

ESTUDIOS DE CULTURA OTOPAME

8



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Antropológicas
México 2012



PRESENTACIÓN

El octavo número de *Estudios de Cultura Otopame* incluye 12 artículos que versan sobre diversos aspectos culturales de nuestros grupos de estudio. También se presentan tres reseñas de libros de reciente aparición y, lamentablemente, una nota fúnebre elaborada por Doris Bartholomew en torno a la vida y obra de Katherine Voigtlander.

El itinerario académico que ofrecemos en este volumen inicia con el artículo titulado “Visiones indígenas de la conquista del Bajío”, donde David Wright aborda el sistema pictórico que se desarrolló entre 1521 y 1571, a partir de la tradición prehispánica y que fue modificado para ajustarse a las exigencias políticas, económicas y religiosas novohispanas tempranas. El autor señala que para las narraciones históricas se empleó el alfabeto latino. Los autores de la época produjeron textos que combinaban lo prehispánico con lo colonial. Poco a poco se olvidó lo pictórico y dominó lo alfabético.

Así, entre 1671 y 1821 hubo una producción abundante de textos históricos en las comunidades indígenas. Resaltan, entre ellos, los títulos primordiales que típicamente hablan de la fundación de un pueblo, su evangelización, el cabildo indígena, la delimitación de linderos y las congregaciones a las que fueron obligados los indios. Otro género importante de textos son los códices Techialoyan que sirvieron a los indios, junto con los títulos primordiales, para defender sus territorios étnicos en los tribunales del Virreinato. Todos estos textos son dignos de estudio, sin embargo, apenas ha empezado su registro y sistematización. Wright se refiere a los textos conocidos y presenta una bibliografía que será útil para aquellos que deseen adentrarse en este campo.

Por su parte, Antonio Lorenzo estudia la *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de la Nueva España*, escrita por Juan de Grijalva. Es una obra apologética que presenta la labor de los agustinos. En ella se aprecia lo difícil que fue el contacto entre frailes e indígenas. Grijalva terminó la obra en 1623 y la publicó al año siguiente. Describe los intentos de evangelización de la sierra Alta (regiones de Hidalgo y Veracruz) y en la sierra Gorda de Hidalgo y Querétaro. El autor emplea el nombre *chichimeca* para referirse tanto a pames como a jonaces, así como a los ya extintos ximpeces; a todos los considera salvajes y de corta capacidad, lo que se explica debido a

que los frailes vivían deseando salvar las almas de los chichimecas, pero al mismo tiempo sentían que sus propias vidas estaban amenazadas por ellos.

El siguiente artículo, de Mirtha Urbina, se refiere a la confederación de pueblos y comunidades llamada: los Pueblos Unidos que se organizó a partir de 1876 en Palo Huérfano, cerca de San Miguel de Allende, con el objeto de rebelarse contra el gobierno de Porfirio Díaz y de instaurar congresos agrarios que finalmente transformarían al país en una república socialista. El grupo se organizó aprovechando las mayordomías de los cultos patronales y de las capitanías de las danzas chichimecas que giran en torno al culto de la Santa Cruz en Guanajuato y en Querétaro, es decir, en áreas habitadas por otomíes o sus descendientes.

La autora examina documentos interesantísimos generalmente escritos por indígenas, a juzgar por el tipo de español que emplean. Proviene de archivos y de artículos de periódicos. Estos últimos siempre se muestran adversos al movimiento y tildan a sus miembros de bandidos sanguinarios. Los que decidieron rebelarse lo hicieron porque el proceso de desamortización y adjudicación de tierras que habían sido comunitarias no los benefició y carecían de tierras apropiadas para la siembra. Se quejaban de la opresión de que eran objeto y culpaban a los “españoles” de todos sus males. Al mismo tiempo se declaran mexicanos patriotas, devotos de la Santa Cruz y de la Virgen de Guadalupe. El artículo es pionero en el examen detallado de archivos locales y muestra una manera de hacer historia regional que contribuye a un conocimiento profundo de la historia nacional.

