



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO**  
**DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA RURAL**

**EL UNIVERSO, LA TIERRA Y LA HUMANIDAD  
ENTRE LOS OTOMIES**

**TESIS**

**QUE COMO REQUISITO PARCIAL  
PARA OBTENER EL GRADO DE:**

**DOCTOR EN CIENCIAS, EN CIENCIAS AGRARIAS**

**PRESENTA: LUIS PÉREZ LUGO**



DIRECCIÓN GENERAL DE ASESORIA  
DEPTO. DE SERVICIOS ESCOLARES  
OFICINA DE EXÁMENES PROFESIONALES

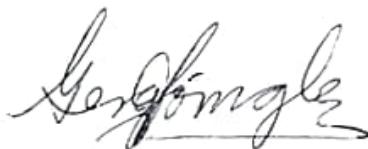


Chapingo, Estado de México, diciembre de 2004.

# EL UNIVERSO, LA TIERRA Y LA HUMANIDAD ENTRE LOS OTOMIES

Tesis realizada por Luis Pérez Lugo, bajo la dirección del comité asesor  
indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial  
para obtener el grado de:

DOCTOR EN CIENCIAS EN CIENCIAS AGRARIAS



DIRECTOR:

DR. GERARDO GÓMEZ GONZÁLEZ



ASESOR:

DR. GUILLERMO TORRES CARRAL



ASESOR:

DR. MARCO ANTONIO ANAYA PÉREZ



LECTOR EXTERNO:

DRA. ELBA PÉREZ VILLALBA

**A los Ñuhu y Ñathu**

**A Nora y Yaneyra.**

Agradezco a mis amigos en especial a al Dr. Gerardo Gómez por su amistad y apoyo en esta investigación, a Marco por su apoyo y amistad, lo mismo a Torres, a Teo uno de los muchos con quien comparto el interés por este tema y a todos mis compañeros del area de Ciencias Sociales; a a mis informantes, particularmente a Polo, Ave, Jesús, Isaac, Shua, Angela, Beto y muchos más: Khamadi; y al CONACYT.

### Datos bibliográficos

Egresado de la Universidad Autónoma Chapingo del departamento de Sociología Rural, maestro en estudios Latinoamericanos por la Universidad Autónoma del Estado de México, egresado del doctorado en Ciencias Agrarias en la Universidad Autónoma Chapingo; por otra parte cursó diplomados en: Filosofía de las ciencias sociales, en la Universidad Autónoma Chapingo, y, el diplomado Saber o creer, en la misma universidad, impartido por el Dr. Arturo Fregoso.

El desempeño profesional ha sido como auxiliar de investigación en la Universidad Iberoamericana, docente en la Preparatoria número 28 del Edo., Méx, en la Universidad Autónoma del Estado de México, en la Universidad del Valle de México y Actualmente en la Universidad Autónoma Chapingo. Participante en la elaboración de mapas curriculares y estructuración de la visión y misión de la Universidad Intercultural de México. Se han impartido por parte del autor cerca de 100 conferencias al interior de México y algunas en Cuba, Estados Unidos de América, y Charlas en el Caribe, junto con presentaciones de libros.

### Publicaciones:

1. Copartípe en el libro, *La ley de las costumbres de los indígenas mazahuas*, del Dr. Eduardo Sandoval Forero, Págs. 130-141), editado por la Universidad Autónoma del Estado de México y la Universidad del Cauca, Colombia, en el 2001.
2. En la revista, *Altamirano*, del Congreso de Guerrero, Instituto de estudios parlamentarios "Eduardo Neri" año 3 segunda época marzo-abril de 2001. No. 19. En ésta se publicaron los artículos.
  - a). *El Maíz como eje rector para comprender la sociedad otomí*. pág. 281-294 y,
  - b). *Necesidad, estructura e importancia de la fundación de la Universidad nativa*, págs. 323-344.
4. Revista *Textual*, Universidad Autónoma de Chapingo, Número 39, noviembre de 2002. Artículo: *La tierra y el maíz como réplicas del cuerpo humano*, págs 265-282
5. Publicación del libro *"Visión de mundo otomí en correlato con la maya en torno al agro y al maíz"*, publicado por la UAEM, 2002. Luis Pérez Lugo.

## **RESUMEN**

### **EL UNIVERSO, LA TIERRA Y LA HUMANIDAD ENTRE OTOMIES**

Luis Pérez Lugo, candidato a doctor en ciencias, en ciencias agrarias  
Universidad autónoma chapingo, Departamento de sociología rural  
Director de tesis: Doctor Gerardo Gómez González

Esta investigación pretende mostrar que la visión de mundo otomí se integra por tres partes, esencialmente, asimismo se averiguo cómo los conceptos de dios, piel, vitalidad, fuerza, casa, fuego, falta, entre otros, son trascendentes entre otomíes. La inquietud que llevó a abordar este tema es explicarse porque la trinidad es el elemento central para entender la visión de mundo otomí.

Se comparan dos regiones otomies, la Huasteca y el Valle de Toluca; mediante la etnografía profunda, la fenomenología, la hermenéutica la mitología y la relación que guarda con varias ciencias se pretendió mostrar una investigación transdisciplinaria. Mediante la revisión de investigaciones escritas y la tradición oral se presenta otra posición teórica respecto a las investigaciones sobre otomies conocidas por escrito.

**Palabras clave:** trinidad, universo, tierra, humano, piel, mito, rito, visión de mundo, existencia.

## **ABSTRACT**

### **UNIVERSE, LAND AND HUMANITY BETWEEN OTOMIES**

Luis Pérez Lugo, Sciences Doctor Candidate in Agricultural Sciences  
Universidad Autónoma Chapingo, Departamento de Sociología Rural  
Thesis Director: Doctor Gerardo Gómez González

The main purpose of this research is to show that three parts essentially constitute the otomí vision of the world. In this sense, it was studied that some concepts such as God, skin, vitality, force, house, fire, and fault, among others are transcendent

between otomies. The research question that guided this study is to explain why the trinity is the central element to understand the otomi vision of the world.

Two otomi regions were compared, the Huasteca and the Toluca Valley. Having in mind a transdisciplinary research, the methodological procedure used included ethnography in depth, phenomenology, hermeneutics of mythology, and its relation with different sciences.

Based on literature review and oral tradition referred to the otomi vision of the world, the theoretical and conceptual framework was elaborated.

**Key words:** trinity, universe, land, human, skin, myth, ritual, vision of the world, and existence.

## TABLA DE CONTENIDO

### INTRODUCCIÓN

10

### CAPÍTULO I: LA VISIÓN DEL UNIVERSO

16

#### **La manifestación de la vida entre el mundo: Del interpelar de Dios al hombre**

17

#### **1. Manifestación de la energía**

17

1.1 Dios se manifiesta en tres sustancias y en una sola a la vez ..... 25

1.1.2.3 El fuego y la casa ..... 33

1.1.2.4 El fuego, el zopilote y el guajolote ..... 35

1.1.2.5 El fuego y el número tres ..... 36

1.1.2.6 El fuego y la existencia ..... 38

1.1.2.7 El fuego en el centro del círculo ..... 39

1.1.2.8 El fuego, la tierra y el agua ..... 42

1.1.2.9 El fuego y la fuerza ..... 43

1.1.2.10 Fuego y curación ..... 44

1.1.2.11 Las cenizas para la curación y la fertilidad ..... 47

1.1.2.12 La luz, los humos y las señales ..... 49

1.1.3 El sol ..... 51

1.2 Nfoxte o reciprocidad universal ..... 56

1.3 Relación entre la vitalidad, xinzaki, y lo que rodea la tierra, ximhoi ..... 58

1.4 La visión de la existencia ..... 60

Conclusión ..... 64

### CAPÍTULO II

68

#### **LA VISIÓN DE LA TIERRA, NU RA NDOXIMHOI, ENTRE OTOMÍES**

68

2.1 Alrededor de los conceptos de piel y tierra ..... 69

2.2 Piel, frontera y territorio ..... 71

2.2.1 El xi de la montaña: símbolo de piel y de límite ..... 72

2.2.2 Dos territorios: los ñuhus de la huasteca y los ñathos del altiplano en el

valle de Toluca ..... 73

La frontera territorial de los otomíes de la huasteca hacia el sur ..... 76

El centro del territorio otomí en la huasteca ..... 89

El norte del territorio otomí en la huasteca ..... 91

El punto central de territorio otomí e el Valle de Toluca ..... 95

Al norte del territorio otomí en el Valle de Toluca ..... 101

Al sur del territorio otomí en el Valle de Toluca ..... 101

2.3 El xi de la tierra: de las entrañas a las alturas ..... 103

2.3.1 Las entrañas ..... 103

La vitalidad, huesos y venas de la tierra: una réplica humana ..... 103

2.3.2 La piel de la tierra ..... 106

El xi de la superficie de la tierra, de las plantas ..... 106

2.3.3 La piel de los animales ..... 111

El xi de los animales: los tres jefes del mundo ..... 111

2.3.4 La piel de la gente ..... 112

2.3.5 La piel de las alturas ..... 115

2.4 El xumí, la sombra y el xudi, la alborada ..... 116

Conclusiones ..... 117

### CAPÍTULO III

119

#### **LA VISIÓN OTOMÍ DE LA VIDA HUMANA**

119

|                                                                                   |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>3.1 Existencia: origen y destino al habitar .....</b>                          | <b>120</b> |
| <b>3.2 Cuerpo humano y animal entre el territorio .....</b>                       | <b>127</b> |
| 3.2.1 Del cuerpo humano a los animales .....                                      | 130        |
| 3.2.2 Del cuerpo humano al maíz .... ..                                           | 134        |
| 3.2.3 Cuerpo humano y sanación .....                                              | 138        |
| 3.2.4 Cuerpo, sanación y temazcal.....                                            | 140        |
| 3.2.5 El cuerpo y la sombra.....                                                  | 142        |
| <b>3.3 La noción humana del tiempo entre la casa, la comunidad y el trabajo .</b> | <b>145</b> |
| <b>3.4 Vigías de la sombra ó el sentido del guerrero.....</b>                     | <b>148</b> |
| <b>3.5 Lugares de poder y defensores de territorio.....</b>                       | <b>153</b> |
| <b>3.6 Los guardianes de cada lugar.....</b>                                      | <b>156</b> |
| <b>3.7 El sentido del habitar la casa, la tierra y el universo .....</b>          | <b>158</b> |
| <b>3.8 La triada (maka ñui) en la conformación del todo .....</b>                 | <b>162</b> |
| Conclusiones .....                                                                | 167        |
| CONCLUSIONES GENERALES .....                                                      | 169        |
| BIBLIOGRAFÍA .....                                                                | 176        |

## INTRODUCCIÓN

La inquietud que llevó a abordar este tema es explicarse porque la trinidad es el elemento central para entender la visión de mundo otomí. Otro móvil fue indagar porque existe una relación simbólica entre casa-universo, tierra-cuerpo humano y por qué, en orden de importancia primero es el cosmos, luego la tierra y por último el humano.

Hay una tradición de cómo abordar los temas indígenas en México, existen conceptos ya dados por hecho, tal como la dualidad, el concepto de mesoamérica, el de politeísmo, entre otros, mismos que sostienen investigadores tales como Jacques Galinier, Carrasco Pizana, James Dow, Luigi Tranfo, Beatriz Oliver, Yolanda Lastra, Margarita de la Vega, entre otros muchos. En el trabajo que sigue se presentan algunas otras categorías para abordar el pensamiento otomí, es la aportación que se mostrará enseguida. En esta primera aproximación, vemos, por citar algunas diferencias, que en lugar de la dualidad está la trinidad; en lugar del politeísmo se encontró el monoteísmo panteísta, entendiéndose éste como la creencia en un solo dios pero representado, experimentado y vivenciado en todo lo existente, en todo el universo y cada parte de éste, a diferencia del monoteísmo común que lo representa de forma antropomorfizada.

Se tomó como referencia los estudios realizados por investigadores estos se complementaron o contrastaron con los resultados de trabajo de campo, entrevistas, observación directa, participación directa en rituales, asesoría agraria y para la producción. Se encontraron algunos elementos esenciales existentes entre los otomíes diferentes de los dados a conocer por los investigadores antes mencionados, otros datos se retomaron de ellos en muchas ocasiones para darles otra interpretación.

Como se menciona en el libro *La visión de mundo otomí en correlato con la maya en torno al agro y al maíz* (2002) de Luis Pérez Lugo, esta investigación es resultado de gran cantidad de días y noches hablando, conviviendo, como luchador agrario, participando en las ceremonias como observador y, en parte, simultáneamente como parte de ellas, aprendiendo y aplicando algunos conocimientos de ellos como la realización de temazcal, terapias con medicinas de los otomies y chamanismo, entre muchos otros modos de integración; que se realizaron no solo con otomies sino con muchos otros pueblos de México y de otros países en el continente Americano y algunos de Asia y Africa, donde fui invitado para participar en ceremonias y la planeación del futuro de distintos pueblos, para buscar alternativas a las dificultades que enfrentan y para aprovechar y potenciar las fortalezas existentes. Es de este modo como se han encontrado similitudes entre distintos pueblos nativos americanos, es la causa de porque cito tanto a nativos de otros lugares y países y a algunos investigadores que los abordan como Carlos Castaneda, Homer Fireston, entre otros; cuestión que se utiliza para complementar y demostrar lo que esta investigación se propone, sobre el indagar porqué las coincidencias que traen como consecuencia la eminente diferencia con los estudios clásicos no se presenta explicación alguna por el momento, solo se tiene la pretención de demostrar lo que en los objetivos se anuncia.

Metodológicamente hay una dificultad frente a la ciencia occidental, porque divide al mundo, al pensar, a las ideas, en dos grandes partes siempre, lo sagrado y lo profano, lo alto y lo bajo, lo caliente y lo frio, la cultura y la natura y, se retoma hasta donde es posible, las ciencias de la que se auxilia este trabajo, tales como la antropología, la sociología, la literatura, la lingüística, la teología, la filosofía, ésta última es reconocida en Mircea Eliade como ontología primitiva, a propósito de lo primitivo

él mismo sostiene que "se acabó la imagen estúpida que nos habíamos hecho de los salvajes" (Eliade. M., 1980: 138). Si algunos de éstos pueblos viven hoy en ciudades ¿qué de salvajes pueden tener, hablando con los propios adjetivos de la ciencia occidental? Por otra parte, su teosofía le es de mucha utilidad a quienes pregonan el desarrollo sustentable y la conservación de la naturaleza; entonces su ontología primitiva ¿cómo puede serlo sirviéndose de ella la ciencia moderna en países modernos?.

De Mircea Eliade se retoma la forma en como aborda los mitos, "cuando se aborda una religión arcaica o tradicional, hay que comenzar por el principio, es decir, por el mito cosmogónico. ¿Cómo accedió el mundo al ser? ¿Quién lo creó, Dios, un demiurgo, o un antepasado mítico? ¿O ya estaba ahí el mundo? ¿Empezó a transformarlo una figura divina? Luego vienen todos los mitos de origen del hombre y de todas las instituciones" (Eliade, M., 1980: 137). También se coincide con él en la búsqueda de un sentido y, en alguna medida, también en la interpretación, él sostiene que "hay un estructuralismo que yo juzgo fecundo y es el que consiste en interrogarse acerca de la esencia de un conjunto de fenómenos, del orden primordial que fundamenta su sentido" (Eliade, m., 1980: 136). Al retomar el sentido hermenéutico, se deslinda del estructuralismo de Lévi-Straus.

Así también para abordar la visión de mundo de los otomíes puede utilizarse a la semiología que es la ciencia que estudia la vida de los signos en el seno de la vida social; existen según Roland Barts dos sistemas de significación mismos que están estrechamente vinculados a partir de un lenguaje que el autor distingue como lenguaje en el sentido que todos conocemos que sería la primera estructura de lenguaje es decir, compuesta por un significante, un significado que desemboca en la construcción del signo.

Sin embargo este sistema primero de la lengua, requiere de un segundo lenguaje, es decir, de un metalenguaje que eminentemente es un lenguaje simbólico y siguiendo a Roland Bartes en esta definición, la característica fundamental del mito es la utilización de un lenguaje simbólico por ello es necesario allegarnos de este lenguaje mítico o simbólico para adentrarnos en las connotaciones míticas que implican el habla mítica.

Siendo el sistema primero el de la lengua, ésta cuenta con un significante y un significado. Debemos entender que el significante se refiere a la estructura semántica del lenguaje, es decir, a la palabra en sí, por ejemplo la palabra otomí *xi*, piel, envoltura, pelo. Y por otro lado, el significado será el sentido que se le da a ese significante, en este caso es la superficie terrestre; es decir, su sentido lingüístico, que a partir de la unión de ambos, surgirá el signo pero el signo lingüístico que es muy diferente, de una naturaleza muy distinta al símbolo, ya que entre el significante y el significado de un símbolo existe una relación aunque sea mínima de necesidad que no se da en el signo lingüístico.

Siguiendo a Pierre Guiraud la función del signo es comunicar ideas por medio de mensajes, mientras que el símbolo representa una cosa en virtud de correspondencia análoga; son sistemas de trascodificación que significan una experiencia que le impone una estructura, por ello la distinción entre el sistema primero de lenguaje y el sistema mítico del lenguaje que se estructura de la siguiente manera: en el primer sistema está el significante; es decir, que el signo lingüístico hará las veces de significante. En el segundo sistema que es el mítico, el significado no cambia surgirá de esa analogía; por ejemplo, *za*, que significa árbol, su derivación mítica es la noción de fuerza, poder.

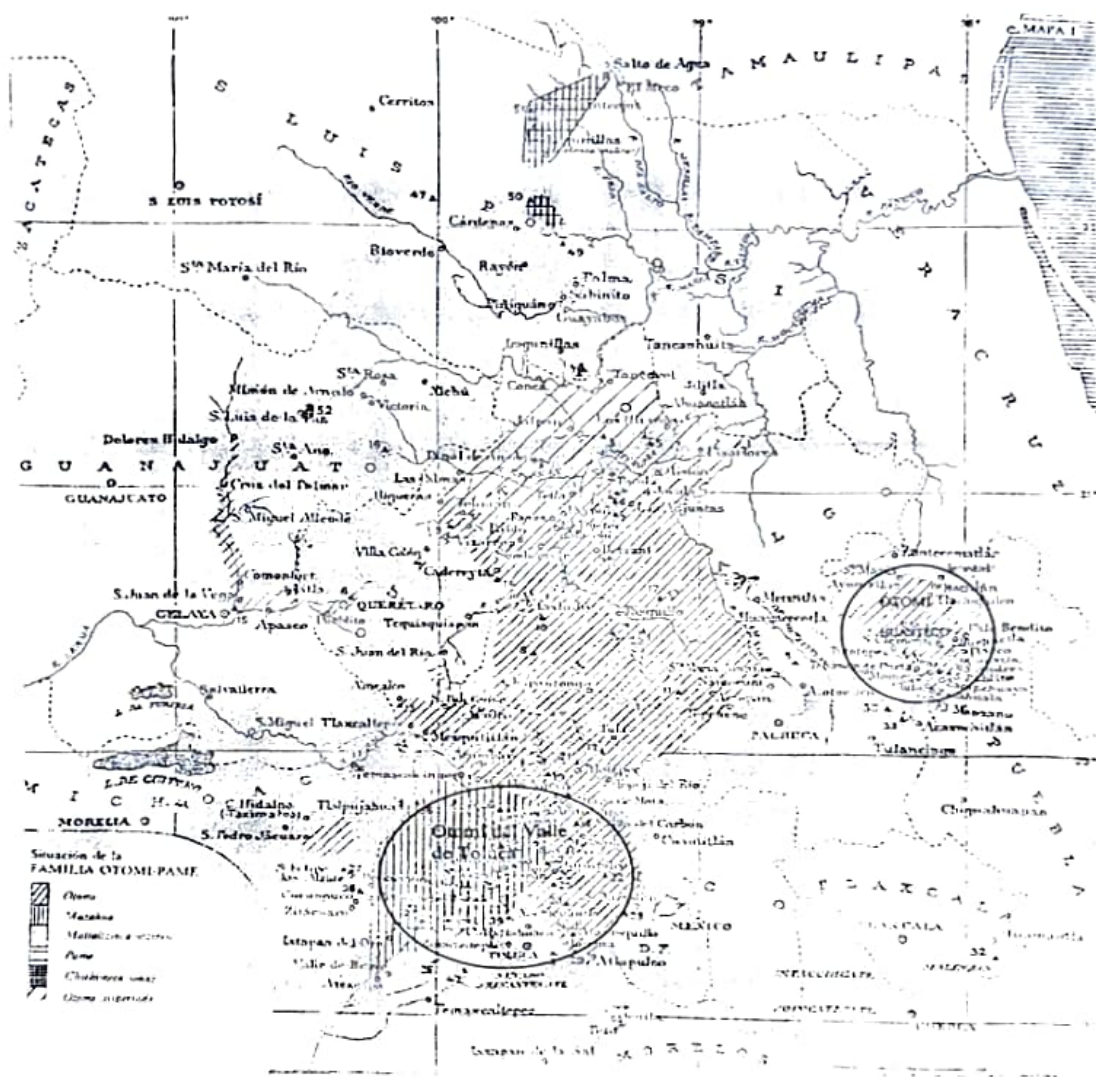
Para conseguir elementos que integren la visión de mundo otomí se utilizó la palabra y la estructura de la misma, que junto con el mito dan cuenta como una realidad ha venido al mundo, el mundo otomí al que nos disponemos presentar.

La pretensión es mostrar que:

- La visión de mundo otomí se integra por tres partes, esencialmente. Asimismo los conceptos de dios, piel, vitalidad, fuerza, casa, fuego, falta, entre otros, son trascendentes en la visión de mundo otomí.
- Pese a que se comparan dos regiones otomíes, existen diferencias entre ambas.
- Existe la relación entre pueblos nativos en todo el continente americano con diferencias y matices.

Tres partes constituyeron esta visión otomí del mundo, la primera es la visión del universo; conceptos como dios, fuego, trinidad, vitalidad y reciprocidad guían este capítulo. En el segundo, las palabras de piel, tierra, montaña, maíz, nacer, entre otros, estuvieron presentes para abordar todo lo relacionado con la tierra. Por último el capítulo tres, los conceptos como vida, pensar, falta, cuerpo humano, vitalidad, fuerza, son los que guían este apartado. Todo para conformar la visión de mundo otomí.

Mapa (adaptación de J. Soustelle) que muestra la localización otomí-pame, aquí se se pueden apreciar la zona otomí en la huasteca (noreste) y la del Estado de México (al centro-sur el Valle de Toluca).



## CAPÍTULO UNO

### LA VISIÓN DEL UNIVERSO

En este capítulo se presenta la forma de ver al universo entre los otomíes. Es una de tres formas que conforman una sola visión de mundo; para estructurarlo es necesario primero hablar de dios, *ka*, el hacedor del universo, finalmente se hablará de partes esenciales de éste. Todo está relacionado con dios, para presentar un orden primero se habla de dios: quién es, cómo creó al universo y sus criaturas, cómo dio origen y corrección al humano; las formas de cómo éste a de actuar al invocar a las fuerzas del mundo para habitarlo.

Se aprecian también las entidades en que tiene manifestación fuerte dios: el sol, el rayo y el fuego. Para cada una se ofrece una descripción amplia. Finalmente, se muestra la forma de vitalización del universo y como ésta se encarna en todas las criaturas del mundo, entre los otomíes; se mostrará entonces una forma monoteísta de ver al dios. Estos elementos no encontrarán coincidencia entre los otros investigadores que han tratado el tema otomiano, a sus investigaciones jamás se intenta enfrentarlas porque en muchos casos ni siquiera se dice lo contrario por ser información nueva, se reitera entonces que no prevalece aquí el espíritu de confrontación y si se intenta el de construcción de este tema apasionante.

Son dos regiones en las que fueron levantados estos relatos: el valle de México y la Alta Huasteca, ambas habitadas por otomíes. Es claro, que se utiliza la evidencia lingüística y el mito para fundamentar lo anunciado anteriormente. Existen términos que varían de acuerdo al dialecto regional, según Uribe Villegas "la región de Toluca parece ser el más diferenciado y, también, es el que parece que ha conservado mayor número de rasgos arcaicos que los restantes" (Villegas, 1985: 9). El término dios, en el Valle de Toluca, es *kha* y en la alta Huasteca se denomina *okan*, por las razones

expuestas se tomó la forma de denominar dios según el Valle de Toluca porque esto además puede apreciarse en los sufijos, prefijos o raíces de la palabra. Los mitos que se muestran fueron recogidos en ambas regiones. No se ve hasta ahora que haya una diferencia fundamental entre las dos regiones.

Muchas palabras van respaldadas con el diccionario de Margarita de la Vega. Se trata de construir algo que no está escrito y que requiere de una labor de estructuración de la visión del universo entre los otomíes. En los capítulos dos y tres, se presentarán la visión de la tierra y por último la del humano.

### **La manifestación de la vida entre el mundo: Del interpelar de Dios al hombre**

#### **1. Manifestación de la energía**

El *kha* se manifiesta en forma de luz. Cuando él creó el mundo se presentó el arco iris, fue la puerta del mundo; muy sagrada es la puerta que lleva el creador donde van los muertos. En la creación hubo un relampagueo, de distintos colores, el paraíso, el verdadero *ngu*. Cuando uno pasa a la otra vida se presenta la puerta (*goxti*), si es negra, sin luz, todavía no le toca a uno; si se presenta entre sombra tardará en llegar la muerte, si se ve clara la expiración será rápida. (Mito de la puerta). “Constituyen propiamente una abertura a otros planos y aseguran la comunicación con los dioses, en los diferentes planos, así como con sus antepasados difuntos”. (Oliver Vega en Lastra y Quezada, 1998: 228). El que está extraviado en algún aspecto, se dice que no encuentra la puerta, donde entra la luz del sol para abrirse a una decisión para algo en la vida.

Al dios, —*kha*—, se le define como el creador, el suministrador de la existencia, el que se manifiesta en el existir mismo, es la acción misma, el hacer, —*kha o go kha*— (ir a dios), entre tanto, hazle o lo hace, es sinónimo de lo bendice, —*khapi*—. El *kha* es el rector de todas las cosas; el *kha* hizo el sol. También, él creó la vida, está

mas allá de la tierra y la luna, es el que manda, el que nos hace brillar, el que nos hace vibrar. " dios'(*okhan*) no es mencionado en tanto divinidad cristiana, lo cual carecería aquí de sentido, sino más bien como su manifestación de energía cósmica " (Galinier, 1990:362).

Por ello el accionar en la existencia o ser sujeto de acción; me haces, —*khagi*—; por ejemplo o lo que hay, —*kha*—, lleva implícito a dios. Así pues, la acción misma de dar gracias, —*khamadi*—, lleva implícito a dios, —*kha*— dios, y —*madi*— de —*made*— a la mitad, es decir, a la mitad del centro del universo. *Made*, es en medio, el centro, para pedir o dar lo que se está comiendo es *made gui me*, mitad cada quien, es la mitad del círculo que alude también al mero centro (*ni ko a mbo*).

Para Galinier, "En otomí costumbre se traduce por la palabra "mate", en el sentido del ritual específicamente indígena (...) Sin embargo mate posee igualmente los sentidos de "mitad" y "medio" -el lugar donde se encuentra la mitad - noción coextensiva a la del "centro del mundo", de omphalos, metáfora del poblado y de la comunidad." (Galinier, 1990: 39-40)

En relación con el *mate*, en el Edo. de Méx. se entiende como el surco largo, como molcajete de madera, jicara, *ma* quiere decir mi, y *te* se traduce como agárralo, tómallo; por ejemplo, *te ri mohi* agarra tu plato y come, o *te ri te* agarra tu surco. Esta designación no coincide exactamente con Galinier porque "Además mate está compuesto por dos morfemas, uno de los cuales es el locativo *ma* "lugar" y el otro, *te*, significa "vida". (Galinier, 1990: 40)

En los ofrecimientos de los primeros tragos de pulque de caña, siempre es la tierra en un afán de agradecimiento, a dios primero —*be'to kha*—. También dios está en la petición de favor,— *khara*—. O en la reproducción misma, —*da khadamui*—.

La interrogación sobre algo es una alusión directa a dios, para preguntar ¿cómo? o ¿quién? en su fase masculina, femenina o neutra es— *tekha*—; —*nkha*— ¿por qué? o quizá; —*kue nkhapu*—, porque; —*onkha*—, quien, —*tokha*—, quien sabe, —*toipagakha*—, esta pronunciación se articula desde la lengua —*khajne*— de una persona, —*khai*—.

Quien intermedia ante la gente es el sacerdote, —*mokha*—, —*mo*— el que está lleno del creador y el que está antes que el hombre y cerca de dios. El que sabe la curación, el que conoce de todo, el receptor y transmisor del *kha*, en el centro sagrado principalmente. La iglesia, —*nikha*—, —*ni*— danza, —*kha*— dios, donde se manifiesta el movimiento armonioso de dios, en la iglesia vieja, —*donikha*—, que se refiere al centro de ceremonia original, que está en relación con el —*nini*—, el pueblo, lugar de la danza, del movimiento renovador. El fiscal —*phonikha*— quiere decir “el que cuida la iglesia”. Todos los cargos relacionados a la iglesia contienen en sí mismos la palabra —*kha*— como: el mayordomo, —*bochkha*— el sacristán, —*bichkha*—; el ayudante, *tambekha*; el padrino, —*takha*— padre-dios; cargos relacionados hoy con la iglesia cristiana —*kha ma ni kha*—.

Una *nikha*, iglesia, de la tablita en el Edo. de Méx., es una construcción que se está haciendo de acuerdo a cómo manda la virgen: orientada de este a oeste, tiene tres puertas una al sur, otra al norte y una más grande al occidente, al este no tiene. El albañil recibe instrucciones directas de la virgen para construir, en la iglesia pequeña se ven ofrendas de comida, una figura de piedra como una ave y cara humana a la vez, desde adentro hay una estrella con tres picos, desde afuera se ve de cuatro, mientras los chamanes responsables de la misma iniciaron a hacer limpias y curaciones, relató uno de los curanderos.

<sup>1</sup>La iglesia o más correctamente, el campo de oratorio o de fuerza, en la Alta Huasteca, también se conforma por tres altares: uno al sur, otro al occidente y otro al norte; en los tres se ven múltiples materiales que sirven al rito: el número tres, como tres velas, tres vasos de atole, tres platos de comida y, por otro lado el número siete, siete velas, que están al norte, el siete es símbolo de Dios, y éste se manifiesta al norte.

Para pronunciar el —*kha*— se hace fuerza en el estómago, éste se denomina —*mui*—, éste termino se entiende también como: nacer o existir. El estómago, es el que da vida al habitar mismo. Pero sobre la figura lo único que sabe de forma escrita es que “preguntando quién era su Dios, se reducirán a la aprobación de sus antepasados y que lo solían ver en sus sacrificios en la silla en una figura muy negra, sin distinción de partes ni facciones, y se les causaba gran temor pasmo” (Carrasco Pizana, 1986:38). Los distintos informantes de hoy dicen que es luminoso, sin embargo los símbolos de luminosidad se ven en el ámbito del inframundo. Lo que existe encima de la tierra, en la faz y en las entrañas, según los otomíes es lo que guía su habitar.

El habitar en la casa, —*ngu*—, relacionada con el —*ngui*—, la nube, (por poseer a *ngu* la misma relación lingüística) es lo que cubre para facilitar el habitar en la tierra. Toda —*ngu'i*— es, también, una sombra pero a la vez es lluvia, en estas acepciones lleva implícito la noción de habitar, entendido como lo que cubre, lo que da sombra. La Lluvia —*nye*—, relacionada lingüísticamente con los humanos, el mito dice que por eso a los humanos les pusieron —*nye*— o —*nyehe*— el hombre y la mujer —*miña*—, hombre-mujer. —*Ñe*— alude a los que hacen el camino; por esta razón cuando la mujer está embarazada se le denomina también —*ñu*—, relacionado con

---

<sup>1</sup> (Albino Juan., 1999:1). Informante de Temoaya Estado de México.

—*xiñu*—, el que da camino, sabiduría para existir como una sola cosa entre el mundo.

La conexión al universo, al más allá —*ra kjani*— se efectúa con humo del laurel, —*khapi t'oo*— el que invoca al que ha de venir, el espíritu, el —*ntahi*—. No es el creador de la vida pero viene del creador, del —*kha*—, de lo que existe, lo más sagrado.

Cuando se va a bendecir algo, —*mo bo kha pi*—, es decir, va a quitar, a robar algo de lo —*kha*— sagrado y la traducción: de —*pi*— es robar, —*too*—, vara y —*khapi*—, bendecido. Así entonces, echarle la bendición a alguien se pronuncia —*tsi kha ta mox k'ui ñu*—, —*mox k ui*—, poder del gran ser, y —*ta mox*— como hermano, la traducción es, que te hermanes con dios en un solo camino.

Por otra parte para que se ahuyente la lluvia se hace bastante humo con laurel para que se desintegren las nubes; también, ante la amenaza de tormenta se enciende una velita en la puerta de la casa.<sup>2</sup>

En otros motivos ceremoniales se utiliza copal, en el Estado de México, es el que se utiliza constantemente. Antes de salir o entrar a una casa en la peregrinación ceremonial al momento del casamiento, cuando el novio y la novia salen danzando con la gente hasta la casa del novio, se hacen sahumaciones antes de entrar a la casa. Los santos también son sahumados al recibirlos en alguna casa. Es decir, con el humo el humano se conecta, se sintoniza con la casa, lo sagrado y el cosmos, es decir, es el medio de conexión del humano con el universo.

Retomando nuevamente lo referente a las sahumaciones, un relato en la Alta Huasteca señala que la ceremonia para la veneración del sol, del agua, del universo, se empieza dirigiéndose a los cuatro puntos cardinales del universo con el humo

---

<sup>2</sup> (Méndez, Inés, 2002 1) Informante de Texcatepec, Ver. en la Huasteca

emitido de la resina obtenida de un árbol nombrado mirra, el liquidámbar, en otomí, *bohpo*. Primero, se dirige el humo del norte hacia el sur, después del oriente al poniente. Cada uno de sus puntos de fuerzas (puntos cardinales) que se invoca desde las fuerzas universales presentes, como al sol al agua, desde la veneración del fuego y de la madre tierra y el aire. Todo para darle gracias a Dios y a sus fuerzas naturales, que hasta "hoy en día no han mentido en la vida: el aire, la buena madre tierra".

Para darle veneración estos elementos se preparan anteriormente con hojas de campo (yerbas) y sus papeles (figuras recortadas de papel ceremoniales) para hacer algunos muñecos similares al retrato humano de hoy (según palabras del informante) y que le habla (reza) a Dios y a sus muñecos (figuras de papel recortadas) para que dé más vida y más poder a esos elementos en el mundo y que nunca fallaran al ser humano en la tierra.

En las fiestas toman, bailan y danzan cuatro días haciendo mención de todos los elementos y con una doctrina especial a adultos y a todos los infantes. A todos los inocentes de eso (no conocedores de esta doctrina) e invocando a las riquezas y fuerzas, alertan o bailan y dan consejos para sobrevivir bien en la tierra.

El informante abundó sobre los ya aludidos puntos cardinales:

Norte. El responsable de esa fiesta, se encarga de explicar al público qué significan las fuerzas del punto norte, ellos saben mentalmente que el cielo del norte es como un camino derecho a Dios y productivo de todo lo que en el planeta (la tierra) se cosecha.

Sur. El punto sur es para guardar cosas principales, como lo que es dañoso (perjudicial), considerado como mal aire. Las cosas en la vida de los humanos, después de los festejos ceremoniosos quedan reconocidos como buenos elementos. Ellos tienen fe y creen que bajo esa fiesta, esa ceremonia, todo lo resucita. Con las

danzas le piden a Dios fuerzas para poder amarrar y encarcelar el espíritu maligno, ésta operación la hacen para que no perjudicar a los humanos, ni a las siembras.

Y levantan todos los utensilios y también con música que le corresponde a ellos, a esos dañosos (malos aires) los llevaban a encerrar en una cueva de donde no pueden salir para fabricar maldades a la humanidad o las siembras. Cierran las puertas y le ponen una cruz en la puerta, en calidad de un comandante o de un guarda (guardapuestas) para asegurarse de que no salga aquello, eso es lo significan el punto sur.

El Oriente. El oriente es venerado gloriosamente creen que es la vida y el regocijo del bienestar social de todo, de toda la humanidad, de todas las cosechas y las siembras del campo. Igualmente danzan comiendo, piden venerando allí, especialmente al agua, del que hacen recordar aseveraciones al sol y al aire, al fuego y la tierra. Ahí todo lo hacen con gusto y preparan comidas como pollos y guajolotes, cafés, comidas especiales para darle la ofrenda rural (campo) del Oriente y todo lo que se congrega en esa fiesta para invocar al poder.

El Poniente. Aquellas personas, aquellos elevadores (de espíritu) piensan y tienen fe en que el punto poniente es donde se ponían las cosas. Es seguro, ahí está corregido lo malo y lo bueno de ayer (antes). Es ahí la veneración a la madre tierra, con seguridad de que tenía muchas, todo lo que a la humanidad le sirve o le sirvió. "El Ñuhu (otomí) sabe hasta hoy en día que ese punto no ha mentido, de que nuestra madre tierra nos concede todos los menesteres para seguir viviendo en la vida, eso es lo que produce toda esta observación universalmente o mundialmente, de todos los que tienen que detenerse en su trabajo, porque tienen fe en sí mismos y así eran las costumbres de los antepasados antes del descubrimiento de América y la conquista".

La idea de reconocer como se colocan los cuatro puntos es porque hoy para sacar provecho a esas fiestas hacen sus utensilios como algunos arcos, algunos círculos, donde colocan flores y usan eso para curar algunos enfermos.

En ese círculo tiene que pasar cuatro veces al enfermo “dos veces a la derecha y por último dos veces a la izquierda. Y lo sacaban al enfermo fuera del círculo, eso es lo que sorprendentemente resultaba como efectividad de esas dichas fiestas hasta así como otras cosas más que usaban: como piedras, chiles, ramas con espinas y ramas con flores. Las flores eran para Dios, para la fuerza divina y las espinas, el chile y las piedras; eso lo celebra en obsequio al demonio”.

Es fuerte el espíritu humano que sana al enfermo y, “el enfermo con la fe pues se alivia. Ese es el beneficio que sacan estas fiestas: curan con esas danzas, con esas tradiciones y algunas plantas de campo con que se curan y se bañan”.

Ese círculo se hace especial para los enfermos, se elabora una corona con cuatro flores que significa los cuatro puntos cardinales. Se pasa dos veces por el cuerpo del enfermo, una de la cabeza hacia los pies, otra de los pies hacia la cabeza. Después lo sacan del círculo, haciendo creer que sale la enfermedad y el espíritu humano que estaba perjudicando al paciente. Esto lo hacían las gentes anteriores cuando no había doctores y afortunadamente se aliviaban los enfermos bajo esa creencia, según afirmó el informante.

En el campo de oratorio los curanderos tomaron su fuerza para seguir curando todo el año, le ponen cuatro flores y algunas ramas y cada flor representa los cuatro puntos cardinales; cada flor era azul, roja, blanca o amarilla. El blanco al norte el rojo al sur, al oriente el amarillo, y el verde al poniente. Es lo que le ponían en círculo o la corona (hecha con yerbas) para hacer pasar cuatro veces al individuo: dos veces por la cabeza pasando por los pies y dos veces de los pies para arriba. Así se

saca la purga de la cabeza y con eso el enfermo tenía eliminada la enfermedad; el último paso es quitar y sacar del círculo a la corona; el enfermo se alivia completamente bajo ese poder. Relato de la Sierra Madre Oriental.

