segundos, quienes se encargan de realizar un festejo una semana antes del 29 de septiembre.

En estas actividades preparatorias ponen una cazuela de mole en medio de la casa del mayordomo y bailan alrededor del santo durante toda la noche; primero lo hacen las personas mayores y luego siguen cuatro hombres y cuatro mujeres jóvenes, a quienes les avientan flores; acto seguido sahuman al santo con copal. Después de esta reunión bailan cuatro días más cada tarde hasta que llega el 29 de septiembre, día principal que se celebra con un trío que interpreta música de cuerdas y de banda, lo cual se paga con la cooperación de todos. Al mayordomo le toca dar la comida, mata una vaca que hace en mole y ofrece de comer a los ancianos y a las autoridades del pueblo. Es bien sabido que este tipo de cargos da cierto estatus y poder. “El cargo implica una economía de prestigio, un gasto cuyo monto sube y se desvanece a medida que se pasan cometidos de mayor responsabilidad...” (Aguirre Beltrán 1986: 159), y a cambio estos personajes adquieren un estatus en sus comunidades.

Posteriormente los hombres bailan la danza, acompañados por un trío que toca música de cuerda. El mayordomo ofrece aguardiente solamente a los músicos, las demás personas tienen que comprar su propia dotación.

Unos días más tarde, ya pasada la fiesta, y a finales de octubre, los mayordomos hacen racimos de flores de sempoaxúchitl y palma de coyol, al tiempo que elaboran un rosario con esta misma flor, para realizar un baile donde participan el mayordomo entrante y el saliente, momento en que se hace la entrega de la mayordomía. Enseguida, la mujer del primero baila con el segundo, y la mujer de éste baila con el nuevo mayordomo. Todo esto se hace en la iglesia y terminado el acto intercambian flores y cuelgan rosarios de flores en los cuellos tanto del nuevo como al viejo mayordomo; todas estas acciones se realizan con el fin de recibir la mayordomía.

En este momento culminante las mujeres avientan cacahuates y dulces, bailan con los hombres, y así lo hacen toda la noche en la entrega de la mayordomía; bailan cuatro piezas en la galera pública y las demás en la iglesia. Posteriormente hacen entrega del santito o la imagen religiosa y con esto termina la fiesta. Es importante decir que los rituales de cambio de mayordomía son parecidos a los que realizan los nahuas de Puebla (Cerón 1995).

Entre las obligaciones que contrae el nuevo mayordomo para la celebración de la fiesta del siguiente año se encuentran:

- a) En la fiesta de Todos Santos debe poner flores al santito en el altar de la iglesia;
- b) llevarle la cera para todo el año;
- c) hacer un baile el 12 de diciembre;

- d) hacer fiesta y baile el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, también;
- e) el 13 de junio tiene que visitar a san Antonio y hacer la fiesta en honor al maíz, en su casa. En esta ocasión se hace solamente baile y de ahí hasta la fiesta patronal.

Hoy día sólo se hace en la fiesta a san Miguel, pero ya no es obligatorio. Según comentan los habitantes, se está perdiendo la tradición debido a la falta de recursos económicos para realizar la fiesta. Sin duda, el factor económico está influyendo de manera significativa en la pérdida de todos estos rituales, sobre todo en este tipo de comunidades que han sufrido los estragos de una economía nacional que los mantiene totalmente al margen.

La fiesta de la adoración de la sirena

Es un interesante ritual que llevan a cabo los otomíes de Otatitlán, sus habitantes lo denominan coloquialmente el “costumbre” de la adoración a la sirena.²

La importancia que tiene la presencia de la sirena como una deidad del agua en varios grupos, como los totonacos, tepehuas, otomíes, nahuas y otras etnias mesoamericanas, permite establecer ciertas afinidades y diferencias sobre el pensamiento cosmogónico de estos grupos. También es cierto que estas ceremonias han estado expuestas al contacto e intromisión de elementos culturales coloniales, dando como resultado rituales sincréticos.

La similitud de las creencias religiosas entre estas etnias acerca de considerar a la sirena como la principal deidad del agua es significativa, es decir, se le asocia con los rituales de petición de lluvia, como es el caso entre los otomíes de Tlachichilco.

A este respecto, Alan Ichon señala que: “La Sirena dueña del Mar, está bajo las órdenes de *Aktsini*”. Esta deidad con cuerpo femenino y cola de pez parece la versión europeizada ya de la diosa Azteca del Agua, Chalchiutlicue, o más bien de la Dama de Sal, Uixtocíhuatl” (1990:134). Entre los totonacos de la sierra la sirena sería una deidad secundaria bajo las órdenes de *Aksini*, o san Juan Bautista, principal deidad del agua. En la mitología europea es considerada una diosa del agua.