El siguiente artículo, “El águila bicéfala y la configuración mitológica otomí de San Pablito”, es obra de Arturo Gómez quien, sirviéndose de su conocimiento del área otomí oriental, refiere narrativas que revelan el simbolismo del ave que está presente en los rituales y forma parte de su identidad y cosmovisión.

El águila está representada en los textiles empleados en los *quechquemitl* de las mujeres. Muchas representaciones muestran el cuerpo de frente, pero las cabezas están de perfil. Probablemente provengan de la heráldica europea, pero también se asocian con el pensamiento indígena mesoamericano. Se relacionan con los tiempos de creación e integración con seres sobrenaturales y elementos míticos.

El águila bicéfala es un personaje y un símbolo de los mitos indígenas de la creación, se relaciona con el origen del universo y la proyección de la luz en la tierra. Actúa como mediador entre los ámbitos del bien y del mal, favorece a los humanos y “barre” el mal. También proporciona fuerza vital para hacer cualquier trabajo y enseña a los curanderos. En tanto ave se vincula con la naturaleza y cuida de ella. En suma, es un símbolo de la dinámica de la cultura indígena presente en San Pablito en los textiles y el papel ceremonial.

Alejandro de Ávila Blomberg presenta en su ensayo “Las técnicas textiles y la historia cultural de los pueblos otopames”. En él se advierte que las comunidades otopames conservaron hasta mediados del siglo XX uno de los repertorios textiles más diversificados de nuestro continente.

En tiempos recientes, parte de las materias primas y las técnicas de tejido han sido abandonadas, en parte por los nuevos modelos de consumo. A esta realidad subyace un amplio inventario de plantas y animales de los que provenían las fibras y los colorantes textiles, documentados tempranamente por los pioneros en la etnografía mesoamericana. México representa un territorio que alberga afinidades biogeográficas que sustentaban especies animales y vegetales que fueron incorporados al proceso civilizatorio delimitando el inventario cultural otopame y la historia temprana de la innovación tecnológica en toda la región mesoamericana e incluso en la periferia septentrional sobre el altiplano. El autor presenta una interesante correlación entre la persistencia de dicho patrón cultural con la ubicación de las comunidades otomés y pames en la frontera norte que sugieren una conformación política y económica más compleja en la época prehispánica, misma que será convertida desde tiempos novohispanos y aun en el siglo XIX, en una franja marginal. Concluye sustentando que el área de mayor diversidad textil en México y Centroamérica corresponde a los territorios ocupados por el *phylum* otomangué.

Una interesante discusión ético-académica la presenta María de Lourdes Navarijo Ornelas en su trabajo sobre “Fauna, vocabulario y cultura entre los niños matlatzincas de San Francisco Oxtotilpan, estado de México, México”. Establece los ejes de su propuesta en la relación de los seres humanos y la naturaleza, argumenta que ésta se ha transformado como resultado del modelo social y económico en que viven las poblaciones en el mundo contemporáneo y en particular en las sociedades indígenas en México.

En ese sentido se ha provocado un profundo empobrecimiento socioambiental directamente vinculado con procesos de aculturación que han precarizado el saber individual y colectivo respecto a la naturaleza. Argumenta que una estrategia que contrarreste la progresión de este fenómeno consiste en identificar el conjunto de valores ancestrales que perviven en la memoria colectiva y forman parte del inventario cultural de los actores sociales, que en su valoración cultural son útiles mecanismos de comunicación para reconstruir la conciencia de conservación del entorno natural y cultural. Para ello toma como caso de estudio a los niños matlatzincas de San Francisco Oxtotilpan en el estado de México, empleando una metodología con enfoque etnozoológico y comunicacional con la que indaga las estrategias de aproximación del grupo al

vocabulario faunístico y con ello identifica los registros ambientales y biológicos más significativos y emblemáticos de la cultura matlatzinca.

Enseguida Lourdes Báez nos ilustra sobre el ámbito de lo simbólico en su ensayo “‘Vistiendo santitos’. La acción ritual para vestir a los ‘antiguas’ entre los otomíes de Hidalgo”. Interesante reflexión en torno al acto ritual de vestir a las entidades religiosas, la fase primordial de la acción ritual. El acto de cubrir el cuerpo es percibido por distintas culturas como la esencia de la persona; así, vestir a los santos es el regalo más preciado para los fieles.