<sup>3</sup>Finalmente, Dios es el rector también de la costumbre —*kha co padi*— quiere decir la costumbre; —*kha*— es dios y —*padi*— el saber, el saber acerca de dios; también —*te gui kha*—, llevar a cabo la costumbre o hacer lo que haces se refiere a: —*te*— entendido como vida, —*gui*— como efectuar y —*kha*— como dios, es decir, efectuar la vida en dios. Las ceremonias antes mencionadas llevan la intención de operar la costumbre mediante la mediación del *kha*, dios.

### 1.1 Dios se manifiesta en tres sustancias y en una sola a la vez

La denominación de Dios, *kha* para el Valle de Toluca y *Okhan*, para la huasteca, en esta última se dice que "va a amanecer así, va a ser el que toma todas las decisiones. Son las luces como lo que somos: presencia".

Dios es el que formó todo el trabajo en la milpa, en nuestro potrero y sigue nuestra costumbre de la Sierra (Huasteca). "En el carnaval, ahí empezó la semana santa es la costumbre en los que estamos en el mundo; y ahí lo que sigue es otra costumbre más que es el otomí y del mexicano no hay otra cosa mayor solamente Dios. Consideramos que la luna también de Dios y a través de ella envía sus fuerzas. Como en el Estado de México aquí (Huasteca) también se afirma que "lo que decimos que es verdadero porque ahí está nuestro testigo Dios que es la luna" esto se dice cuando hay una plática bajo la luna. Por qué la fuerza más grande más divina es de Dios y sobre todo las fuerzas naturales para poder lograr con satisfacción todo lo que hay en la tierra incluso puede uno pedirle a Dios y a la naturaleza que dé a uno más sabiduría, más fuerza, más años para vivir, porque vivir es vivir en la naturaleza",

---

<sup>3</sup> (Cfr. Méndez, Elpidio, 2000:1-3). Informante de Texcataepce, Ver. en la huasteca.

para los informantes de la Huasteca. "Aquí, y a todo el sol consideramos que es Dios también se manifiestan distintas maneras como él es la luz, consideramos que el rayo es destructivo es Dios cuando está enojado con la gente ha matado muchas personas, también a animales, casas y árboles".

El fuego es un lugar donde se manifiesta Dios por la luz y el calor que emite entre la casa. Dios se manifiesta a través del fuego por la luz que da. Dios es en forma de luz, es invisible. Está en todas las entidades existentes.

### 1.1.1 Dios Como Rayo

El rayo, —*xi ntonhi*—, el que salió tronando, el que irrumpió tronando sorpresivamente. Por ello el lugar donde cae un rayo queda invadido de dios y se le debe poner una cruz ahí. Cuando a alguien le cae un rayo, va a curarse al cerro de la Campana (Edo. Méx.), porque se dice que ahí está dios, en esa altura. La representación, en otomíes de Puebla de "El Señor Relámpago. Figura antropomorfa masculina, su particularidad distintiva es que los dedos de las manos terminan en círculos; de la cintura sale la representación del agua en forma de grandes gotas y dos colas de agua. "(Oliver, V., 1997: 20)

Al caer un rayo todo el otomí debe ponerse en calma, debe dejarse de hacer cualquier actividad, hasta un pleito debe pararse.

El —*kha*— el que cae, el que se manifiesta enojado, interpela a la gente para que se ponga en calma, sin excitación. Es el anuncio de la tormenta, del agua de arriba del —*mh'ye*—, del que manda la lluvia. Por ello, la señal de una palma de la mano hacia abajo con los dedos colgantes, se dice —*mui'ye*—, la lluvia que tiene que ver con la conformación del hombre —*ñyeje*—, —*nye*—, relacionado con el *ñu*, camino; —*je*—, agua, camino de agua o como la autodefinición del otópame de la Sierra Madre, —*ñuhu*—; —*ñu*—, camino y —*hu*—, está, el que está en el camino.

Dios también puede manifestar en una señal de que viene a gusto o enojado, todo depende de como truene. —*Mafi tsi kha*—, quiere decir que viene gritando dios, viene a gusto, viene dando señas de agua. Si la lluvia es normal se manifiesta benevolente, pero si es en tormenta está enojado. —*Ban toni tsi kha*—, viene enojado dios, se presenta como estruendoso, fuerte, amenazante, —*hia*—.

Cuando se presentaba una tormenta, echaban los tenemaztles calientes desde el fuego hasta las afueras de la casa para calmar lo torrencial.

Los lugares de curación para los enfermos de rayo son las montañas de Atarasquillo, El Cerro de la Campana y el de Ajusco, se deben llevar flores blancas. En sus casas hoy tienen santos de rayo, regularmente fueron adquiridos en alguna de las capillas localizadas en alguno de esos tres cerros.<sup>4</sup> Informó ésta anciana del Valle de Toluca.

El que es tocado por el rayo y se salva después de ser fulminado, adquiere dones: el de ser granicero (el que llama o detiene la lluvia), para bajar las nubes a la tierra, a los campos de cultivo; también puede ser un gran poeta y componer gran cantidad de versos y cantarle poéticamente a la vida con el huapango o para embriagar de vida al que de muerte padezca. Puede ser un curandero, un gran relator de la tradición. Es decir un sanador en todos los sentidos de la palabra.

#### **1.1.2 Encarnación de dios como fuego entre otomíes**

Se afirma que el fuego es elemento importante para entender la visión de mundo otomí. Se pretende, pues, mostrar a través del mito, la palabra y el relato de la tradición oral. Se mencionará más adelante como, desde los otomíes, el fuego como signo natural o imagen, simboliza la purificación y fuerza. “Cuando los antepasados mataban animales para hacer su ropa para ponerlos. Traían piedras, después las lanzaban a los animales, después aprendieron a hacer la lumbré, hicieron cuchillos,

---

<sup>4</sup> (Cfr. Velásquez, Cecilia, 1999:2). Informante Tlaltenaguito, Estado de México.

hacían sus casas de palos y de piedras, casi no comían" (García Mónico, K., en Guizar Sahún, B. 1998: 71).

Se trata en gran medida de un análisis etnográfico, en tanto descripción densa del fuego entre los otomíes, se enlazan, pues, distintos ámbitos donde tiene influencia la simbología del fuego y, es para acercarse a esta pretensión, "La lengua otomí y el relato mítico aportan evidencias para conocer al fuego desde la visión de los otomíes. El primer criterio nos remite a los ámbitos de significación de esta deidad y el segundo nos lleva a enriquecer y confirmar lo que representa. La presencia del fuego entre este grupo es significativa: de ahí la importancia de considerarlo como un elemento que nos ayuda a entender la visión del mundo otomiano" (Pérez Lugo, en Albores B. Y Ballesteros, V. Et. Al, 2001: 35).

La importancia del fuego entre otomíes se puede apreciar en la declaración de un evento que ellos realizaron en el año 2000. En la leyenda principal decía: *hoy declaramos, si no existiera el fuego no existiría civilización*, de ahí también la presencia del fuego en el poema (se incluye el tercer verso, la versión en español):

Recibe el ocote grande  
Recibe la mano del coyote  
Haz arder la vara del conejo  
Que el respeto nuestro te envuelva  
Que no se enfríe el fogón  
Que sea el fuego nuevo  
Que siempre alumbré el destino.  
(Bermúdez de la Cruz, 1998:35).

El ocote que menciona este poema lo podemos ver en Beatriz Oliver, refiriéndose a divinidades primigenias, como el fuego, éstas tenían las siguientes atribuciones: él era el Dios de fuego Otonteuctli, Señor de Xocotitlán; sus características eran: pintura facial negra en rayas, cabellera y maztlatl de papel, sobre ella una mariposa de obsidiana, tiras de papel en el pecho, sandalias de color de obsidiana, escudo con

orilla de plumas finas, en una mano su flecha, además, se reconoce con el hombre de Ocotecutli, Señor de la Tea o Señor del Pino, quien también se identifica como el Dios de los guerreros sacrificados y, cuando así en la fiesta a los muertos, por la noche los hombres oraban "vengan presto que los esperamos" y miraban hacia el norte. En la ciudad tectónica de Azcapotzalco, Otontecutli era Dios de los fundidores de oro y los lapidarios. (Cfr. Oliver, B., en Lastra y Quezada, 1998 No. 1:221-222). Es necesario mencionar también que quien hizo el poema ya descrito vive cerca de Jocotitlán, donde también he escuchado a otros informantes mencionar lo sagrado del ocote o pino. También un informante de la Alta Huasteca, después de mencionar la significación de los cuatro puntos dijo que Dios se manifiesta al Norte, coincidiendo con el ya mencionado relato antiguo del Estado de México.

Sobre otros pueblos que se mencionan aquí, entre ellos el pueblo lakota es oportuno mencionar, de acuerdo, principalmente a mis experiencias compartidas con ellos, que existen muchas cosas en común, como: considerar a la tierra como una piel; tener al número siete como el más sagrado: siete fuegos, siete familias extendidas, siete bandas del pueblo, siete estrellas, también el nombre de un ancestro llamado Pie grande; el temascal como medio de purificación; el sol como proporcionador de energías (...) y con base en los relatos contenidos en el discurso "Visiones, realidades y principios que guían hacia el futuro", presentado por Phil Lane en la sede de las Naciones Unidas en abril de 1996" (Pérez Lugo, 2002: 15)

Lo que se presentará en seguida son los relatos de la tradición oral y la observación directa complementados o reconsiderados ante las investigaciones existentes. Se iniciará con el esbozo de la noción del fuego entre algunos otros pueblos, para abocarse posteriormente a los otomíes, en lo referente al carácter sacro del mismo, su relación que mantiene con la casa, con animales como el zopilote y el guajolote, con

el número tres, con la existencia, con la percepción del círculo, con la tierra y el agua, la curación. También contempla otros elementos derivados del fuego como las cenizas, los humos y la luz.

#### **1.1.2.1 La noción del fuego entre algunos pueblos nativos de América en el pasado**

Entre los náhuas, el fuego fue un elemento indispensable para iluminar, calentar y cocinar, se referían también al fuego telúrico, celeste o del hogar. Éste es con el agua, un elemento purificador. En la región del altiplano mexicano es uno de los dioses más antiguos y se le representó como un anciano cargando un brasero. En la tradición mexicana, el fuego fue creado por los dioses Quetzalcóatl, y Huitzilopochtli; poco tiempo después de que crearon la tierra. Pero el fuego que utiliza el hombre fue creado por la pareja Tata y Nene, que sobrevivieron al diluvio al refugiarse dentro de un tronco hueco. Mediante este elemento fueron purificados y convertidos en el sol y la luna, los dioses Náhuatl y Tecciscatécatl, respectivamente. En el reino mexicano cada 52 años se apagaban todos los fuegos y se incendia uno nuevo, en el corazón de un cautivo, en una gran ceremonia celebrada en el cerro de Huixachtécatl, conocido actualmente como cerros de la estrella, en Iztapalapa. Los instrumentos para encender el fuego se llamaban mamalhuaztli, eran dos barridas que se flotaban contra otro los dioses del fuego eran Xihutecutli, Huehuetéotl, o Iscozahuacui, la diosa del fuego del hogar (Cfr. Gonzáles Torres, 1999: 74)

Las investigaciones existentes soportan sus aseveraciones de los otomíes en los aztecas, principalmente, aunque esto no me convence, porque como veremos más adelante los relatos vivientes no coinciden exactamente con los de los cronistas del siglo XVI; es necesario aceptar que son los relatos escritos existentes. Esa es la razón de que aparezcan aquí los relatos de aztecas en relación al fuego.

Así, en cuanto a la relación del fuego entre otomíes en relación con los aztecas; en éstos últimos el nombre de Otontecutli, en tanto que denominación de Dios igneo, permite asociar al fuego con la madera ya que ésta lo contiene, pues al barrenar un palo contra otro se produce el hombre, como lo hizo por primera vez Tezacatlipoca en el año 2 ácatl. En este acto se observa una relación entre la muerte y la vida pues, como dice Limón Olvera citando a Levi-Strauss: "para encender el fuego hay que recoger madera muerta, y por tanto atribuible a ésta una virtud positiva, pese a que sea la privación de la vida", además, según antigua concepción de los náhuas, la vida era considerada como una refinación cíclica atribuida al fuego.

El nombre de *otontecutli*, fuego, no es otomí, a este se le denomina *gospi*. El primero es azteca; aquí cabe especificar que las advocaciones del dios del fuego que antes se mencionaron se identifican con Otontecuhtli, deidad y patrón de los otomíes y de los Tepanecas el cual, según Luis Reyes, tomó un culto muy antiguo y extendido. De acuerdo con este investigador, dicho dios también lleva por nombre Tecuhtli Otomí y fue adoptado por los mexicas como una deidad de los Tepanecas. Por otro lado, concuerdo con Pedro Carrasco cuando propone que Otontehctli, Ocotecuhtli, Xócotl Cuecux eran nombres del Dios de fuego de los muertos. Además, lo anterior muestra la existencia de una importante tradición frente al fuego por partes de los otomíes que se dedicaban de manera significativa a la casa y, asimismo, explica las ofrendas y ciertas ceremonias dedicadas al fuego en el mes de Quecholli, época del año en que se realizaban cacerías rituales, que los mexicanos ofrecían animales producto de la caza en el mes de izcalli, lo cual nos remite con amplitud a los chichimecas en los ritos de apropiación de un territorio, arrojaban saetas hacia las cuatro direcciones y los animales flechados eran arrojados a la fogata como ofrenda al fuego.

Además, muchas de las denominaciones del fuego permiten localizarlo en tres sectores verticales del cosmos. Sin embargo, su principal ubicación fue el centro temprano terrestre donde se encontraba su tercera zonificación más destacadas: Xiutecutli y Huehuetéotl, en el Dios viejo del tiempo que hacía posible el movimiento del mundo, pues regía la incidencia de las fuerzas sagradas en el ámbito del ser humano y la sucesión de las estaciones (el tiempo de sequía y el tiempo de las lluvias). Así mismo se manifestó en las cuatro esquinas de plano terrestre (Cfr. Limón Olvera, 2001: 106-108).

También González Torres, señala la importancia de la relación del fuego entre los otomíes y los mexicanos. Los dioses eran “padre viejo” y Otontecutli. En la ceremonia del fuego nuevo de los mexicanos, participaban también los otomíes, encabezados por el sacerdote de Copolco, barrio otomí del Valle de México. El culto doméstico al fuego era muy importante. Entre las principales ceremonias dedicadas a éste elemento se encuentran las de pulque nuevo y la casa nueva. La primera consistía en ofrecer pulque en hojas de maíz al fogón, además de comida y flores, para que comiera de todo lo ofrendado. En la ceremonia de la casa nueva también se ofrecía pulque al fuego, además de sangre de aves sacrificadas, con la que se untaban las cuatro partes de la casa. También las parteras hacían especial culto al fuego, cerca del cual hacían una pequeña cama de paja en la que daba a luz la preñada; al cuarto día del nacimiento, la partera pasaba al recién nacido por el fuego y le ofrendaba a éste pulque, en un acto parecido al bautismo (Cfr. González Torres, 1999:75).

#### **1.1.2.2 El fuego como deidad actual entre otomíes**

El fuego es una deidad otomí actual, se diferencia entre una lumbre, *tsibi*, y un fuego *gospi*; el segundo, como se verá más adelante, tiene una connotación especial.

Sobre el fuego se pueden anunciar otras características, no contempladas por los

investigadores, según un informante de la Sierra Madre, *bospi*, es la ceniza derivada del *beespi*; la lumbre es lo que arde, lo que quema y, el *bospi*, es algo que mantiene el fuego, ya no rota sino que él mantiene el fuego, de ahí su parecido como a las brasas, eso es el *beespi* es como el espíritu, las fuerzas quedan en el *bospi* que es conocer el todo, cuando ya no hay fuego, ya no hay lumbre, tierra y calor; entonces, se convierte en *bospi* pero cuando se convierte en *bospi* queda sagrado ese lugar.

Aún permanece el calor, después de apagado el fuego, dependiendo de que madera haya sido la lumbre, si la madera es de encino, de camaroncillo, o de hueso de tigre, son maderas durísimas, entonces el calor de las cenizas, tarda hasta una noche para mantener el calor en las cenizas, pues ya no existe brasas, es decir, ya no existe *bospi*, el calor que se mantiene ahí es el *beespi*; pero ya es en el puro espíritu pero aun queda pura ceniza ya frío, por ejemplo uno (el humano) sería el *beespi*, según informantes de la Alta Huasteca.

Para hacer el fuego en una cocina tiene que tener tres piedras. " fuego (*gospi* - casa del fuego-); en las montañas de Temoaya los ancianos recomiendan " que se vea que la casa humee para que se vea que hay vida ", pues se pretende que al reactivar el fuego (...) se siente el calor, que se ahuyente la tristeza. Un fuego o fogón es diferente a una simple lumbre *tsibi* (...) porque el primero debe tener tres piedras y el otro no " (Pérez Lugo, 2002:1).

### 1.1.2.3 El fuego y la casa

Podemos apreciar la presencia del fuego en la actualidad con los trabajos de Beatriz Oliver, entre otros investigadores, en función de la veneración cotidiana que los indígenas expresan a sus seres especiales, en primer lugar, encontramos dentro de la casa-habitación la presencia del altar o espacio sagrado familiar; frente a él llevan a cabo sus ceremonias diarias. El fuego del hogar es el símbolo más prominente de la

actividad ritual; centro de fusión espacio-temporal, es al mismo tiempo el que los introduce al mundo de las tinieblas y los retorna posteriormente a la realidad cotidiana. En la mayoría de los nacimientos, el recién nacido es puesto bajo la protección del fuego del hogar, su calor y luminosidad lo emparentado con su linaje; es, además, el espacio donde se realizan distintas ceremonias domésticas, como las ofrendas a los antepasados y a los dioses para liberar a la familia de las enfermedades. (Cfr. Beatriz Oliver en Lastra y Quezada, 1998 No. 1: 221). Entre otomíes no se ha encontrado que existan dioses como lo sostiene Beatriz Oliver, existen energías o distintas entidades donde se manifiesta dios.

El fuego y la casa son dos entidades que figuran de forma significativa entre la cultura otomiana. La presencia del fuego es imprescindible en la casa, proporciona calor, sentido y fuerza al habitar, "en la casa otomí, el fogón es indudablemente el símbolo más prominente de la actividad ritual, es ante todo un 'centro', punto de fusión de las coordenadas espacio-temporales, sitio de exaltación de la vida (las llamas) y del aniquilamiento las cenizas, marca de la ancestralidad. Algunos viejos chamanes se aplican todavía a recortar en papel, la imagen de la divinidad del fuego, como un símil a la del sol 'muerto'. Estas imágenes se despliegan en el centro de la hoja (de papel crepé o *amate*) bajo el aspecto de una figura inscrita en un círculo o en un rectángulo, evocación eminentemente moderna en la célebre representación del códice Fejerarvary-Meyer. En San Pedro Tlachichilco, Hidalgo, un oratorio hoy abandonado está consagrado hoy a esta deidad. Al centro del edificio se destaca el fogón, cavado en la tierra, en el 'centro del mundo'. Se recordará que bajo los rasgos de otontecuhli (el "señor otomí), el fuego fue objeto, en el altiplano central de México, de una divinización muy antigua, a principios de los años setenta, mis informantes de más edad me platicaban cómo las ceremonias de fuego nuevo (*dayo*

*sipi* eran celebradas anualmente en el oratorio comunitario. Al concluir la ceremonia, los leños aún incandescentes eran distribuidos en los hogares " (Galinier, 1990:147). Esta práctica se hace de forma no tan similar como la describe Galinier, porque en la Alta Huasteca se echa atole primero al fuego, en las ceremonias del elote. En el Valle de México se hace también, aunque de forma no tan regular el dos de mayo para amanecer el tres, el 19 de marzo, entre otras fechas. Los leños incandescentes se repartían a las casas, después de hacerse un fuego gigante en el centro de la comunidad, hasta hace poco tiempo, según informantes de San Andrés Cuexcontitlán, Edo. Méx. Ahí los niños amarraban, en la punta de un lazo, un tizón ardiendo, enseguida lo agitaban alrededor de un fuego gigante ubicado en el centro de la comunidad.

#### 1.1.2.4 El fuego, el zopilote y el guajolote

De los dos animales que en seguida se nombran el Zopilote (*hpata*) "padre caliente" (*coragyps atatus*). "El zopilote como lo indica su nombre en otomí, es la encarnación celeste del viejo dios del fuego, *sitha sipi*. En la época prehispánica se le consideraba el ancestro fundador de la nación otomí. Es un ave de rapiña que desempeña una labor purificadora, puesto que se dedica a 'barrer el mundo'. Elimina la impureza de la tierra mancillada por los cadáveres.

Como soporte peyorativo de múltiples imágenes relacionadas con lo 'caliente', el zopilote es un símbolo sexual: es el epónimo de las mujeres lascivas y sensuales, las *hpata asisu* 'mujeres zopilote' (Galinier, 1990: 598). Este relato corresponde a la Alta Huasteca, en el Edo. Méx. solo he escuchado decir a mis informantes que el fuego es purificador. Viejo Dios del fuego, no es *sitha sipi*, (como lo dice Galinier) sino *xita tsibi*, que quiere decir además, abuelo fuego, no Dios del fuego.

Para la Alta Huasteca, el guajolote (*koto*, *tamponi*) guajolote (*suka*) (*meleagris gallopavo*).

Es un ave evocadora del fogón, como los subraya la 'danza del guajolote', que se lleva a cabo en los oratorias de *hmuspi* en San Pedro Tlachichilco, y cuya coreografía hace recordar los movimientos del *koto* ante su hembra, llamados también 'danza (*ñei*). El pescuezo de esta ave tiene la propiedad de ponerse rojo escarlata, por lo que los otomíes le atribuyen un carácter sagrado" (Galinier, 1990: 602). Es significativa en el Estado de México, la presencia del guajolote en el baile del Chiquihuite realizado cuando se presentan ceremonias de casamiento, cumpleaños, entre otras fiestas. Los padrinos mayores van bailando un chiquihuite grande, inmediatamente atrás llevan, sobre sus cabezas, guajolotes vivos y otras comidas guisadas, todos bailan en círculo.

Por último es necesario aclarar que la traducción de guajolote no es *koto*, como lo traduce Galinier, sino *godó*, para la Alta Huasteca y *Kocono* Para el Edo. de Méx.

#### 1.1.2.5 El fuego y el número tres

El *N'yu*, significa tres " denominativo del hombre, del otomí (*n'yuhu*, la piel *hu* del *n'yu*), del falo, en términos esotéricos. *N'yu* tiene el mismo origen que *nyu*, con el cual suele ser confundido fonéticamente. Entre los términos derivados de *n'yu* están *'yui* (nombre de las piedras del fogón), *n'yuni* (los alimentos), *n'yusbe* (el acto sexual), exactamente la penetración del pene *n'yus'i* en la mujer *be*. "(Galinier, 1990:497). Mujer se dice *weme* en la Huasteca y *behña* en el Estado de México, en los dos lugares pueden denominársele *me* no corresponde a la traducción de Galinier. También tendría que ver con *nyei*, la lluvia, y *nyui*, el cigarro. El hombre *nyehe*, está conformado de *dehe*, agua, en ambas palabras vemos en como a *he* en la terminación.

Las tres piedras, según un informante de la Alta Huasteca, “obedece a lo redondo de la olla, este es el sostenimiento del mundo, pues ya ves que una pelota es redonda, pero no porque sea redonda se requieren de cuatro piedras, con tres es suficiente para sostener, también es mejor que sean tres a que sean cuatro. Porque con esas tres el peso es muy equitativo, además de eso permite que a los tres lados brote el fuego, porque si haber cuatro piedras, el fuego es poco lo que les brota a cada lado y la leña ¿que se va a hacer?, no hay espacio, por eso es que los tres es tan perfecto que para todo sirve, tanto para la olla, tanto para la lumbre y para el fuego también”.<sup>5</sup>

La preeminencia del número tres la veremos en muchos casos, por ser fundamental en la cábala otomiana.

Soustelle (1993), como también muchos investigadores contemporáneos, generalizan la palabra *ñahñu* como un común denominador para los otomíes, pero *ñahñu* corresponde sólo al Valle del Mezquital que quiere decir el que habla en el camino; *ñatho*, se produce como el que habla su propio idioma y *ñuhu*, el que está en el camino, según los hablantes de la Sierra Madre Oriental. *Ñu* (camino) como lo considera Soustelle puede ser un denominador común que designa al otomí; pues efectivamente *ñunfeni* quiere decir, echa andar tu conocimiento, tu pensamiento, *ñuhu*, entonces es como el en sí mismo, el camino sí. Galinier define al otomí como “*nyuhu* ‘otomí’ (Galinier, 1990: 18).

Un otomí de San Pablo Autopan, Estado de México recorrió como en una caminata sagrada todas las regiones otomíes y encontró a *ñu*, como elemento esencial para la definición otomí en todas las regiones otomíes, el mismo relator en relación a la creación del humano dice que los otomíes provienen del *mahua* -ancestro piedras entre-, los y *magua* y pie grande, otro informante de Temoaya, Estado de México, lo

---

<sup>5</sup> (Mérida, Juan, 2001:2). Informante de la Florida, Ver., en huasteca.

relaciona con el héroe legendario *botzanga*, y *ñuhua* (tres pies) posteriormente vino otra generación, de humanos disminuidos; así finalmente quedó la generación actual, "así como nosotros -dijo finalmente el informante ". Por lo tanto, el *ñu*, el andar y el camino, son esenciales para los otomíes. Se confirma, como se mencionó al principio del apartado, que *ñuhu*, el otomí, 'nyuhu como lo denomina Galinier, tiene el prefijo *ñu*, camino, que quiere decir camino, relacionado con *nyei*, la piedra del fogón o entendido también como lluvia: Camino, piedra del fuego o lluvia, son elementos importantes que conforman al otomí.

En la Sierra Madre Oriental, el *ñuhu*, "el que está en el camino", está con este autodesignio, camina entre el todo, su mundo; es lo que nombra, lo que potencia su interior, y lo lleva por este camino a la realización plena como individuo con su entorno (...) el *ñuhu*, otomí, se siente (*tzedi*, energía), se realiza (*nzaki*, animar) y se sabe, *ñunfeni* en el camino (Pérez Lugo, L.: 2002: 42).

#### 1.1.2.6 El fuego y la existencia

Fuego y existencia están íntimamente relacionados; el mito que sigue habla del fuego como el primer reanimador de la vida, no alcanzaba a calentar el mundo, los humanos solo contaban con él, por eso inventaron algo mas fuerte, el sol. Así se consiguió dar vitalidad plena a la vida y a la humanidad. El mito de creación del sol y de la luna, es un mito que recoge Jacques Galinier en San Pablito, Puebla.

Enseguida se agrega una fracción del mito traducida al español:

"este es el mito del sol  
los hombres que vivían antes, se  
dice,  
vivían aquí sobre la tierra  
sólo existía  
la tierra estaba apenas iluminada  
el frío había sido intenso, se dice  
el calor de un fogón calentaba a  
los hombres

los calentaba, los reanimaba  
los hombres tuvieron una idea  
hicieron un trato  
crearon entonces  
crearon el sol para que viviera  
intentaron, mi viejo,  
para que esta idea ganara  
para que el sol diera calor  
en ese momento, el frío había sido  
intenso  
no había más que el fuego para  
calentarlos  
los hombres dijeron  
entonces vamos a intentarlo  
vamos a intentarlo con un muchacho  
un pobre huérfano  
para que se encienda en llamas  
para que caliente pues ..."  
(Galinier, 1990: 693-694).

El calor y el concepto de existencia –*kha*- de dar vida, la cuenta, y el concepto '*mui*: de existencia, el fuego encendido, el estar son ideas medulares o trascendentales en el otomí. Al final del ciclo de la vida también se relaciona con el fuego, *bi huiti*, se apagó, se acabó, falleció" (Cfr. Pérez Lugo, 2002:9-11).

#### 1.1.2.7 El fuego en el centro del círculo

En la sierra madre, Agustina Calderón, abuela de la Alta Huasteca, relató que el fuego se encontraba en el centro de la habitación, las tortillas estaban lado de éste, mientras los comensales estaban alrededor del fuego. En el Estado de México, un informante relató que anteriormente el fuego estaba en el centro de la casa, y alrededor de él, se colocaban los comensales o se convivía,<sup>6</sup> en ambos lugares se puede observar al fuego como un civilizador como lo ve Galinier.

Activar el centro de la casa es actualmente una fase de la curación "en una ceremonia de curación que presencié en 1990, en Ayotuxtla, Sierra Madre Oriental, el chamán efectuó un rito en la casa del enfermo, en compañía de los amigos de éste; al final se

---

<sup>6</sup> (Calderón, Agustina, 2001:3). Informante de Atixtaca, Ver., en la huasteca.

curó también la casa: se hizo un hoyo en el centro de la casa y se enterró ahí comida, bebida, cigarros, dijo se curaba la casa y también ante el mundo" (Pérez Lugo, 2000: 14). En el centro de la casa, hace unos años estuvo el fuego, solo que la Secretaría de Salud, del gobierno federal, los obligó a cambiarlo a una esquina o a un lado del centro de la casa, esto trajo algunas dificultades, como más enfermedades y la inconformidad de no tener al fuego en su lugar, según los habitantes de la Alta Huasteca.

La casa debe tener un fuego en su centro, con una piedra, *nyui*, al sur, otra al occidente y una última al norte, para el oriente se tiene como piedra al sol mismo, está rumbo a la puerta de la casa. El fuego está en el centro mientras se sientan a comer en un círculo la familia, la mujer lo cuida, tiene su metate al lado, haciendo las tortillas, la primera tortillas debe permanecer, aunque el resto se acabe, de lo contrario, no rinden las tortillas en el chiquihuite (canasto). Después del bautizo la gente se sienta también en círculo para festejar con una comida, alrededor está toda la familia: el abuelo, el niño, el adulto y el joven; también en los *Cree*, un grupo indígena canadiense, dicen que en el círculo familiar, está el abuelo, el niño, el adulto y el joven, todos integrados en el círculo, según un informante.

Otro grupo nativo donde se ve la presencia simbólica muy fuerte del fuego es en los navajos, en unas ceremonias de Arizona, donde asistí varios días en 1999 en las montañas del este de Phoenix; en una, primero se procedió a realizar un círculo, éste con una puerta al oriente. Todo el que ingresaba tenía que dar una vuelta hacia la izquierda, después, esperar a que el participante en la ceremonia, el guardián del fuego, lo colocara en el lugar indicado entre el círculo. Se podía salir sólo por la puerta, al ingresar tenía que dar nuevamente la vuelta hacia la izquierda. El círculo estaba integrado por la mitad hombres y la otra mitad mujeres. No podía haber

relación entre hombres y mujeres entretanto duraba la ceremonia. Los guardianes están en la puerta para impedir la entrada de malas energías (fuerzas negativas que pueden alterar el curso de la ceremonia) y pueden dejar salir del círculo a los participantes solo por un momento, siempre vigilados por los guardianes del fuego. En esta observación participante, también fui reprendido por querer auxiliar a una guardiana del fuego, cuando salto un leño incandescente, al querer incorporarlo yo mismo al fuego, me tomaron varios guardianes del fuego, que estaba en el centro del círculo y me indicaron me colocara ahora en el círculo, un lugar menos especial, para ya no estar con los guardianes del fuego, es decir, el fuego, es objeto de un respeto y de una disciplina fuerte.

En los otomíes, *ñuhu*, de la Alta Huasteca en la Sierra Madre Oriental cuando se hacen las ceremonias que duran cuatro días y cuatro noches. Como se describió en las ceremonias de Arizona; la ceremonia se hacen en círculo, éste tiene una puerta, también, como en las ceremonias de Arizona, colocada al oriente, las ceremonias se desarrollan dentro del círculo, y en parte también fuera. La diferencia, es que en los otomíes, hacen siete altares al interior del círculo y en Arizona no se hicieron.

Antes de ingresar a las ceremonias en Arizona, los asistentes al rito están en el temazcal, en la Sierra Madre se hace una especie de cueva para hacer el temazcal en la ladera, en el interior esta el fuego, éste calienta a su vez a las piedras; cuando las piedras se ponen rojas, se sacan los tizones humeantes fuera del temascal para iniciar la sesión curativa o ceremonial, vertiendo agua sobre las rocas para producir vapor.

En el Estado de México, se hace una operación parecida con la excepción de que los temazcales son más elaborados técnicamente, se puede regular el calor con más facilidad, los baños de vapor son más constantes y son prácticamente la institución

que da forma y vitalidad a las familia otomiana, como lo podemos observar en el poblado de San Andrés Cuexcontitlán.

#### 1.1.2.8 El fuego, la tierra y el agua

Galinier describe en el rito del baile de las flores de San Lorenzo Achiotepic, Hidalgo, después de agitar febrilmente campanillas e inciensos, mientras uno de los chamanes emprende la bendición de los asistentes, predice:

“Allá (en la iglesia vieja), Dios nos dice, el Fuego nos dice, la Tierra nos dice, el Agua nos dice, que va a venir un mal viento para el mes de abril. Será un viento muy fuerte que destruirá las cosechas. Los ricos empezarán a reflexionar. Nadie tiene miedo aquí. Se cuenta que los otomíes no son nada, pero son precisamente los que más valen” (Galinier, 1990:292).

Según las observaciones de Galiner con el chamán Evaristo Flores: “El fuego es un purificador junto con la tierra y el agua. Un enfermo se pone en contacto con la tierra para su renacimiento tras la purificación con el fuego y el agua. Galinier citando a Hichón afirma que “(...) la doble asociación de la vivienda al fuego y al agua (vertida sobre las piedras calentadas y que produce el vapor) confirmando el hecho de que, en la cosmología otomí, los fenómenos atmosféricos, especialmente las nubes, tienen un supuesto nacimiento en las cuevas. Junto con el del baño de vapor al exterior de la casa, la lumbre del fogón mantiene una relación de complementariedad, siendo uno de ellos macho y el otro hembra. La observación de Hichon acerca del baño de vapor totonaco parece acertada y es probablemente un rito que marca el regreso del enfermo al seno de la tierra y su renacimiento tras la purificación del fuego y el agua” (Galinier, 1990: 146-1147).

En la Sierra Madre (Alta Huasteca) como en el Estado de México, el vapor es utilizado por el curandero manejando el aire caliente para el tratamiento de los enfermos.

Los otomíes de la Sierra Madre dicen que el temascal "lava el cuerpo y el alma a la vez, ya que la disolución de la impureza corporal va a la par de la revitalización del aliento ("el aire" o *ntahi*), representación frágil del alma humana. Saliendo una noche del baño, un anciano me susurró maliciosamente al oído: *pi sa [xa] ma kha'i, ti un maho ra neki* (mi cuerpo se ha refrescado puedo ver la luz)" (Galinier, 1990: 151).

#### 1.1.2.9 El fuego y la fuerza

El fuego está compuesto por tres piedras, y según Galinier "esta relacionado con el esbozo triangular del pene (*n'yuhu*)" (Galinier, 1990: 145). El fuego es hoy en la zona alta de Temoaya una presencia de vida, de ánimo, pero también "los otomíes de Toluca, (...) una noche realizan una ritualidad que le denominan lumbrada (*mbuni tsibi*) a fuera de sus casas, tomando en cuenta cuando aparece en el cielo el lucero de la noche (*tzembuni nxui*) como una forma de anunciar que están retroalimentando el fuego se realizaron el 18 de marzo para recibir el año nuevo con el regreso de los días de sol (De la Vega Lázaro, M.; 1998: 48). El fuego es el símbolo de vida, de ánimo; de lo contrario *bi huiti*, se apaga, se acaba lo que tiene vida, el fuego debe estar encendido en uno mismo en forma suficiente para conseguir la vitalidad en su totalidad (*gotho*).

El fuego es vital, a través de su emisión de calor es el principal elemento para entrar en el todo *-gotho-* en la parte *-tengu'tho-* esten en función de la ayuda mutua *-nfoxte-* para el trabajo *-mefi-* de la tierra *-hoi-*: esta misma tierra donde míticamente hoy viven, los primeros habitantes de la llamaba América salieron sobre rumbo por donde se oculta el sol (Cfr. Pérez Lugo, 2000: 16 –15).

En la Sierra Madre (Alta Huasteca) como en el Estado de México, el vapor es utilizado por el curandero manejando el aire caliente para el tratamiento de los enfermos.

Los otomíes de la Sierra Madre dicen que el temascal “lava el cuerpo y el alma a la vez, ya que la disolución de la impureza corporal va a la par de la revitalización del aliento (“el aire” o *ntahi*), representación frágil del alma humana. Saliendo una noche del baño, un anciano me susurró maliciosamente al oído: *pi sa [xa] ma kha'i , ti un maho ra neki* (mi cuerpo se ha refrescado puedo ver la luz)” (Galinier, 1990: 151).

#### 1.1.2.9 El fuego y la fuerza

El fuego está compuesto por tres piedras, y según Galinier “esta relacionado con el esbozo triangular del pene (*n'yuhu*)” (Galinier, 1990: 145). El fuego es hoy en la zona alta de Temoaya una presencia de vida, de ánimo, pero también “los otomíes de Toluca, (...) una noche realizan una ritualidad que le denominan lumbrada (*mbuni tsibi*) a fuera de sus casas, tomando en cuenta cuando aparece en el cielo el lucero de la noche (*tzembuni nxui*) como una forma de anunciar que están retroalimentando el fuego se realizaron el 18 de marzo para recibir el año nuevo con el regreso de los días de sol (De la Vega Lázaro, M.; 1998: 48). El fuego es el símbolo de vida, de ánimo; de lo contrario *bi huiti*, se apaga, se acaba lo que tiene vida, el fuego debe estar encendido en uno mismo en forma suficiente para conseguir la vitalidad en su totalidad (*gotho*).

El fuego es vital, a través de su emisión de calor es el principal elemento para entrar en el todo *-gotho-* en la parte *-tengu'tho-* esten en función de la ayuda mutua *-nfoxte-* para el trabajo *-mefi-* de la tierra *-hoi-*: esta misma tierra donde míticamente hoy viven, los primeros habitantes de la llamaba América salieron sobre rumbo por donde se oculta el sol (Cfr. Pérez Lugo, 2000: 16 –15).

En la Sierra Madre, según un informante, cuando se está transmitiendo la fuerza, *tzeri*, significa que el fuego esta cubriendo el rededor de la olla, significa que esta ardiendo, o sea que esta el fuego creciente. Pero en este caso ardiendo, *beespi*, significa que el fuego esta rebasando la altura, la máxima fuerza.