Williams García encontró entre los tepehuas a los cuidadores del agua, llamados coloquialmente *sereno* y *serena*, que son equivalentes a *sireno* y *sirena*, lo cual nos habla de la presencia de una dualidad (1963): existe una deidad del agua en su versión masculina y femenina, de ahí *sireno* y *sirena*. El mismo

² Es pertinente señalar que obtuvimos la información de una entrevista con el curandero de Otatitlán, quien nos proporcionó los pormenores de la fiesta y prácticamente es el único que realiza dicho ritual.

autor recuperó los mitos tepehuas que informan sobre la existencia de la deidad acuática. En ese sentido nos dice: “Cuando la Sirena se manifiesta normalmente, es decir, cuando produce la lluvia en la cantidad adecuada, está concediendo los frutos, o el crecimiento de los granos que se siembran” (2007: 58).

Mientras que para los otomíes de Tlachichilco es la deidad principal, habita en las cuevas cercanas a los arroyos, le ofrendan comida, baile, música, ropa, aretes, collares, cantos y oraciones y le hacen la petición de lluvia para tener una buena cosecha de maíz.

Según Soustelle, el culto a Tláloc se llevaba a cabo sobre los cerros y le ofrecían tiras de papel (1993: 528). Es bien sabida la presencia de los cerros y las cuevas entre los otomíes y la ofrenda de tiras de los muñecos de papel; esto también es común entre los tepehuas y totonacos de Veracruz. A este respecto Lastra señala que: “Hmũye (Señor de la Lluvia). Es semejante a Tláloc. También había dioses menores de la lluvia que son los barrenderos. Son los muertos de puñaladas, de rayos, de partos y ahogados que se convierten en dioses encargados de barrer el camino a los dioses del agua” (2006: 316).

Resulta interesante el simbolismo que adquiere la sirena como una deidad acuática, producto de un sincretismo entre las deidades prehispánicas y coloniales, que permite dar continuidad a la cosmovisión indígena en su relación de equilibrio con la naturaleza. Es importante decir que en los mitos y leyendas acerca de la sirena se encuentra una significativa exuberancia simbólica, dado que el hombre se ve incapaz de expresar conceptualmente la riqueza de la realidad divina y acude, precisamente, a recursos como los símbolos y las metáforas para revelar y ocultar al mismo tiempo la realidad a la que se refiere. En ese sentido, el papel que desempeña el curandero es significativo pues es el intermediario entre el sujeto y la divinidad, sobre todo cuando establece comunicación con la deidad mediante la oraciones, plegarias y cantos.

Actividades preparatorias

Entre las actividades preparatorias de la fiesta de la sirena realizadas antes de iniciar el recorrido hacia la cueva, en la casa del curandero hay una comisión de hombres que se dedica a hacer los collares de coyol y sempoasúchitl; a partir de ello se hacen compadres con el curandero. Mientras tanto, una mujer anciana, al parecer una partera, sahuma con copal y enciende las ceras que se encuentran en el altar.

Por otro lado, grupos de mujeres, las madrinas, cosen la ropa que llevarán a la cueva para la sirena. Esta actividad se lleva a cabo durante un día y una noche, mientras varios tríos interpretan sones con música de cuerda. En estas

actividades las mujeres establecen vínculos de compadrazgo con el curandero. Es decir, se van estableciendo relaciones de parentesco ritual entre el curandero y las personas que lo ayudan a elaborar estos artículos. Una vez que han terminado con los preparativos proceden a hacer la limpia del pueblo.

Posteriormente, el curandero se encarga de entregar la flor en el altar y antes de salir de la iglesia hace una bendición, una especie de oración en lengua otomí. Enseguida comienzan a bailar. Por su parte, una mujer anciana —partera— entona cantos en otomí, según el curandero es el canto de la sirena. A su vez, una mujer se dedica a sahumar alrededor del altar y luego vienen los rezos en otomí. Las madrinas que elaboraron ropa de la sirena se turnan para sahumar el altar y bailar; ellas también bailan el son del gavilán. Estas mujeres hacen una estrella de palma de coyol y la ofrecen como ofrenda para obtener el perdón de la sirena. Finalmente, se preparan para ir en procesión hacia la cueva.