Los santitos son considerados por los otomíes sus ancestros más antiguos, pueden ser de piedra o bien restos arqueológicos; son objetos de culto que tienen *agentividad*, la cual se manifiesta a través de quien los encuentra, pues es la entidad la que desea comunicarse. No cualquier persona puede hallarles: el *don* es otorgado por las propias entidades. El contexto ritual de vestir a los antiguas se asocia con el *saber hacer* de las actividades femeninas del tejido tradicional. Esto revela el valor ontológico de esta praxis cultural en Santa Ana Hueytlalpan, Hidalgo. Entre las mujeres, aún se preserva la creencia de que sus “antigüitas” siempre van vestidos así y por ello, lucen con esmero esa ropa, ya sea cuando se trata de un costumbre o de una celebración significativa.

“De luna a luna: quehaceres de las tías para una boda otomí” es el título de la colaboración de Sandra Figueroa, en la que nos recrea los espacios y las actividades propiamente femeninas de las mujeres de San Jerónimo Acazulco en las estribaciones de la sierra de las Cruces, cuyos registros se sustentan en una “etnografía participativa” en ocasión de los preparativos de una boda. El conjunto de mujeres, especialmente “las tías”, mujeres en edad madura, por medio de la interacción interpersonal aflora la exégesis interna de origen otomí, que matiza y sazona la preparación de los alimentos. El escenario de la cocina y el patio son el contexto que sirve de soporte a una logística de planeación, organización y ejecución de la preparación de los alimentos para la fiesta.

El convite principal es *el mole*, su preparación es una actividad fascinante en la que se conjugan los saberes y los ambientes propicios, como la calidez de la obscuridad –que reta al fuego y lo sitúa en la liminalidad del mundo de las tinieblas y el doméstico de la preparación del mole. Las mujeres enfrentan los riesgos que el Diablo les impone en cada preparación, que son conjuradas por las bromas, las alusiones claramente sexuales y las risas que ello despierta entre *las entendidas del subtexto cultural*: las tías.

Eduardo Solorio nos presenta un acercamiento cultural del semidesierto, en el que el transcurso histórico ha conformado procesos de adaptación y resistencias pasivas que el autor explora en su trabajo en torno a los “Rituales de transición y modernidad entre los otomíes de Bernal, Querétaro: historias locales de la

celebración de la Santa Cruz”, que se articula con los cultos patronales y de las capitanías de las danzas chichimecas que giran en torno al culto de la Santa Cruz en Guanajuato y en Querétaro (analizadas en el artículo de Urbina en este mismo volumen). El aporte metodológico de Solorio radica en ilustrar a través del estudio de los rituales otomíes de Bernal las tres cualidades de condensación. En los intersticios de saturación emotiva es posible relacionar de forma selectiva sucesos de la historia local y significados de forma arbitraria con objetivos precisos y con claridad semiótica para los miembros de grupo. En este contexto, los símbolos adquieren relevancia en el campo de las relaciones de poder y dominación que se juegan en el contexto ritual de los otomíes de Bernal, Querétaro.

Por su parte, Gabriela Garrett nos presenta “*Ra mexa*: polisemia de un objeto entre los otomíes de la sierra oriental de Hidalgo”; en este trabajo explora la dimensión ritual desplegada al cabo de un año tras de la muerte del *bädi* de San Antonio el Grande. En ésta observa que entre los múltiples objetos rituales, la mesa (*ra mexa*), objeto cotidiano del mobiliario doméstico, adquiere polisemia cultural en el contexto del ritual. La *ra Mexa* representa una forma concurrente de configuración del cosmos en planos y el mundo en su superficie.