El fuego puede durar según la fuerza de la madera, el *bospi*, el fuego, puede estar más de 24 horas bajo *bospi*, adentro del *bospi* sin que se apague, entre las cenizas, por decir que “estás en un monte muy lejano y que se te acabaran los cerillos lo que vas hacer es que vas a sepultar cenizas, brazas y va a mantener las brazas vivas. No se a qué se debe que se mantienen vivas las cenizas por 24 horas, esas tienen que ser maderas macizas como los encinos. Si la madera es dura ó maciza, significa *shame meda*, tendría que ser para eso”, según informante de la Alta Huasteca, continuo diciendo “La ceniza, cuando en un lugar vas hacer lumbre y hay humedad por seca que sea la leña se batalla de todas maneras para que arda la lumbre, entonces, lo que se hace es que se lleva un poco de ceniza, para que donde se van a poner los tizones ahí se ponga la punta de la leña y no agarre humedad, y así permita que la lumbre agarre el fogón mas rápido”.<sup>7</sup>

#### 1.1.2.10 Fuego y curación

En la Sierra Madre y el Edo. de Méx. Se utilizan los incensarios, son más comunes en el Estado de México. “La comunicación entre los hombres y lo sobrenatural es mediatizada, debemos recordarlo, por la acción de un especialista, el *badi*. Contrariamente a lo que se observa en otros grupos mesoamericanos, éste casi no utiliza plantas psicotrópicas en el tratamiento de las enfermedades” (Galiner, 1990: 188). En el Edo. de Méx. No es necesariamente el *badi* el responsable del consumo, mis informantes lo han mencionado mas para fines curativos.

---

<sup>7</sup> (Mérida, Juan, 2001:2). Informante de la Florida, Ver., en la huasteca.

Algunos viejos *badis* (personas que han profundizado en el misterio de la vida) continúan con la tradición de recortar en papel frente al fogón, es decir, frente a *Maka xita* o *Sibi* u Otontecutli, Dios de fuego y de los muertos entre los antiguos otomíes; los *hñahña* de la Sierra consideran que este dios viejo, de color rojo y con supuestos rojos, acompaña al sol en su recorrido. Los *badis* son hombres o mujeres que viajan en un estado de conciencia acrecentada o de conciencia chamánica, inducido a través del ritmo de instrumentos de percusión, canciones o bien como los otomíes de Zapote Bravo y Cruz Blanca, en Veracruz, a través de la santa Rosa, durante su estado de conciencia del chamán, el *badi*, viaja a la realidad no ordinaria para diagnosticar o tratar alguna enfermedad.

Cuando un individuo se siente mal recurre al *badi* del lugar, personaje importante dentro de la comunidad, puesto que la dimensión espiritual de la curación es de extrema importancia; a menudo deben rescatar almas perdidas, de igual manera facilitan la purificación espiritual a quienes hayan violado las normas sociales, interpretan sueños, visiones y subrayan la importancia del crecimiento espiritual como objetivo personal en la vida. Las visiones chamánicas son una senda para el descubrimiento de verdades religiosas y contienen soluciones a problemas presentados por los enfermos. No son visiones fortuitas de los sobrenaturales, sino respuestas específicas a problemas reales de igual modo el chamán es el mediador entre los hombres y los dioses (Cfr. Oliver, Beatriz en Lastra y Quezada, 1998 No. 1: 228).

En lo referente a la santa rosa "Su consumo (en forma tisana o de cigarrillos) esta estrictamente reservado solo para los rituales de fertilidad (...) Permite inducir el trance del chamán y favorecer una verdadera posesión: el cuerpo del *badi* se convierte en el receptáculo de las fuerzas sobrenaturales.

El nombre usual de la marihuana es *mate* (termino metafórico que se refiere a los rituales chamánicos, es decir, a toda "promesa" dirigida hacia las fuerzas sobrenaturales). *Mate* coexiste con *mbui okha* (el corazón de Dios, metáfora más esotérica." (Galnier, 1990: 189).

En cuanto al tabaco "Su uso está sumamente difundido en las sesiones chamánicas; tabaco y alcohol van siempre juntos... El humo del tabaco posee supuestamente virtudes profilácticas: se le atribuye una fuerza propia (el tabaco indígena recibe el nombre de *yui badi* "tabaco de chamán"). Si las hojas son anchas, se dice que la planta es macho, y hembra cuando son angostas".

"Las referencias mitológicas al tabaco son frecuentes: las nubes evocan el humo de los dioses que residen en *mayonikha*. En ciertas representaciones del "viejo" del carnaval, el ancestro absorbe bocanadas de humo de un cigarro, como los ricos comerciantes de la ciudad.

(...) en la antigua tradición otomí, era considerado como una especie de revelador de la unión de la tierra y del cielo: existía una oposición entre el humo 'malo' (el que se desprende del fuego y que va a irritar los ojos de 'Dios nuestro Señor', en el mito del diluvio), y un humo bueno (el humo del copal, de virtudes terapéuticos y regenerativas)".

El copal es utilizado "indistintamente para ceremonias católicas o para el conjunto de rituales chamánicos. Existen dos clases (en forma de resina y de corteza) de copal de liquidámbar, (...) Al igual que el tabaco indígena, el incienso despiden un humo acre, de propiedades lústrales y con múltiples funciones: sirve para invocar a las divinidades, pasando el incensario entre las ofrendas rituales, o para transmisión de energía dirigiendo el humo hacia los personajes en papel. Se le reconoce un uso

terapéutico: después de que una persona enferma ha soplado en una botella, ésta es pasada en repetidas ocasiones entre el humo del incienso" (Galinier, 1990:191- 192). El árbol del que se extrae la resina cambia de la Sierra Madre al Edo. de Méx. En éste último es el pino el árbol sagrado, el conocimiento de esta propiedad no es tan conocido entre sus habitantes. "La mirra, conocida como liquidámbar, es un árbol sagrado, en la Sierra Madre se extrae su resina para los rituales, su olor acompaña también a los rituales católicos "el incienso favorece el diálogo con los dioses , pues se considera que la resina del copal tiene las mismas características que el líquido espermático" (Galinier, 1990:571).

Coincide el Edo. de Méx. con la Sierra Madre en que: "La savia es el líquido que, por capilaridad, hace circular en los árboles su fuerza vital. Su nombre (*Khi*) es el mismo que el de la sangre, el término para designar la fuerza (*nzakhi*) es casi homófono del que designa a la savia (*nzakhi*)" (Galinier, 1990: 570). El árbol mismo es símbolo de potencia.

#### **1.1.2.11 Las cenizas para la curación y la fertilidad**

La ceniza es muy buena y por eso se dispersa en las tierras y alrededor del maíz por el frijol y les ayuda a fortalecer sus tallos para que no se quiebren, ni doblen pues sus raíces se profundizan en la tierra.

Los informantes de la Sierra Madre aseguran que muchas veces las cenizas vivas las usan para remedio. Las cenizas sirven para cuando se está resfriado o cuando hay inflamación de los huesos o del estómago, se hace un baño de cenizas y en seco se untan las cenizas, debe ser caliente, el calor que trae la ceniza eso se trasmite al cuerpo para que respire el enfriamiento, es para el dolor de huesos.

En sí, también, sirve para cuando uno está "acalorado" en la cabeza, entonces se hace una agua de ceniza, y el agua que esté fresca, porque la ceniza pica en la piel,

entonces es para refrescar, se hace un baño de un día para otro y el otro día te bañas para quitártelo, de preferencia la cabeza. Mucha gente lo hace durante una semana consecutiva, por ejemplo hoy me baño y al otro día lo vuelvo hacer, hasta terminar la semana.

Cuando se refiere al calor, es la "calentura que nos pega, para eso sirve (la ceniza), así como sirven otras hierbas para eso, pues las cenizas también la tenemos como medicina, como primer auxilio.

También se utiliza el miércoles de ceniza, cuando tu no vas a la iglesia a que te pongan una cruz en la frente con el supuesto polvo que los sacerdotes tienen, pues la ceniza te la puedes poner tu mismo y sirve también la del fuego, no solo en tu frente también puedes poner una en cada lado de la puerta" según un informante de la Alta Huasteca.

Las cenizas también "sirven para detectar los animales que representan el ser humano, como el nahual, a los cuatro días que nace un bebe se pone un tramo de ceniza en la puerta y al amanecer se fija que tipo de mano (pata delantera animal) quedó en la ceniza" <sup>8</sup> ese es el animal que representa la persona, es el nahual que tiene la persona, relató, <sup>9</sup> informante de la Alta Huasteca.

La ceniza se pone en el quicio de la puerta y por la noche pasa el animal, esto es en cualquier día de los primeros cuatro días del nacimiento. En cualquier día de esos tienes que saber que tipo de nahual es, es decir, que animal acompañará a determinado individuo. "No debe de pisarla nadie, para que al amanecer se fije uno que tipo de mano tiene la ceniza. Todavía ahora la mayoría de la gente lo hace".

---

<sup>8</sup> (Mérida, Juan, 2001:3). Informante de la Florida, Ver., en la huasteca.

<sup>9</sup> (Mérida, Juan, 2001:4). Informante de la Florida, Ver., en la huasteca.

Aclaremos que nahual se dice *puini*, ó *nishuri*. *Arashuri* significa tu sombra secreta, por eso no se puede andar diciendo entre vecinos. Aunque a veces si se dice, por ejemplo, este niño es malo o ese niño se comporta así porque su nahual es tal animal, también se dice si aquel niño no es sano porque su nahual es un animal no peligroso, no malo, es un animal débil.

Los animales malos son el tigre, el águila y la víbora, todo ese tipo de animales, según algunos informantes. No son malos, mas bien son fuertes, tienen el poder.

Los animales que no son como el tigre, el águila o la víbora; pueden ser un tlacuache, un tejón o un pájaro. O sea se sabe porque muchas veces, cazan algún animal en el monte, si fue un puma, un león, un tigre, un halcón que anda por ahí cerca de la comunidad y es nahual de alguien, esa persona se muere al instante, en el momento en que matan a su sombra, y si lo hirieron pues el hombre queda lastimado también”, de la misma parte donde lo hirieron.

Para que la persona se recupere, “básicamente es difícil” otro informante en la Sierra Madre, presenció cuando un cazador mató de un tiro al *nshuri* de un niño, rápidamente su abuela del infante ordenó la suspensión de los balazos, y teniendo al animal moribundo y al niño también, transfirió su doble a otro animal, así el niño pudo salvar su vida.

#### **1.1.2.12 La luz, los humos y las señales**

Se asegura, en la Sierra Madre, que el altar que se tiene en casa es como estar en una iglesia, “si te das cuenta en cualquier casa que vayas y viva algún indígena el altar nunca va a faltar, porque en el altar siempre vas a pedir lo que quieras, cualquier cosa que necesites siempre vas a decir tu oración, para bien nunca para mal”, aseguró un informante. Siempre que se pida un deseo siempre “será con una vela. La gente dice que lo mejor es una cera de avispa negra en vez de abeja, nunca una parafina, porque

eso ya está industrializado y no tiene poder natural. Para nosotros lo mejor es la naturaleza, tiene que ver ahí la naturaleza, para eso sirve la cera es con la naturaleza, por el origen que es". El informante hizo tres veces énfasis en la palabra naturaleza para resaltar lo importante que resultan para la ceremonia los objetos naturales frente a los industrializados, él considera que lo natural posee más fuerza, más poder.

"En fin, su uso adivinatorio no es menos importante. Por ejemplo, el curandero puede colocar un cirio detrás del incensario y proceder a una "lectura" de la imagen del enfermo a través del halo del humo" (Galinier, 1990: 192).

*Huidi*, es el humo, según informantes de la Sierra Madre, indica que es desecho de la lumbre. Sobre el fuego se hacen lecturas, la lumbre avisa cuando va a llegar alguna persona, avisa cuando va a llover, también cuando va hacer buen tiempo, tiene su forma de aviso.

Es algo así como cuando prendes un cuete, que sube arriba, hace ese ruido, eso significa que te va a visitar alguien. Cuando hace chispas eso significa que el tiempo puede cambiar, pero solo que va a cambiar, no anuncia lluvia o aire. Lo que pasa es que si es en la mañana es lluvia, si es en la tarde es calor. El aire luego se ve que tipo de aire es, significa que va hacer sequía o lluvia.<sup>10</sup>

Con respecto a los signos de los rumbos y la lluvia Galinier menciona que la "Semejanza del señor del mundo, el trueno preside la orientación del universo.

Diversas asignaciones son atribuidas a los de cada punto cardinal:

- trueno del Norte: signos de lluvia
- trueno del Este: signo de calor
- trueno del Sur: buen tiempo
- trueno del Oeste: lluvia sobre la región

Esta cardinalización del trueno lo convierte naturalmente en una de las múltiples

---

<sup>10</sup> (Mérida, Juan, 2001:4). Informante de la Florida, Ver., en huasteca.

transfiguraciones del señor de la Riqueza: transporta el oro que el rayo viene a enterrar en el suelo. Los otomíes el Altiplano distinguen entre un 'trueno de arriba' (*koni*) y un 'trueno de bajo' o 'serpiente de fuego' (*k'espi*), cuya resonancia es perceptible a nivel del suelo se le llama también *sentema*.

Puede hacerse un paralelismo entre la 'serpiente de fuego' y la 'lluvia de la víbora' (*ye ra k'eya*), metáfora que se aplica a los ciclones, de los que la gente de San Pedro Tlachichilco se protege blandiendo una cosecha con dos hojas de palma o cruzando dos machetes en el suelo. La 'lluvia del víbora' precede a la 'lluvia del Norte' (las tormentas de verano), amenaza de nuevo diluvio" (Galinier, 19990: 583-584).

Se detectan los "cambios del tiempo en el fuego mediante el humo, en las mañanas, se ve, depende para donde vaya, para abajo o para arriba, agarra como una grieta, que no se dispersa o, se va derecho. Si el humo va para arriba va a venir de la Huasteca (Baja, del Golfo), de abajo la lluvia viene de la parte arribeña", Sostuvo un informante en la Alta Huasteca. Sobre esto no he encontrado algo similar en el Estado de México.

### 1.1.3 El sol

Puede entenderse como —*kha*—, la energía suprema, el que invita a la actividad, al movimiento, el que marca el tiempo —*made ra pa*—, el medio día, que es el punto de arranque, donde dios y el diablo intercambian responsabilidades, dios guió a la existencia desde las doce de la noche hasta las doce del día y el diablo desde las doce del día hasta las doce de la noche, por ser este un momento nefasto, los ancianos e iniciados hacen una pausa a las doce del día, por un lapso de una media hora. El trayecto de dios se refiere al calor —*pa*— y el del diablo se refiere al frío —*ra tze*—, a la estrella.

En Atixtaca se hacía un alto al llegar el medio día, decía el principal, "tomen en cuenta que al medio día no se escucha ningún canto de un pájaro, ni se escucha un grillo, el murmullo del viento, no se escucha nada. Quítense el sombrero e inmovilícense, sin pensamientos, sin movimientos; luego esperábamos que un pájaro, un grillo o algo emitiera el primer ruido"<sup>11</sup> para después seguir trabajando.

Para el caso de los iniciados al parecer podía hacerse esto en cualquier tiempo y le denominaba no-hacer, así "En el caso de mirar un árbol, lo que yo sabía hacer era enfocar inmediatamente el follaje. Nunca me preocupaban las sombras de las hojas ni los espacios entre las hojas. Sus recomendaciones finales fueron que empezara a enfocar las sombras de las hojas de una sola rama para luego, sin prisas, recorrer todo el árbol, y que no dejara a mis ojos volver a las hojas, porque el primer paso deliberado para juntar poder personal era permitir al cuerpo "no-hacer" (Castaneda, 1999:251). Posteriormente don Juan definió al hacer "-Hacer es lo que hace esa roca una roca y esa mata una mata. Hacer es lo que te hace ser tu y a mi ser yo" (Castaneda, 1999:262). Recordemos que en otomí no existe un verbo ser, esto puede notarse como sostiene Pedro Macario un otomí del Valle del Mezquital, al proporcionar a quienes siguen sus enseñanzas de curación asignándoles una piedra para prepararla y hacer preguntas a través de esa roca, también don Juan coincide porque "-Esa roca es una roca por todas las cosas que tus sabes hacerle -dijo-. Yo llamo a eso hacer. Un hombre de conocimiento sabe, por ejemplo, que la roca solo es una roca a causa de hacer, y sino quiere que la roca sea una roca lo único que tiene que hacer es no-hacer" (Castaneda, 1999:262). Porque "Hacer sería dejar la piedra por ahí porque no es más que una piedrita. No-hacer sería tratarla como si fuera mucho más que una simple piedra (...) Aquí es donde el guerrero tiene un punto de

---

<sup>11</sup> (Pérez, Ángeles, 1997:1). Informante de Atixtaca, Ver., en la huasteca.

ventaja sobre el hombre común. Al hombre común le importa que las cosas sean verdad o mentira; al guerrero no" (Castaneda, 1999:265). Así entonces "Si le dicen que las cosas son ciertas actúa por hacer. Si le dicen que no son ciertas actúa de todos modos, por no-hacer." (Castaneda, 1999:266).

El día facilita el no hacer, múltiples informantes coinciden que para detectar este momento mas oportuno es el medio día, se detecta esta hora porque la sombra que proyecta el cuerpo es nula, el sol pega a plomo por eso don Juan sostiene "—Durante el día, las sombras son las puertas del no-hacer —dijo— pero de noche, como en lo oscuro hay muy poco hacer, todo es sombra" (Castaneda, 1999:276). También don Juan "—Explicó que al medio día, la luz del sol podía ayudarme (a Castaneda) a "no-hacer". Luego me dio una serie de órdenes: aflojarme todas las prendas apretadas que trajera puestas, sentarme con las piernas cruzadas, y mirar concentradamente el sitio especificado" (Castaneda, 1999:278).

Así el sol marca los tiempos ceremoniales, también a las seis de la mañana, se persignan y besan la tierra. A las doce del día se quitan el sombrero y se expresa ¡gracias a dios son las doce del día!. Al caer la tarde se persignan de nuevo y besan la tierra. De doce del día a las doce de la noche es otro periodo y de doce de la noche a las doce del día es otro. Ámbito exclusivo del diablo el primero y de dios el segundo (hoy retomado por la iglesia católica con las misas del domingo de 6 a.m, 12 am y 6 p.m en Sn. Andrés, Edo. de Méx.).

El tiempo macro es medido por las noches, las lunas, un mes es lunar. Tiene la misma designación en ñuhu el término mes y luna, para ambos es *zana*. La semana tiene, media semana de días malos (lunes, martes y miércoles) y mitad buenos (jueves, viernes y sábados), el domingo es neutro. En los buenos es para curar o sembrar. El año empieza el 19 de marzo con las ceremonias del fuego, este dato debe

reconsiderarse, la causa es que algunos informantes en el Edo. Méx. sostienen que es el 2 para amanecer el tres de mayo.

Este rector del tiempo y emisor del calor, da sentido a los habitantes, da dirección a la casa, ordena y vitaliza a la comunidad. El Sol, —*jiadi*—; —*jia*—, la cabeza, la expresión potente, abarcadora, lo que baña y —*di*— a la frente, porque el sol siempre está en lo alto, no hay quien lo apague, de ahí otras alusiones a lo mismo, a lo alto, a la cabeza, por ejemplo, —*ma bo jia*—, lávate la cabeza. Los abuelos al saludar, inclinan su frente, bañando con su energía al otro. Las plantas necesitan del baño del sol, el agua necesita del baño del sol para su evaporación y así hace la lluvia. El sol baña nuestra frente y la baña de sabiduría.

Por ello “el —*padi*—, designa al conocimiento, del —*pa*—, luz, el que te abre, el que está lleno de luz de sabiduría; y el —*di*— de frente, —*jiadi*— que todo ser humano debe portar sabiduría. El exceso de calor, calienta el cuerpo, —*nzepa*—, se excede desestabilizando relación humano-universo”.<sup>12</sup>

También de —*nzaki*—, la vitalidad universal (esta vitalidad la poseen no solo humanos, también las piedras, las plantas y animales, como se verá más adelante), esta palabra se desestructura en —*nza*— relacionado con —*nze*—, estrella, luz que se va llenando, expandiendo con luz.

También *nzaki* se descompone en —*Za*—, del árbol, (eje del mundo, el poderoso, —*sunzahki*—) también de —*nze*—, luz y —*mu*— acumulando sabiduría, en la medida que se recorre el camino de la existencia —*ñu*—, pensando —*ñunfeni*—. “—*Ñu*— es el camino, y —*feni*—, el venado, —*fani*— el que ayuda a transportarte, por eso —

<sup>12</sup> (Díaz, Isaac, 2000: 2) Informante de San Pablo Autopan, Estado de México

*nunfeni*— es ayudar a caminar, a transportarte. Dios está manifiesto también en el pensar mismo, como —*kha ma nfini*— mi pensamiento”.<sup>13</sup>

El sol como emisor de energía, —*tzedi*—; —*tze*—, estrellas y —*di*—, frente; es el que hace arder, —*ra tzee*— y nos conecta —*tetzee*—, sin excederse con el enojo, —*tze ya*— o con estornudar —*jetze*—, o su contrario lo débil, —*jinga ntzedi*—, simplemente lo que nos permita llegar, —*tzete*—, o prender (lumbre) —*tzeke tsibi*—, a lo óptimo y no a lo peligroso, —*ntzetho*—, sin tropezar, —*nfetze*— para ir a lo único, —*ratze*—. Los consejos y correcciones son: ¡derecho, levanta la frente como el sol!, en el caso de cuando un individuo camina agachado o cabizbajo. Cuando un individuo se dispone a proyectarse a incidir en la vida, se yergue como el sol y dice *en nombre sea de dios*, en seguida actúa con fuerza sobre su objetivo, al invocarlo es como decir *hazme fuerte*, como cuando se pide refuerzo en la congregación de Atixtaca. Tal vez es la posición del guerrero, *Botzanga* cuando derrotó a Atzayácatl en la batalla de Jiquipilco el Viejo (Edo. de Mex.).

La alusión de que vamos hacia arriba, hacia las estrellas, como el salir del sol —*petse nu ra jiadi*—, o al nacer una planta, —*bifetze*—, o al salir una semilla —*tetze*— como un saludar —*nzegua*—, —*nze*—, estrella y —*gua*— pie, descender de lo alto, bañar con las estrellas, hacer caravana.

Por eso es indispensable contar con la fuerza, la vitalidad y la sabiduría simultáneamente. Se dice en el Valle de Toluca que a la llegada de los españoles el alma cayó, su sombra se desvaneció, su espíritu salió; por ello los ancianos están preocupados por levantar el alma, el espíritu. Lo llaman para integrarlo al cuerpo de cada individuo de las generaciones nuevas. Ahora también la sociedad industrial los

<sup>13</sup> (Díaz, Isaac, 2000:1). Informante de San Pablo Autopan, Estado de México.

absorbe, se los traga, se los lleva, los tumba. Ante todas las malas señales que se presentan desfavorables a la cultura ñuhu hay profecías contenidas en las leyendas como la del guardamilpa, que narra la autosuficiencia ante otros (cualquiera) que tienen sacralidad y corona, (es decir otras sociedades y otras jerarquías) y, que con el tiempo lo reconocerán como el guardián de la milpa, afirman que la tradición volverá. Pues el guardamilpa es un animal que cuida la milpa, tiene jerarquía porque tiene corona cuida de la milpa y de toda la enseñanza sagrada que hay; se dice que fue el único que no accedió para ir a la iglesia cristiana, porque el también tiene corona como cristo.

Finalmente el relato narra que cuando dios hizo al humano, el sol quemó demasiado, de ahí se originó la raza negra, después sus rayos quemaron poco, de ahí salió la raza blanca y por último, el sol quemó más o menos, es decir regular, de ahí salió nuestro color y nuestra raza. (Temoaya). Se dice también que hubo un individuo que no creyó en la tradición, el sol lo castigó, lo convirtió en pino (*thudi*); la resina que desprende son las lágrimas del sol y el humano.

## 1.2 Nfoxte o reciprocidad universal

El nfoxte es universal todo está en correspondencia con todo, todos requieren de todos en un *ñu nfoxte*, por una vía de cooperación. *Nfoxte* es la ayuda que se da y *ximfoxte* es la ayuda que se recibe.

Los animales realizan el *nfoxte* principalmente para proteger la especie, defendiendo a los suyos, también el perro por ejemplo, cuando está enfermo busca ayuda de las plantas curativas "(...) alguien que corta una planta debe disculparse cada vez por hacerlo, asegurarles que algún día su propio cuerpo les servirá de alimento" (Castaneda, 1999:47). Los curanderos saben de las plantas que tienen empatía con otras y las que no, las que son curativas para los humanos y además las que tienen

empatía para un determinado individuo, así los chamanes se dirigen a los árboles: "A ti me dirijo, Patrón de los árboles, para que nos des licencia de tirar a tus hijos y no caigan encima de nuestros hermanos ni les hagan daño sus ramas" (Benítez, Fernando, 1985:74), sabemos que los agrónomos empiezan a reconocer su existencia y le llaman control biológico, su método racionalizado no coincide para conocer cómo se da esa manifestación. Otros relatos dan idea también de esto: "Don Juan dijo que íbamos a acampar allí. Que ese era un sitio muy seguro por ser demasiado poco profundo para cubil de leones o de cualquier otra fiera, demasiado abierto para nido de ratas, y demasiado ventoso para insectos. Río y dijo que era un sitio ideal para el hombre, porque ninguna otra criatura viviente podría soportarlo". "Si deseaba descansar, debía trepar a la cima plana de una loma (...) y acostarme bocabajo con la cabeza hacia el este" (Castaneda, 1999:177 y 40).

En una ceremonia en Arizona se realizó una cacería ritual en territorio sagrado,<sup>15</sup> días antes de la ceremonia, cazaron un venado y el chamán dijo que su carne contenía poder, se repartió a todos los asistentes a la ceremonia, coincide con los relatos yaquis, "-Es la carne de un animal que tenía poder. Un venado, un venado único" (Castaneda, 1999:177).

Entre humanos, la ayuda mutua, se hace en el momento del casamiento o de muerte la ayuda que se ofrece no debe ser rechazada porque sería un gesto de desprecio y que alguien no quiere interrelacionarse en comunidad. Los Cree (indígenas norteamericanos) hacen acto de *nfozte*, arman un círculo; en seguida danzando, se saludan un individuo saluda a todos y en otro momento ese mismo individuo recibe el saludo de todos.

En este sentido es como "la verdadera educación de los otomíes consiste en mirar con atención hacia un punto imaginario tan lejos como sea posible de la persona a la

que sirva a saludar, en conservar la actitud despreocupada de quien pasea para tomar el fresco. Cuando llega uno a dos metros del otro, entonces se da cuenta de que precisamente quien está allí es el amigo" (Soustelle, J., 1975:8); ser silencioso es algo con que se vive desde la niñez. Ahora podemos comprender cómo la aldea entera parece estar tejida por una invisible red de obligaciones, una especie de parentesco espiritual determinantemente fuerte en interrelación y reciprocidad con el todo (*go'to*).

### 1.3 Relación entre la vitalidad, xinzaki, y lo que rodea la tierra, ximhoi

*Xa*, es el *xi*, la nube, la sombra de la tierra, la noche es la sombra de la tierra por lo tanto es *xi*. *Ri ngu ni*, cuando la nube tapa al sol, le hizo casa al sol, esto beneficia al *xi* de la tierra, porque le da frescura y los rayos del sol no queman tanto al *xi*, la piel de lo terrestre.

El *xi* necesita de la noche y el día, del frío y del calor para conservarse regulado. El exceso de frío o de calor perjudica, a veces para bien, por ejemplo cuando el frío mata plagas del maíz y así se conserva éste mejor. (Relato del Edo. de Méx.)

El *ximhoi* es el mundo es como "la planeta de la vida" (el mundo que emerge a partir de la tierra, según informante de la Alta Huasteca) como lo que vemos como la luz que vemos es el *ximhoi*. El cielo *mahetsi*, es lo que esta arriba, lo que está abajo es el *hoi*, la tierra. El aire es el espíritu porque no se ve pero se siente, se dice "no me conoces quién soy pero yo voy adelante o atrás en el camino, como el Dios, es el aire",<sup>14</sup>

*Ximhoi* es el cielo, significa que es todo lo ancho del mundo ahora. *Hoi* por qué *ximhoi* es todo lo que está alrededor del mundo, que es invisible lo que envuelve al mundo y *hoi* eso que podamos pisar, es diferente de las piedras. El cielo, *mahetsi*

---

<sup>14</sup> (Pérez, Enrique, 2002:1). Informante de Tzicatlán, Ver., en la huasteca.

significa el otro piso encima del que pisamos, es también, el saber que estamos pisando encima de ese piso es el *mahetsi*, es donde no nos falta nada es la misma gloria. *Ximhoi* es todo mientras que *mahetsi* es sólo el piso superior.

*Nzaki* es la salud, *xinzahki* es la fuerza, está en el mundo proporcionada por *Ojah*. *Xinzahki* quiere decir que le devolvió para recuperar la fuerza que le faltaba y *xasnzaki* es lo que está fuerte incluyendo plantas humanos y animales las piedras también crecen también que tiene *nzaki*. Prácticamente todas las cosas que están muertas ya no tienen *nzaki* son las plantas que están secas, los animales muertos o los humanos que fallecen.

El mismo aire tiene fuerzas cuando va pasando el aire es como si fuera pasando un abuelo el aire tiene diferentes fuerzas de ser bueno y malo, se combate con la misma naturaleza o hierbas entre otras cosas, por lo regular son hojas de espinas, de gran cantidad de espinas, con lo cual se hace una limpia para alejar el mal aire ese mal aire puede contaminar a uno o a muchos. Éste puede llevar a la muerte sino se ataca, enfermando las personas, plantas y animales.

*Tzedi*, es dónde puede producir la fuerza proviene de muchas cosas como el aire, como las plantas que se comen. Para nosotros es sobre todo nuestro padre que es el maíz. El árbol la única vida que tiene depende del agua de donde depende su fuerza. Los animales es como si fueran seres humanos.

Consideramos que la luna también es de Dios y a través de ella envía sus fuerzas aquí a la tierra. Todo el sol consideramos que es un Dios también, se manifiestan de distintas maneras como la luz. Consideramos que el rayo, que es luz, es destructivo, es Dios cuando está enojado, muchas personas han muerto por el rayo, animales, casas y árboles. El fuego sería un lugar donde se manifiesta Dios por la luz y el calor en la casa Dios se manifestaría a través del fuego por la luz que da.

(El informante de la Sierra Madre) finalizó diciendo: *mbedi*, es la falta, lo incompleto o lo que falta por hacer, creemos que Dios no nos ha dado todo, a diario está dando cosas nuevas.

Por último se describe la estructura del universo: la parte más alta, lo infinito se denomina *ta nta ma tse*, quiere decir hasta arriba, la parte media de las alturas se nombra *ta nta ma ña* y, para anunciar simplemente arriba es *ma ña*; la superficie, donde esta la capa más fértil de la tierra es *xihoi*, es el humus y lo que crece sobre éste. Lo que esta inmediatamente abajo, es la parte dura de la tierra, *xido*, adentro de la tierra es *mbo hoi* y hasta el fondo es *nta hoi*. Son siete capas, lo concerniente a la tierra se presentará en el capítulo siguiente.

#### 1.4 La visión de la existencia

La visión de la existencia es *nu ra nzahki*, *nu* la visión, *za*, árbol y *hki*, la esencia, la sangre, por lo tanto *nzaki* es potencia del todo cósmico. Donde el cosmos tiene *nzaki*, vida ánimo, y las cosas sin vida se integran enseguida a la vida.

El *xinzaki*, *xi* aquí significa purificación, *nza* viene de *nze*, estrella (como ya se mostró anteriormente) y *ki*, la esencia, el que ha purificado con gran altura, la esencia de la vida. Es el que ha recorrido un camino largo, se ha fortalecido, puede ser un abuelo.

Al nacer un niño se le hecha en agua fría, si resiste tiene un *nzaki*, apto para vivir, (sobre todo era una costumbre que se practicaba antes en otomíes del Edo. de Mex.). Esto se hace con el niño recién nacido.

Ahora el *nzaki* se "fortalece desde bebé, al bañarlo con *tsi batsi* (el niño) denominación que recibe la marihuana, cuando el niño cuenta con dos o tres meses de edad. Se trata de fortalecerlo contra las enfermedades, por ello crece sano, le fortalece el *xi* e incrementa su conocimiento.

Al *tsi batsi* lo muelen y lo dejan reposar varios días, posteriormente ya mezclado con alcohol y otras yerbas medicinales se lo untan también en las articulaciones, atrás del oído y del cuello y en los pies”.<sup>15</sup>

El *—nzhaki—* es el más universal y cuentan con él los animales, las plantas y los humanos, cuando se refiere a revitalizar o revivir *—do koji nu ro nzaki—* se trata de recuperar el ánimo.

En el centro del cuerpo está, la fuerza, *—tzedi—*, vital, *—nzhaki—*, el aire, *—ntahi—*, el espíritu, del alma. Este último se localiza en el ombligo. Una “caída del espíritu” puede acarrear trastornos psicológicos, la caída puede ser por un accidente, un susto, porque dios se ha disminuido en él, por ende en el levantamiento de la sombra *—kha sa ntahi—* está la misión de hacer la conexión con dios en el individuo. También el aire da energía, sabiduría, el abuelo (el aire) como se le denomina en Florida, Sierra Madre.

De ésta forma es como el *ñuhu*, otomí, se preocupa siempre por la existencia; en el saludo está la pregunta *a ki 'mui* —¿cómo ha estado?— o también *xo jatho na nzhaki* —si todavía tiene vida—. El círculo de la vida es significativo. El concepto de existencia *—ja—* de dar vida, de dar cuenta, de ser, y el concepto *'mui*: la existencia, el fuego encendido, el estar o ser son ideas medulares o trascendentales en el otomí. El nacer *—'mui—* es el principiar de la vida, es vivir, habitar, la costumbre. *Ja bi mui* —acaba de nacer, acaba de empezar la vida, apenas va a empezar a vivir problemas—. Desde este momento, su ánimo, su vida pura, sana y saludable, su vida en equilibrio, su *nzhaki* será siempre vigilado y le ayudará a crecer, a formarse *—bi'te—*.

---

<sup>15</sup> (Alvarado, Leopoldo, 2002:1). Informante de la huasteca.

En el saludar amable, del adulto, siempre estarán las preguntas *a ki 'mui* —¿cómo has estado?— o también *xo jatho na nzahki* —si todavía tiene vida—; la respuesta es *xo di pohtho* —todavía tengo vida—. Al reprocharle sus padres a una muchacha por qué tiene novio, ella responde respetuosa y correctamente *a ke nte ma nzahki* —ahora que tengo vida— o también *nuya ti pe tsi ra gusto* —ahora que tengo gusto—. En ese momento ella está en sintonía con las fuerzas del *nzaki*, o sea, en la plenitud animada que concuerda con el entorno circunstancial; en el eterno alimentar las fuerzas del ánimo que le permitirán la existencia —'mui— desde los años “fuertes” hasta la madurez.

También el *nzahki* decae, disminuye —*bi the'ra nzahki*—; es como al anciano al que se le va acabando la fuerza del ánimo, se le está apagando la vida, se debilita, se acaba su energía. No puede hacer acciones como cuando era joven, “cuando uno es joven tiene fuerza y esa da también el ánimo, cuando se es viejo se acaba la fuerza y el animo ya no es el mismo” (Sierra Madre). *Ma da du* —el estar a punto de acabar de morir, vive sus últimas fuerzas—. Cuando llega la muerte —*bi nu ra du*—, en el momento que se dispone a expirar, está viviendo su muerte y al expirar el cadáver no es ya la muerte, sino sólo los restos de que fue, pues vio su muerte —*bi nu*— y desapareció con ella borrando todo lo que fue. Entonces pasa a ser venerable alma, alma bendita, espíritu sagrado, difuntito —*bi nu ra tsi ánima*—, pues se murió el muertito —*tsi alma*— o también *bi huiti*, se apagó, se acabó (Cfr. Pérez Lugo, 2002:43-44).

“La fuerza viva de los seres se llama *zaki*, que puede traducirse como “alma”. Sin embargo *zaki* no es una personalidad completa; es solamente la esencia vital que compone una personalidad. Así lo indica la traducción castellana de *zaki*: fuerza y no

“ánima” ni “alma” . Zaki es un elemento de la personalidad mas allá del ser conciente. La persona desanimada a perdido el zaki.” (Dow, 1990:95)

Para Jacques Galinier, el término *nzahki* se deriva de la raíz *za*, “árbol”: símbolo de potencia. El pene aparece como lugar de expresión del *nzahki*, pero su centro generador es el estómago: *mui*, soporte del *nzahki*, y del *ntahi*, es decir, de la energía vital y del alma-soplo.

El *mui*, estómago, está relacionado con el '*mui* —vivir, existir, habitar—. *Mui* también designa al corazón, en el Diccionario español-otomí el '*mui* puede encontrársele diferentes significados como: costumbre, estómago, corazón, panza, estar, nacer. Los otomíes constantemente —según Galinier— confunden el estómago con el corazón; cuando dicen “mi corazón está triste” —*tu ma mui*— significa “mi *mui* está muerto”; el órgano que sufre es el estómago. El *mui* es también sede de sensaciones y de afectividad. Por ejemplo, *sun ho ma mui* quiere decir *mi mui* está bien o “estoy contento”. Para expresar la sensación de tranquilidad se diría *mui maho* —buen *mui*—. Además hay una estrecha relación que une al *mui* con el concepto de saber. Se califica al débil de entendimiento como *thumui*, “vacío”, y al inteligente —*dimui*—, es decir, “aquel cuyo *mui* corre”. El *mui* es donde arranca el pensar, es como las bujías, donde se genera el primer chispazo para el encendido del pensamiento, y si el *mui* está mal o muerto entonces los pensamientos tampoco estan procesándose sanamente.

Por otra parte, la unión del alma y la sombra es implícitamente reconocida en la idea alma-soplo. Pero la sombra del cuerpo posee una energía propia. Tal vez esta energía propia sea similar a las deidades nahuas “el que se crea a sí mismo” y “el cerca y el junto”. Es esta energía propia la que potencia al otomí desde su entorno para lanzar su imaginación hacia la inmensidad del universo. (Cfr. Pérez Lugo, 2000: 10-12)

López Austin cita a Galinier en sus estudios de la Sierra Madre “los otomíes, por ejemplo, distinguen dos almas. La primera es la fuerza vital. La otra es la llamada soplo-alma o sombra. Esta última es la que el hombre comparte con un *alter ego* animal a través de un vínculo que surge de la mitad inferior del cuerpo humano” (López Austin, A., 1995: 137).

Para los otomíes, en la casa guarecen hombres —endiosados— y divinidades dispuestas a entregarse al mundo, al Sol o a la noche; a entregarse afanosamente con un espíritu de búsqueda complementaria. Lo luminoso está simbolizado por el día, sin embargo, en las sombras nocturnas también están los ojos de la noche: la Luna (*zana*). Ambos —Luna y Sol— se disponen mutuamente a dejarse llevar por sus ritmos, son “(...) dos potencias rivales que gobiernan el mundo: Luna y Sol, Dios y Diablo” (Galinier, 1990: 603).

El *nzahki* que poseen animales, piedras, árboles, o más bien, todo tiene *nzahki*. “La gente, las plantas y los animales, tienen relaciones recíprocas con otros seres. Los chamanes y personas muy poderosas pueden influir en el zaki de los hombres, plantas y animales. Un chaman puede traer el zaki de plantas domésticas para que la milpa crezca mucho y sea más productiva y puede aliviar una vaca devolviéndole su zaki.” (Dow, 1990: 103). “Lo usan para proteger al débil y sostener el grupo” (Dow, 1990: 108).

### **Conclusión**

Dios, *Okhan*, entendido como energía, está en todo, es un panteísmo, por ende no puede hacerse una separación entre lo sagrado y lo profano como lo hace Mircea Eliade. Este Dios se manifiesta en tres entidades: el fuego, el rayo y el sol y, también todo lo existente tiene tres facetas, por lo que la idea de dualidad no es significativa, puesto que no hay una palabra para designarla, una parecida sería *maté*, y significa la

mitad de un círculo, alude al centro. *Mate ro denhi*, también se entiende como costumbre, literalmente quiere decir la flor del centro.