El corte de los muñecos de papel

En otro espacio, cuatro hombres cortan los muñecos de papel y también se vuelven compadres del curandero. Con estos muñecos se representa a la tierra y al fuego. Todas estas actividades son preparatorias para realizar el ritual. Los colores que se utilizan para el corte, en orden de importancia, son los que representan los cuatro elementos: el color negro a la tierra, el verde al agua, el amarillo al sol y el verde esmeralda al viento. Después, incluyen otros colores que designan elementos que forman parte del cosmos; por ejemplo, el blanco representa a la luna, el color oro a la estrella y el color rojo al fuego (para este primer ceremonial debe haber siete colores). Finalmente, se utilizan otros colores que representan los productos que siembran, como el anaranjado al plátano; el marrón al café, el producto más importante de la región; el morado al frijol y al maíz negro y el color blanco al maíz. Resulta importante el simbolismo que adquieren los colores en el uso de estos muñecos, los cuales se asocian con el equilibrio de la naturaleza con las representaciones cosmogónicas de los otomíes. Por otra parte, la presencia de las figuras de papel hace referencia al hombre, por lo que tenemos una antropomorfización de estas representaciones, que asociadas con determinados colores adquieren los distintos significados cosmogónicos.

Limpia para el pueblo

Para realizarla traen a un brujo o curandero de San Antonio el Grande, Hidalgo. Cuando éste llega la gente le pregunta cómo está el pueblo y él les dice que tiene que hacer una limpia. Entonces el brujo pasa por todas las casas.

Previamente las familias han cortado unos muñecos de papel para que, con un gallo blanco, el brujo les dé una barrida con el fin de sacarles toda la maldad; una vez que termina, deja los muñecos de papel lejos de las casas para que no regrese la maldad. Esta actividad es previa al recorrido hacia la cueva donde se realizará la adoración a la sirena.

La procesión

Esta ceremonia de petición de lluvia a la sirena inicia con un recorrido a pie que hacen los habitantes de Otatitlán, por varias horas, desde su comunidad hasta un lugar en el que se encuentra una cueva y, a su alrededor, un riachuelo. Según cuentan los habitantes, en esta cueva habita una sirena, a la cual se visita para ofrendar y solicitar su ayuda para que llueva y se produzca una buena cosecha de maíz. La gente le tiene mucho respeto, por lo que no van a su lugar hasta que se hace la fiesta. Esta similitud la encontramos entre los otomíes y los tepehuas pisafloreños, en donde se recupera una importante información de los mitos tepehuas registrados por Williams (2007: 57). A este respecto, él señala: “El mito informa sobre la existencia de la deidad acuática y les compele a mantener el culto procediendo a ofrendar alimentos, bailar en su honor, llevar ropa en miniatura y arrojarla en determinadas lagunas junto con otras ofrendas para demostrarle la atención que se le tributa” (2007: 58). Estas mismas ofrendas y acciones rituales las realizan también los otomíes de Otatitlán y el propósito es el mismo, agradecer y rendirle tributo a la sirena.

En la cueva

Más tarde, ya en la cueva, el curandero vuelve a hacer limpias a los presentes tirando los ramos al arroyo. Posteriormente, hace una casa de papel para que adentro permanezcan el espíritu de la tierra, la lumbre de san Miguel y la sirena, a quienes los habitantes invocan para que haya suficiente lluvia y la tierra produzca maíz. Es interesante ver cómo en este ritual aparecen los elementos simbólicos asociados, por ejemplo: la casa adquiere un valor ritual como continente de los demás elementos, el espíritu simboliza la tierra, san Miguel se vincula con el fuego y la sirena con la deidad del agua; todos elementos imprescindibles para realizar la petición de lluvia, hecho que redundará en una buena cosecha de maíz.

Según cuentan los lugareños, en otras ocasiones la sirena les pedía “que me den mis zapatos y mis aretes”, y la gente se los compraba y se los iba a entregar.

La gente llevaba música de dos tríos y toda la noche se la pasaban bailando. Todas estas ofrendas se hacen con el propósito de aplacar una destrucción, una inundación o una sequía severa, y para agradar a la sirena.

Resulta interesante la comunicación que se establece entre los hombres y las deidades, como en este caso: la sirena les solicita ciertos objetos para que se los compren. Es decir, se da una relación entre la deidad y el sujeto, quien trata de complacerla; esta relación se manifiesta mediante el curandero y la partera, quienes son los encargados de realizar el ritual.

Rito de adoración a la sirena en la cueva

Más tarde, cuando han llegado a la cueva, una de las madrinas sahuma el lugar, mientras un trío de música de cuerda sigue tocando. El curandero tañe una campana, en tanto una mujer llora y habla en otomí, hace peticiones y oraciones y exhorta a las personas mayores a que no pierdan el respeto a la sirena pues, de otra manera, no habrá una buena cosecha de maíz. Cuando este ritual termina toda la gente pasa frente al altar.

Continúa la música, las mujeres llevan cera y una toca una campana. Luego, se dedican a poner los muñecos de papel sobre hojas de plátano y en un mantel de color blanco. En este momento matan un pollo blanco y el curandero rocía la sangre sobre el altar; las mujeres siguen bailando y cantando. Ahora se usa un pollo negro, y después el curandero pone un mantel verde abajo del altar (el mantel tiene una cruz blanca en medio), en donde hay listones de colores.