Nos dice la autora que para constituir una imagen amplia del símbolo, en la indagación etnográfica fue necesario el acopio de testimonios, el registro de los rituales y los mitos dispersos en los que la mesa adquiere múltiples significados integradores, que abarcan el espacio geográfico de Tulancingo, de San Antonio y de Mayónija en tanto espacios sagrados, y extiende su integración ontológica con su dimensión funcional en el plano ritual donde la mesa resulta preeminente para el espacio doméstico, ya que es ahí donde el *bädi* coloca el altar.

La mesa identifica espacios y es el punto de encuentro entre las entidades o seres de cualidad diferente que convoca el *bädi*, éstos son atraídos por la ofrenda al igual que por el trance del especialista; cuando se trata de una mesa sencilla, la compartimentación es doble: la parte superior representa la esfera celeste y el mundo; la parte inferior representa el inframundo, a éste se le hace ofrenda en el suelo.

Siguiendo la ruta de la dialógica de la cosmogonía otomí, “Dar, recibir y devolver. La lógica de la reciprocidad otomí alrededor de la peregrinación a México Chiquito” es el artículo en el que colaboraron Danny Maessig, David Pérez, Daniela Huber y Gabriela Garrett; es producto de sus experiencias en la peregrinación a *Màyónjã*, “México Chiquito”. Como su título indica, exploran el significado de *reciprocidad* tanto en las definiciones hechas por antropólogos clásicos y contemporáneos como por las organizadoras de la peregrinación y algunos peregrinos.

Señalan que llama la atención que a Galinier, veinte años antes, le llevó dos años de labor de convencimiento para que le permitieran participar en la peregrinación, en tanto que a los jóvenes autores de este artículo la comunidad les solicitó su participación. Esto se debe a los cambios que están sufriendo las etnias indígenas ante la situación económica y a la falta de interés de los jóvenes en preservar las costumbres de sus mayores. Tres mujeres del municipio de San Bartolo Tutotepec fueron las que consiguieron fondos de las autoridades gubernamentales para poder realizar la peregrinación. Anteriormente, el curandero se encargaba de organizarla, pero esta vez (2010) dichas mujeres tuvieron que tomar la iniciativa para solicitar el bien de la comunidad y de la humanidad entera a los *antiguas* a cambio de una serie de ofrendas y de los sacrificios de los peregrinos.

Tiempo después, los autores armaron una exposición fotográfica de todo lo que pudieron observar en su recorrido, incluyendo limpias, ofrendas de flores y velas y de comida y bebida, cortes de figuras de papel por el *büdi*, participación de los músicos, rezos y bailes. Fue la manera en la que agradecieron el permiso de poder participar en los rituales.

Para finalizar, Leah Sarat nos presenta una interesante reflexión sobre el impacto de la migración y temas concurrentes, en su colaboración “El dios sin fronteras y el sueño mexicano: migración, turismo y pentecostalismo en una comunidad hñähñu”. Ésta versa en torno a la reflexión académica sobre los factores de cambio sociocultural en el contexto del valle del Mezquital enclavado en el semidesierto hidalguense. Se analiza la experiencia turística de la “Caminata nocturna”, promovida por la cooperativa otomí de El Alberto; se trata de una estrategia de turismo de aventura y cultural que sensibiliza y concientiza al turista sobre los riesgos y las dificultades que implica la migración “ilegal”. Es una estrategia local para frenar la emigración, al tiempo que sirve como preparación física y emocional para los otomíes en su regreso a los Estados Unidos. Esto se suma a la reflexión sobre el cambio religioso de la población local al pentecostalismo. La autora enfatiza que entre los promotores de la Caminata nocturna, se encuentran los cristianos evangélicos que en su vida personal buscan la ayuda de Dios para sobrevivir el peligro del viaje transfronterizo. En su preparación oran, ayunan y se encomiendan a Dios Todopoderoso, un Dios que no tiene fronteras; así buscan protegerse del peligro y el riesgo de morir en el desierto. Los emigrantes radicados y documentados que cuentan con ciudadanía norteamericana regresan a El Alberto cada año por varias semanas a cumplir su servicio comunitario, aspecto que marca el profundo arraigo a la identidad étnica en la comunidad otomí. Se observa entonces que estas comunidades transnacionales mantienen vigorosos sus códigos culturales, a través de un férreo control cultural.