*Ximhoi*, no es universo como lo sostienen otros investigadores significa envoltura de la tierra, el punto de referencia es la tierra no el cielo, el cielo es solo otro piso que está encima de la tierra, pero la verdadera habitación, *ngu*, es la tierra, "a ella vamos cuando morimos". El habitar, *mui*, del otomí centra su atención a la vida en la tierra.

El *nzaki*, es el concepto que tiende a universalizar en la visión de mundo otomí, tiene más la intención de mostrar que cualquier cosa tiene vitalidad, y ésta puede afectarse, el humano puede restablecer la vitalidad de algo cuando ha sido afectada. Por esto el verbo ser no tiene ningún lugar que, mucho menos la noción de ser, esa es la razón de que no exista la razón ni el verbo ser entre los ñuhu, otomíes.

Vemos aquí como las cosas, para los otomíes, pretenden representar lo que significan, así el venado es en si mismo la sapiencia, también la vitalidad son las mismas llamas del fuego, así parafraseando a Foucault, los nombres de las cosas estaban innatos en aquello que designaban anteriormente, para los ñuhu, otomíes, es hoy algo viviente.

La presencia del fuego entre los otomíes es vital, la podemos ver en sus facetas: como purificador, como símbolo de dirección y de fuerza (espiritualidad) para los otomíes, como medicina, como emisor de señales, para prever y conocer estados propios de los humanos, del comportamiento del tiempo, como elemento central en las ceremonias, entre muchos otros. Así se ha mostrado, mediante las investigaciones existentes, la observación directa, el mito y el lenguaje, el sentido y el entramado complejo que implica el papel que desempeña el fuego entre los otomíes.

El fuego y la curación, el fuego y su relación con la sombra secreta, no está registrado en otras investigaciones. Así también, como la relación de la fuerza con la madera que alimenta al fuego, la noción de fuerza que tiene el fuego, entre otros elementos más.

Se ha diferenciado claramente, que no es lo mismo el nombre de *otonteculli*, como lo retoman casi todos los investigadores de cronistas del siglo XVI, o el propio Galinier que le denomina *Maka sibi*. En este caso se ha diferenciado una lumbre simple de un fuego sagrado y los elementos que implica para que este tenga la connotación sacra o más bien especial, es necesario recalcar que esto no es del pasado, es tan viviente y tan vivo que hoy se puede constatar.

La fuerza depositada en los tres animales, simboliza jerarquía en los animales, estos jefes que portan la fuerza: en los animales que se arrastran, la víbora. De éstas la que posee más habilidades, no solo se arrastra, también salta, pica o estrangula a su víctima, corre de subida, lo que el resto de las serpientes no puede hacer como este denominado siete narices, es una razón para encontrarse a la cabeza de la serpientes.

El águila, es el rey de los cielos, jefe de todas las aves, se desplaza con libertad sobre lo aéreo, es visionaria y aguda de vista, localiza a gran distancia su presa, es el arquetipo del curandero, del que sabe, porque también es visionario y agudo como el águila. Por eso es jefe.

El tercer animal es el tigre, el más próximo al hombre, hoy a los jefes o más sagaces, se les denomina así, por poseer la fuerza y la jerarquía, el curandero también adquiere este arquetipo, es el que corta los papeles o figuras de papel ceremonial, es un símil de líder entre la comunidad.

Se conocen también tres árboles que son jefes entre la vegetación: Uno es el árbol sagrado, hoy un lugar, capital ceremonial en la Alta Huasteca, lleva su nombre, el

*tzaka*, árbol sagrado. La mirra es otro árbol sagrado de su resina se extrae el incienso ceremonial, en la Alta Huasteca. El pino también tiene jerarquía en a Huasteca y en el Edo. Méx., se conservan relatos que narran sobre lo especial de este árbol.

Aquí hay elementos para confirmar la noción del número tres, como símbolo importante, relacionado a la espiritualidad y la fuerza, por esa razón, como ya se vio se relaciona con el fuego, los animales, los árboles, entre otros. Lo podemos ver también en la relación entre el fuego, el agua y la tierra, las tres expresiones de dios, como: rayo, sol y fuego; entre otros muchos ejemplos que se pueden citar. Dijo un informante de la Alta Huasteca que todo tiene tres significados, todo se puede ver en tres formas. Deducen de la trinidad una ley universal al sostener que bastan tres fuerzas para sostener al mundo.

Se dijo también que el fuego es redondo, y es que en su entorno se reúnen para diferentes intenciones y, lo hacen en forma circular, como lo es también en las ceremonias grandes. El todo tiene forma acabada, como un círculo, esa es la explicación de porque se representa el círculo en forma tan especial entre otomíes y en otros pueblos nativos de América.

## CAPÍTULO II

### LA VISIÓN DE LA TIERRA, NU RA NDOXIMHOI, ENTRE OTOMÍES

El tratamiento mítico y lingüístico de la tierra en los pueblos nativos de América es de lo que nos ocupa en esta parte. El camino es mostrar los aspectos anteriores a través de la descripción densa, es decir, mediante la etnografía. Aquí se exponen los elementos de la tradición oral que soportan este trabajo, estos fueron recopilados básicamente en la Huasteca y el Valle de Toluca.

Se pretende que con el mito, la tradición oral y la lengua se llegue a conocer la Tierra. También, hay una comparación con otros pueblos nativos de América, como los lakotas o los aymaras. Es importante porque se muestra una posición teórica diferente a las existentes que sostienen que "El universo es una réplica a gran escala del cuerpo humano" (Galinier, 1990: 682). Aquí mostraremos que la tierra es una réplica del cuerpo humano.

En efecto, los otomíes, también poseen alusiones lingüísticas y mitológicas con referencia al universo, pero son menores y de ninguna manera son tan abundantes como los tiene la tierra. A lo largo del trabajo se consideran otros elementos arquetípicos que también poseen simbología de réplica con el cuerpo humano, éstos llevan la intención de mostrar que la tierra es quien ocupa la simbología mayor y más importante respecto a la figura humana. Los arquetipos son tan antiguos como actuales, trascienden la historia; igual que el mito son ahistóricos, es la causa por la que los mitos que se anuncian son de la actualidad y de la antigüedad, de un tiempo sin tiempo. Así nosotros o el "El hombre debe tener conciencia del mundo de los arquetipos, los capte o no los capte, pues en ese mundo él es todavía naturaleza y allí se hunden sus raíces" (Jung, C., 1994:87). Por supuesto que de acuerdo a esto, todos

los otomíes tienen en el inconsciente estos arquetipos de forma consciente solo lo sabe el que conoce, el *phadi*, y muchas veces también los ancianos.

Hasta hoy no se ha presentado de forma escrita esta forma de visión de mundo, haciendo una división exclusiva para la tierra; ésta es el sitio donde tiene lugar la vida, la germinación, el crecimiento, es la portadora de la vida misma y alberga también a la muerte. Galinier solo hace alusión a aspectos muy generales y hace énfasis en la humanidad, es decir, ve el concepto de “piel a través de las generaciones humanas (...) el tiempo es asimilado a una putrefacción progresiva, y por una manifestación constante del *sunt'uski*, de lo sagrado. Esta lógica explica el empleo del término *sihta*, “abuelo”, aplicado a los niños pequeños. El tiempo se desplaza así sobre el eje de la “podredumbre”, tanto hacia delante como hacia atrás”. (Galinier, 1998: 505). En cambio aquí veremos que es en la tierra donde se manifiesta la noción de extensión y en menor grado del tiempo, como lo veremos mas adelante.

Así pues, la tierra contiene y alberga lo sagrado, o lo especial, “No le basta al primitivo con ver la salida y puesta del sol, sino que esta observación exterior debe ser al mismo tiempo un acontecer psíquico” (Jung, C., 1994:12), tal como lo veremos enseguida; porque según el relato y la lengua otomí, el mundo está fundado en la tierra, por eso es la invitación constante a permanecer fiel a ella. Por la tradición occidental la tierra solo es un objeto de uso; sirva pues, esta tradición otomí para reconsiderar la relación del humano con la tierra para las próximas generaciones ante el desastre ecológico y los daños incalculables que le causamos a este planeta que habitamos.

## 2.1 Alrededor de los conceptos de piel y tierra

La visión de la tierra, es decir, *nu ra ndoximohoi*, se descompone en: *nu* la visión, *ra* (artículo la), *do*, el mundo, *xi*, es la piel de la tierra, y por último *hoi*.

El *xi* se refiere a las plantas, la cubierta de la tierra; la piel humana es *xifani* y la piel animal es *xinfani*. *Fani* viene de la palabra venado, un animal especial entre los animales por su inteligencia.

Las plantas son el puente entre la tierra, animales y humanos. El *mui* (vientre de la tierra) es la tierra, alude a su capacidad de germinar, lo que ella produce, la hierba alimenta al *mui* (es decir al estómago) humano y animal. Entonces el estómago de la tierra da nacimiento a un alimento (la hierba) y éste a su vez alimenta al estómago animal y humano.

*Chichihua*; el de doble *xi*, la piel doble, y *hua*, es el pie, quiere decir también el fertilizador, el semental. En el mito del cerro del toro el *chichihua* se fue a otra montaña, al lugar de los siete cerros, se llevó con él la abundancia. El pie de la montaña, es el lugar receptor de la fertilización de los árboles, que dan su humus mediante la hojarasca, al pie del árbol inicia lo que arrastra el agua y el viento hasta el pie de la montaña.

El *mui* de la tierra, el que da poder de brotar, germinar, se ve más al pie de la montaña, lugar apto para la roza, para alimentar al *huandixo*, el pie de la mata de maíz.

El lado contrario es el *xixi*, es decir, el jiote, lo que no es normal en el *xi*, el *xi* doble, es la parte hinchada o anormal del *xi*.

Todo está relacionado con la cubierta, *xi*. La tierra es la casa, el lugar de la siembra y de la habitación. El *ximhoi*, la piel de la tierra, descomponiendo la palabra tenemos a *xi*, piel, y *hoi*, tierra. Hoy está en relación estrecha con el *mui*, lo que hace germinar la faz de la tierra es el lugar para el asentamiento humano, la habitación, *ngu*.

El *ximhoi* es exclusivamente del planeta tierra, *xi* es entendido también como extensión, su extensión que cubre la tierra es donde se desarrollan las plantas, animales y el humano. *Xipa*, la hierba porta el calor del *xi* de la tierra.

El *xi* es la capa que envuelve la tierra, la capa arable, fértil. Cuando una montaña se ha quedado pelona, sin árboles, se compara como quien se quedó calvo, sin pelos; ya no poseen su *xi*, el calvo por vivir la vida de forma preocupada, o que dio algo bueno, destinó su vida a algún beneficio y se quedó sin cabellos; la montaña por haber sufrido una tala, una erosión, un maltrato inducido (del humano) o natural. "El cerro de Acambay siendo un hombre se enamora de la mujer, el cerro de Jocotitlán; al ser rechazado se le cae su *xi*, su pelo, los árboles, queda pelón, de pura tristeza por no conseguir el amor de la otra montaña, la mujer".<sup>16</sup>

La selva tiene un *xi* más abundante, puesto que existe más calor y agua para activar el crecimiento del *xi*. En cambio el desierto solo posee el *xi* más indispensable que es la cubierta de polvo inmediata a la superficie de la tierra.

## 2.2 Piel, frontera y territorio

Para delimitar espacialmente el alcance de esta investigación será mediante los relatos míticos, éstos parten de un centro y se extienden hacia las orillas, para delimitar y conocer el área del pueblo otomí en la tierra, porque "toda región habitada, tiene lo que podría llamarse un Centro, es decir, un lugar sagrado por excelencia" (Eliade, 1994: 41). Esto lo veremos tomando como referencia a la montaña, al invocar a ésta se accionan ceremonialmente todas las montañas que tiene poder, es la causa por la que la ofrenda también se reparte entre todas ellas.

---

<sup>16</sup> (Valencia, Israel, 2000:2). Informante de Acambay, Estado de México.

### 2.2.1 El xi de la montaña: símbolo de piel y de límite

En seguida el siguiente *xi* sagrado es el de la montaña, *Xante*. El *xi* de la montaña está cubierto a la vez por otros *xi*: *xitso*, el árbol; *paxi*, el pasto, *nxa*, rocío húmedo, *xa*, la hierba o también la nube que acude a la montaña mediante el que manda la lluvia para alimentar al *mhye*, guardián del agua que tiene que ver con el *xante*, *xa* del *xi* y *the* del *dehe*, agua.

*Taxi ntehe*, es montaña blanca, *ntehe*, lo alto o el bastón de mando. *Xante ra ntehe*, mira la montaña, la sagrada montaña; ver la montaña es ver al mundo completo; al mirar la montaña se expresa: ¡que grandioso es dios!. Al verla recuerda la creación. Al persignarse se voltean a la montaña.

La montaña *xante*, tiene que ver con “*xinthe*, las piernas de la mujer. Quiere decir también pequeño río, que corre algo de agua o una lluvia ligera. Los ríos vírgenes son sagrados y las aguas que hay en algunas partes. Las mujeres que son estériles van a esos ríos y le ofrecen flores blancas y su vestido blanco y se sumerge en las aguas del río para que las purifique y así puedan embarazarse. Los ríos de Chalma y de Michoacán”<sup>17</sup> son algunos de ellos según el informante.

*Ñuni* también es montaña, *ñu*, es el camino y *ni*, la danza, significa también metete o introviértete, se refiere mas bien a interiorizarse.

Aquí es *nuni*, *nu*, véalo y *ni*, danza (véalo en su movimiento) o aquí hay un espacio *Nu ku* o *tso ku*, ponlo en medio. Mira el espacio, *hianti*. *Mani* el espacio grande, desde aquí te veo por ejemplo al referirse desde un cerro a otro. *Thegui*, hasta allá. Vámonos, *moho*, *mo* llenarse y *ho* ir. Llénate de energía para emprender el *ñu*, camino.

<sup>17</sup> (Alvarado Leopoldo, 2000:1). Informante de San Andrés Cuexcontitlán, Estado de México.

El camino es espacio, pero es más significativo el *xi*: es extensión, es la cubierta de la tierra no fija, el reto es atraparla en su movimiento, *ni*. En relación con el universo para llegar a saber algo de las entrañas del espacio y por ende también de la tierra. La noción de extensión en la tierra es también limitada por la montaña, mediante ella abordaremos los territorios de otomíes del valle de Toluca y de la huasteca.

### **2.2.2 Dos territorios: los ñuhus de la huasteca y los ñatho del altiplano en el valle de Toluca**

a) Los ñuhus de la huasteca: el territorio delimitado por las montañas y cordilleras.

Texcatepec es como un enclave, sostiene Galinier en una entrevista, fue una República de Indios durante la época colonial. Aquí están (y que no existen en otras partes) lo que llaman comunidades, donde la tierra es de todos, pese a que el gobierno de Salinas de Gortari eliminó esta forma jurídica de tenencia de la tierra, ellos la conservan, en las cercanías está la propiedad privada y el ejido que corresponde más a mestizos, en el municipio de Zacualpan la forma de propiedad entre otomíes es privada.

Las diferencias culturales que se presentan también provienen de los medios ecológicos. El territorio Ñuhu va desde un ecosistema semidesértico hasta un ecosistema frío y desde clima frío hasta clima caliente. La vegetación es muy variada. La actividad agrícola, forestal y ganadera, está diferenciada. La zona desértica se dedica a la minería y al bosque junto con la parte fría, la parte media tiene la actividad ganadera y forestal como principales, y al sur es más significativa la actividad ganadera. En la parte sur existen ya pocos hablantes de la lengua otomí.

Lo interesante de la Huasteca, comenta Galinier, es la integración de pueblos de acuerdo a diferentes niveles de altura y lo que producen y que tienen riqueza

diferente, por ejemplo, la agricultura deficiente de Texcatepec en comparación con la de tierra caliente. Aunque, de manera generalizada, en las zonas huastecas los comuneros disponen cada vez menos de cantidad suficiente para el cultivo, el ganado y la autosubsistencia debido a la carga demográfica.

En cuanto a la delimitación territorial, hay una montaña del árbol sagrado, que está en el centro del territorio y, luego se encuentran siete cerros, al norte, y en la parte de arriba, está la cordillera que va de Huayacocotla, *matidi*, (lugar de pinos gigantes) a Tutotepec. Aquí es donde se conoce la noción de falta: la falta de la Sierra en relación al Valle, de que por falta de disposición al ritual los ancestros huyeron a las huastecas bajas, es decir la huasteca fértil se trasladó hacia abajo. Eso lo he oído muchas veces. Pero en qué sentido sería la falta, una falta de arriba en relación al abajo, la añoranza de fertilidad de los de arriba de la parte huasteca y los huastecos de la parte de baja añoraban la cordura del de arriba; los de arriba dicen que viven en territorio donde las plantas medicinales son mejores que la parte baja, que los productos destinados a la ceremonia son los mejores.

Para Galinier eso también es una cuestión histórica y mitológica muy importante, hay una realidad ecológica: existe tierra fría y tierra caliente, tenemos grupos culturales instalados en todos los niveles desde tierra muy fría hasta las llanuras tropicales y hay una interacción entre estos pueblos y existe una enorme diferencia en cuanto a los sistemas ecológicos y la actividad, esto implica que por un lado que haya una cosecha al año y del otro hay dos o más. Entonces Galinier, en entrevista, piensa que eso debe ser una de las formas de la explicación dualista los de arriba es lo frío, lo masculino; y la cordura es un país que está frío; porque le falta algo y, antes fue una tierra caliente completa, la sirena (la deidad del agua) también estaba arriba pero ya se fue para abajo entonces la riqueza está abajo en el sector de lo

femenino, la tierra caliente es la tierra de la mujer porque la mujer es caliente, entonces en el carnaval se supone hay personajes de tierra caliente uno que es vestido de mujer, existen en Texcatepec también con pelo largo; ese viene de tierra caliente y viene a hacer el amor con el viejo de arriba para mantener la fertilidad, a esa figura le dicen también *horatsu*, es la mujer que hace el amor porque simboliza toda la fertilidad de las tierras de abajo.

Y la mitología hace énfasis en lo alto, lo bajo y lo femenino para capturar las fuerzas energéticas que dan riqueza a la tierra y hay que hacer un sacrificio, es un pensamiento muy sutil y muy bien organizado, hay una lógica en todo esto, es lo que le interesa mucho a Galinier (Galinier, 2001:3). Creo que son tres zonas, la alta, media y la baja; efectivamente en la zona alta están las narraciones de huida de la fertilidad hacia lo bajo, en la parte media no he encontrado estos relatos y es ahí donde están los centros de ceremonia de más poder, es la causa de que los de la parte baja suban hasta la parte media a la ceremonia, creo que la dimensión histórica está ligada a la retirada de los ñuhus de la parte alta a la parte media y baja, hay otros relatos donde dejaron maldiciones sobre las tierras de la parte alta.

Por otra parte, veremos en los otomíes de la huasteca que las montañas tienen nombres de animales (machos o hembras) por ejemplo el Cerro del Toro y el Cerro de la Vaca. Galinier coincide también en que "Percibido como globalidad el cerro puede ser considerado como "macho o hembra". Tal es el caso de dos eminencias cercanas a Ixtololoya. Una de forma piramidal cuya cumbre es muy pronunciada denominada *n'yohu* (hombre), la otra de forma suave y redondeada, es llamada *sumpo* (mujer), sin embargo tanto una como la otra siguen siendo consideradas doblemente sexuadas" (Galinier, 1990:558). La traducción de hombre es *nyehé* y de mujer *weme* o *behña*, esto no corresponde a las anteriores traducciones.

### **La frontera territorial de los otomíes de la huasteca hacia el sur**

Había otomíes conquistados y otros libres de éstos. "Todos los otomíes estaban bajo el poder de la triple alianza con excepción de los refugiados en Michoacán y Tlaxcala, y los de los señoríos independientes de Metztlán, Uayacocotla y Tototepec" (Carrasco Pizana, 1986:273), como lo veremos mas adelante.

Un punto de referencia (también por ser hoy una ciudad) es Huayacocotla, anteriormente fue un territorio independiente por referencia de sus propios vecinos, así vemos que "Esta provincia de Meztitlan, con todas las demás en que estaban debajo de su dominio, traían guerra con los de Atotonilco por la banda del sur, y con los de Izmiquilpan y Otopa por la banda del poniente, y con los de Chapuluaca por la banda del norte, y con los de Guayacocotla y Tzicoatl por la banda del oriente" (Meade, J. 1949: 69). Otro lugar independiente fue "(...) Tototepec era totalmente de otomíes y lo mismo Uayacocotla, excepto unas pocas estancias de tepeua (...) Grijalva dice que de Atotonilco a Tototepec corre la lengua otomí" (Carrasco Pizana, P., 1986:369). Así vemos trazada una línea que cruza por todo lo alto de la sierra, hoy conocida como Alta Huasteca, es precisamente el lindero donde se muestra por la mitología que alude al lindero antiguo al sur de un territorio otomí, hoy solo Tototepec tiene fuerte población otomí, Huayacocotla en menor grado.

"(...) los otomíes asimilaron rasgos culturales de los huasteca, vía valle del Mezquital, o de los totonaca" (Carrasco Pizana, 1986:295). En La montaña del cerro del Toro, localizada entre el municipio de Huayacocotla y Zacualpan en el estado de Veracruz, se encontraron piezas correspondientes a huastecos, pero de lo que se tiene memoria colectiva es que ese fue un territorio otomí, de acuerdo con la afirmación de Carrasco Pizana y la evidencias arqueológicas si hubo y hay hasta hoy influencia Huasteca, "en resumen, podemos concluir que los otomíes conservaron hasta la

época de la conquista rasgos del horizonte cultural pre tolteca, los cuales fueron más tarde reforzados por influencias directas de la costa del golfo -principalmente de la huasteca- donde esos rasgos se habían conservado mientras que habían desaparecido de la mayor parte de del altiplano”(Carrasco Pizana, 1986:300). Aunque no es de suponerse necesariamente que fue por el Valle del Mezquital, porque según la tradición oral había comunicación a la Huasteca sin rodear hasta el Mezquital, misma que coincide con la ruta que utilizó Cortes en la conquista a la huasteca “A su regreso de Pánuco y Tampico pocos meses después regresó por Tuzapan Tutotepec que menciona en su carta a Carlos v del 15 de octubre de 1524.

Dice Cortés en la referida Carta Relación que cuando él estaba en Pánuco en 1523 se volvió a revelar el señor de Tutotepec, con su gente; éste bajó y quemó más de 20 pueblos amigos, mató y apresó a mucha gente y por al regresarse Cortés de Pánuco a Coyoacan, los torno a conquistar, pero en los encuentros murieron algunos aliados rezagados y diez o doce caballos, debido a la aspereza del terreno, pero logró conquistar a todo el señoríos de Tutotepec” (Meade, J., 1949.59-60).

Algunos mitos coinciden con los descritos por Galinier al afirmar que se trata de cómo “El diablo resulta vencedor en esta situación (...) Su retirada hacia la sierra dilucida el tema de la huida de las divinidades ancestrales hacia las regiones de la Huasteca” (Galinier, 1990: 562). Hay relatos relacionados o necesariamente concidentes con los de Galinier que hablan de la región fría (y la noche) y escasa de fertilidad y, dios con el calor (y el día); narra el mito que dios y el diablo intercambian responsabilidades al medio día, es decir, al medio día termina el ascenso del calor y empieza un tiempo frío. Esta región tiene una frontera al norte que son los siete cerros de Chicontepec, a éstos “Los otomíes que viven más hacia el oeste los consideran sagrados, pero los sitúan fuera de su propio espacio ceremonial” (Galinier, 1990: 559).

Al sur está la muralla montañosa que va desde Huayacocotla hasta Tutotepec se llama *mayé*. Los otomíes de Zacualpan, en Demanxa, aseguran que los cerros son importantes porque piden la lluvia, anteriormente se dice que esos cerros iban creciendo porque no había bautismo. También en esas montañas relataron que le dan de comer a la tierra, aseguran algunos.

El cerro más importante para el Demanxa es el Cerro Chato porque es el más grande, mucha gente sube arriba para pedir agua. También en el día de san Miguel, la fiesta, van a *Nikhan Baye* (iglesia de la Peña). De lado de San Francisco por el lado de las Trojes. Hay otra cueva abajo de la Llave, en ella van a pedir que se dé el maíz. Dejan la semilla en el día de San Miguel y a los dos meses van por ella. Se consideran como montañas importantes al Cerro del Cántaro, Cerro Delgado, llama *thju*, Cerro Pelón, es el cerro del Chisme. Localizado en la congregación de Atixtaca.

Los Tepehuas consideran cerros fuertes al Cerro de Ishuatica (Chicón). En español cerro grande. Está dividido a su vez en dos cerros, en uno se curan las mujeres, en otro los hombres. En Cerro Chato ellos hacen limpias también.

Más al occidente está la montaña del Toro y de la Vaca, se recogieron los relatos en la congregación de Atixtaca. Es aquí donde se verán los relatos del Cerro-Toro hasta (7 cerros) Chicontepec, desde la falta hasta lo abundante, desde lo frío hasta lo caliente, desde lo sobrio hasta lo lujurioso, según narra el mito.

Gorgonio Santos, descendiente de don Casiano, anciano 120 años, hablante de la lengua otomí, relató que en ese cerro se hacían meriendas, un día uno de los que la hacían se negó a hacerla entonces los que iban a la ceremonia optaron por irse todos. Ellos eran unos hombres de estatura gigante.

En esta montaña se hacían ceremonias dirigidas por don Conrado, un habitante de la Mesa, congregación localizada en las faldas de la montaña del Toro, él subía con

toda la gente junto con niños, ellos danzaban en la cima del cerro, se pedía por la bajada de las semillas, las semillas caían de una altura (barranco) y la gente las recogía para sembrar. Don Conrado se apartaba sólo en un lugar de la montaña y hablaba con la virgen, se presentaba solo porque sólo así la virgen dialogaba con él.

Doña Carolina nacida en este lugar recuerda que estando en una danza cayeron sorpresivamente galletas, recuerda también que al invocar la presencia de la Virgen por don Conrado se apareció una nube bajando de lo alto se posó en el lugar donde estaba don Conrado; posteriormente don Conrado inició el diálogo con la virgen. Los niños que subían a danzar tenían que subir con sus propios pies, porque si los ayudaban a subir los niños se enfermaban.<sup>18</sup>

Otra informante, Clarencia Lugo, relató que don Conrado invitaba a los sacerdotes a subir a la montaña del Toro para que se entrevistaran con la virgen y confirmaran que ese lugar era sagrado. Convencieron a un sacerdote pero este no vio más que puros ídolos, entonces se enfureció y bajó enseguida abandonando a la gente en la cima de la montaña.

Posteriormente otro sacerdote se convenció de subir a la montaña pero este no alcanzó a llegar a la punta del cerro. Posteriormente fue a celebrar misa pero la casa donde celebró se derrumbó, en seguida celebró en otra iglesia (Papatlar) y ocurrió lo mismo, la gente de Tenantitlán, El Naranjo y Atixtaca, entre otros, lo interpretaron como un hombre de mal augurio y optaron por correrlo, esto fue por 1940".<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> (Cfr. Serón, Carolina, 1996:1). Informante de Atixtaca, Ver., en la huasteca.

<sup>19</sup> (Cfr. Lugo, Calderón, 2001:1). Informante de Atixtaca, Ver., en la huasteca.

Una cuestión parecida ocurrió en tiempos de los primeros contactos con los cristianos al reprender los evangelizadores a oficiantes otomíes en esa misma región, uno de ellos “Amenazó a los religiosos y a los indios con pestilencia y hambre, valiéndose de sus sementeras de algodón y maíz y también con que se habrían decaer la iglesia de Tutotepec, sino volvieran a su idolatría (...) y dentro de quince días se cayó la mitad del techo de la iglesia. Aquí se turbaron los ministros, teniendo el corto discurso y la gran pusilanimidad de esos pobres indios, pues aunque las sementeras iban pujantes, podía temerse el más suceso que este antiguo astrólogo pronosticaba (...) y no obstante que se perdieron las sementeras y hubo cruel pestilencia de que muchos murieron, no se supo hubiesen vuelto a la idolatría” (Carrasco Pizana, 1986,38). Es claro que no se abandonaron las practicas religiosas otomíes hasta la actualidad.

Otros relatos narran que en el Cerro del Toro, todo era bondad y cooperación para los habitantes cercanos a la montaña; hasta que un día el semental de don Benjamín Pérez se retiró porque se presentó la envidia en la gente. El toro huyó hacia las huastecas y tras su paso fue quedando un territorio fértil y cálido. La escasez se presentó desde aquel momento en este lugar.

Mario Lugo, otro informante, dice que:

- 1) Le contó su abuelita que un día ese cerro se haría valle.
- 2) Que mitad del toro que existía ahí se quedó y está ahí representado en esa montaña y la otra mitad se fue a las huastecas.
- 3) También que lo último que ha llegado a esa montaña del Toro es el águila. El águila iba a posarse en Atixtaca, pero no cupo, siguió y encontró espacio suficiente en México.

---

<sup>19</sup> (Cfr. Lugo, Mario, 2001:1). Informante de Atixtaca, Ver., en la huasteca.

Ese cerro, sostiene, Doña Enedina Bazán, está encantado, un día tres hombres fueron a ver a la dueña de la cueva que está en la cima de la montaña del toro; llegaron primero a la puerta ahí estaba la dueña de la cueva, les concedió el permiso para entrar, ellos antes de entrar tenían que decidir si querían ver gallos o toros; uno de ellos se espantó al estar adentro y pronunció ave María purísima, al instante lo expulsó la cueva y como en un abrir y cerrar de ojos apareció fuera de la cueva, los otros estuvieron adentro.

Un día llegó un toro negro desconocido al pueblo de Vaquerías, cuando se llegó el tiempo de rodeos, montaron a los toros, al mejor montador no lo tumbó ninguno, entonces le dijeron los otros jinetes que montara al toro sin dueño, el toro negro, este jinete era uno de los que habían asistido a la cueva y habían escogido el don del toro, por eso no lo tumbaron, al montar al toro negro sintió como si estuviera pegado de él; por más reparos que hacía no lo tumbaba, el toro saltó un corral, posteriormente un segundo corral y hasta saltar el tercer corral, que era el último. Salió rumbo a la montaña y los jinetes lo siguieron a caballo pero fue imposible alcanzarlo, el toro se perdió en la montaña y el jinete jamás regresó.<sup>20</sup>

Un informante de la Alta Huasteca y la Baja coincidieron en hacer alusión al nido de avispas, es decir, al cojón de toro. Se trata, no de un toro, sino de un cojón de toro, un nido de avispas, aseguró el informante, en referencia al Cerro del Toro, en la antigüedad “Los de Zultepec y Uayacocotla cogían miel de abejas silvestres, así como cera” (Carrasco Pizana, 1986:60). La montaña de *ma yotondehe*, 7 Cerros (Chicontepec) tiene en la punta una figura de Toro, en un cuerno tiene forma de panal (cojón de toro) y en otro cuerno tiene una forma de cuerno de la abundancia

---

<sup>20</sup> (Cfr. Bazán, Enedina, 2000:2). Informante de Atixtaca, Ver., en la huasteca.

(canasto). De esta forma se enlazan los mitos del sur de la huasteca con la parte norte de la misma.

En cuanto al este, Nieves Gutiérrez, dice que existió la curiosidad de saber que ocurría con lo resplandeciente del cerro cuando le daban los rayos del sol, al amanecer brillaba intensamente. La gente fue a averiguar al cerro por qué el brillo, el cerro reaccionó ocultando su resplandor amarillo.

Narró que el brillo se desapareció al presentarse la envidia entre los humanos, ahí estaba la imagen del toro que brillaba dando un aspecto como de oro, brillaba más al salir el sol. Un día cuando la envidia se presentó el toro huyó de noche dejando su imagen en la montaña, gritó bramando estruendosamente, inició la huida, haciendo estancias en cada potrero, emprendió el viaje llegando hasta Posa Rica, por eso esa ciudad es próspera, grande y abundante.<sup>21</sup> Si bien donde se relató lo anterior es un pueblo mestizado, es muy posible que la huida de la fertilidad se relacione con el cambio de centro de ceremonia o campo de fuerza fue trasladado hacia el este donde hoy se localiza *mayonikha*.

Es evidente que la Montaña del Toro fue de gran importancia para la ceremonia, actualmente lo es en menor grado. Al oriente está *Mayonikha*, el mito puede tener relación con la pérdida de este lugar (Cerro del Toro) como centro ceremonial y la gran importancia que adquirió *Mayonikha*, actualmente un gran centro de poder para otomíes de Hidalgo y Veracruz, esta localizado en el Naranjal, Veracruz.

Procuco Lugo, habitante cercano de *mayonikha* y seguidor de la tradición narra: "cuando va un curandero, no va uno o dos, van tres o cuatro. Cuando pone su mesa, mira ahí, ponen comida, pone sus flores, pone sus cervezas, su sahumerio, ceras, también avientan algo parecido al arroz, como si fuera un santito, la gente pone su

---

<sup>21</sup> (Cfr. Gutiérrez, Nieves, 1999:1). Informante de Atixtaca, Ver., en la huasteca.

sombrero para que caída y después nos llevan a la siembra de cada uno, se lleva a la casa de uno y de la casa de uno a la milpa. El curandero dice, llévense esto y llévenlo a la milpa y cuando se va uno de la cueva también da un ramillete de flores y una cerita y le dicen a uno; mira sino tienes Milpa lleva esto a tu potrero.

Está unos tres días en la cueva, lleva uno su bestia y su reata y la pone uno en el altar, la cuelgas allí y le pones un billete de a 20 y cuando uno se va a ir, todas las mujeres dicen chin, chin, chin, pollo, pollo, pollo y nosotros los hombres con nuestra reata y ¡órale vacas! y ¡arriba vacas! y ¡córrele para allá y córrele para acá y ataja un becerro por allá y vacas vamos o vuelve vaca y listo a caballo o a pataj, parece que de veras llevas ganado. Y te los llevas y así te vas, y así te vas, si son tres-cuatro (de los asistentes a la ceremonia) llevan el mismo camino pues cuando uno llega a su potrero le ayudan los demás a meter su ganado a gritos y los demás se pasan a su potrero y así se van hasta no terminar. Las señoras hacen lo mismo arreando sus animales hasta su casa. Cada quien en lo de uno, en el tema de uno.

La mesa es una piedra, es larga, es una mesa, tienen forma de mesa, se coloca el rodapie (mantel) se coloca encima la ofrenda, ya que amanece se va uno, sea para un lado o sea para otro, porque hay tres cuevas. Una es para pedir, es la grande es la primera y la troja (segunda) está por arriba, caminas como 300 metros, ahí es donde dicen que ahí hay una paila, estaba el tesoro descubierto entonces pusieron una peña encima no se sabe quién le puso esta muy grande como de una tonelada, esta bien larga. Entonces ahí es la Troje, en un lado esta la chiquita (la tercera cueva) y ahí es para dar las gracias. La Troje es donde uno va a traer en forma espiritual -¿verdad?-, pone su petición uno, ya sabe que lleva a la suerte. En esa cueva que es una peña grande adentró uno (un individuo) la cobija, toda o una parte o media (cueva) y, es para cosechar puros chiles se debe de vestir de color rojo.

Cuando va uno para alumbrar, se mete uno como 50 metros adentro de la cueva, al entrar se mete en el fondo unas dos o tres ceras encendidas y luego mi compadre me dice, mira compadre metete ahí, y ahí puedes pedir las cosas que tú quieras, tú, dice puedes decir las cosas que tú quieras, todo ahí puedes pedir, haz de cuenta que me estás diciendo a mi, ahí pídele porque eso ya lleva mucho tiempo de vivir aquí viene mucha gente yo desde que conozco ya oía yo comentar esto y ahora vengo yo porque vienen muchos porque ahí, los que van se lleva uno medio kilo de cera a anotarlos a la lista se lleva uno un cartón cervezas, a la lista (los anota en una lista), se lleva uno un refresco, a la lista según un pollo a la lista, mi compadre es como secretario: está anotando. Luego de haber anotado en la lista, en el centro de la cueva todo grupo que llega ahí se fija de donde es esa lista y, cuándo utiliza el dinero todo es con reglas. Entonces ahí, a alguien se le ofrece que lleve su niño al evangelio, me dijo un señor, le pido un favor, si -le dije- ¿lleva usted a mi niño al evangelio? -yo me quedé quieto- entonces le pregunté a mi compadre que es el mero sabio, como debería yo hacer en el evangelio. Haa, -dice- mira, -dice- es que tú haces de cuenta estás en la iglesia entonces aquí donde está el rodapie llevas tus ahijados y los incas frente a la mesa, levantas el rodapie y lo pones sobre la cabeza, entonces tu agarras y les pones la mano en la cabeza, encima del mantel, yo te ayudo, yo te voy a hacer la ceremonia y tú como padrino nada más le vas a poner la mano a cada uno de ellos. Bueno, le digo, ¿entonces que voy hacer yo?, -tienes que tener una cerita, -¡haaa y no tengo!, le dije-, de aquí la sacó -me dijo- a bueno si me hace favor, de las que hay ahí (de las colocadas en la ceremonia), de esas son las que va a agarrar -le dijo. Cada uno de ellos, debe tener una cerita, un ramillete de flores. Llegó el momento, y le dije a mi compadre, porque ya éramos compadres ahí, ya tengo lo que se necesita. Entonces ya, que voy y que traigo los chamaquitos, y los hincó aquí en el altar de la mesa;

levanto el rodapie para ponerlo encima de su cabeza y les pongo la mano a cada uno encima de ellos, el otro señor agarró una campanitas y el sahumador entonces les pone uno el sahumador en la cabeza y con la campanita está uno duro y duro y duro, a cada uno de los ahijados. Bueno ya terminó, ya está arreglado, en ese día me tocó llevar cinco o seis de a jalón, unos ya como de tú edad (mas de 30 años) el menor como de seis años, (...) ellos hablan con el antigua, antes había un santito, pero se lo llevaron pero ya son lugares propuestos o impuestos eso está ya de antigüedad, los sacerdotes (cristianos) han ido ahí, el gobierno ayuda a intervenido el INI de Huaya, este lugar tienen mucha validez.

En la cueva chiquita uno va con su cera y se persigna y pides por tú ganado, que sea abundante, para que esté bonito, pides también te ayude para tú milpa, tu huerta, tus hijos; de todo, nadie se ríe, para qué digan está loco ¿que no?, ahí está uno serio, porque en días pasados hacían muerto ahí, porque no es bueno dormirse, porque en el sueño pasado se puede uno quedar muerto, por eso en las noches que uno presta ahí uno solo puede quedarse dormitando un ratito.

Entonces si tú quieres tener frijol se le pide yo quiero tener frijol ayúdame. Se le dice santa tierra, santa cueva, yo quiero que me des, cuidame mis animales, cuidame de todo, así, como si fueras a un santuario mayor, y le digo que nadie se va admirar, todos serios. Mucha gente no viene ahí pero muy en grande, mucha gente viene de muy lejos, gastan sus billetes ¡y les vale!, vienen viejitos, muy viejitos, con trabajos ahí van.

Y dice mi compadre, ustedes no vayan a pedir un año, porque un año, es un día, se pide por horas, quiero que me ayudes en unas cuantas horas, y quiero que me veas y que me cuides, así. Y luego ahí, pasan barridas y te dan tú barrida con flor de coyol, es blanca, larguita es como por listoncito entonces ésa le pegan otra florecita de

simpaxuchitl y amarradita con algo y se le pega también una palma, entonces lleva ahí tres cositas.