Ésta es la culminación, los hombres también bailan y empiezan a aventar agua hacia arriba con la finalidad de que llueva pronto; el curandero se dedica a realizar limpias a toda la gente. Después, tira los ramos al agua.

En otro espacio, un grupo de mujeres se dedican a preparar la ofrenda, que consiste en pollo, café, chocolate, además de refresco, cigarros y aguardiente. Mientras tanto, otro hombre con las ceras hace una oración en otomí. El curandero pone ramos de palma de coyol en el altar; por ahí pasa el agua de arroyo ya que se dice que debajo hay un manantial que nunca se seca, porque en ese lugar se hace el ritual.

Los músicos, por su parte, continúan tocando y las demás personas siguen bailando. Otra mujer toca la campana, canta y ora en otomí, además de llorar de tristeza y pedir que no se acabe el respeto y la veneración a la sirena. Después terminan de poner toda la ofrenda, que consiste en una canasta con alimentos que colocan en medio del altar. Enseguida visten y hacen bailar un muñeco —al parecer se trata de una mazorca de elote—, y una mujer lo arrulla. Luego, lo

pone sobre el altar, momento en que los participantes empiezan a aventar agua sobre las ceras y ramos. Paso seguido, los participantes comienzan a aventarse agua con una jícara, al tiempo que ponen los refrescos y el pan en el altar. Al final comparten la ofrenda, comen, conviven y bailan hasta el amanecer.

Al día siguiente inician el retorno a Otatitlán. Según mis informantes, esta costumbre se está perdiendo por falta de dinero, cada vez se hace con menos frecuencia; les preocupa que se pierda, pues dicen que este hecho redundaría en que no tengan una buena cosecha de maíz por la falta de lluvia; esto se debe a que no pueden cumplir con lo prometido a la sirena y no logran agradarla.

También es importante decir que debemos recuperar las oraciones en otomí que hacen los curanderos en este ritual, pues seguramente en el análisis lingüístico de las mismas obtendremos un rico material sobre la cosmovisión de los otomíes de Otatitlán. Es decir, podremos analizar el lenguaje que usan estos especialistas rituales para expresar sus creencias, además de establecer dos niveles distintos de uso del lenguaje: cuando se dirigen o hablan a la deidad mediante plegarias y oraciones, usan un lenguaje de invocación (cantos y rezos); cuando hablan de la deidad usan un lenguaje testimonial.

Finalmente, concluimos que el ámbito de religiosidad tradicional es muy importante por los espacios, los participantes, las acciones que se realizan y los vínculos rituales que se establecen, lo cual da como resultado la formación de interesantes redes sociales que permiten la reproducción tanto de la religiosidad tradicional como de la vitalidad de la lengua. En ese sentido, la función que cumple la lengua otomí en el ámbito ritual es significativa pues es el vehículo que mantiene vivas estas tradiciones.

Bibliografía

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO

- 1986 *Zongolica: encuentro de dioses y dantos patronos*, Xalapa, Veracruz, Universidad Veracruzana.

BÁEZ-JORGE, FÉLIX

- 1992 *Las voces del agua. El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas*, Xalapa, Veracruz, Universidad Veracruzana.

CERÓN VELÁSQUEZ, MARÍA ENRIQUETA

- 1995 *Redes sociales y compadrazgo. Indicadores de vitalidad etnolingüística en una comunidad indígena de Puebla*, Colección Científica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- 2007 *Multilingüismo en Tlachichilco, Veracruz, México*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

GALINIER, JACQUES

- 1990 *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

ICHON, ALAIN

- 1990 *La religión de los totonacas de la sierra*, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

LASTRA, YOLANDA

- 1992 *Sociolingüística para hispanoamericanos. Una introducción*, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México, México.
- 2001 "Desplazamiento de la lengua otomí y algunos esfuerzos recientes para revertirlo", en Fishman, Joshua A. (ed.), *Can threatened languages be saved? Clevedon: Multilingual Matters*, pp. 142-165. (Traducción de Artemisa Echegoyen).
- 2004 "The need for capacity building in Mexico, mission the chichimecas, a case study", en Peter Austin (edit.), *Workshop on Training and Capacity Building for Endangered Language Communities*, London, SOAS.
- 2006 *Los otomíes, su lengua y su historia*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

LOCKHART, JAMES

- 1999 *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XV-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México.

SOUSTELLE, JACQUES

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

WILLIAMS GARCÍA, ROBERTO

- 1963 *Los tepehuas*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz, México.
- 2007 *Mitos tepehuas*, Consejo Veracruzano de Arte Popular, Xalapa, Veracruz.