Entonces la curación se hace para el mundo entero, el general, en grande, no creas que nada más nosotros ahí no, es general.

También hay un lugar del viento, es un hoyo, es el lugar del viento, entonces les dicen a uno, córtate un carrizo y ahora vamos hacer la devoción del viento y órale, cada quien con su palo y lo mete uno en ese hoyo del viento ahí lo tiene uno un rato, ya después uno o dos andan con un pollo dando devueltas ahí, entonces ese palo y se queda pero ya después del tienes que traer para tú milpa, es una palanca fuerte para que no vaya a perjudicar el aire, que vaya a molestar su milpa o cualquier otra planta. El carrizo se lleva al final (de la ceremonia) con las flores.

La tercera cueva es para dar las gracias, es una cueva chica, entonces es después de que uno ya fue a la cueva grande, y se le pide gracias que ya me diste mis animales, ahora sí que me los voy a llevar, y que ya me diste y me cuidaste a toda mi familia, mis animales me has ayudado muchas gracias, me voy a llevar mi ganado, y así es todo con regla, y es que ahí a uno lo manejan a uno le van diciendo te vas a hacer como le vas a hacer, que lo vas a hacer no es otra cosa sólo pedir, los que tienen compromiso como los que están en la mesa, los que están cortando papel o en otras cosas es porque ya traer compromiso ya van de compromiso.

Los que están cortando papel van con sus tijeras y están cortando muñecos, animales, pajaritos, vacas o bestias pollitos, guajolotes puro animal doméstico. Esas personas llevan el ejemplo de la tierra, llevan el ejemplo del agua y llevan el ejemplo de la lumbre, en cada cosa con su cosa, la tierra le cortó su vestuario, como un vestido de niña, de color negro, cortó el vestido chiquito porque así es la tierra, y negra porque es negra. La lumbre cortando de color rojo, tiene figura de niña y del agua blanco,

tiene figura de niña, yo todo eso lo hago. Y vamos hasta el manantial ayer se pone la mesa y un carta altarcito son varias cosas que lleva uno y también se le pone su mantel por ejemplo al agua ya en el altar se le pone su mantel blanco de la lumbre se le pone su mantel rojo y a la tierra se le pone su mantel amarillo con blanco eso se hace en el potrero cada quien tiene indicaciones de que color va a ser.

Ahora si tú tienes la posibilidad; ayuda a mi compadre con unos tres o cuatro mil pesos, yo le hablaría también, entonces tú vas hacer un grande por qué vas a ayudar y mi compadre deberá de reconocer mucho.

La flor se va dejando el algodón grandísimo tiene como un patio entonces llevan todo lo ponen en el altar y hay un manantial se llama del agua limpia normal, entonces vamos en el agua con flores dos o tres manojos de flores y comida y su canasta, sus aretes, sus listones, su pollo no, no, no ¡cuantas cosas! y nos vamos al agua y con música y bailando todo el día y la noche hay que bailar, si, si, si es cansado, durante tres días.

Ahí no vas a comer a tu gusto, ahí se dan tu cachito de carne, y dos tres tortillas ahí no sé come a gusto, a veces solamente una ves por día, ahí se sufre, el tiempo se pasa muy rápido.

En mi potrero hago en el manantial de agua la ceremonia, cuando yo tengo tiempo, también mi compadre lleva su gabinete de gente algunos van a bailar".<sup>22</sup>

Por el lado de Hidalgo, varios informantes hablaron de otro *Mayonikha*, en Santa Ana Hueytlalpan, "la gente va a *Mayonikha* a pedir el agua, a pedir ayuda, la gente va seguido, salen grupos cada ocho días. La gente que va son sus curanderos, que hacen limpias, la gente se va a curar allá. También le dicen México chico. *Mayonikha* está el municipio de Tenango de Doria".

---

<sup>22</sup> (Lugo, Procoro, 2002:1-6). Informante de el Naranjal, Ver., en la huasteca.

En cambio en el municipio de Huehuetla, Hgo., según un informante, "el cerro más alto de San Esteban van también, a la Montaña Gorda luego en la parte debajo donde pasa un río caliche, hay una piedra donde sale un montón de aire y es un túnel, sale mucha agua y es un lugar sagrado para los médicos tradicionales van ahí cada que hace mucho calor, van y bailan cortando flores de zipaxuchitl, palmillas hacen ofrendas, comidas, cerveza, refresco, refino, varias cosas, si hace calor (la ceremonia se hace) para que llueva, si llueve mucho para qué haga calor. Para favorecer la cosecha de maíz, de café porque es el tema, se cosecha aquí. Cortan papeles china de colores para hacer figuras de agua y de cada cosa.

*Mayonikha*, es en santa Úrsula en Huehuetla vienen de muchos pueblos vienen de San Lorenzo hasta de Veracruz para rendir de tributos a ese lugar. En san Esteban vienen de Veracruz de Santa María, de Felipe Ángeles Cruz Blanca, Junta Grande del municipio de Izhuatlán de Madero llegan hasta Santa Úrsula caminando, aunque pudiera llegar en carro no lo hacen, llegan cargando sus niños, ancianos de todas las edades. Es el más visitado, se llega en veredas está cerca como a una hora caminando para llegar hasta allá son como dos horas o tres. Es el mismo que se decía en San Bartolo por san Miguel es el mismo de santa Úrsula. Va pura gente otomí, la gente llega desde cerca de Álamo, son otomíes. A muchas cuevas llegan los curanderos, de cada 100 personas van cinco jóvenes o se va un cinco por ciento y muchos van a dejarse nacer (iniciar) ahí es donde curan porque la curación viene de ahí, y aquí adquieren el don.

Muchos de los símbolos de los que se habla en la Montaña de Toro, también son nombrados en *Mayonikha*, es el caso de la mesa, la ofrenda, el agua, entre otros.

### El centro del territorio otomí en la huasteca

No he obtenido información escrita o por tradición oral sobre los orígenes de Texcatepec, que sería un centro importante otomí por la conservación de la tradición y por concentrarse en ese municipio población de este grupo, los cronistas de la colonia refieren que "la relación de Tezcatepec da una visión semejante que fija la fundación del pueblo hacia 1279:

(Tezcatepec) llámase así en lengua mexicana tiene la española "cerro del espejo" porque la primera persona que lo por lo se llamaba Tezcazi en español dice "espejo y era natural del pueblo de Chiapa... tiene dos sujetos que el uno se llama en lengua mexicana Tusantlalpa que en castellana se llama "suelo de comadreja"; tiene este nombre porque en el dicho Tezcatzi tuvo un hermano que se llamaba Tuzantzi... que fue el que fundó aquí este sujeto; llaman el otro sujeto en lengua mexicana Tlicuauhtla que quiere decir en la castellana "Monte negro", también tiene este nombre porque lo fundó otro hermano del dicho Tezcatzi... fueron los fundadores estos tres hermanos y después se pobló de gente advenediza... descubrióse poblóse este pueblo de 300 años a esta parte poco más o menos, porque hasta entonces estaba dedicada esta tierra y provincia a sus dioses y así no la habitaban" (Carrasco Pizana, 1986:252). El nombre en otomí de Texcatepec es *Ñethe*, que significa también cerro del espejo, como en náhuatl y español.

Al centro del territorio ñuhu está culturalmente lo más puro, en la comunidad de Florida, está el Cerro de Florida (es la peña del *banye*), en el lado norte de la comunidad está un centro ceremonial antiguo, se llama piedra sagrada, *kjado*, en Florida hay un montón de piedras labradas y unidas con un pegamento. Al lado este de Florida, pasando un cañón está Cerro Chato, *yo me ndehe*, aquí asisten también los tepehuas de Tlachichilco para realizar curaciones. Cerro Chato (Cerro Grande,

*Bentehe*). Juan Mérida de Florida menciona que dentro había un mercado, había bien marcada una hora de salida.

En Canoas, está la Montaña de Sabio, *tshndo*, montaña en la que ha sido parcialmente disminuida la presencia del rito, una de las causas es que Pie de la Cuesta ya hace sus ceremonias cerca de la comunidad, antes era una de las comunidades asistentes a las celebraciones en Canoas.

Sobre la montaña entre Pie de la Cuesta y Mirra, se dice también que hay un ancestro custodiando la montaña; es dueño de pollos y guajolotes que salen sin que se dejen atrapar por la gente cuando los ve, porque se meten en la cueva donde esta el ancestro.

*Tzaka*, montaña del cedro, *tzaka* quiere decir cedro, árbol sagrado. En la montaña del cedro se hace el baile de elote "es el mero natural ahí", en palabras de un habitante del lugar, pues es el centro del territorio, geográficamente hablando, también porque pertenece a la comunidad más fuerte en el sostén de las tradiciones.

Los de Ayotuxtla creen que la gente de fuera solamente va a juzgar, por eso ellos solos hacen su ofrenda. La gente de otras comunidades no era aceptada, ahora se está aceptando, ellos mismos vienen a nuestras comunidades, ahora en este año 2002 estuvieron los tres sacerdotes de la tradición celebrando la fiesta en Texcatepec por primera vez en la iglesia católica. Terminando bajaron a la Montaña del Cedro, *tzakha* a realizar la ceremonia también del elote.

Antes los habitantes de Ayotuxtla tenían conflictos por linderos con las comunidades circunvecinas, es la causa del por que "los adivinos hacen sus brujos ahí como tlacuaches, tejones y lo avientan a otra comunidad". Pero dicen los meros jefes que trabajan en esa fiesta que "tienen que ser correctos, porque Dios y la tierra están escuchando nada más, porque si es una maldad Dios también no acepta", dijo un

informante.

Una de las peticiones es de “pedir de comer”, ahí se pide maíz, frijol porque en palabras de un informante “esa peña hay un antiguo, o ancestro, que da de todo”

En un cerrito nombrado la lucerna, en Ayotuxtla, ahí estaba en 1996 un curandero componiendo sus flores, ramilletes de palmas y las mujeres estaban moliendo para dar su ofrenda, y toda la gente participaba para hacer este trabajo. La casa era de hierbas, la gente estaba adentro. Ahora ya van a construir la casa de concreto, han solicitado apoyo del gobierno federal.<sup>23</sup>

Galinier tiene nociones del cerro que se dice *tehe betsi*, Cerro del Plumaje, sabe que hay una peregrinación hacia allá, es el equivalente para los del norte al *mayonikha*, “pero no se tal vez me equivoque”, afirmó en una entrevista. No hay un Cerro, existen tres Cerros del Espejo, uno del lado de Veracruz y otro del lado de Hidalgo y otro mucho mas lejos de lado de Puebla. Uno de ellos esta muy cerca del *Mayonikhka*, los informantes los señalan como un cerro con mucha fuerza, pero no mas que el *Tzakha* y *Mayonikha*, es importante señalar que la invocación, incluso las acciones materiales como anunciar lluvias, se dan simultáneamente tanto en las montañas de Hidalgo como en Veracruz, tal es el caso del Cerro del Brujo y de Cerro Chato, los otomies no distinguen fronteras estatales.

### **El norte del territorio otomí en la huasteca**

En Tzicatlán (informan lugareños) hay tres montañas como el lugar de la oración: una se llama Cresta de Gallina (*ngui eni*) está al poniente, la otra es la Mesa del Trueno está al sur, la otra está rumbo al Pericón y se llama *nikha do*, Iglesia Antigua, es una cueva, la entrada es acústica pero adentro se puede caminar, está muy profunda, adentro hay tres calles.

---

<sup>23</sup> (Cfr. Vázquez, Fidencio, 2002: 1-3). Informante de La Mirra, Ver., en la huasteca.

Adentro hay piedras brillosas, antes iban los sabios, pero ahora ya no van a la oración, éstos llevan figuras recortadas el 29 de septiembre para darle fuerza invocando a Dios. Él se manifiesta en diferentes partes, en diferentes maneras en las figuras; aquí se toman las fuerzas para que no se empeore el enfermo, para que tenga fuerzas.

Antes había un cerro que era como la torre del cielo, mandaron destruirlo, pero no saben quién y luego ese cerro se partió en tres pedazos y se trasladó al Cerro de Chicontepec. Aquí es donde se muestra la diferencia con las montañas que por un lado en ambas regiones muestran un conflicto que se gesta en la montaña y las obliga a trasladarse a otro lugar. En la región del Valle de Toluca es claramente relacionada la montaña con el hombre o la mujer y también con los hijos, esta montaña de la Huasteca se convierte una en tres y esas tres se denominan a las ves siete montaña, lo que muestra fielmente la numerología otomí.

Se sabe por los cronistas de la colonia de la existencia de otomíes en la huasteca, “Algunos otomíes se extendían hacia la Huasteca. Los había en Macuilxohitl, y con mexicanos en Chicontepec” (Carrasco Pizana, 1986:35).

#### **b) Los ñahtho (otomí) del Altiplano en el Valle de Toluca: otra delimitación territorial con base en las montañas**

Desde una distancia inmensa se ve la majestuosa montaña del *Gumidi* significa cuerpo o carne, *mi*, sentado y *di*, frente; es decir, el que está sentado de frente. Es una montaña en el centro del valle. A la gente en el momento de referirse a ella, le brillan los ojos, la profecía se despierta, se deja sentir enseguida cómo es poseído el narrador por su propio relato mítico, con los ojos ahora desorbitados, absorbidos por el corazón de la montaña.

Al pie del *Gumidi* una anciana, Claudia Sabina, relató que ésta montaña es una mujer, su pareja es el Nevado de Toluca. Un día se pelearon por ello la montaña se vino, al ver esto sus hijitos la vinieron a atajar y se quedó ahí donde está ahora. Sus hijitos son los cerritos que están al lado norte, en el poblado de Santiago Acutzilapa.

En el sur, está Ixtlahuaca, zona mazahua, Cipriano Piña, narró que el *guemidi* es hombre, se volteó para el lado contrario al nevado de Toluca y se orinó y es lo que es ahora el arroyo, que tiene al lado este de Ixtlahuaca.

En el mundo han ocurrido 3 diluvios el primero fue de fuego, el segundo fue de agua y el tercero de fuego; el que vendrá, el cuarto, es de agua, es entonces cuando se va a romper el cerro de Joco porque le saldrá un arroyo del lado contrario al lado donde ya lo tiene, donde se orinó, según el relato. El cerro reventará porque se llenará de agua, se va a invadir la llanura, de agua. Al lado del cerro de Joco está el cerro de la luz.

Los cronistas de la colonia mencionan que “los otomíes también creían en sucesivas destrucciones del mundo. Según datos de un viejo otomí comunicados a Mendieta tuvieron noticia de la destrucción por el diluvio y que solo siete personas se salvaron en el arca y todos los demás perecieron con todos los animales excepto los que se salvaron” (Carrasco Pizana, 1986:163- 164).

En Santa Ana Ixtlahuaca, está una zona arqueológica, se dice que se hundió porque fueron castigados por viciarse. Todos iban a vivir juntos, todos eran buenos, todos eran dueños de todo y nadie de nada. Al darse la propiedad privada dios los castigó. La desgracia cayó cuando celebraban un baile; los árboles se secaron.

En el cerro de la Luna vivía la Luna y desde ahí mandaba el agua (lluvia) porque cuando se posaban las nubes sobre el cerro de la luna, mandaba enseguida el agua.

El *Rende*, hombre grande sale después de llover, sigue indistintamente a la gente se la quiere llevar, anda desde que se oculta el sol hasta que amanece.<sup>24</sup>

Al sureste del *Gumidi*, está Jiquipilco, la anciana Leonor Medina relata que el cerro de *Gumidi* es novio de la Sierra. Al finalizar nuestro reinado –dijo- le hablará al cerro de Joco, de hecho ya habló, y el cerro ya contestó... ahora hay que esperar lo que diga Dios.

Ahora hay alarma por la posibilidad de explosión del *Nguemidi*, pues al explotar estallarían todos los cerros (la sierra). Se dice que explotó ya en la antigüedad, saltaron piedras ardiendo, una quedó en el centro del cerro, los habitantes de esa generación no la pudieron mover, nadie pudo.<sup>25</sup>

Hace unos 5 años en Lerma, alguien se presentó a un habitante de ahí diciéndole que si no le daba tres muchachas de las mas hermosas del pueblo, explotarían las montañas de Lerma, luego desapareció una muchacha.

Más al sur está Temoaya, doña Cecilia, del poblado de Tlaltenanguito, Edo. de Méx., relató que el cerro *Gumidi* es un hombre, tiene sombrero y pantalones. Cuando va a llover se pone su sombrero (nubes que posan sobre el cerro). Su pareja es el *Taxte*, la montaña blanca, la mujer, el nevado de Toluca, al nevar los otomíes expresan ¡ya se puso su reboso blanco! en otras palabras es ya está nevando.<sup>26</sup> Pues, “Según los nahuas actuales, cerros marido y mujer según los antiguos cerros de los que salía el dios mismo a los que salía el dios mismo a hablar a los hombres los cerros son muertos, los cerros son lluvias y deben recibir un continuo culto de los hombres.

---

<sup>24</sup> (Cfr. Piña, Cipriano, 2000:1-3). Informante del Estado de México.

<sup>25</sup> (Cfr. Medina, Leonor, 1999:2). Informante de Jiquipilco, Estado de México.

<sup>26</sup> (Velásquez, Cecilia, 1998:2). Informante de Tlaltenanguito, Estado de México.

Pero lo importante es que son los dioses protectores. (López Austin, 1989: 64). Carrasco Pizana menciona que "En el valle de Toluca y en la Teotlalpan es donde fue más fuerte la influencia azteca" (Carrasco Pizana, 1986:300).

Las montañas, gritan, como el ruido de una creciente, el cerro de la Catedral y Jocotitlán son hermanos varones y el Nevado de Toluca es mujer, tiene su vestido blanco por eso los santos también son hermanos: el santo patrón de San Juan es hermano con el santo patrón de Santiago apóstol en Temoaya.

De Jiquipilco el Viejo, ahí mismo en Temoaya, Serafín Bermúdez narró que "la montaña blanca, el Nevado de Toluca, tenía su pareja, ambos estaban juntos en lo que es la montaña del *Gumidi*, ahí vivían. Un día se disgustaron la mujer huyó, el hombre pidió el auxilio de dios, dios le ordenó a la mujer "detente" y en ese momento se convirtió en lo que hoy es el Nevado de Toluca".<sup>27</sup>

Leopoldo Alvarado dice que el "cerro de Jocotitlán es hombre. Narró que llevaban a los niños a las montañas, cuando se le daba la indicación para pasar la prueba de la resistencia de las inclemencias del tiempo, si resistían entonces eran seleccionados para guerreros, esto ocurría mientras era luna llena".<sup>28</sup> Actualmente algunos conservan la costumbre de untar con marihuana a los bebés para lograr que por un lado sean fuertes, resistentes a enfermedades e inteligentes en todo momento.

### **El punto central de territorio otomí e el Valle de Toluca**

La montaña *Gumidi*, cerro de Jocotitlán, es una capital antigua del otomí, se dice que sigue siendo, como lo fue en la antigüedad, el centro territorial, el centro es el *gumidi*, relacionado con fuego, hoy el *ñatho* es también descendiente del pino, así lo narra el mito.

---

<sup>27</sup> (Bermúdez, Serafín, 1997:2). Informante de San Andrés Cuexcontitlán, Estado de México.

<sup>28</sup> (Alvarado, Leopoldo, 2000:2). Informante de San Andrés Cuexcontitlán, Estado de México.

El cerro de Joco tiene pantalón y en tiempo de lluvias se pone negro en el cerro de Joco cuando se pone encima las nubes de seguro llega aquí el agua. *Ngue'midi* es el nombre de cerro, cuando se posan las nubes sobre el cerro entonces se pone su sombrero. Se dice entonces " ahora sí primero Dios va a llover porque el cerro ya se puso su sombrero" este cerro es otomí, aseguró un anciano.

La siguiente leyenda fue escrita por el profesor Julio Garduño Cervantes después de varios años de investigación antropológica con las comunidades mazahuas, integrando la idea de su cosmovisión, aquí se muestra que también los mazahuas se identifican con ella en seguida se describe:

*"Todo era noche era el silencio, el cielo comenzó entonces a pintarse de un rojo de pronto jyarú iluminó la tierra; de su amor con male zana, nuestra madre la luna, y de su color amaneció la vida.*

(En los relatos otomíes el calor del sol, la influencia de la luna, el agua hacen posible la vida en la tierra, en las alusiones que hay en el pasaje anterior se nota una relación entre otomíes y mazahuas).

*Así vino el sol, el gran señor a dar la vida a Xonigomui, el espíritu de la tierra mazahua. El sol movió sus rayos y todo se movió en el mundo; se hizo aire, y el aire se hizo viento. El sol lloró y con sus lágrimas se hizo el agua y nacieron los ríos, los lagos y los manantiales, brotaron después las plantas los animales y los hombres.*

(Los mitos de creación otomíes hablan también de que en un principio se aparecieron los rayos, la primer puerta a la creación del mundo. También hablan de otro relato parecido donde el sol castigo al humano convirtiéndolo en pino, la resina que sale de este árbol, son las lágrimas de hombre convertido).

*El sol se regocijó de su obra, sonrió y sus risas salieron de las flores y los*

*pájaros, las flores se inclinaron ante él  
Reconocieron su grandeza.  
Así hubo colores y formas en el paisaje  
sonoro de la vida. Así hubo  
animales frutas y encantos.  
Los primeros hombres que habitaron  
esta tierra eran muy altos, eran verdaderos  
gigantes, pero no tenían fuerzas  
ni peso. El aire los tiraba al suelo y no se  
podían levantar. Se les llamaba Mandas.  
Hubo después otros hombres que eran.  
pequeños y no podían colocar el maíz  
en las trojes debieron desaparecer.  
Se les llamaba mbeje.  
nacieron después otros hombres de  
los que somos retoños: los mazahuas.*

*Hiaru los amó y protegió para que poblaran la tierra.*

( El relato otomí que se verá en el capítulo tres relata la creación de la humanidad en tres generaciones en forma evolutiva y de adaptación del humano de la tierra, coincide en los tamaños de los humanos: los primeros era gigantes, los segundos pequeños y los terceros los otomíes que son actualmente, más o menos coinciden las características que presenta el relatos mazahua. Hay un relato mazahua sobre las terminaciones del mundo han sido tres también, lo que deja ver también como en otomíes lo significativo del número y símbolo tres).

*Nguemore recoge el agua con las  
manos y apaga con ella su sed. Él  
bendice también el sol cada mañana,  
mientras sus pasos lo llevan por el  
camino de la vida. Desde hace mucho  
sus huellas se repiten sobre Niñi Mbate.  
Ahí tiene su cueva frente a Ndareje,  
pequeña isla lamida por la lengua  
brillante del río Lerma Ndareje.  
Le gusta dormirse bajo el canto de la  
cascada los pastores y el trino de los pájaros.  
Pero siempre está despierto  
cuando el sol se levanta sobre el Este  
enrojecido y también cuando cae en el  
lecho violeta del Poniente acariciado por  
el sueño.  
Nguemore trajina las riveras del río  
Ndareje. camina también por la tierra*

*encarnada de Mbaru y continua su marcha hasta los llanos en que sopla el viento fuerte. Jyapui. Se mantiene a menudo en aparte en las lagunas y manantiales de agua caliente y mira los numerosos peces y ajolotes. A veces se queda allí, descalzando bajo un sauce o entre tules. En este tiempo no había montañas. Tanta paz va encendiendo en su corazón la braza de un deseo que lo turba. comprende que necesita una compañera. Pasa una luna tierna, pasa una luna llena y ella no llega. Un día, por las tierras que son ahora de San Juan Xalapa y San Miguel Tenochtitlán, pasa una hermosa mujer pero no le corresponde. Nguemore se siente triste y solo. Tanseje, la estrella grande de la mañana, anuncia un nuevo amanecer. despiertan los jilgueros Nguemore anda cerca del río recolectando frutos y hojas tiernas para comer. A comenzado a soplar el viento. de pronto mira hacia el valle y ve venir una doncella con un manto blanco sacudido por la furia del aire. Sus ojos se deslumbran con tanta belleza su pecho se regocija. La doncella se le acerca*  
*- ¿como te llamas?*  
*Nguemore*  
*- No tengo nombre le respondió la doncella.*  
*-Entonces te diré Toxte -propone Nguemore.*  
*Ella sonríe aceptando el nombre.*  
*- ¿A donde vas? -pregunta Nguemore.*  
*-A ninguna parte contesta Toxte.*  
*Puedes quedarte en este valle si quieres.*  
*Aquí cerca tengo una cueva.*

(En los relatos otomies sobre esa misma montaña se narra por la parte sur de un conflicto entre dos montañas la mujer esta en el Volcán de Toluca, en la parte norte se dice que la mujer es la misma montaña Nguemore no es hombre es mujer y el

hombre es la montaña de Acambay, igual se presenta entre ellas una rechazo a la petición de amor por parte del hombre).

*Días después Nguemore y Toxte encienden el gospi del amor colocando una piedra hacia el Norte, otra hacia el Sur y una última hacia el Poniente, dejando un espacio abierto hacia el Este, para que entre por ahí el calor sagrado del sol.*

(Encender el gospi, palabra que en otomí es también fuego, alude al ritual, de establecimiento de la relación amorosa. Se mencionan también como en los otomíes tres puntos cardinales. Aquí cabe mencionar que esta montaña es ritual y especial para otomíes y mazahuas asentados alrededor de ella).

*Nguemore y Toxte unen sus vidas y sus pensamientos en una fuerza poderosa. Sus voces y sus manos se juntas para exaltar la tierra, para acariciar el agua y el viento.*

*Van dando el nombre a las cosas a las plantas y animales al sol le llaman Jyaru, a la luna Zana, al agua Ndeje, al fuego Tsibi, al sahuce Xiño, al venado pantaje, al trabajo mbefi. Y así a todos los demás. aprenden a cultivar el maíz. nacen sus hijos; nace ñajto, el pueblo. Plantan un árbol llamado mama para registrar su origen, el lugar y el tiempo del pueblo mazahua. El árbol empieza a crecer. Agradecidos le ofrecen al sol una bebida hecha de maíz, el Cendechoo; le ofrecen flores y copal y hacen ritos al fuego por la mañana, medio día y tarde. Nguemore y Toxte vivieron muchos años. vieron caer numerosas lluvias y repetirse infinitas veces el ciclo del maíz. su ciclo ya se terminaba.*

*Tata jyaru estaba contento con ellos y no quería que se acabaran para siempre. Toxte se hallaba muy enferma y antes de que muriera la transformó en volcán, el Toxte, Xinantecatl o Nevado de Toluca.*

*Ngumore no entendió porque el sol*

*lo dejaba solo y triste. un día partió hacia el Este, dispuesto a abandonar esa tierra.*

*- Quédate Nguemore y tu voluntad será nuestra ley en el futuro, como lo fue en el pasado.*

*- Mi voluntad es convertirme en montaña, como Toxte, mi compañera. Así podría mirarla hasta el fin de los tiempos, sin corromperme.*

*- Oh, Nguemore somos hombres y no dioses. ¿Cómo podemos convertirte en montaña? Pídele esto a nuestro padre el sol.*

*Nguemore levantó entonces los ojos al cielo. La luz lo encegueció, y delante de su pueblo se fue convirtiendo en montaña. Es a que ahora conocemos como Tata Nguemore y también Xita o Bingui Mara. Los toltecas le pusieron Xocotitlán.*

*El es hoy la montaña sagrada de los mazahuas el símbolo de la vida de nuestro pueblo. Desde épocas remotas se le ofrendan mazorcas de maíz en un ritual acompañado de música, cantos y copal. Se cuelgan las mazorcas en los peñascos que hay en su cumbre y sobre esas piedras con un carbón, se dibuja el contorno de las manos. Los hombres regresan después con granos de maíz, tierra y ceniza, que echan en la milpa para proporcionar buenas cosechas. Con su mirada eterna el espíritu de la montaña contempla amorosamente Tonteje, a su tierra y a su pueblo masahua. Cuando tiene el penacho de nubes orientado hacia el Norte nos anuncia la lluvia, y cuando se cubre de nieve es señal de que habrá buenas cosechas. Ahí está Tata Nguemore, la montaña sagrada, junto a sus primeros hijos, transformados en pequeños cerros, los Tziteje, que también velan por nuestro pueblo, deseando verlo libre y dueño de su destino, y cada vez más orgullosos de sus tradiciones" (Ramírez González, 1997: 56-59).*

En la parte última del relato se ve coincidentemente la presencia nuevamente de tres elementos, el padre la madre y los hijos, convertidos en montañas. La causa en los mazahuas es por el deceso, la causa en otomí, según los relatos fue un desencuentro amoroso.

En este relato se resalta la creación de la vida mediante la tierra y la luna, la presencia de la Trinidad, entre otros muchos otros elementos que contiene la visión de mundo otomí. Estos mitos mazahuas tienen relación con los otomíes porque ambos vienen del mismo tronco lingüístico y en el centro de México están como pueblos colindantes.

#### **Al norte del territorio otomí en el Valle de Toluca**

Desde el *Guemidi*, Israel Valencia contó un relato de Santiago Moxdá del municipio de Timilpan, dice que el cerro de Acambay y el de Joco eran uno mismo, cuando se separaron tuvieron tres hijitos, los tres tienen la misma forma y el mismo tamaño. los tres cerritos están distribuidos entre el de Joco y Acambay.<sup>29</sup>

En Acambay o Okha mbye —Peñascos de Dios— nombre otomí, me relató el profesor escritor de la costumbre otomí, Pedro Hernández, que el cerro de Acambay es hombre, una vez le declaró su amor al de Joco, mujer, pero ella lo desairó, al cerro de Acambay se le cayó el cabello de pura decepción por eso hoy esta pelón.

#### **Al sur del territorio otomí en el Valle de Toluca**

En el municipio de Texcaltitlán, Estado de México, se dice que el volcán de Toluca es un hombre, tiene sus novias los cerros de alrededor, cuando el volcán Popocatepetl quiere quitarle sus mujeres, avienta fumarolas de puro coraje. Este mito fronterizo, delimita sus fronteras territoriales con los antiguos Aztecas, la alusión del mito sobre

---

<sup>29</sup> (Valencia, Israel, 2000:2). Informante del Estado de México.

el conflicto por las mujeres al parecer esconde las antiguas rencillas entre otomíes y aztecas.

### **2.2.2 El guardián del agua en las tres montañas entre los otomíes de la Huasteca y del Valle de Toluca.**

En la cúspide de las montañas se le tributa e invoca a los *mhye* y en las partes bajas donde hay veneros a los *minte*. El primero es guardián del agua de la parte de arriba y el segundo de la parte terrestre donde existe agua. De acuerdo con los cronistas de la colonia "el nombre otomí de este dios era *muy'e* que significa señor (*mü*) de la lluvia (*y'e*). Esteban García lo menciona (escribiéndolo *muye*) como Dios de las aguas de los otomíes de Tototepec" (Carrasco Pizana, 1986:148). Hoy la gran mayoría de los investigadores sigue utilizando erróneamente la denominación de dioses a las fuerzas naturales, si así fuera con el agua llevaría el prefijo o sufijo *Kha*, que es la traducción más cercana de dios en otomí.

Al guardián del agua, según un informante, lo ha visto en Agua Blanca, en Tres Ojuelos, es una mujer que anda también por la Presa, es una niña muy bonita. Cuando la vio en Agua Blanca, tenía un sombrero negro y un vestido azul, tenía cabellos largos, tenía zapatos como si no fuera indígena, según el informante, la vio cuando estaba cuidando sus borregos como a las 12 del día. Asegura que no se le debe hablar. Ella viaja por los tubos del agua, llegando hasta el tanque que está arriba de la comunidad de Jiquipilco el Viejo.

Al guardián del agua no le gustó que echaran una carretera, la que pasa por Tres Ojuelos; eso se lo comunicó en sueños a un anciano: "Yo sé que aquí no está bien que echen la carretera, la que pasa por Tres Ojuelos, pero el pinche gobierno no le importa y entonces él dice como chingados no, aquí la voy a echar"; es la carretera

que va a México. Por eso "yo no paso por esa carretera, prefiero irme por el lado de Xonacatlán", dijo el anciano.

En la tablita hay otro *minthe* de color negro, también está en una cueva y no es bueno, porque no está con lo que dice el Dios, aseguró un informante. En este lugar está el Cerro de la Catedral cuando tienen nubes va a llover en dos o tres días. En el cerro del Ajusco también cuando se ponen las nubes sobre él, va a haber lluvia sobre México.

El guardián del agua es como una niña pero de la mitad del cuerpo hacia abajo es un pescado. Cuando era niña hacía la danza y subía a la Tablita. Una vez que iba como con cuatro niñas se presentó la niña mitad pescado, se iba en común bailando hasta llegar a la Tablita, danzaban como una hora, colocado flores en el venero de agua, después comían bien, al final bajaban todos a sus comunidades.

*Taxi Dehe*, Tres Ojuelos es donde está más fuertes el guardián del agua, es un lugar donde nace un río entre un bosque, el día 28 de junio va la gente que recibe el agua entubada de los poblados circunvecinos para hacer una ceremonia.

Ya se mencionó también de la existencia de las tres montañas en Tzicatlán localizado en las huastecas que funcionan como lugar para la oración: una se llama Cresta de Gallina (*ngui eni*) está al poniente, la otra es la Mesa del Trueno está al sur, la otra está rumbo al Pericón y se llama *nikha do*, Iglesia Antigua, es una cueva, adentro hay tres calles.

## **2.3 El xi de la tierra: de las entrañas a las alturas**

### **2.3.1 Las entrañas**

**La vitalidad, huesos y venas de la tierra: una réplica humana.**

La tierra tiene corrientes o lugares con buenas energías y lugares con malas energías.

Una víbora (símbolo de lo emergente en la tierra) al caer en una trampa, sala

(maldice) la trampa y también el lugar donde cayó. En seguida se debe quitar la trampa y alejarse el individuo de ahí, para evitar ser contaminado por lo nefasto del lugar. "Para elegir un sitio adecuado en la tierra sostenía Don Juan a Castaneda "Si miras un arbusto o una árbol o una piedra donde tal vez te gustaría descansar, tus ojos pueden darte a sentir si ese es o no el mejor sitio de reposo" (Castaneda, 1999: 83).

Para saber sobre el conocimiento secreto de la tierra, don Juan afirmó, "tenía que ver con todo lo que se encuentra en el suelo. Había series particulares de movimientos, palabras, ungüentos, pociones que se aplicaban a personas, animales, insectos, árboles, plantas pequeñas, piedras y todo lo demás.

Estas eran técnicas que convirtieron a los antiguos videntes en seres horrendos. Y las usaban ya fuera para cuidar o para destruir a cualquier ser animado o cosa inanimada" (Castaneda, 2000: 96). Entre otomíes esta categoría de animación se refiere al *nzaki*, los *phadi*, sabios y los *yehte*, curanderos, saben el manejo de esta animación a vitalidad de los seres vivos entre ellos la tierra, igualmente pueden a través de lo ya mencionado antes, en la cita de Castaneda, curar o alterar la vitalidad de cualquier ser animado o vivo. Así también pueden desviar las energías no benéficas donde están perjudicando para encausar las energías que benefician, por ejemplo a los habitantes de una casa.

En la Huasteca que efectuó un "rito en la casa de del enfermo, en compañía de los amigos del enfermo; al final se curó también la casa: se hizo un hoyo en el centro de la casa y se enterró ahí comida, bebida, cigarros, velas, y un guajolote negro; manifestó que ahí se curaba al enfermó no sólo de su enfermedad física sino también del mundo; es decir, regresaba armonizado al mundo" (Pérez Lugo, 2002: 47).

Una casa puede estar construida en un lugar donde las energías son malas entonces se debe curar el lugar para reencausar las buenas energías o de lo contrario se debe

cambiar la casa a otro lugar. La curación de un paciente debe ser en su casa para tener buen efecto.

Adentro están las venas de la tierra, las alusiones de alguien que hace un pozo para extraer el agua, dice al encontrar el agua: ¡aquí está su vena!. Si alguien se encuentra con una piedra, pronuncia: ¡encontré su hueso!. Al quebrar una piedra que está en el interior de la tierra, entonces: ¡rompí su hueso!. Al escarbar el xi de la tierra es xi' mi, xi piel, mi, cara, la piel de la cara de la tierra.

En un principio, se dice, las piedras no pesaban (relato de la huasteca en la comunidad de Florida) por eso construyeron campos de oratorio de piedra grandes. Por otra parte, "La tierra "blanda", denota el carácter femenino; en oposición a las piedras que son el elemento "duro", masculino, los ancestros metamorfoseados. Esta sexualización del elemento terrestre se ve reforzada por las metáforas de las prácticas agrícolas: "labrar la tierra" es jugar con ella, tener una relación sexual con ella, nt'eni hoi". (Galinier, 1998: 544).

En la noche de año nuevo se coloca la muji, una piedra alargada, para ver de que lado viene el año, este se muestra de acuerdo a la humedad que presenta algún lado de la piedra. Si se humedece por el sur el año que vendrá es bueno. En Cerro Chato, hay una piedra que se balancea sin caerse, está cargada de energía.

En la primera piedra de la casa hay un padrino, en el momento de la colocación de la primera, al iniciar la construcción se efectúan rezos.

Al cazar un venado se le saca la piedra que tiene en el cerebro para que haya suerte en la cacería. El cazador la llevará consigo en cada arreada (todas las veces que asiste a la caza) para lograr conseguir su presa.

Cuando hizo erupción Jocotitlán, los hombres de esa generación no pudieron sacar una piedra, que hoy está ahí, es ahora el corazón de la montaña.

Phil Lane descendiente de Creazi Horse, se presentó en abril de 1996 en la Asamblea General de las Naciones Unidas, una parte de su discurso lo dedicó a anunciar una plática entre ancianos Sioux, uno de ellos le explicaba a otro los estragos causado a la tierra por la ciencia occidental, el anciano que lo escuchaba "sonrió lleno de sabiduría, moviendo la cabeza, "¡ya me preguntaba cuando se darían cuenta de todo eso! Fíjate lo que le hacemos a la Madre Tierra. Le cortamos el pelo donde no se debe de cortar, le rasgamos la piel donde no debemos, después le perforamos huecos y le drenamos toda su sangre, le metemos toda clase de cosas adentro y le hacemos estallar sus entrañas" (Phil Lane, 1996: 3). El mismo Phil mencionó en una ceremonia en el Caribe en la Dominica ante nativos de todo el continente americano que la pipa representa el universo, la parte donde se fuma es la tierra y donde sale el humo es el cielo.

La Pachamama en la cultura andina, también considera a la tierra como un humano "De veras tiene huesos, tiene sangre. Tiene pelo también. El pasto es un pelo. Su sangre está en la tierra. Al marchar siempre tiene sangre. Siempre está allí. También tiene leche la Pachamama. Con esta nos amamanta" (Firestone, Homer L., 1988: 52). Estamos viendo gran parecido a la simbología con a lo anterior: el pelo, la piel, las entrañas, , por lo tanto la imagen de la tierra como réplica del cuerpo humano va más allá de las fronteras denominadas mesoamericanas.

### **2.3.2 La piel de la tierra**

#### **El xi de la superficie de la tierra, de las plantas**

La unidad mínima del *xi* terrestre es la hoja *xi* (que es a la vez un pequeño conjunto de pelos o *xi*) que conforma la hierba, *paxi*; las cañas del maíz, el rastrojo también es *paxi*, también el pasto. Al quitar la hierba, *xa'fi*, *xa'ki*, deshierba, también es *xa* lo que apesta, molesta el *ki* de las plantas.

Los frutos tienen su *xi*, su cáscara, su envoltura, el plátano *nzanxi*. Los árboles también, como el encino, *xiza*. El *xi* de la luz es el *xui*, la noche; hay un arbusto relacionado con la noche, la mala mujer es la *menxui*, ortiga, término que igual designa a *menxui*, oscuridad

El *xi* de la hoja es el haz, el de la caña es la corteza, el de la mazorca es el grano y el del grano su cutícula y el del olote el tamo. El *xi* más sagrado de las plantas está en el maíz, le siguen el frijol y la calabaza (los hermanos mayores, dicen los apaches de Nuevo México), y el quelite *xita*.

Las hojas del maíz es su *xi*, ate me *xi*, quítale su cáscara. Cuando se cosecha *xonti* (ábrole su *xi*) es deshojar la mazorca. El ayate es *xihua*, literalmente es la piel del pie. Se refiere también a *xua*, el nombre en otomí que recibe Juan, el 24 de junio es el día de San Juan, es una adaptación cristiana a las fiestas del crecimiento de la hierba, fue muy importante en la antigüedad esa fecha, y hoy también lo es, por eso muchos de los primeros en adoptar apellidos mestizos se pusieron San Juan, en la congregación de Atixtaca.

En lo referente a *xim'hoi* Galinier afirma que "Simhoi es coextensivo a todo el universo: tierra, cielo, espacio subterráneo, y a las criaturas que lo habitan. Según una definición más rigurosa, *simhoi* designa solamente al cielo, la "piel". Su segundo sentido usual es el de Diablo. Etimológicamente, *simhoi* está formado por *si-hmu-hoi* ("piel de la divinidad terrestre" o "divinidad terrestre podrida", es decir fértil). Además en los poblados del Altiplano, *simhoi* es una variante de *simhoi*, es decir, "divinidad terrestre desgarrada" (*simhoi*) sigue siendo, en la definición misma, una esencia femenina). *Mahotho* significa "belleza", cualidad que se atribuye a la mujer rubia que anuncia una conocida marca de cerveza, que se exhibe en todas las cantinas de la sierra. Imagen fascinante e inquietante a la vez, nos hace recordar que toda

relación sexual con una mujer europea no puede más que ocasionar la muerte". (Galinier, 1990: 659).

*Xim'hoi* viene de *xi*, que se traduce como piel y *hoi* es la tierra, es decir, la piel de la tierra, además he mencionado que existen tres formas de visión del mundo y una de ellas es la visión del mundo en relación a la tierra.

Relacionan también la tierra con "El astro selenita es sexualmente ambivalente, portador del señor del mundo, *simhoi*, 'piel de la tierra' ese Janus bifrons llamado diablo por los evangelizadores, instancia fundadora de la genealogía, padre y/o madre a la vez" (Galinier, 1990: 131).

En relación al *xi*, existe algo parecido en los aztecas "En el caso de *xipehua*, *ehua* significa "levantar" y en el contexto nos indica que *xip* es "piel", "cáscara" o "cobertura". Aún más, de ahí tomamos como válidas las dos palabras eliminadas, considerando que aunque la *p* forma parte de los verbos dichos, pudo haber otra cosa que con ella se fusionó, será muy lógico que *xipéztic*, que según Molina es "cosa lisa" y *xipochehua*, que su vocabulario dice que es hacer chichones, o torondones" fuese respectivamente, a la letra, "lo que tiene bruñida la piel" y "levantar oscurecida la piel". Si esto es verdad, *xipe* no sería, como generalmente se dice, "el desollado", sino simplemente *xip* y el posesivo *e*: "el dueño de piel" (López Austin, 1998: 119). No sé exactamente si la interpretación de López Austin es correcta, si así fuera, vemos que el término en otomí, *xi*, y en azteca *xip*, es muy parecido.

Enseguida se hace una descripción de la percepción de los aztecas frente a la tierra, esto ayudará a reforzar la posición anterior. Para ellos los árboles y el maíz eran algo de lo más sagrado de la piel de la tierra como lo podremos constatar por ser réplicas del cuerpo humano. Por eso "Como el tronco las ramas son "manos", la copa es

"cabellera" la corteza es "piel", la madera es "carne" (...) en el fondo hay algo más que el simple tronco: es el antropomorfismo que atribuye al árbol una antecendencia humana en el tiempo del mito y una naturaleza oculta que sólo alcanzan los hombres que maneja el mundo invisible" (López Austin, 1989: 397).

En el canto que sigue se muestra estos símbolos con referencia a: el cuerpo humano, el trabajo, el árbol, la flor, Dios, el frío, la bendición, el robo, entre otros.

#### Canto a la tierra

*Maka nyoni ni aph nye  
Maka nyoni ni aph nye  
tuju ma ra matsi nye  
Ojan dio ra metsi nye*

Pregunta por lo sagrado del camino  
Pregunta por lo sagrado del camino  
cántale a lo grandioso  
Dios te guarde

*maka deni abbhi nye  
tuju ma ra matsi nye  
tuju ma ra matsi nye  
Ojan dio ra metsi nye*

Me es grata la sagrada flor  
cántale a lo grandioso  
cántale a lo grande  
Dios te guarde

*Ojan dio ra metsi nye  
tego me ma meji en  
maka hoi gui etso hju  
maka hoi gui etso hju  
gue a hju ma etsi hju*

Dios te guarde  
todo lo que hace  
la tierra sagrada  
la tierra sagrada  
ya que él se llama así

*Ñuhu me hopi en  
solamente ma hemi na  
solamente ma hemi na  
gue ma hju gui mhi na*

ningún otro  
solamente lo mío  
solamente lo mío  
ya que esto es mío

*the go jha gui tse khje  
gue a mi mama meji na  
gue gue a go mi mama meji na  
the go jha gui tse khje*

¿Qué tienes?, ¿tienes frío?  
ve con mi mamá haz algo  
Ella te pondrá a hacer algo  
¿Qué tienes?, ¿tienes frío?

*the go jha gui tse khje  
gue a mi mama meji na  
gue go ri pa pa ma ñeja na  
gue o ri oja ha na*

¿Qué tienes?, ¿tienes frío?  
ve con mi mamá  
ve con mi papá también te pondrá a hacer algo  
ve con Dios

#### Ave María Jesucristo

*Maka muhti di khap nye  
Ojan dio bi phtse ma*

Bendice el mundo  
Dios lo defiende contra el mal

*Ojan dio bi phtse ma  
Maka muhti di khap nye*

Dios lo defiende contra el mal  
bendice el mundo

*maka bopho bi haphu nye  
yoho me ra metsi nye  
yoho me ra metsi nye  
Ojan dio ra metsi nye*

Sagrada mirra (árbol) dónde estás  
dios me guarde dos veces  
dios me guarde dos veces  
Dios me guarde

*ñuhu a go bi hambe mi nye  
ñuhu a ngu vinu khi nye  
Ojan dio vi ra kha ma  
Ya kahju mi hapi nye  
Ya kahju mi hapi nye*

Se va el ñuhu  
a la casa del vino fuerte  
mi dios lo vio  
y lo bendijo  
y lo bendijo

*haphu tegui peji en  
gue a hju di the khje  
ñuhu na gui teki na  
Ojan dio di the khqu na  
Ojan dio di the khqu na*

Donde van a irse  
al lugar de las risas  
qué haces ñuhu  
¿dónde está dios?  
¿dónde está dios?

*Me khape me the tsabii  
nye na tuxa nxami hyhá  
nye tuxa nxami hyha  
Me khape me the tsabii*

Él bendice el surco  
y la tusa rasca (la tierra)  
y la tusa rasca (la tierra)  
yo hago los surcos

*me khape a me  
moho di pamba mbe hoi  
go ri goho di pamba mba ha  
ojan di di pomba me*

Él lo bendice  
Vamos a la madre tierra  
vamos los cuatro a madre tierra  
la faz de la tierra sagrada

*gui ka tsidi tsabii  
go kha ntsani nga na na  
ngui tza ngue hodi  
go gui pi hina*

Tu haces el arado  
tu haces el peine para tu cabeza  
y no lo maldices  
no lo robas

*ojan dio di po mi na  
gue gui xo tsi pa mi na  
ojan dio di po miná  
gue gue pa tsi ta*

Dios da la cara  
él te destapa la cara  
Dios da la cara  
Él lo sabe todo.

(Traducción: Edgar Pérez y L. Pérez Lugo)

Es uno de los principales cantos entonados en la fiesta del 28 de septiembre, la fiesta del *tzaka*, el árbol sagrado, al finalizar la fiesta se llevan elotes, gallinas y bebida a la cueva localizada en el *tzaka*. Se hace primero un círculo, se colocan siete altares y se inician las danzas con los cantos como el de la tierra, porque es un agradecimiento a ésta.

Los cantos son invocaciones y se hacen después de ingerir alucinógenos, mismos que les permiten a los chamanes entrar en contacto con las fuerzas del mundo. Es cuando entran en diálogo con el agua, el viento; les hacen peticiones y ofrendas, en ese instante tienen la respuesta, y sabrán si la lluvia será benefactora a los cultivos o vendrá en forma de tormenta, entre otros.

Los "chamanes señalan con insistencia que es sobre la tierra donde aparecen los estigmas más visibles del desgaste del tiempo, de la degradación de la energía cósmica: hoy día la tierra está "vieja", fatigada. Ya no produce. Por eso es necesario recurrir a fertilizantes, a abonos. A pesar de ello, la tierra se empobrece. Antiguamente, explican los ancianos, la tierra era "joven" y su vitalidad era sostenida por ofrendas regulares. Reconocen unánimemente que el abandono de los rituales es una de las causas, determinantes del empobrecimiento del suelo (...) para ellos, las actuales cosechas resultan ya ridículas (Galinier, 1998:544).

Esta afirmación de Galinier, encuentra su revés en las preocupaciones actuales porque hoy las ceremonias están volviendo con más intensidad en la Sierra Madre, con el fin de invocar a la fertilidad de la tierra para que se den algunos cultivos que antes se cosecharon con abundancia, pero que hoy la tierra se ha negado a hacerlos crecer, como el caso del cultivo del chile.

En la misma Sierra Madre Oriental, un huasteco (*tenek*), narró que hoy ya no se respeta la tierra porque se quema su *xi*, su pelo; refiriéndose al sistema de roza-tumba y quema.

### **2.3.3 La piel de los animales**

#### **El xi de los animales: los tres jefes del mundo**

*Xini*, el águila, *xi* está lleno de pelos (gran cantidad de plumas), *naka na xiñu*, pueblo.

*Xi*, pluma, (*hua*, ala, pie para volar). El vuelo del pueblo es donde uno pisa donde

una parte, *jnini*, pueblo; se descompone en danza, *ni*, lo que ves lo que existe de *nu*, ver o despertar *nuiia* o *niki*, un perfil de donde uno es siempre, nuestro amanecer.

*Ho*, lo conocido, lo que está en relación al monte. Lo conocido es el ámbito de lo propiamente humano, ubicado en el entorno de la casa o el conjunto de casas. En seguida se presenta una zona transicional que es entre la comunidad y el bosque, ahí andan los dobles, los *nxuri*, los nuhuales. Es una zona restringida para la cacería; en lo más alejado está lo desconocido, el bosque. Esta información no ha sido registrada por otros investigadores

El tigre es el jefe de los animales cuadrúpedos, comparado con el jefe o el líder que conduce a la comunidad o el que hace maniobras de curación.

El *xi* de los animales es la piel, zalea, *xifani*. Los *xi*, el pellejo *xinti*, los pelos *xifani*, el pellejo *xinti*, petate o *xifani*, la correa. Al quitar la piel *axi*, pelar o cortar el pelo *axi*.

Piel, *hgeju*, *xifani*, *xingu*, *xifri*. Se hace mención del mismo término, *xiki*, para limpiar lana de borrego.

3. *Tampotsi*, Jefe vibora, siete narices, muestra superioridad frente a las otras serpientes por su agilidad, su veneno mortal, su forma de ataque. Cambia de piel cada año.

#### 2.3.4 La piel de la gente

El *xi* la piel de la gente, *xi*, purificar la envoltura del humano para *xiki*, abrir (nos) con *xifi*, alerta, decir (avisando, diciendo) lo que se va a decir *xiki*, desde el *ki*, la esencia, la sangre.

La nariz *xiñu*, el *xi* son los pelos que tenemos en los poros de la nariz y el *ñu* son los poros mismos, el camino del aliento vital, el aire. La mollera (*xo xi mu*) es donde el

curandero sopla antes de iniciar la curación para llenar (*nudi*) camino-frente, la olla-boca-cabeza-llenar.

Los pelos *xi*, están en las partes del cuerpo como: *xido*, ceja; *xine*, los labios; *xima*, los senos; *xikji* las nalgas; *axi* la acción de rasurar.

Extender, *xitze*, *xi*, piel tze, estrella, trascender al cosmos, así lo *xine*, quiso. Sin *xaxi*, provocación, broma; para no *axi*, pelear; para no provocar exceso de calor (*xi paa*, fiebre), es mejor *jini*, calmar, si no ya *ximo*, se infecta, se altera.

Así *xi ini*, lo extendió y lo *xi eni*, lo midió; por ello no *xo*, *medi*, lo perdió. Para ello se necesita el *xodi*, rezo del *xopi*, rezandero. Así se mantiene el linaje *xingu*, lo bello— *xi* purificada la casa (*ngu*).

Por otra parte el *xi* es lo que envuelve la tierra, la piel, la vegetación, el pelo de la tierra. *Xi*, es también el *xihua*, el allate, también es para envolver, para cargar, viene del *huada*, maguey, que procede de la tierra. Que proporciona el *tsei*, el pulque. La cabeza, es como un *ximu*, una jícara de calabaza, o un barril de madera donde antes guardaban el pulque.

Cuando alguien se arregla, se peina, se expresa: ¡te pareces al sol, tu frente brilla como el sol, como los rayos del sol. Aquí es una comparación mas no una identidad frente de la frente con el sol.

Por otra parte en lo referente a lo temporal y la piel humana, se observa en seguida la presencia de *xi*, piel, en relación a lo temporal, el *xi* para Galinier quiere decir tiempo, podredumbre hacia atrás y hacia delante. Para él algunos términos fundamentales del sistema de parentesco: organizadas en torno a dos formas principales, el adelante y el atrás. *Bepha*, detrás, es para la construcción del término que designa al abuelo o al ancestro (*pobepha*). Aquí no hay coincidencia con Galinier porque para decir antes se dice *ma ka ma* y la palabra *ka* es energía,

sabiduría para la vida. *Ma* es la inmensidad que ya pasamos una inmensidad de energía de conocimiento, de mucho tiempo; y la última palabra *ma* es como la primera leche de la mamá, el calostro, el principio.

Galinier argumenta además que simétricamente, el nombre del nieto es similar al del término espacial *be'to* delante. Vemos aquí que las generaciones están ligadas de cierto modo al tiempo primordial (*mambe'to*), el inicio del tiempo. Esta característica confirma, a nivel de la estructura lingüística, la proyección del tiempo antiguo sobre el futuro. Es por esto que *we* tiene un doble significado: es un radical que se aplica a la vez al viejo (el tío, *we*) y al bebé (*wene*). A nivel morfológico, *ta* (auxiliar verbal, primera persona del pretérito) está en el tiempo como auxiliar de la tercera persona. La palabra *wene*, significa bebé, y *tihni* niño, mientras *batsi* es niño, relacionado con la energía el poder, así se denomina la planta de poder llamada gobernadora, la marihuana, entonces mas que con la ancestralidad simboliza la energía. Además porque la generación que sigue, el joven *tinyojh*, pequeña luz, y el señor *yohjh*, señor luz.

En primer lugar, el tiempo de los ancestros se define por referencia a la podredumbre, a la degeneración. Galinier lo especifica diciendo que el eje temporal hacia atrás aparece como el nivel más alto de descomposición: grado +1 (*si*), grado +2 (*posi*), grado +3 (*ya*). En otras palabras, el tiempo es asimilado a una putrefacción progresiva, y por lo tanto a una manifestación constante, *sun'uski*, de lo sagrado. Esta lógica se aplica tanto a los *sihta*, abuelos, como a los niños pequeños. El tiempo se desplaza sobre el eje de la podredumbre, tanto hacia adelante como hacia atrás.

Otra interpretación del *xi* es despliegue de energía, adelante argumentaré por no es podredumbre sino energía: el abuelo en la Huasteca se dice *xita* o *boxita* aquí en Toluca se nombra *ndehta*, padre grande, *nde* de grandeza ó *xi ri ndeta*, lo que pasa es

que *xi* viene también del *xa*, el *xi* es el rocío de la mañana, también es el pelo o la hoja por eso al ahí la le dicen *xini*, águila, entonces por ejemplo los pollos también tienen plumas pero no tiene la palabra *xi*. Entonces el águila le dicen *xini* porque tiene la acumulación del conocimiento de energía por las hojas nacen del árbol llenan todo el tronco crecen por toda la energía que lleva el árbol, la expresión de la energía”.<sup>30</sup> El *xi* esta relacionado con la energía porque como puede verse para mantener el *xi* del humano, se necesita el *xijnio*, almuerzo; *oxi*, merendar para mantenerse en *ñani*, movimiento de acuerdo a las enseñanzas *tañu*, abuelo.

En referencia al origen primigenio de los otomíes, Galinier presenta un relato de origen diferente al que presento en el capítulo tres, él dice que “En una sociedad donde la memoria genealógica es muy reducida, el tiempo pasado está marcado por los límites generacionales, los *hta*. Tiene como telón de fondo a la pareja primordial, *hta/mbe*, fundadora de la “raza”, de todos los grupos otomíes. Ahora, bien, esa pareja está efectivamente en el origen de la temporalidad puesto que la cópula es un (*kwati*), el aniquilamiento del principio masculino en el principio femenino y, en consecuencia, del antiguo tiempo que requiere el resurgimiento del tiempo nuevo. La pareja *hta/mbe* es la dualidad generadora del “mundo” actual, que también está llamado a tener un término (Cfr. Galinier, J., 1990: 477-511). Esto puede tal vez complementar los datos que se presentan en el capítulo tres.

### 2.3.5 La piel de las alturas

*Xa*, es el *xi*, la nube, la sombra de la tierra, la noche es la sombra de la tierra por lo tanto el es *xi*. *Ri ngu ni*, cuando la nube tapa al sol, le hizo casa al sol, esto beneficia al *xi* de la tierra, porque le da frescura y los rayos del sol no queman tanto al *xi*.

<sup>30</sup> (Díaz, Isaac, 2001: 3). Informante de San Pablo Autopan, Estado de México.

“Todos los rituales de los cerros hacen alusión de una u otra manera al elemento acuático. Durante la temporada de lluvias los indios observan largo rato cómo las desgarradas nubes se enganchan en las cimas de donde supuestamente nacieron se dice que en el corazón de los cerro existen estanque y ríos. En el interior del cerro del Cedro (*t'oho tzkha*) hay patos que juegan sobre un estanque reino de *hmut'o*.” (Galinier, 1990: 555). La observación de los otomíes no sólo es por placer sino para reconocer el comportamiento del tiempo de acuerdo a la posición, densidad y dirección de las nubes.

El *xi* necesita de la noche y el día, del frío y del calor para conservarse regulado, bien. El exceso de frío o de calor perjudica, a veces es para bien, por ejemplo cuando el frío mata plagas del maíz y así se conserva éste.

#### **2.4 El xumí, la sombra y el xudi, la alborada**

*Xumí*, es la sombra de los árboles, las montañas, las nubes al anteponerse sobre el sol. *Xudi*, es el claro-oscuro, son los momentos antes de oscurecer o los instantes antes de amanecer, la alborada.

*Xi nzaki* la envoltura purificada del saber vital, *nze*, arriba, las estrellas, *ki* la vitalidad hacia arriba. La sabiduría humana se acumula a medida que se avanza, se recorre, se levanta uno. Simultáneamente se va el individuo haciendo viejo *bite ra nzaki*, la energía vital se disminuye, el *xi* de la cara, la piel se va arrugando *puha re xi*; éste concepto se extiende a los vegetales, a la fruta cuando se pudre por ejemplo, o cuando un animal se esta haciendo viejo; también aplicado a los árboles en invierno al caerse las hojas *bato exi*. Cuestión que alude entonces a los ritmos de la vida, en este caso expresadas en las estaciones del año, cuando llega la primavera va todo creciendo y madurando de nuevo, *ba xo tsi ra danxi*.

Se desprende también que el *xi* alude al tiempo. *Ra nta ta xi* es la generación más ancestral, cuando se dice *ra nta xi tse*, tiene un *xi* de una generación atrás que es o fue conocido como un bisabuelo, la generación proveniente de éste *xi*, el nieto *xi pe'to*, por ejemplo, también lleva la cuestión del *xi* en la expresión misma.

Aparentemente se ha abordado la cuestión de la parte celeste pero no, solo se trata de que la tierra abarca hasta las nubes y en parte los astros, por eso ya hemos hablado en la parte uno de la forma de designar al cielo, *mahetsi*, y se ha tratado ahí. Los investigadores no han mostrado información sobre éstos últimos aspectos en lo referente a la piel entre otomíes.

### Conclusiones

La piel representa la idea de espacio: está en la parte que cubre la tierra, lo que cubre las plantas (el haz de las hojas), los animales. Aunque para Galinier también la piel representa de idea de tiempo y podredumbre, de acuerdo a los datos presentados, la idea de piel se extiende a la noción de energía que se despliega o se aplica a todos los aspectos de la existencia y no solo es aplicable a la humanidad y a la tierra como lo han mostrado otros investigadores. Porque la noción de Piel se extiende a otros conceptos relacionados como la sombra, tal como las sombra de la tierra, las nubes, la del humano, el ánimo que lo acompaña. La sombra como casa en el habitar del humano.

Hay criaturas de la tierra que tienen semejanza al cuerpo humano tal como el maíz y la montaña. El bosque y el maíz, son a la vez piel de la tierra. Ésta a su vez ocupa la mayor simbología como réplica del cuerpo humano. Cuestión que no se encuentra en otras investigaciones. La tierra posee mitos que hacen alusión al cuerpo humano como réplica de la tierra y, en el contenido de la lengua misma constatamos esto.

La fiestas del elote se efectúan en la Alta Huasteca y el Valle de Toluca, con la diferencia que en la Huasteca es un espacio para expresar la tradición de forma más genuina, mientras en el Edo. Méx. las fiestas del elote están muy ligadas al catolicismo.

En la visión de mundo otomí casi todo parte de la tierra, la vida y la muerte habitan en la tierra, los muertos están en el seno de la tierra, y en el lugar donde fallecieron están sus espíritus. Como aquí en la tierra, esta el existir y el habitar, parece ser la parte más importante de la visión de mundo otomiana.

Los mitos de apropiación y delimitación de territorio están demarcados por la presencia de montañas especiales y un árbol sagrado que se encuentra en el centro. Mircea Eliade habla de que el territorio tiene un centro y extremos, de alguna forma lo vemos en la huasteca y el Valle de México, ambos territorios donde habitan los otomíes tienen un árbol en el centro, el pino en el Estado de México y el cedro en la Huasteca, también en los dos los extremos se remarcen hacia el norte y hacia el sur, en múltiples ocasiones se menciona que dios se manifiesta en el punto norte y el sur es el punto donde se manifiesta la luna, también hay un tercer punto imaginario que se localiza al occidente.

En la región del Valle de Toluca es claramente relacionada la montaña con el hombre o la mujer y también con los hijos, esta montaña de la Huasteca se convierte una montaña en tres y esas tres se denominan a las ves siete montañas, lo que muestra fielmente la numerología otomí en ésta última región otomí; también en la Huasteca los otomíes no relacionan a las montañas con hombres o mujeres como en el Valle de Toluca.

### CAPÍTULO III

#### LA VISIÓN OTOMÍ DE LA VIDA HUMANA

En este capítulo se pretende explicar porque el humano ocupa el tercer lugar en importancia después del universo y la tierra y, simultáneamente se persigue indagar cuál es la relación que guarda el humano con éstos dos últimos. De esta forma se busca exponer la forma en que, según los otomíes, se interrelaciona el hombre con los astros, el aire, las nubes, entre otros, al igual que el humano y los animales, las plantas y todas las entidades que habitan la tierra.

En la imagen otomiana, está presente la noción primigenia propia de ellos. Mediante los relatos primigenios que dan sentido a su cultura, así expresamos la misión y visión de los primeros otomíes. Se presentan de forma atemporal, es decir, esto es válido para todos los tiempos, se habla de un tiempo sin tiempo, cuando la humanidad entre el universo todavía no estaba. El terreno del mito y la lengua son campos inmensos para adentrarse a éste mundo.

Eliade divide al mito en cosmogónicos y de origen "Al ser la creación del mundo la creación por excelencia, la cosmología pasa a ser el modelo ejemplar para toda especie de creación (...) Todo mito de origen narra y justifica una "situación nueva" -nueva en el sentido de que *no estaba desde un principio del mundo* -. Los mitos de origen prolongan y completan el mito cosmogónico: cuentan cómo el mundo ha sido modificado, enriquecido o empobrecido." (Eliade, 1999:29). En éste último es donde se inscriben los relatos de la visión humana del otomí, los mitos cosmogónicos fueron citados, en su mayoría, en el capítulo primero, denominada la visión del universo.

El humano ocupa una posición menos importante ante el universo y la tierra, es decir, no hay, como en la tradición occidental, un antropocentrismo. El sentido de la

vida es experimentar la existencia no pensar la existencia. El otomí se siente un eterno sanador del universo puesto que éste puede degradarse o beneficiarse por la invocación mediática del hombre. La visión de mundo otomí se integra por tres partes, esencialmente.

Enseguida veremos así la tercer forma de ver al mundo entre otomíes, ésta es la visión humana. En orden de importancia tenemos primero la visión universal enseguida la terrena y en tercer lugar a la humana, el mismo otomí se autodefine como integrante del tres. Cuestiones como origen, destino, hábitat, habitación, existencia, fuerza, tendrán lugar en lo que sigue.

### **3.1 Existencia: origen y destino al habitar**

Al hombre *kha* (dios) lo hizo de barro y le dio soplo o aliento, la vida; la mujer fue bajada de la luna. Inició la creación del humano con los *magua*, los pie grande, los gigantes, perecieron por su gran tamaño y torpeza, el viento los tumbaba. Dios los desapareció e hizo los *mihki*, los pequeños, eran tan pequeños que no podían vivir, no alcanzaban ni a arrastrar lo que hoy es un santo, dios los desapareció. Creó los *niugua*, los tres pies, no se adaptaron al mundo y finalmente creó a los *goju*, los que somos ahora. Pero se dice que los *magua* y los *niugua* fueron los mismos, la primera generación, después vino la segunda, los *niugua* y finalmente nosotros, los *goju*. Así lo relatan varios otomíes del Estado de México.

Otra descripción otomiana sobre los que vieron primero el mundo, en cuanto al origen del hombre, del fuego y del color del cielo fue registrada en Querétaro, enseguida se presenta: cuando nació (se originó) el mundo la tierra estaba habitada por enanos, eran criaturas tan pequeñas que todo lo que cargaban lo arrastraban en el suelo, coincide con un informante en Acambay, Edo. de Méx., éste agrega además, "eran tan pequeños que no alcanzarían a arrastrar ni siquiera un santo de las

imágenes que hay en la iglesia católica"<sup>11</sup> Continuando con el relato de Querétaro se dice que aunque físicamente débiles conservaban la comida en ollas muy gruesas y amontonaban piedras para vivir entre ellas. Se dice que existen estas pequeñas montañas de piedras de un metro de alto aproximadamente. Aunque *Kwā* (variante de *kha*, energía dios, en San Ildelfonso, Hidalgo, también le denominan *kwā*) mismo las había creado, no llegó a apreciarlos detestaba ver que sus propios hijos, por ser tan pequeños, no fueran capaces de construir una casa decente.

Un día *Kwā* propagó una enfermedad entre los hombres pequeños y ninguno de ellos sobrevivió. Él determinó no volver a crear humanos tan diminutos; esta vez animó, nuevamente de la nada, a los gigantes. El gigante absorbía los alimentos crudos. Solía moler el pan o la fruta entre sus manos, para luego refregarse las migajas o el jugo en los brazos y en todo el cuerpo. Cuando el viento comenzaba a soplar fuertemente, perdían el control con facilidad, y una vez caídos en la tierra, no podían levantarse.

Al igual que los enanos, los gigantes se exterminaron esta vez por un diluvio. En un lapso de 40 días, las nubes anegaron la inmensidad de la tierra. Cuando el cielo se aclaró, todo el mundo estaba bajo el agua.

Los días pasaron sin presentar señales de suelo seco. Para averiguar si el agua se había evaporado ya, en alguna parte, *Kwā* mandó a la tortola al mundo. Si cuando la tortola regresara estuvieran manchadas sus patas, quería decir que había emergido tierra sobre el agua y, ahora estaría lista para ser pisada por una nueva creación. El ave era muy vanidosa que no quiso ensuciar sus patas. Por esta desobediencia, *Kwa* le condenó: jamás podría tomar agua en el día; solamente podría beber agua después de esconderse el sol. Eligió a cinco aves como mensajeros, el gorrión, la golondrina,

---

<sup>11</sup> (Hernández, Pedro, 2001:1). Informante de la huasteca.

el "viejito", la calandria y la codorniz, para cumplir con la misma misión. Dos veces regresaron sin novedades, la tercera, empero, se presentaron con las patas llenas de tierra. Su recompensa fue abundante, por la eternidad comerían bien, sin trabajar, y llevarían una "corona": Dios les puso plumas sobre la cabeza.

Con el paso del tiempo, el gran lago se consumió y una nueva era, la de los seres humanos. *Kwā* creó un nuevo ser, ni tan pequeño como el enano, ni tan grande como el gigante y éste descubrió el fuego y es la tercera generación de la que asciende actualmente el otomí. Aquí el mito muestra como por ser producto de un tercero, como la tercera generación, fue mejor y es lo que "somos ahora" aseguró un informante del Edo. de Méx.

Buscó leña en los cerros, encendía el fogón y aprendió así a cocinar los comestibles, y a no ingerir el alimento crudo untado sobre el cuerpo. Tratando de hallar refugio construyó casas que le protegieron del frío y del calor, de la luz y de la oscuridad. Durante el día salía de su morada para cazar animales, pescados o ranas, y regresaba a donde estaban las mujeres, quienes preparaban la carne en el fuego. El humo de esta lumbre y el de los cohetes que solían tronar, hizo que el cielo cambiara de color, tornándose azulado.

Siguiendo con el relato se dice que desde la inmensidad celeste *Kwā* observaba el universo. Para conocer que tramaban los humanos, y por qué razón el cielo se coloraba de azul, mandó a un zopilote a la tierra. Siguiendo la línea del humo llegó al mundo. Se posó junto a unos hombres que se ocupaban en quemar leña para preparar su comida. En vez de dedicarse solamente a investigar lo que estaban haciendo los humanos, el zopilote conversó con ellos, y cuando le ofrecieron un "taco" aceptó la invitación y comió la carne preparada. Cuando por fin levantó el vuelo y regresó ante *Kwā*, éste se encontraba molesto, lo castigó. Por toda la eternidad los zopilotes

fueron destinados a ser carnívoros, y a nunca tener una casa o nido presentable; fueron condenados a poner sus nidos en cuevas o grutas oscuras y desnudas, lo peor de todo, a no recibir la corona; su cabeza horrible nunca estará condecorada con plumas.

Entonces *Kwä* mandó al cuervo a la tierra. Al llegar con la gente, también lo invitaron a su mesa; el cuervo, sin embargo, no accedió a descansar, e inmediatamente regresó con su amo para informarle. Satisfecho con el cumplimiento de la misión encomendada por el Soberano de la Mansión de la Gloria y del Planeta Tierra, le premió con la corona. A pesar de ello, y aún preocupado por el cielo, que estaba desluciéndose, envió a otro servidor de su imperio: el gavián, quien, sin reparar en la insistencia de los hombres, tampoco comió de lo que se preparó en el mundo y retornó con *Kwá*. Le donó la corona y la dicha de comer buena carne y vivir en nidos agradables (En el Edo. Méx. los informantes hablan del cuida milpa, un animal con tres picos en la cabeza en forma de corona. Fue el único que no asistió a la iglesia, porque ya tenía corona, y no necesitaba la de Cristo, es decir, su reconocimiento y reputación no tenía porque adherirse a otras, en este caso la cristiana y occidental). Las plumas de las primeras dos aves, por ser buenas, tienen cualidades medicinales. Al cocerlas en agua y tomar el caldo, el humano se protege contra la envidia. Aún las aves elegidas para cantar, también portan la corona y comen bien, sin necesidad de sembrar y cosechar como los hombres. Sus plumas son benéficas y su canto es una alabanza para Dios. Sus bellas melodías predicen a los campesinos la llegada de las lluvias.

Hoy, los arroyos, en tiempos de sequía muestran grietas y se pueden ver los huesos de gigantes entre la tierra. A pesar del tiempo que ha pasado, su color es blanco con

efecto medicinal prodigioso. El hueso del gigante cura los espantos cuando es molido e ingerido, o untado sobre la espalda y los brazos.

El otomí espera otro cambio radical en la tierra provocado por *Kwä* porque el ser humano se ha olvidado de su hacedor y tampoco conserva la pureza de los enanos o los gigantes. Aún no se sabe si serán exterminados por fuego o por agua, para que la tierra nuevamente se limpie, y pueda recibir a sus nuevos habitantes (*Cfr.* Hekkingg y Andrés de Jesús, 2002:31-34).

La primera generación, la de los gigantes le preocupa a Galinier al comentar "hay algo que no entiendo hasta la fecha en los mitos de Mesoamérica prehispánica y actual de los aztecas; los gigantes son considerados como una humanidad muy débil: no debían caerse, si se caían, morían, y si uno les soplabla ya no eran fuertes. Entonces yo no entiendo que metáfora puede ser esa de los gigantes, qué les faltaba, porque además no eran civilizados, practicaban el incesto, eran caníbales, no cocían la comida, por eso los consideraban salvajes, no tenían características de humanos. Creo que el tema de los gigantes es la base más arcaica de la cultura más antigua. Yo diría que lo que queda... de los otomíes es la cosmovisión primitiva, no en un sentido despectivo, sino en un sentido de muy antiguo".<sup>32</sup>

Efectivamente el mito de los gigantes alude a una generación poco civilizada y al parecer muy antigua, lo que faltó a Galinier describir es que, de acuerdo a la tradición oral, hubo otras generaciones que fueron perfeccionando el modo de vivir. Por último, existen relatos de los gigantes como una raza venida de la luna que enseñó la medicina, la curación y la agricultura, se les relaciona con los atlantes.

---

<sup>32</sup> (Galinier, 2001:6). Director del Instituto de Investigaciones etnológicas de Francia, es de origen francés; ahora sigue investigando mazahuas y otomíes del Estado de México. El clásico de los investigadores sobre otomíes.

Otro relato al parecer también de procedencia muy antigua, habla de una generación con lenguaje y con un gran sentido de congregación. Dicen los otomíes del Valle de Toluca que: los primeros habitantes del hoy llamado América salieron donde sale el Sol, rumbo por donde se oculta; al llegar a estas tierras vieron muy espacioso, ancho y largo, por eso le llamaron *ximhoi*, *mxihm hoi*; después, no se sabe si pasaron cientos o miles de años, otro grupo llegó ante ellos; se miraron unos a otros, empezaron a hablar y, resultó que eran los mismos porque se entendían a la perfección, pues hablaban el mismo idioma; entonces se hablaron e hicieron una acalorada fiesta de bienvenida. Así se tiene registrado míticamente el origen de la humanidad y de su sentido gregario. Este relato fue recogido en el Valle de Toluca.

Sobre la Huasteca Roberto Williams García relata "El otomí no causó literalmente el exterminio físico de los pueblos que encontró, sino que ejerció influencia lingüística; conjetura que deriva del hecho de que en Tzicatlán se encontró una conversión del idioma tepehua al otomí. No ha habido un completo desplazamiento de la lengua, cuando más un mestizaje, según resultados logrados en reciente investigación de tipo somático" (Williams García, 1989: 74). Tzicatlán hoy es un pueblo firme en sus tradiciones y al mismo tiempo abierto a sus vecinos tepehuas y sigue habiendo una gran convivencia entre ellos. A finales de 1980 señalaban a sus vecinos de Ayotuxtla un pueblo muy arraigado a sus tradiciones su carácter de gente cerrada no solo con los que no son otomíes sino con sus vecinos de otros pueblos otomíes, ahora se sabe que ellos guardaban celosamente centros de poder.

Sobre la relación entre otomíes y los otros pueblos nativos el siguiente cuento de Mantesoma (Moctezuma) muestra también el espíritu pacifista otomí:

(Rá kuento ra Mantesoma, versión en español)

"Había un hombre llamado Mantesoma y había otro llamado Señor Tiempo. Mantesoma decidió hacerse enemigo del Señor Tiempo y se le ocurrió preguntarle si sabían dónde había aparecido él, Mantesoma. Pero en eso, un hombre se le adelantó y le dijo al señor tiempo lo que pensaba Mantesoma:

--Dice Mantesoma que si no sabes dónde apareció te va a meter cinco balazos -- le dijo el hombre.

--¿Cómo puedo yo saber donde apareció? -- dijo el Señor Tiempo cuando contestó.

-- Pero si quiere saber dónde apareció, el hombre duerme diario y despierta al mediodía.

Entonces dice dónde apareció. Ve y siéntate detrás de su casa y escúchalo cuando despierte -- le dijo el hombre al contestarle.

Entonces, se fue el Señor Tiempo y se presentó atrás de la casa de Mantesoma, bostezó y dijo:

--¡Pobre del señor tiempo; si no sabe donde aparecí, le meteré cinco balazos.

Pero no es difícil saber donde aparecí. Hubo una lluvia y en un llano se formó un charquito. Al secarse el agua quedó el lodo. En el corazón del lodo brotó un hongo; y justamente en el corazón del tronco aparecí yo -- dijo Mantesoma. Pero estaba sentado ahí del Señor Tiempo y escuchó lo que había dicho Mantesoma. Entonces, al encontrarse Mantesoma con Señor Tiempo le dijo:

-- si sabes donde aparecí yo, te irá bien pero si no, te meteré cinco balazos.

-- No es difícil saber dónde apareciste: un día hubo un aguacero y en un llano se formó un charquito. Al secarse el charquito, quedó lodo. En el corazón del lodo brotó un hongo, y justamente en el corazón del hongo apareciste tu -- dijo el señor tiempo cuando contestó.

Y durante todos los días que ellos vivieron, fueron buenos amigos" (Naranjo Mendoza, 1996: 65-66).

Se muestra de algún modo los principios que utilizaron los otomíes para la relación con otros pueblos, cabe mencionar que donde se registró este relato fue un territorio otomí independiente de los aztecas localizado en la huastecas como se mostrará mas adelante.

### 3.2 Cuerpo humano y animal entre el territorio

En la comunidad náhuatl, Ricardo Flores Magón, municipio de Benito Juárez, Veracruz, Pedro Hernández sostuvo "La Sierra Alta de Hidalgo, Veracruz y San Luis Potosí, es de la cintura hacia arriba. Al pie de Hidalgo, Veracruz y Tamaulipas, todo lo parejo, es de la cintura hacia abajo".<sup>33</sup> Es decir, el territorio de la Huasteca tiene la forma de un cuerpo. Aunque este relato fue de un otomí, al parecer tiene influencia nahuatl, porque los pueblos circunvecinos donde se registró el relato son de ésta lengua, se localiza en la parte baja de la Huasteca, en la parte alta donde viven los otomíes no encontré algún relato parecido.

El Cerro del Toro es una montaña mítica que delimita geográficamente a las huastecas al sur, éste representa lo masculino en su sentido genérico; a su lado, está la montaña de la vaca, ésta representa lo femenino.

Ambas montañas representan mitos muy importantes que separan la Alta Huasteca que comprende la Sierra Madre Oriental, en gran parte: abarca los estados de Veracruz, Hidalgo, San Luis Potosí. Su complemento mítico son los valles huastecos hasta llegar al mar del Golfo de México. Comprenden el estado de Veracruz, una porción muy pequeña de San Luis Potosí y la Huasteca Tamaulipeca. El valle simboliza en su generalidad a lo femenino, el clima tropical, la fertilidad. La alta

---

<sup>33</sup> (Hernández, Pedro, 2001:1). Informante de Benito Juárez, Ver., en la huasteca.

Huasteca representa lo masculino; tendría algo que ver con los que planean, los que trazan el camino, con el análisis frío, la cordura al habitar el mundo.

Los otros son los que exaltan los excesos tales como la embriaguez, el griterío, la fiesta, las insinuaciones eróticas, así lo muestran ceremonialmente lo de arriba en la Alta Huasteca. En el carnaval de 2003 en San Bartolo Tutotepec, Hidalgo., un informante enfatizó, “por qué ahora estamos con Chalma y el otro compadre” (el diablo, lo de abajo y, mientras habla se escucha el griterío, los tamborcitos, están al lado del altar donde hay la imagen de Chalma, el diablo y un sombrero de charro. Varios otomíes están embriagados, es parte de la ceremonia).

En la parte baja realizan el otro tipo de ceremonias son las de carácter silencioso, las más apegadas a la tradición otomiana es la razón por la que ocupan espacios diferentes, por ejemplo no se menciona ahí el *Mayonikha*, y son muy incisivos en marcar la diferencia, al querer intencionalmente hablar de ambos en una de las ceremonias ellos me señalaron “pero estamos diciendo que no te equivoques, no lo mezcles. Allá se usa puro son de costumbre, *son mate empi*. Pero es muy aparte, allá no hay loco, allá se respeta, has de cuenta que es todo decente que no haya ningún ruido, hay mucho respeto, se echa copal a la imagen por el cerro o lo que haya. Allá hay silencio, y aquí hay loco, no se mezcla, no lo mezcles”.<sup>34</sup> Es decir, hay una reciprocidad de motivos ceremoniales entre los habitantes de arriba y abajo.

En *Mayonikha*, es el lugar donde arribó el toro después del mito de huida en el Cerro del Toro, mencionado en el capítulo dos, hoy ahí también se hacen majestuosas ceremonias al ganado y se alce alusión a la abundancia y a la fertilidad del mismo. Ahora en este lugar es el asiento del mito que narra donde Cerro del Toro fue centro de poder de los primeros habitantes, los gigantes. El relato narra, que un día cuando

---

<sup>34</sup> (Tolentino, Pedro, 2003:3). Informante de Temoaya, Estado de México.

éstos humanos subieron a hacer ceremonia a esta montaña, uno de ellos se negó a subir. Desde ese día esa montaña se opacó y se trasladó más al oriente, llevándose consigo el brillo del sol. Otro relato menciona que en esa montaña habitaba el semental que cubría las vacas de la Sierra, un día los dividieron las envidias por querer apropiarse del semental y, al ver esto, éste huyó a la Huasteca baja donde hoy es fértil y tiene gran cantidad de ganado. *Mayonikha* es ahora el gran centro de poder localizado al oriente, en una zona ganadera.

Muchos chamanes aluden a la huida de la fertilidad e invitan a la conservación de los bosques, las plantas, saneamiento social. Invocan de esta forma el regreso del Toro, de la fertilidad, y el sentido de la congregación que se vio afectado al no respetar las normas que debían observarse ante la montaña. De lo anterior es de resaltarse que los símbolos manejados se encuentran dentro del mismo territorio huasteco. Es decir, si lo mejor de la Huasteca estaba sobre la cabeza, en lo alto ahora está en el otro extremo del cuerpo humano, en lo bajo, en los pies, éstos son, a la vez símbolos de fertilidad.

Además de la montaña del Cedro, hay otras como el Cerro del Plumaje y el Cerro Chato y el Cerro de las Canoas, la asistencia a estos lugares da idea de su fuerza por la simbología existente. Anteriormente los otomíes de Pie de la Cuesta asistían a las canoas ahora las hacen enfrente de sus casas. Es decir, crearon un nuevo campo de oratorio. Entre la mirra y Pie de la cuesta hay un cerro, ahí dejaban ofrendas y para los otomíes “están los pollos ahí, en la montaña del Cedro allí también salen guajolotes, músicos y todo pero todos es natural ahí. Las gallinas salen cuando pasamos a las doce del día, y las quieren atrapar la gente, ellas corren, se meten al monte, los otomíes los siguen y se pierden nadamás porque hay una puerta donde se meten los pollitos y se cierra cuando entran los animalitos. Ahí está un antigua (un

ancestro) que manda ahí, el dueño de eso tiene pollitos".<sup>35</sup>

En las ceremonias de carnaval se utilizan los pollitos, al final de ésta alguien gana el pollo que estuvo en la ceremonia y es un verdadero afortunado, porque este animal será rendidor, en proporciones mucho mas grandes que los que no estuvieron en la ceremonia, por lo que el afortunado se lo llevará a su casa y lo cuidará con esmero porque además porta la esencia de lo fértil para toda lo que nace y crece en la habitación de su dueño.

### 3.2.1 Del cuerpo humano a los animales

*Nxuri*, es la sombra, el animal compañero, la sombra secreta que sólo el que la porta sabe de ella o los iniciados que pueden distinguirla; es más conocida como nahual. La mayoría de los otomíes de la Sierra Madre tiene un animal compañero, o su sombra. Tienen la capacidad de transformar su cuerpo humano al de un animal compañero, esta conversión es dada desde la niñez por el animal que se dispone a acompañar al nuevo ser viviente.

Estos son los testimonios del *nxuri*. Mayolo Lugo presencié cuando un cazador disparó sobre un conejo; "al caer, también se derribó su parte humana, un niño que desfalleció en seguida, su mamá estaba presente en el acto, de inmediato ordenó suspender los disparos sobre el conejo pero al morir este de inmediato se procedió a transferir a otro animal"<sup>36</sup> su doble, logró vivir la parte humana de ese nahual.

Mas afortunado un *nxuri* cuando un cazador apuntaba con su carabina a un gavián en el Cerro Pelón, en la casa de donde habitaba el doble de ese gavián. Este ordenó suspender los disparos porque "ese animalito es de la casa".<sup>37</sup> Relato en la

<sup>35</sup> (Vazquez, Fidencio, 2002:4). Informante de la Mirra, Ver., en la huasteca.

<sup>36</sup> (Lugo, Mayolo, 2000:1). Informante de la huasteca.

<sup>37</sup> (González, Antonio, 2000:1). Informante de Atixtaca, Ver., en la huasteca.

congregación de Atixtaca.

Por otra parte en seguida se describe la comunicación entre el humano y los animales: "haciendo un sonido como un tejón, a veces como una ardilla, o de diferentes formas, se acerca el ratón, el ratón llama a la víbora, la víbora llama al águila. Se acerca la ardilla, la ardilla llama al zorro, el zorro al coyote. Todos los animales que circundan la zona se acercan al humano que hace este ruido para ser rodeado".<sup>38</sup>

Los animales son ceremoniados también. En Santiago Mezquititlán Amealco, Qro, los cargueros salen de madrugada a los ríos, montes, milpas y bosques para capturar animales vivos que colocan en ermitas provisionales, alrededor del templo mayor. Cada ermita tiene al centro una imagen sagrada a la que le cuelgan flores, ceras, frutas y panes en forma de águila bicéfala, tortugas, ranas o redondos soles, y es rodeada de listones multicolores.

Del marco de las ermitas los cargueros cuelgan los animales atrapados: conejos, tortugas, culebras, tlacuaches, ardillas, camaleones, pájaros, peces, etc. Algunos están enjaulados, embolsados o amarrados para que no huyan. La celebración se llama *dängo ya zu'we* (la fiesta de los animales). La comunidad lleva en andas a las divinidades al interior del templo mayor.

Finalmente, los cargueros devuelven los animales al sitio en que los atraparon y los dejan escapar. Después todo mundo comparte alegremente la comida y la bebida alrededor del templo, hasta que la luz solar se desbarranca en la profunda y negra noche para velar alegrías y tristezas (Escobar, Ledesma., 2000: 5).

---

<sup>38</sup> (Badillo, Agustín, 2000: 1). Informante de la Selva, Ver., en la huasteca.

Los animales *malos* que hacen daño son el tejón, la ardilla, se comen los elotes, igual el pájaro carpintero, el mapache y la tusa real quiebra las matas. Los oficiantes en el *Tzakha* hacían las figuras de cartoncillo, y le hablaban: “tu animal vete para allá, aquí no te queremos vete a otra comunidad”. También el zorro es malo. El León come puercos chiquitos, borregos, becerritos, también es malo. Recordemos que es un animal fuerte, que tiene simpatía es la causa de que el otomí entone esta canción:

*Don xua bigan a ra puhni  
tsi dengu pero nta para mui  
tsi pefi tsuni dakon  
ra nye da tsdapo.*

(Traducción Elpidio Méndez)

Don Juan tenía un león.  
Chiquito pero panzón.  
Tocaba su jaranita.  
Con las manos de tejón

Los animales que son buenos son el armadillo, la tusa real, el jabalí, el venado, el cojolite. Las víboras las hay buenas y malas, son buenas los mazacuates, porque aunque son grandes y gruesas no muerden, su nombre es *fani*, el mismo nombre para designar al caballo.

La víbora grande, el águila y el tigre son los mayores que hay en el mundo, son los jefes de este mundo y también el coyote tiene mucho poder. Porque teniendo un pelo del coyote ya no le hacen a uno las malas vibras; igual teniendo las uñas de coyote; las plumas del águila, colmillo o la piel de víbora grande, tiene una protección para el cuerpo. A la víbora grande le llaman *fani* porque es una defensa para la tierra porque “si matas ese caballo ya no se va a dar el maíz, en el ventarrón tumba las matas”.<sup>39</sup> Solo en caso de que llegara la esposa del agricultor a la milpa con los hijos, se puede matar a la víbora para que no nos asusten, pero hay que sembrar una mata de maíz en cruz donde murió el animal, de forma orientada. Haciendo esto, ya no va a afecta porque ese animalito no es venenoso, es a la vez el poder de la tierra. Hay

<sup>39</sup> (Vazquez, Fidencio, 2000:2). Informante de la Mirra, Ver., en la huasteca.

tres clases el *fani* colorado, cenizo y blanco, según Fidencio Vázquez en la Mirra (Huasteca).

La víbora tiene una cruz en la frente, todos los animalitos tienen una señal como los tlacuaches que tienen cortadas sus orejitas, ya vienen así de nacimiento, porque cuando vinieron al mundo respetaron su dueño, entonces les puso señal, así también el borrego, el chivo o una res. Así dijo nuestro Señor, este es mío, todos los animalitos tienen su dueño". Dueño se dice *nua meti*, es mío.

Algunos animales relacionados, para los otomíes con la luz son el coyote, el lobo y el perro. El coyote, *minhyo*, es una mujer que mató a su niño, lo coció y lo guisó, entonces a la hora de que se sentaron a comer sus papás, la mujer se convirtió en coyote. A las mujeres no las persigue cuando las ve en cambio a los hombres sí, los hombres le avientan su sombrero para ahuyentarlo, la presencia de un coyote trae mala suerte.

*Hioyo* es el lobo, también es nahual, *tsohioyo* es como sucio perro, se traduce como diablo, que quiere decir perro sucio. No hay degeneración de hombre a animal, más bien era al revés porque cuando a uno le faltaba el respeto a nuestros padres perdía su animal compañero, como una especie de ángel guardián; perdía la protección puesto que los animales son sagrados.

El perro, *hyo*, es guía de los que transitan a la muerte, escuche varios relatos otomíes que así lo externaron después de entrar en estados inconscientes por alguna enfermedad o al estar ante familiares que espiraban.

Cuando Don Juan manda a Castaneda a poner en practica sus enseñanzas, éste se encuentra con un coyote y de pronto el animal se hizo iridiscente; empezó a resplandecer (...) diez años antes, cuando, bajo la influencia del peyote, presencié la

metamorfosis de un perro común en un inolvidable ser de iridiscencia" (Castaneda, 1999:345).

Estos tres animales, el coyote, el lobo y el perro llevan el prefijo *hyo*, porque son a las ves luz, *hyoti*, relacionados con la divinidad representada en parte en el número siete *hyo'to*. Recordemos que para el otomí el ser humano se concibe como luz, cuando ya expira, *bi huiti*, se apaga, ya fallecido se deja guiar entre el inframundo por esta luz de los animales.

Hay un relato, *El cazador que se fue*, en él se menciona como el amigo de un cazador impedía que cazara las presas que se iban presentando en la cacería, el amigo se separó del cazador al caminar por el monte se encontró la víbora que había estado en la mira del cazador, ésta lo acompañó, después encontraron el ratón, en seguida al conejo y al águila, todos agradecían al hombre que los defendió del cazador y nombraban padrino, la víbora pidió ir con su superior, una gran víbora, para que juntos decidieran el modo de gratificar al hombre que los salvó; la culebra que anda en la tierra sugería un regalo de plata u oro, la celestial dijo que le regalarían un guaje de oro.

El padrino era ahora muy rico, se caso con la hija del rey, éste vio la superioridad de la riqueza de su yerno, con ayuda de su hija le robaron el guaje, el hombre aviso a los animales y éstos recuperaron el guaje y lo llevaron a su dueño, su mujer no comprendió porque su esposo solo fue al cerro y después de eso había recuperado lo perdido (Cfr. Mondragón, Tello y Valdez, 1995: 11-27).

Así se muestra el modo de cómo se comunican animales y humanos.

### 3.2.2 Del cuerpo humano al maíz

El maíz es un símil del cuerpo humano: al referirse al 1) pelo del maíz, *xuxta*, es como referirse al pelo humano, 2) la espiga, *nga*, viene del *ngue*, la carne o su cuerpo

(*guemidi* es una montaña que quiere decir el cuerpo sentado de frente), se refiere a la sangre que transmite, su carne que tiene que germinar, esto se ve al quitarle el polen y echárselo al clote para que resulte un huitlacoche, 3) *huandixo*, es el pie de la caña del maíz, hace alusión directa al pie humano, *hua*.

El Maíz en la visión otomí, según la obra de Jacques Galiner, *Pueblos de la Sierra Madre*, está en el origen de muchísimas representaciones simbólicas. Todas las plantas cultivadas, poseen un alma, que es la de una divinidad muy respetada. "Se representa a veces bajo su aspecto masculino, como un anciano. Este carácter de senectud se atribuye a las divinidades más importantes, como el dios del Fuego, quien proporciona la abundancia a la gente que lo recoge en el camino y le ofrecen hospitalidad. Así un grano de maíz que haya caído en la tierra, en un camino, siempre debe recogerse. Se trata de una creencia muy difundida en Mesoamérica, recopilada por los cronistas de la colonia" (Galinier, J., 1987: 358). También porque el maíz es un civilizador; al consumir el maíz, *detha*, se adquiere la sapiencia, así lo muestran múltiples relatos. Los abuelos, *detha*, al acumular edad también acumulan conocimiento y como el maíz dota de un grado de calor al humano, así el abuelo tiene reunido el calor óptimo para vivir.

Por otra parte, el cuerpo humano es utilizado como término de referencia en la percepción de la exterioridad, especialmente del mundo vegetal y del espacio habitacional. Pues, para Petrich en la percepción del mundo circundante se aplica la comparación formal, pero también se proyectan las representaciones simbólicas con las que el cuerpo ha sido investido. "Según el primer criterio —el de comparación por similitud— los mochós identifican la inflorescencia de la milpa con la cabeza (*wí'*), la mazorca (al igual que los frutos de todas las plantas) con la cara (*'cet*), las hojas grandes con los brazos (*q'ab*), los estigmas ("los pelos de elote") con el cabello

(*si?*), los dobladores (las hojas que recubren el elote) y la corteza del tronco con la piel (*ci'?*- "su cara-piel") y la parte inferior del tronco con los pies (*?oq*). La interioridad de la planta reproduce el modelo de cuerpo humano: el elote se concibe como el corazón (*?a?nma*) del maíz". (Petrich, 1985: 38).

Otro mito es relatado por Graulich "Atando cabos, sabemos que Xochiquetzal dio origen a *Cintéotl* el 'dios maíz'. Los habitantes de Chalco contaban el mito siguiente: el agua era 'la primera cosa del mundo' estamos en el origen de los tiempos, como en Tamoanchan, y los dioses descendieron todos a una cueva en la que el dios Piltzintecuhtli, 'venerable príncipe señor', 'estaba acostado' con Xochiquetzal quien trajo al mundo a *Cintéotl*. Este se enterró y de sus cabellos nació el algodón; de un ojo, la semilla 'sanotlhqez' de la nariz la salvia; de los dedos el camotli, especie de raíz comestible; de las uñas, el maíz, y del resto del cuerpo otros frutos más que los hombres 'recogen y siembran' y por ello era este dios querido de los otros dioses y le llamaban *tlacopili* que quiere decir señor amado' (...) otras fuentes precisan que *Cintéotl* Venus vino al mundo el día flor del año, uno conejo, en las tierras huastecas y que desde que apareció la tierra" (Graulich, 1990: 72-73).

En la Huasteca el maíz, entre otomíes, se manifiesta con semejanza a la humanidad "por el trazado de la línea de separación de los granos: si la línea es recta, la mazorca es masculina y si la línea es curva, femenina. Las mazorcas dobles encarnan un principio de abundancia. Así también, el maíz es la encarnación terrestre de la divinidad solar, que le da su fuerza vital" (Galinier, 1990: 579). Nótese las tres modalidades del maíz, en la anterior descripción de Galinier, aunque él solo distinga, la masculina y femenina, es decir, sólo la dualidad.

Los mayas tienen de forma sincrética la unión de Cristo con el Sol, ambos relacionados con el crecimiento del Maíz como lo muestra Montoliu " Los mayas

actuales siguen relacionando al Sol con Jesucristo, productor del maíz... Los chorti de Guatemala aún celebran ritos especiales cuando el Sol alcanza su punto cenital dos veces al año, pues piensan que en este momento la tierra es fertilizada y se desarrolla el maíz" (Montoliu, 1989: 27). No se ha encontrado que los otomíes relacionen a cristo con el maíz.

Margarita de la Vega afirma que: "En la tradición oral de los *Hñahñu* (otomíes) y en las leyendas de los pueblos indígenas del estado, consideran el maíz como la única planta capaz de dar vida y conciencia a los seres humanos y llegaron a comparar el ciclo del maíz con el del ser humano y con los ciclos cósmicos, a tal grado que lo identifican como *t'uu* (hijo) al cual se le debe cuidar para que crezca bien porque él nos dará de comer y nos permitirá seguir viviendo cuando éste es depositado con cariño en *nu makime joi* (madre tierra), mismo que el *jiadi* (sol) le dará calor y la agua será el que le proporcionará la humedad necesaria para que crezca" (De la Vega Lázaro, 1998: 23). Vemos en este párrafo conjuntos de tres que dan sentido a la existencia del maíz entre los humanos, primero la interrelación, el maíz, el humano y el cosmos; en seguida los elementos que hacen posible la existencia del maíz, la tierra, el sol y el agua.

De esta forma se muestran elementos de las visiones de mundo actuales con los otomíes, mayas y los mitos de los aztecas mostrados con los cronistas de la colonia; sobre lo importante del maíz y el cuerpo humano en la simbología indígena.

El maíz es utilizado también para la sanación del cuerpo humano, las hojas de la mazorca se utilizan para hacer té, los cabellos del elote, y los granos se utilizan para diagnosticar el estado de salud, se tiran al aire rumbo a alguna montaña determinada y con base en la posición de caída de los siete granos dirigida a los siete cerros en la Huasteca, se obtiene el diagnostico del paciente.

### 3.2.3 Cuerpo humano y sanación

Sanación, enfermedad y plenitud existencial. Antiguamente las prácticas de la curación las tenían las mujeres y las abuelas. Ellas lo transmitían a las nueras y a sus hijas. Los ancianos se dedicaban más al trabajo de la milpa. Solamente en las batallas había algunos ancianos que asistían para curar y tenía que ser alguien muy especial. El *mokha*, era un sacerdote con toda la sabiduría, el conocimiento, y el respeto de pueblo, el receptor y transmisor del *ka*. *Mo* el que está lleno del creador y el que está antes del hombre, el intermediario, entre dios y el pueblo. *Xoximu*, está lleno, para decir *moi*, está parado, (antes del creador), el *ka*; el creador. "El número 1000 se denomina *mo*, que significa 'lo que está lleno, completud' y que tendría relación por ejemplo con un sacerdote *moka*, es decir, 'el que está lleno de dios' o más exactamente el que está lleno de energía" (Pérez Lugo, 2002: 101).

El curandero *yethe* debe ser especializado en percibir *yede*, oír, sentir, percibir. El *yeyethe*, curandero e incluso el *yathe*, médico. La enfermedad, *jnini*, *jneni*, enfermedad, relacionado con *jñeni*, cortar, lo que le afecta al *dothi*, enfermo. El curandero debe ser capaz de sentir y de absorber lo que el enfermo está sintiendo.

No es el *padi* el curandero como dicen los diferentes investigadores (como Galinier) del pueblo otomí. El *padi* es una palabra para designar el conocimiento, del *pa* de luz, el que abre, el que está lleno de luz de sabiduría y *di*, de frente, *haiti*, que todo ser humano debe tener sabiduría, por supuesto que algunos más como los que hacen las ceremonias en Texccatepec (Huasteca veracruzana) pero no necesariamente deben saber curar.

*Coxti*, sobar. Es una curación, transmisión de energías del curandero, para que el paciente sane. Es toda una manifestación, es el calor, es la vivencia en coparticipación. Porque el que está curando está sintiendo la enfermedad del otro, el

paciente. El primero debe tener la fuerza para sanar y no debe dejarse contagiar por quien tiene la enfermedad.

Existe un canto para la curación del niño, en él se trata de acrecentar su imagen: no te desanimas, la familia y la comunidad te requiere, ¡eres útil, importante, inteligente!. De esta forma, además de la curación física, se trata de acrecentar la vitalidad, y el ánimo del paciente.

En las ceremonias hay otros cantos de curación pero son de "forma magna, son milagrosos, se puede decir, porque a la hora de la concentración en la mesa de oración o en el campo de oratorio por la cantora o el cantor cada canto se hace con el sólo alcance, porque al que está bien concentrado la misma mentalidad le produce ese canto y, eso es difícil tenerlo por escrito pero yo lo vi un día; y si se puede practicar, hay pedacitos chiquitos, pero ese es un misterio porque está en un trance, se droga un poquito la persona que se poné a cantar y la misma droga le saca los cantos sin que los supiera de memoria o por escrito, y al ritmo del violín y la guitarra y sintoniza los cantos perfectamente. Pues la misma droga le saca los cantos sin que lo supiera de memoria, yo pienso," dice el informante. "Así han de ser también los artistas porque el canto de la amapola en el canto de la gobernadora emite una voz muy fina, pero los cantos no se cantan en cualquier momento sólo en momentos especiales solamente en el día de la administración de la fiesta en el campo de oratorio, por eso muchos no creen porque piensan que los que cantan ahí se drogan, claro que sí se drogan pero lo que produce la droga no miente porque pronostican tiempo, si se va a dar la milpa o no se logrará la milpa. Adivina todo el comportamiento de las personas que están y si se arrima ahí una persona que ha fallado bastante el cantor le dice tu has hecho esto y pide perdón a Dios. Así como los retiros que hacen los curas porque se concentran me imagino con la droga y

generan cosas de parapsicología, conexión con el más allá, con la droga se une una fuerza más para unirse con el más allá".<sup>40</sup> Según el informante de la Huasteca.

El campo de oratorio, mencionado por el informante, es un centro localizado regularmente en una montaña. Ahí los oficiantes pueden iniciar curanderos porque, en palabras de algunos curanderos, el campo de fuerza (oratorio) es un lugar para recibir la fuerza.

#### 3.2.4 Cuerpo, sanación y temazcal

En el baño se reúnen para colaborar en la solución de problemas familiares, últimamente es el punto de unión familiar ante la vulnerabilidad y la amenaza de la rotura familiar. Se da esa comunión con la familia. Por eso el temazcal es un lugar importante localizado en las proximidades de las viviendas otomíes.

La función terapéutica del temazcal es tratar golpes, dolores en las articulaciones, disminuye el dolor en el periodo menstrual; a quien ha sido intervenido quirúrgicamente le ayuda a regenerar las células (se emplean hierbas para complementar el tratamiento). La cura se hace dentro de una temazcal: "se soba con el manejo de calores y es muy bueno para las mujeres que han tenido un parto, el baño debe ser cada tres días, es mas recomendable para que haga efecto. Los baños normales son una o dos veces a la semana dependiendo de las posibilidades: jarilla y ajeno y *pexto*, son hierbas para aplicar a las mujeres parturientas para que tengan leche. Algunas mujeres antes de tener el bebé les da miedo, para que no se les baje la leche y se les soba muy fuerte en los pechos porque quedan duros, entonces se ablandan para que puedan tener leche, y así amamantar a su bebé".<sup>41</sup>

<sup>40</sup> (Cfr. Méndez, Elpidio, 2001:2-4). Informante de Texcatepec, Ver., en la huasteca.

<sup>41</sup> (Díaz, Avelina, 2000:2). Informante de San Andrés Cuexcontitlán, Estado de México.

En cuanto a las precauciones entre el temazcal, la leña debe quemarse toda y muy bien y estar removiendo constantemente las brazas hasta que se haya quemado toda y, también fijarse bien que no tenga nada de humo dentro, el calor depende del agua que uno le aviente. En el momento en que uno hecha el agua debe mantenerse acostado. No entrar al día siguiente de estar ebrio, o cuando esta uno enfermo de presión arterial. Después de salir echarse agua en la nuca, debe uno esperarse 10 minutos, después de tapar la puerta del fogón y mantener abierta la puerta de entrada al vapor.

Cuando alguien cumple años se mete al temazcal para que quede limpio como cuando nació. Antes de finalizar el año también se baña uno en el temazcal para estar limpio al recibir el año nuevo. También se lava todo, por ejemplo las cobijas para que todo este limpio al llegar el año nuevo.

Así el temazcal, *tihta*, padre protector -lava el cuerpo y el alma y revitaliza la sombra protectora. Al inaugurar uno primero se cura con hierbas, después ya puede fungir para todas las funciones que le son atribuidas:

- Cohesión del grupo. Hay uno en cada núcleo familiar este sirve para dar armonía y cohesión al grupo, cuando se presenta algún caso que amenaza con alterar el grupo familiar, se realizan sesiones de temazcal para subsanar el mal. Regularmente hay dentro de la familia extensa alguien que tiene más autoridad, ya sea un tío, un abuelo; éste es reconocido como el indicado para sanear los casos más difíciles que se presentan en la familia extensa y los casos los trata regularmente en el temazcal.
- Curación. Son múltiples las enfermedades que se tratan en el temazcal, entiéndase por enfermedad un mal físico, espiritual o psicológico.

---

<sup>41</sup> (Díaz, Isaac, 2002:2). Informante de San Pablo Autopan, Estado de México.

- Baño a cada tres días. La familia lo utiliza para mantener el cuerpo sano, entran de todas las edades.
- Para ceremonia. Antes de emprender un acto muy importante, peregrinaciones, etc. Ritos de paso para consumir nacimientos, transferencia de la fuerza e inteligencia, cumpleaños, casamientos.
- Utilizan cantos, si era susto le decía que se saliera. Con un susto se iba su ángel del cuerpo, entonces pedían que regresara, porque se había asustado y se había ido lejos. El canto se hacía mientras lo soba, o echa agua a los ladrillos. A la gente grande que se le salía su ángel, queda con mucho temor, por eso le habla a su ángel para que regrese. Éste no es más que la sombra.

### 3.2.5 El cuerpo y la sombra

La nube *Ngüi* también quiere decir mi sombra, nuestra sombra: la casa, la casa de todos es la tierra, *hoi*: “En un principio las casas fueron de adobe, de tierra, de paja, porque nosotros volveremos a casa, tierra somos solamente, lo demostrará la muerte. Los abuelos no se empeñan tanto por el gran lujo de su casa, porque la verdadera es el camposanto”,<sup>42</sup> por ello se empeñan en cuidar su sombra: su habitar en la tierra. Enseñanza que procede del *dongu*, casa ancestral, casa de piedra, la antigua sombra, la primera, de acuerdo con un informante del Edo. Méx.

*Dongu*, es el resguardo del legado cultural, un refugio *ngua*. *Dongu*, *do* la piedra, *ngu* de la casa, se le llama *dongu* también a los grandes centros de habitación antiguos y actuales, como el *dongu*, Jiquipilco el Viejo, las pirámides de Tehotihuacan; *donangu*, en la Sierra Madre, muchos pueblos que hoy llevan el nombre ancestral. A México se le llama *mondo*, *ndo*, semilla y *mo* lleno (milpa)

<sup>42</sup> (Díaz, Isaac, 2002:2). Informante de San Pablo Autopan, Estado de México.

*Nfui*, hay, existe, está; es nuestra imagen: nuestra sombra que va de la mano con el *Mui* habitar, nacer. Relacionado también con el *fui*, sombrero, el relato menciona que el cerro de Jocotitlán, se pone su sombrero, alusión específica de cuando es cubierto por las nubes en la cúspide.

La casa-sombra del humano, *nanguna*, la sombra de cada uno; es también la *Nu ma xumi*, la sombra del cuerpo. Cuando uno se espanta o esta mal ó *i pi gui ri xumi*, esta espantada tu sombra, es necesario el *kha sa ntahi*, levantamiento de sombra. Para levantarla primero toma, la mamá o el padre, la misma ropa del hijo y le dice: "levántate hijo, ¡que no te espante tu sombra! En la curación le azota su ropa, *dathu*, al lugar donde ocurrió el espanto".<sup>43</sup>

*Ngui*, nube, es la sombra del cielo, la que anuncia el *mui'ye*, el que manda el agua, algunos cerros (Joco) se ponen su *fui* para hacer ver que no tarda la lluvia.

El claro-oscuro, *Taxki*, alborada, *xudi*, la mañana; la sombra, *xumi*. Es la alusión a la sombra-casa: *ngu bin de*, quiere atardecer; *ngu bin xui*, quiere anochecer; *ngu bin xudi*, quiere amanecer. La mitad del día también es *ma de ro pa*, o en alusión a la sombra *xa yhu xumi*, medio día. *Xa yhu xumi*, la traducción sería, nada de sombra.

Por otra parte la casa se le concibe como sombra humana. Los mayas consideran que: "En el caso del espacio habitado se habla del frente de la casa como el *set na:h* (su-cara-casa), la puerta como boca (*sti*) y el gran cuarto interior como estómago (*sk'u'ul*). Este interior abarca también la cocina considerada como "el corazón de la casa". Las plantas y los árboles del huerto son los pies. Petrich abunda en un segundo criterio "— el simbólico— la planta y la casa, así como el hombre, se conciben dotados de un centro vital. En el caso de la milpa dicho centro (*?ahci:l*)

---

<sup>43</sup> (Florencio, Lucía, 1999:1). Informante de San Pedro Arriba, Estado de México.

está localizado en los granos". Sobre la casa donde se almacena el maíz: "La troje de la cocina puede ser "tocada" solamente hasta las seis de la tarde, luego ya no pueden sacar el maíz pues se considera que "los granos duermen y pueden enfadarse con los hombres si se les molesta" (Cfr. Petrich, 1985:38-9). Los otomíes según los relatos de Lucía Florencio, en el Laurel, Edo de Méx., "el maíz al estar en el tapanco (almacén del maíz) no se puede tocar después de oscurecer porque se enoja" <sup>44</sup>

Sabemos, según los relatos, los otomíes tienen por modelo del mundo a la casa, al mismo Teotihuacan se le llama *Dongu* (casa ancestral), Galinier lo muestra al considerar "la casa como conjunto arquitectónico con sus anexos establecidos en un espacio determinado (...) la casa en cuanto unidad residencial, es decir, una unidad cognática mínima, ya sea de tipo nuclear o extensa...la casa, en fin, como un marco simbólico y un soporte de representaciones cosmológicas" (Galinier, 1990:144). Es decir, la casa es un modelo de representación del mundo como se refiere a través de Galinier y de los diversos relatos descritos en este trabajo.

En la casa (*ngu*) de los indígenas la simbología del fogón (*gospi*) "es un elemento de unificación y cohesión, por lo que ocupa un lugar preferente en la casa. Es la parte central de convivencia familiar (*mini*). Con su presencia se da a entender que en la casa hay vida (*nzaki*)" (Lastra y Quezada, Et. al. 1998: 34). Catarino González y Pedro Ávila, de Zanja Vieja y Jiquipilco El Viejo, respectivamente, coincidieron que la casa es alimentada por el calor del fuego, "en la casa siempre debe haber fuego para que haya vida" De la Vega reafirma esto al agregar también que "La mujer debe cuidar el fuego (*tsibi*) enterrándolo con ceniza (*mospi*) para que nunca le falte el calor en su casa (*ngu*)" (De la Vega, 1998:50). El maíz en casa, civiliza, cobija con su sombra, con su presencia y el consumo.

---

<sup>44</sup> (Florencio, Lucía, 1999:2). Informante de San Pedro Arriba, Estado de México.

La milpa, tiene también una puerta. En una esquina de la milpa es la puerta, ahí se colocan cuatro matas en cruz y se pone una cruz (*ponti*) ya no se pone en el centro porque estorba a la yunta. Antes de entrar se reza: santa cruz, dios y todo lo que hay aquí. Es la invocación al pasar, pues primero se pide permiso y, al salir de la milpa por la puerta se piden las gracias. Porque el maíz tiene un lugar especial (sagrado) en la casa es emisor de sapiencia y civilización como ya se ha señalado anteriormente, es por lo tanto el otro yo del humano, es en este sentido su sombra.

### 3.3 La noción humana del tiempo entre la casa, la comunidad y el trabajo

|                  |                |
|------------------|----------------|
| <i>Di neki</i>   | yo te aprecio  |
| <i>Gui negui</i> | Tú me aprecias |
| <i>Di nuki</i>   | Yo te respeto  |
| <i>Gui nugui</i> | tú me respetas |
| <i>Di foxki</i>  | yo te ayudo    |
| <i>Gui foxki</i> | tú me ayudas   |

La traducción de *Nofoxki* quiero que me ayudes y *gofoxki*, yo te voy a ayudar.

Cuando la ayuda es más, el agradecimiento es más, con ello no se consigue dinero pero sí mucho respeto.

El *nfoxte* se hace más cuando muere alguien, entonces hay que ayudar al *ngo foxte*, vecino. En algunas familias otomíes en el Valle de Toluca, cuando alguien muere, los amigos del difunto están alrededor del cadáver, orgullosos hablan de sus buenas andanzas con él; en cambio los no allegados del difunto están tristes

El existir, el espacio y el tiempo suelen estar en común relación: el existir como expresión cultural que va ligada al espacio como medio geográfico-natural, en comunión con los astros que regirán los ritmos del tiempo que encarna en el lugar-hombre-naturaleza.

El tiempo en otomi se traduce la marca del medio día —*ma de ra pa*— *made* es mitad y *pa* es el calor. El tiempo es concebido a partir del recinto espacial de la casa, por una parte; desde ahí se ven los días que ya pasaron y que fueron benefactores para su existencia y, desde ahí, se ve como a través de una ventana la espera del tiempo que está por transcurrir.

También, “el tiempo es a partir de la vivencia en la comunidad, desde el conjunto de casas, a través del *nfoxte*”, -Según narraron Leopoldo y Avelina en San Andrés Cuexcontitlán- éste significa el trabajo comunitario que se recibe, por ejemplo cuando construye la casa, el vecino ofrece ayuda. Otro ejemplo sería cuando se llega el tiempo de las labores agrícolas y se realiza la ayuda mutua. El *ximfoxte* entonces se refiere al trabajo comunitario compartido entre los habitantes de congregaciones y comunidades.

Además de la disposición al trabajo comunitario por parte de los miembros de la comunidad. “Todos y cada uno deben tener *nzahki*, ánimo, plenitud, para ejercer su actividad, su ánimo y su fuerza entre lo comunal” del conjunto comunitario.

Los tiempos de *nfoxte* o *ximfoxte* están dictados por los requerimientos de las labores culturales, de los ciclos vegetativos de las plantas cultivables —recibirá o ayudará en las milpas— o a quien lo requiera en cualquier momento por ejemplo, cuando alguien pide un préstamo a otro le dice: “mira, todavía tengo ánimo, tengo fuerza”, refiriéndose a la devolución segura del préstamo; y de acuerdo a la distribución de los periodos temporales habrá tiempos solamente ocupados de convivencia tanto en familia como en comunidad; en ella se realiza el *nfoxte* sin que medie una relación de trabajo. Es la explicación del informante de porque el *nfoxte*, ayuda, es fuerte porque entra en otra dimensión.

El fuego como vitalizador a través de su emisión de calor es el principal elemento para entrar en el todo —*gotho*— y en la parte —*tengu'tho*— está en función de la ayuda mutua —*nfozte*— para el trabajo —*mefi*— de la tierra —*hoi* (Cfr. Pérez Lugo, 2002: 87-88).

En la tradición maya, Petrich señala que el hombre se ocupa de todo lo “relacionado con la preparación, su siembra y la cosecha del campo que considera su milpa”. En ciertas épocas (escarda, pisca) las mujeres laboran con la misma intensidad que los hombres, pero esa actividad es considerada como ‘ayuda’ (Petrich, 1985: 83). También los otomíes realizan la ayuda mutua (*nfozte*) también entre el hombre y la mujer, como ya se señaló: el hombre abre los surcos y la mujer deposita la semilla, como un acto sacro que alude a la fecundidad.

De acuerdo a lo anterior y por las afirmaciones de Perla Petrich: “El Maíz se concibe viviendo como el hombre, no como un objeto exclusivamente comestible sino como un centro proveedor tanto de fuerzas físicas como espirituales. La garantía de producción y de la regeneración del maíz depende del hombre, no sólo de su trabajo sino también de su fidelidad, de su atención ‘amorosa’ que presta a su integridad. Este grano-divinidad está concebido como un donador que, a su vez, exige reconocimiento y para ello establece una relación mediatizada a través de “la costumbre” (rito)”. (Petrich, 1985, 129). La relación aquí descrita entre el humano y el maíz esta mediada por el mismo principio de *nfozte*.

La disposición a la colectividad esta también en los principios del guerrero, solo que éste esta dispuesto de forma más determinante entre las colectividades comunitarias.

### 3.4 Vigías de la sombra ó el sentido del guerrero

El guerrero tiene que ser primero en todo, disciplinado, honesto, todo lo que dice tiene que llevarlo a cabo tiene que ser el primero, "aquí nuestros padres, nuestros abuelos se les tiene con respeto porque ellos son los que trabajan o sea dan el ejemplo, primero lo hacen y después nos lo dicen, y es más casi no te lo dicen porque siempre lo hacen porque ellos van adelante. Si vamos a la milpa, ellos van trabajando y uno los va siguiendo, si va uno a cargar leña, ellos son los primeros que van cargando la leña, si van a cortar árboles ellos son los primeros".<sup>45</sup>

Siempre con el ejemplo. Algo muy importantísimo es el respeto y la lealtad a los abuelos, a los padres. Al más débil siempre hay que protegerlo.

Los guerreros.

"El tiempo ha pasado y no se puede olvidar esta historia que nos cuentan nuestros viejitos y antepasados. Dicen que hubo una gran guerra en lo que hoy es la ciudad de México (curi-ji). Los españoles y otros indígenas que se les unieron estaban venciendo a los aztecas; éstos pidieron ayuda a muchos grupos de otros lugares. Llegó un mensajero para esta región y explicó todo lo que estaba pasando. Como a los chichimecas les gustaba la Guerra con mucho gusto decidieron apoyar y se integró un grupo de guerreros.

Se hicieron muchos arcos y flechas, las mujeres juntaron muchas ratas de campo para que los hombres no pasaran hambre por el camino.

Se fueron y duraron tres días de camino a curi-ji (México), los aztecas los recibieron, y cómo andaban peleando, luego, luego empezaron a ayudar. La Guerra duró muchos días hasta que por fin se ganó. Los aztecas y chichimecas lucharon sin descansar, no así los españoles y sus aliados éstos tenían la costumbre de comer y

---

<sup>45</sup> (Díaz, Isaac, 2000:6). Informante de San Pablo Autopan, Estado de México.

dormir a determinadas horas y esto lo aprovecharon los aztecas y chichimecas para atacar.

Cuando acabó todo, el rey azteca dio las gracias e invitó a una gran fiesta a todos los guerreros y dijo que esta guerra se había ganado por el valor que demostraron los chichimecas.

Cuando se hizo de noche llevaron a los chichimecas a descansar a un cuarto muy grande. Los chichimecas eran muy desconfiados y no les gustaba estar encerrados, así que decidieron huir. Para ello escogieron a la persona más alta y que tuviera el pie más grande, así que todos los demás deberían de pisar en la huella de éste para que no quedara rastro; así se hizo, y en la madrugada todos salieron del cuarto como nadie los vio salir y llegaron de nuevo a esta región en donde se les recibió con mucha alegría. Contaron la aventura que vivieron, la cual se sigue contando hasta nuestros días" (Ramírez, C., 2000: 56-57).

Las palabras de quienes forman al guerrero no son suaves, son ásperas pues "la importancia personal no puede combatirse con delicadezas" (Castaneda, 2000:289). De acuerdo con un yaqui, don Juan: "La importancia personal es nuestro mayor enemigo. Piensa en aquello que nos debilita es sentirnos ofendidos por los hechos y mal hechos de nuestros semejantes. Nuestra importancia personal requiere que pasemos la mayor parte de nuestro tiempo ofendidos por alguien (...) sin importancia personal somos invulnerables" (Castaneda, 2002:26).

Así, de acuerdo al informante del Edo. de Méx. "El que gobernaba tenía que tener todas las cualidades, trabajar la tierra, también ser guerrero, respetuoso, disciplinado, porque es vigilante de las tradiciones. El que llegaba a ser sacerdote también tenía que pasar por pruebas, el sacerdote era lo máximo aparte del gobernante no cualquiera podría ser sacerdote porque tenía que pasar todas las pruebas, *moka*, es el

que está lleno de todo el conocimiento de la cultura, eran los guardianes, entonces para qué no se perdiera la costumbre uno tenía que estar siguiendo a la abuela. De niño nos sentábamos alrededor del fogón y entonces el abuelo con cuentos decía como se creo el mundo, de cómo teníamos que cuidar la tierra, del respeto que le tenemos al maíz, siempre era en la noche”.

La conservación y adquisición de la luz, la energía, normalmente era en la mañana, a las cuatro la mañana, y lo hace mi abuelo”,<sup>46</sup> finalizó el informante del Edo. de Méx. Don Juan afirma con referenciala al cuerpo humano “Lo puedes *ver* como un hombre o lo puedes *ver* como una luz” (Castaneda, 2000:286). Aquí se hace referencia no al ver normal sino al de los que tienen iniciación, pero las formas de cómo adquirir la luz entre don Juan y los otomíes tiene coincidencias. Un informante del Edo. de Méx menciona que cuando está la luna todavía mirando, con la mano se frota la cabeza y nos hace lo mismo, y después cuando salía el sol, ponía las manos frente al sol y, se frota la cabeza y hacía la cruz porque la energía viene de arriba abajo y de los cuatro lados, aparte de la energía del sol y la luna de todo los puntos cardinales, cuando me refiero a los puntos cardinales también se incluyen la altura y lo bajo. Son seis lados, tiene significado, *ra'to*, significa pasar a otro lado, porque está uno recibiendo todo, ya no es uno lo mismo, hay un cambio. Generalmente el siete significa luz, conocimiento, es el número del lobo, el lobo era sagrado para nuestros pueblos, *'yo*, no era el perro, era el lobo. *Yohto* (siete) relacionado con el yoti, el candil, es luz, que guía y el lobo era el que guiaba los espíritus era el que iba guiando aparte de la vela, (de la luz y el paso de la vida a la muerte).

*Nunfeni*, *tzedi*, *nzaki*, todos tienen una relación porque todos nacen del hombre. *Nzaki*, viene de una luz, el conocimiento de la vida continua, la palabra *ki* es como la

---

<sup>46</sup> (Díaz, Isaac, 2000:7). Informante de San Andrés Cuexcontitlán, Estado de México.

máxima del conocimiento. *Ñunfeni* es como hacer caminar lo que hay en la cabeza, en la mente, de *ni*, como hacer danzar y eso va permitir al *nzaki*, éste viene de la tierra, porque “La tierra es un gigantesco ser consciente sujeto a las mismas fuerzas que nosotros” (Castaneda, 2000: 219). El conocimiento directo de que la tierra “tiene como tal que darles a los guerreros un tremendo levantón; es decir, un impulso proveniente de la conciencia de la tierra” (Castaneda, 2000: 221).

*Mui* es la vida, “también es el comienzo de la vida. Todo tiene relación primero se necesita conocimiento del entorno *ñunfeni* y este lleva al *nzaki*. *Tzeri*, es la fuerza la energía del sol es energía, *tse* es como el frío, también da fuerza y luego se va en forma de sol y es lo que culmina en la fortaleza del hombre, o sea que nuestros pueblos sabían que frío es energía. Fresco es como el descanso”<sup>47</sup> De éste informante del Edo. de Méx. se desprende que la manifestación de la energía se da en tres formas: lo caliente, lo fresco y lo frío.

Don Juan le dice a Castaneda en referencia al espíritu guerrero “... si vas a morir no hay tiempo para la timidez, sencillamente porque la timidez te hace agarrarte de algo que solo existe en tus pensamientos (...) cuando nada es cierto nos mantenemos alertas, de puntillas todo el tiempo -dijo él-. Es más emocionante no saber detrás de cuál matorral se esconde la liebre, que portarnos como si supiéramos todo (Casataneda, 2000:40). Un ejemplo es cuando al realizar una ceremonia lakota un jefe guerrero tuvo una visión (Fred). Al llegar al centro ceremonial otomí el 5 de mayo de 1999 vio como una ciudad se hundía, sintió el peso del sufrimiento, se desmayó, ahí comprendió que a pesar de ser guerrero de alto mando, sólo era un simple mortal, porque “Un guerrero crea su propio ánimo (contenerse y soltarse al mismo tiempo)” (Castaneda, 1999:171). Por eso, *thseri*, es la fuerza, así le pedimos

---

<sup>47</sup> (Díaz, Isaac, 2000:7). Informante de San Pablo Autopan, Estado de México.

fuerza Dios, *thseri okhan*, para que también uno vaya viendo que es necesario respetarse como humanidad y verse unos y otros como hermanos eso es uno de los mandamientos para vivir bien en la según un informante en la Huasteca.

Esto se ejemplifica con lo que ocurrió el 14 de septiembre de 1531 donde chichimecas no cristianizados se enfrentaron a otomíes y entre ellos también chichimecas cristianizados en Puerto de Bárbaros (hoy Calderón, Guanajuato) durante 15 días se dice que unos 30 mil combatientes se enfrentaron, cuando ninguno de los bandos parecía doblegarse oscureció el cielo y una cruz resplandeciente apareció. Al ver esto los chichimecas no cristianizados gritaron Él es Dios, en seguida hicieron las paces y hasta hoy hacen juntos un ritual llamado el encuentro, no es exclusivamente cristiano en este ritual, elementos nativos como cruz de caminos, custodia, mesa, cuenta, están presentes (Cfr. Correa, P., 2000, 155).

De ninguna manera estamos insinuando que la noción de dios se dio a partir del encuentro antes mencionado entre otomíes y chichimecas, lo especial (sagrado) se encuentra a cada instante entre nativos, entre lacotas se puede ver también. En una ceremonia entre lakotas y otomíes un jefe de este primer pueblo expresó: “me hago responsable ante Dios y ante ustedes de todo lo que he dicho aquí”, rezó el rezo de los lakotas y del Gran Jefe Caballo Loco antes de iniciar cualquier acción, incluyendo las batallas, como los legendarios encuentros con el ejército norteamericano:

Amigo, hazlo de este modo,  
cuando un hombre está rodeado por la gente  
uno debe hacerse responsable  
pues no está solo.  
Muchos otros están detrás de él,  
dependen de él, oran por su éxito.

No sólo sus hombres vivos, sino también  
los que han pasado al mundo espiritual

y los que aún no han nacido  
todos ellos están con él.  
Así que cuando un hombre está rodeado de gente,  
debe ser responsable.

Y cuando tiene necesidad y piensa en servir a la gente  
debe pedir lo que necesita  
al Creador con un corazón puro.

Y cuando así pida lo que necesita para servir a la gente,  
no debe mostrar el menor rastro de duda  
de lo que pidió  
le será concedido  
de acuerdo con sus necesidades.  
Entonces, exactamente como lo ha pedido,  
así será.

El nombre de este oficiante es Phil Lane, su padre solía recordarle esta antigua enseñanza lakota que así rezaba, como descendiente también de *Creazi Horse*. "Fiel al significado íntimo de sus nombres dakotas sagrados (bautizado a los 12 años como *Shunngmaru*, Líder de los guerreros para tomar los mejores caballos de sus enemigos, y a los 25 como *Chanupa*, Una Pipa de la paz sagrada color negro, nacido del trueno, el rayo y la lluvia" (Bopp, M., 2002:8).

En este rezo dakota tiene relación el estilo de liderazgo otomí, tanto en el rito de paso de los *padi*, los que saben, como en los curanderos *hietete*, hay mensajes que invocan a la fuerza emanada desde *okhan*, para tener éxito en sus diferentes empresas.

### 3.5 Lugares de poder y defensores de territorio

En la Huasteca se dice que lo mejor de la fuerza, vitalidad y la energía, está en las altas montañas porque están más cerca de los rayos del sol, está el viento más fuerte con más energía, los rayos de la luna se reciben con mayor energía, en este lugar la energía es tres veces mayor que la que hay abajo, en el valle.

Los grandes guerreros sabemos que estaban siempre en las montañas, su preparación era ahí, según un informante del Edo. de Méx. "Lo que pude ver de niño acá en la

casa es que a mis hermanos los metían en el agua fría y no el agua caliente", porque tenían que recibir el fresco de agua y aparte la fortaleza y, además si sobrevivían es porque tenían que vivir, era indicio de que iban a vivir, "aparte como estamos en un lugar frío tenían que acostumbrarse al lugar frío". La gente aún acostumbra bañarse con agua fría, es una costumbre.

Los otomíes (sigue el informante del Edo. de Méx) viven en montañas, cerca de los volcanes porque los volcanes son sagrados entonces siempre vivían cerca de los volcanes, porque los volcanes siempre daban energía. Hay una leyenda que dice que los volcanes son nuestros abuelos y las montañas nuestros padres. A nosotros cuando nos llamaban la atención nos decían "se como el volcán, porque siempre está firme", el volcán y las montañas son símbolo de dignidad y fortaleza, entonces nuestros pueblos siempre habitaron allí por eso. Las montañas más altas eran habitadas porque sabían que la altura provee de más energía, es el lugar donde se formaron los curanderos y los guerreros.

En las montañas de Temoaya, *Botzanga*, Lagartija Negra quien fuera un guerrero otomí nacido en Jiquipilco, peleó contra los aztecas derrotando a *Atzayácatl*, se enfrentaron unos ocho mil guerreros de cada bando, como no se definía la batalla a favor de ningún ejército, optaron por hacer un encuentro entre los dos jefes de guerra: *Atzayácatl* y *Botzanga*, éste último derrotó a *Atzayácatl*, dejándolo cojo para toda su vida. Lagartija Negra tiene una estatua edificada en honor a sus dotes de gran guerrero en las montañas del centro ceremonial otomí, en el Edo. de Méx.

Muchas ancianas de esas montañas dicen actualmente, que se casan con *Botzanga* al morir su esposo. Se dice que las visita, al irse deja huellas de sus pies, que son como tres veces más grande que los pies normales de un humano, por eso se dice que es un

tres pies o un pie grande. Aquí el recuerdo de este guerrero está más presente que los revolucionarios Emiliano Zapata y Francisco Villa.

En la Sierra Madre, los relatos mencionan que al perder la batalla en Atixtaca, los habitantes que huyeron hacia la Guayaba fueron los comisionados para rescatar a este pueblo. Anunciaron el ataque, alguno de sus contrarios se enteró y avisó sobre este ataque, la congregación se preparó, vigilaron los caminos, la acción no se llevó a cabo, por eso se dice que el pueblo de la Guayaba no fue ni es bien visto por los habitantes del otro lado del río, *ñe'te*, donde hoy viven la mayor parte de otomíes.

Se dice que los habitantes de la Guayaba eran los guerreros, que se posesionaron en ese punto para llevar a cabo ataques, mientras los que no eran guerreros se fueron a vivir a partes más retiradas, a Texcatepec; mismos que hoy viven en un territorio fijo y delimitado. Mientras los de la Guayaba ya no tienen el régimen comunal y sus tierras se ven reducidas cada vez más hasta casi desaparecer ilegalmente por propietarios con apoyo del gobierno, que tratan de quitarles las últimas tierras. A pesar de ir, los agresores, con jueces y agentes de policía, los últimos habitantes se han mantenido firmes ante gobierno sosteniendo que sólo muertos dejarán su tierra.

Se dice que los habitantes de la Guayaba eran los guerreros, que se posesionaron en ese punto para llevar a cabo ataques, mientras los que no eran guerreros se fueron a vivir a partes más retiradas, a Texcatepec; mismos que hoy viven en un territorio fijo y delimitado; mientras los de la Guayaba ya no tienen el régimen comunal y sus tierras se ven reducidas cada vez más hasta casi desaparecer ilegalmente por propietarios con apoyo del gobierno, ellos tratan de quitarles las últimas tierras. A pesar de ir, los agresores, con jueces y agentes de policía, los últimos habitantes se han sostenido ante gobierno sosteniendo que solo muertos dejarán su tierra.

Hace pocos años la Guayaba era un pueblo con muchos habitantes, hacían fiestas y a

menudo había enfrentamientos entre ellos, no porque hubiera realmente problemas entre ellos sino porque eran expresiones de las últimas reminiscencias de una casta de guerreros.

Los *Huani*, apellido que significa Pie Danzador, ó Ladera que empieza con plantas y termina en forma de montaña, están asentados en esta misma congregación de Atixtaca, son de personalidad también guerrera, se revuelven a media plaza con sus armas en la mano cuando se trata de algún enfrentamiento.

En la Sierra Madre, entre otomíes hay dos figuras destacadas más recientes: Antonio Granada y Arcadio Zavala. El primero defendió las tierras del municipio de Texcatepec, el segundo, luchó del lado del municipio de Zacualpan, en la comunidad de *Demánxa*, alrededor de esta población hay otros pueblos otomíes como el Capulín, *Mago*. Se recuerda su lema "quiero libertad de terreno para los pobres y dono mi vida para lograrlo".<sup>48</sup> Su inmediato jefe era el capitán, Primitivo Pérez, que venía de un linaje antiguo de guerra, al descender de Don Mariano Pérez, a quien se le apareció el señor de la Salud, después de que perdiera su comando. A esta estampa le iban a hacer una capilla en el Naranjo finalmente se la hicieron en la Pésma porque se fueron a vivir para allá, coincidieron varios informantes.

### **3.6 Los guardianes de cada lugar**

De hecho no hay una repulsión al cristianismo, pero cada ceremonia se hace en su lugar, esto no implica fundamentalismo, como lo demuestra un lakota al estar en distintos centros sagrados del mundo:

"Cuando viajé a las tierras sagradas de las grandes tribus de Israel y Palestina, recé en el muro de los lamentos, por tantos siglos un lugar sagrado de oración de las grandes tribus de Israel y sentí el espíritu de Dios. Cuando recé en esos sitios

---

<sup>48</sup> (Mateo, Juan, 2001:1). Informante del Demánxa, Ver., en la huasteca.

sagrados para las tribus cristianas, sentí el espíritu de Dios y cuando entré al Domo de la mezquita de Roca del Templo del Monte y otros lugares sagrados para las grandes tribus del Islam, sentí el espíritu de Dios. Sentí igualmente el espíritu de Dios en los lugares budistas e hindúes a los cuales fui en peregrinación tanto en Tailandia como en la India. Como siempre siento el espíritu de Dios en los lugares sagrados para los pueblos indígenas de todo el mundo. Es aún más importante la conciencia plena de que todo lugar sagrado en la madre tierra es sólo un reflejo de ese lugar sagrado y divino que reside en la santidad de todas las almas y los corazones humanos" (Lane, 2000:26).

Hay que tomar en cuenta otro aspecto, cada lugar tiene un espíritu: El *dudu*, significa el espíritu de cada lugar, como el *ndahi*, es el espíritu de cada lugar, "nosotros le pedimos permiso siempre que vamos a un lugar para qué no nos pasen las cosas negativas, uno cuenta con el permiso en el lugar en que uno vive, pero al cambiar de lugar se debe pedir permiso para que permita vivir en o para qué permita estar temporalmente. Por eso se dice a veces de los aires: el aire de ese lugar castiga, pero no dicen el aire te castigó. Los ancianos de la Sierra Madre dicen que los abuelos son los aires. Porque cada lugar tiene su espíritu.

Cuando muere una persona y a alguien le duele la cabeza se dice que levantó el aire de esa persona y por eso se siente mal, depende del aire de cada persona si es buena, causa bien, si es mala causa daño. Cuando se hace una casa se sahuma y se le está pidiendo permiso al espíritu del lugar y si va uno al bosque también hay un espíritu aunque vivamos en una sola casa cada ser humano tiene su espíritu guardián.

Al morir un otomí su espíritu se queda a resguardar el lugar y para que sus estancia sea sana, después de poner al cadáver en la tierra ahí se marca primero una cruz con cal y pétalos de flor blanca y a los nueve días de que fallece se levanta: se buscan

madrinas o padrinos, dependiendo si el fallecido es hombre o mujer; una para cabeza *ña*, otra para la mano derecha *chala'ye*, para la mano izquierda, *nch'te*, *nxo'ye*, para el corazón *mui* y pies *hua*, los padrinos o madrinan barren y recogen los pétalos de la parte que le corresponde conforme a los rezos que dirige el rezandero cuando corresponde a la o el padrino de la cabeza, pide por los malos pensamientos, la mano derecha e izquierda, sus malas acciones, del corazón por los malos sentimientos, los pies, por las malas acciones que haya realizado con los pies. Cada parte del cuerpo representada en la cruz de tierra o de cal se va alzando por su padrino correspondiente, poniéndolos en una repisa pegada en lo alto de alguna pared, mientras van apagando una veladora, prenden otra sobre una mesita. De éste modo el espíritu esta como un guardián del lugar donde pereció.

### **3.7 El sentido del habitar la casa, la tierra y el universo**

Visión humana, *Hnu ra 'mui*: de *hnu* visión, y *'mui* vida, nacimiento, estómago, corazón, costumbre, habitar, estar. A través del estar —y no del ser — se define al humano, en la medida que se es capaz de existir entre el mundo de forma armónica con el todo terrenal, cósmico y humano, se puede vivir realizadamente. Vemos aquí la diferencia con los cristianos, don Juan, un yaqui, lo sintetiza así “Lo que han llegado a entender es este molde del hombre no es un creador, sino el molde de todos los atributos humanos que podamos concebir, y de algunos que ni siquiera podamos concebir. El molde es nuestro Dios, porque nos acuñó como lo que somos y no porque nos ha creado de la nada haciéndonos a su propia imagen y semejanza. Don Juan dijo que, en su opinión, el caer de rodillas en presencia del molde del hombre exuda arrogancia y autocentrismo humano” (Castaneda, 2000: 279). En cambio entre nativos americanos el caer de rodillas sobre los elementos del universo exudaría cosmocentrismo.

Así pues en la noción humana entre otomíes se sostiene que *ro mui*, es el alma. Se debe dominar, *bijampi ro mui* el alma para *di 'muira zoo*, estar bien y, evitar la *du mui*, pena. *Do mui*, existir y *do*, mundo de donde uno nace, de donde uno parte, el ojo que vio el principio (todo ver es sagrado), su suelo natal.

*Da kha da mui*, la reproducción relacionada con el verbo *puixki*, nació (ver la vida). También es permanecer con el *mui* contento, equilibrado, es pasar el tiempo de forma realizada y podemos preguntar *te ma paa di mui*, ¿que día es hoy?. Dos ancianos al encontrarse y preguntar sobre su *mui* y sus sueños éstos lo describen, en caso que todo este bien; de lo contrario siguen su camino, tal vez en su próximo encuentro tengan su *mui* en buen estado entonces habrá diálogo.

El *ntahi*, representación frágil del alma, es otra alma unida al aliento vital, el aire. Le da vida al *Ñunfeni*, al pensar. El aliento vital pasa por la nariz *xiñu*, corre y transporta como un venado, *fani*, para alentar la inteligencia, el pensar, *ñunfeni*. Se descompone en *ñu*, relacionado con, *jñu*, tres, que tiene que ver con piensa, *nbeni*, y *ñunfeni*, *mbeni* y de *bmeti*, o *mbedi* es la falta, lo incompleto o lo que falta por hacer. Los otomíes de la Huasteca aseguran, "Creemos que Dios no nos ha dado todo, a diario está dando cosas nuevas". Los iniciados coinciden con el yaqui, don Juan afirma que "Con el cuerpo como objeto uno se enfrenta a algo conocido, con el cuerpo como huevo luminoso uno enfrenta a lo desconocido; las posibilidades humanas tienen, por consiguiente, un alcance inagotable (Castaneda, 2000: 79-80). Es la explicación de porqué un iniciado otomí puede viajar al futuro o al pasado para saber sobre los individuos y los pueblos.

*Xingu*, literalmente traducido como envoltura de la casa, es aludir a lo bello, lo vital, lo fuerte, el *xingu* de una planta es porque es la mejor, entonces el agricultor descargará su afecto en esa planta. Lo mismo sucede con un animal, si tiene *xingu* es

porque es el más apreciable; también ocurre lo mismo con el humano, porque tiene la capacidad de apreciar las cosas, es el viejo que ha vuelto a tener la sensación de ser niño, aprecia las cosas por el simple hecho de regocijarse, tiene empatía con ellas, se alegra ante la presencia de una planta, un animal o un humano o cualquier cosa como el *Dathe*, el río, el padre río, da la alegría, *thede*, la risa para estar sanos.

El *ñehe*, hombre está hecho de *dehe*, agua, esperma que acompaña al que nace con el agua *detha*, el maíz el que saca el grano del maíz para que crezca. *Detse*, el capulín cuando se coce con el sol daña a la gente porque le hace falta el agua, tiene que llover para cocerse con el agua y el sol, ésta es la relación que tiene el agua y el sol.

*Minthe*, en la Sierra Madre significa perro de agua también significa gato montés, *mixtu*, también se origina de *xante*, montaña. El *minthe*; guardián (femenino) de los veneros y el *mui'ye* (masculino), el que manda el agua de arriba. Ambas deidades son del agua: para el Edo. de Méx. *Minthe*, el gato montés; para la Huasteca, el perro de agua. Hay lagunas sagradas como la de Tres Ojuelos en el Edo. de Méx. y en Pie del Cerro en Hidalgo. Así se completan las divinidades del agua en tres contextos. A diferencia de Castaneda que registró "Lo de arriba se trataba de conocimientos secretos acerca del viento, la lluvia, los relámpagos, las nubes, el trueno, la luz del día y el sol. El conocimiento de lo que abajo tenía que ver con la niebla, el agua de manantiales subterráneos, los pantanos, los rayos, los terremotos, la noche, la luz lunar y la luna" (Castaneda, 2000:99).

El agua es masculino en su sentido genérico. *Nye*, es agua, es como el esperma de la tierra, por el *dehe* relacionado con *ñehe*, y también con la nube *güi* de *mui* (estómago) o de generar vida como en la tierra, *hoi*. *Ximhoi* entendida literalmente como piel de la tierra también es una entidad para la realización de la vida, pero la palabra *hoi* es más que eso, es como la vida eterna porque "nosotros cuando morimos

llegamos a la tierra, es donde nos vamos a quedar, por eso mi abuelo dice que la casa es nuestra sombra, la verdadera casa es la tierra”<sup>49</sup> según un informante en el Edo. de Méx. Así entonces de acuerdo a lo anterior, *Ximhoi* no es el universo como lo dice Galinier, “aquí le decimos *gotho mui*, todo lo que existe. Entonces *ximhoi* es la unidad entre lo que da la tierra y lo que expresa en forma de plantas.

La sangre y el esperma tienen la misma palabra, aquí al hombre decimos *ñeje*, y cuando la mujer está embarazada “le decimos *xiñú*, *ñu* es camino, es dar un camino, dar a luz. Es un camino, para nosotros también es vida y, *ñeje* también es de *ñe* o sea, el que hace eso, dar vida, y *behña* es la mujer que es madre pero al mismo tiempo es mucho conocimiento de *ña*, cabeza”.<sup>50</sup>

La sangre, el *ki* viene de *nzaki* sabiduría, conocimiento, ahí la sangre se agrega como sacar, salir o sea vida, es el que hace que tenga una energía o “el que hace que haga lo que tienes que hacer” aseguró un informante en la Huasteca. Es la energía, es el combustible. El semen realiza lo mismo, es la esencia del ser humano, ahí va la energía del ser humano, de la vida misma y el *ki* viene del *kha* también.

Así la sabia que circula en los vegetales y la sangre de los animales también la posee la tierra, circula por las venas de la tierra, *hoi*, para que se manifieste la vida en forma de *xi*, de piel (piel, salea, pasto, árboles) es decir lo que cubre la tierra, *ximhoi*. *Maetsi* significa el otro piso arriba del que pisamos, el cielo. *Ximhoi* es todo (la tierra), mientras que *majetsi* es sólo el piso superior. La terminación *tsi*, esta relacionada con *tze*, estrella y *za* árbol, es decir lo que está sobre la superficie de la tierra. *Tzedi* donde puede producir la fuerza, procede de muchas cosas como el aire. El mismo aire tiene fuerzas cuando va pasando, “el aire es como si fuera pasando un

---

<sup>49</sup> (Díaz, Isaac, 2002:8). Informante de San Pablo Autopan, Estado de México.

<sup>50</sup> (Díaz, Isaac, 2002:9). Informante de San Pablo Autopan, Estado de México.

abuelo" dijo un informante en Florida (Huasteca). El aire tiene diferentes fuerzas, es bueno y malo, se combate con la misma naturaleza o hierbas entre otras cosas, por lo regular es con hojas de espinas, con gran cantidad de espinas, con lo cual se hace una limpia para alejar el mal aire, éste puede contaminar a uno o a muchos. Ataca enfermando a los humanos, animales y plantas.

El árbol para el otomí es especial, símbolo de fuerza, don Juan descrito por Castaneda coincide en que "Los árboles están más cercanos al hombre que las hormigas" (Castaneda, 2000: 181). El árbol la única vida que tiene depende del agua y defiende su fuerza, dicen los otomíes, los animales son como si fueran seres humanos pretenden cosas comunes como el agua, el aire, o los alimentos que se consumen por ambos.

### **3.8 La triada (*maka ñui*) en la conformación del todo**

La propia lengua (ñuhu) se habla de tres formas a través del aliento, ñu, que va y viene a través de los poros de la nariz, donde camina el aire, (donde uno camina es ñu, el camino) la voz, para el otomí, sale de la nariz, al mismo tiempo la palabra *mui* también sale desde estómago, es decir hay que hacer fuerza en el estomago para pronunciarlo.

Pese a que a toda costa Carrasco Pizana quiere encontrar la dualidad entre otomíes, le parece de interés varios casos en que el tres es el número ritual entre otomíes y sobre todo por ser algo que los diferenciaba con los mexicanos, estos eran: los 9 sacerdotes (3 principales más otros 6) que hacían en Tlaluacpan la fiesta *Anttzyngohmu*. Los 3 sacerdotes que celebraban en 3 jacales en Tototepec las fiestas de los meses. Los 3 indios que por mandato de 3 principales ayunaban en Azcapotzaco ofreciendo copal a Texcatlipoca 3 veces al día (una vez de día y dos de noche). En la fiesta Xocotl Uetzi figuraban 3 sacerdotes en forma destacada, y sobre la cabeza del ídolo de

otonteutli ponían 3 tamales incados en 3 palos. Así mismo Carrasco Pizana menciona que Seler piensa que el número 3 está relacionado con el fuego. Esto puede explicar la importancia del número 3 entre los otomíes del porque tenían al fuego como deidad principal (Cfr. Carrasco Pizana, 1986, 185-220).

En los relatos de los propios otomíes en la actualidad sostienen que no hay dualidad porque todos partimos y llegamos al mismo centro (*made*) porque en la dualidad son dos, nosotros no somos dos (relato de varios informantes del Edo. de Méx.) sino hasta tres por las tres o más significaciones de las cosas. No existe la palabra dualidad entre otomíes, la pareja hombre-mujer *miña* y *ñeje*, *ñe* el que hace camino pero junto con la mujer, cuando está embarazada es *ñu*, de *xiñu*, el que da camino, sabiduría como una sola cosa. El *ma* de es solo la mitad, el medio, de donde procedemos *do mui*, (del *gomu*) existir, estómago y *do*, el mundo de donde nacemos de donde partimos, es *domui*, la costumbre de donde parte el ojo; hay palabras que continene este sentido de origen como *nikha do*, iglesia vieja, *kha do*, ruinas, piedras sagradas, *do ngu*, Teotihuacan, o casa ancestral.

El nombre que se autoasignan los propios otomíes está relacionado con el tres; el ñhato (otomí del Valle de Toluca), Ñañhu (Valle del Mezquital, Hidalgo) y los Ñuhu de la Sierra Madre Oriental, (Puebla, Hidalgo, Veracruz) además Michoacán y Tlaxcala, entre otros lugares y las variantes muy localizadas como ñahño/ñahña en Querétaro, según los informantes y como lo he constatado yo mismo, por pertenecer a una de estas regiones. Soustelle dice que: "los otomíes mismos se llaman *nya/nyu* (...) la palabra *nya/* o */nyo/*, hablar, y */?nyu/*, que es propiamente el término que designa al otomí, como lo confirman además las fuentes de la época colonial; es decir: quien habla */?nyu/*" (Soustelle, 1993: 4).

Soustelle, como también muchos investigadores contemporáneos, generalizan la palabra ñañhu como un denominador común para los otomíes, pero ñañhu corresponde sólo al Valle del Mezquital y quiere decir el que habla en el camino; ñatho, se traduce como el que habla su propio idioma y ñuhu, el que está en el camino, según los hablantes de la Sierra Madre Oriental. Ñu (camino) como lo considera Soustelle puede ser un denominador común que designa al otomí; pues efectivamente ñunfeni quiere decir, echa a andar tu conocimiento, tu pensamiento, ñuhu, entonces es como el sí mismo, el camino de sí. Mi estudio está más cargado hacia los ñuhu, no sólo porque también soy de la Sierra Madre Oriental y por ello se me facilita la investigación, sino porque los estudios recientes sobre otomíes son más abundantes en esta región. Galinier define al otomí como “nyu, n’yu ‘otomí’ (Galinier, 1990:18). Un otomí de San Pablo Autopan, Estado de México, Isaac Díaz recientemente recorrió, como una caminata sagrada todas las regiones otomíes y encontró a ñu, como elemento esencial para la definición otomí en todas las regiones otomíes, él mismo relató en la creación del humano que los otomíes provienen de Mahua—ancestro pie grande—, o magua pie largo, Luisa Vicente de Temoaya, Edo. Méx; lo relaciona con el héroe legendario Botzanga y ñuhua (tres pies).

El otomí de la Sierra Madre Oriental, el ñuhu; “el que está en el camino”, traza con este autodesignio el todo, su mundo; su vastedad cultural es anunciada así. Sol que lo ilumina, la luz que potencia su interior, y lo lleva por este camino a la realización plena como individuo con su entorno. Está ahí, en él mismo, el guerrero, presto a vencer las fuerzas de la oscuridad y en su triunfo sale por fin hacia el oriente cargado de victoria, de cara al Sol. El ñuhu –otomí– se siente (tzedi=energía) o nzedi, se realiza (nzaki= vitalidad) y se sabe (nfadi= sabiduría) en el camino, está en el

camino: el camino luminoso (Cfr. Pérez Lugo, 2002:42-43). De éste modo la presencia arrolladora de la tridimensión entre otomíes es innegable.

Con respecto a la dualidad para Galinier uno de los seis axiomas que constituye la representación del mundo otomí es "el principio dualista se extiende al conjunto de las relaciones de poder que vinculan a la comunidad con la sociedad nacional y con el Estado" (Galinier, 1990:682). En los relatos no hay una interdependencia absoluta entre una parte y otra, si al medio día dios y el diablo se reúnen para ponerse de acuerdo, se está hablando de cooperación, de reciprocidad, no de dualidad lo mismo se ve cuando se presentan las deidades de la lluvia la de arriba, m'ye y la de abajo, minthe, y no se hace tanto énfasis es el agua normal, así se privilegian dos de tres entidades.

"En los hogares otomíes se celebra culto a espacios simbólicos como es él (...) fogón, por ser el lugar de reunión de la familia, de ahí la importancia que se le da, ya que se cree que es como el sol de la casa; se adornan con flores en cada 18 de marzo, fecha en que los otomíes reciben el equinoccio de primavera, acontecimiento importante debido a que el sol calienta con mayor intensidad. También se adornan el fogón en cada fiesta familiar, (al mismo tiempo que el autor hace una analogía de los pares) (...) *makita* (sol-fuego), *makime* (tierra-luna) (Bermúdez de la Cruz, 2000: 29). En esta presencia de pares se ve la presencia de entidades similares, mas no duales, el sol y el fuego por ejemplo y en menor importancia esta el rayo, incluso otra relación sería el número tres con el hombre. Así, pues, la noción de dualidad como se presenta entre los aztecas de forma indivisible y con pares diferentes en otomíes no se encuentra y los pares identitarios que se observan pueden ser divisibles, pero no hay una palabra en otomí que designe a la dualidad como en otras lenguas.

Para varios informantes del Valle de Toluca, el mundo se va formando a través de mitades, *made*: mitad de la tierra, mitad del cielo, a la madre se le dice *me* y cuando prende algo se dice *de*, por ejemplo, *ma deni*, quiere decir va a florear, va a prender la flor. Cuando viene la tarde se dice *made*, está significa como el comienzo, pero cuando se habla de comienzo no significa que sea el origen en que no haya existido algo más allá, significa más bien el comienzo de otra etapa por ejemplo cuando la mamá tiene un parto, éste no necesariamente es la primera vez, puede que haya tenido otros. La palabra *medio* significa como la existencia de algo, la iniciación de la fuerza, la energía eso es lo que significa la palabra *made*. Se puede ver que esto no tiene relación con lo que se conoce como el concepto de dualidad.

*Made* también alude a la mitad del centro del círculo, pues se dice que la energía del universo y de la tierra se maneja en forma circular.

Frente al concepto que los investigadores generalizan para los otomíes, mismo que retoman de los aztecas del concepto de Ometéotl, "Era la divinidad suprema y el principio fundamental de todo lo que existe. No intervenía directamente en los asuntos humanos, los cuales delegaba principalmente en sus manifestaciones Ometecuhlti, su principio masculino o "señor dos", y Omecihuatl o su principio femenino o "señor dos", los que a su vez se encargaron de crear a los demás dioses. Ometéotl igual que Ometecuhlti y Omecihuatl vivían en el Omeyocan, lugar de la dualidad" (González Torres, 1990:130). Vemos claramente que no hay relación entre el concepto de dualidad azteca frente a la noción trinitaria de los otomíes.

Por otra parte la idea de trinidad entre otomíes no está antropomorfizada, las tres entidades donde el *Ka*, dios, se manifiesta son el rayo, el fuego y el sol, ellos tres son esencialmente luz, porque dios es luz, aseguran varios informantes. El cristianismo en cambio antropomorfiza la trinidad a través del padre, el espíritu y el hijo. En los

otomíes aunque no he hallado datos sobre su carácter especial o sagrado, hay un ámbito de la trinidad aplicado a la sociedad que es la figura de familia, donde aparece el padre la madre y el o la hijo (a).

### **Conclusiones**

Los otomíes del sur tienen algo de la influencia antigua de los aztecas, no tanta como lo presentan otras investigaciones, y los otomíes del norte tienen relación con los huastecos antiguos y actuales; en estos últimos se notó más la conservación de la tradición original otomiana, presentan una separación clara entre la religión otomí y la cristiana. La causa puede ser que los otomíes del sur están muy cerca de las ciudades, como Toluca o México. Ellos mismos tienen ciudades y viven muchos en la vida urbana o semiurbana; los del norte tienen pocas vías de comunicación, los caminos de tercerera son escasos.

El cuerpo humano en sí mismo está integrado de todo lo existente en el universo y la tierra, son tres grandes divisiones, el cosmos, la tierra y el humano, éste último ocupa el último lugar en importancia, por lo tanto no hay una visión antropocéntrica del mundo.

El otomí persigue conservar y aumentar su capacidad de adaptación mediante la fuerza, existencia y vitalidad, como medios para arraigarse a su territorio, entre otomíes huastecos la tierra y el territorio son símiles del cuerpo humano, las montañas y los valles son portadores de lo masculino o femenino en sentido genérico, mientras en otomíes del valle de Toluca, solo las montañas son réplicas de hombres o mujeres, es decir, la simbología no es exactamente la misma entre otomíes de la Huasteca y del valle de Toluca, estos últimos parecen tener influencia en este aspecto de sus antiguos vecinos aztecas.

El humano desde una visión otomí no se identifica con la tierra, su animal compañero o el maíz y la montaña, se siente en sí mismo estar integrado de estos elementos. Por lo tanto son más trascendentes que la categoría de ser, incluso este verbo no existe entre otomíes, lo mas próximo a él sería el existir o el estar, es la causa de porque el otomí pregonara la sanación como uno de los deberes del humano ante el universo, la tierra, la comunidad, la familia extensa, y el individuo. Porque se vive entre una noción de incompletud, y dios, *kha*, lo hace deliberadamente para dar oportunidad al otomí de aprender a cada paso de la existencia y se puede decir, que ese es el principal sentido de existir para el otomí.

En este capítulo la tridimensión siguió siendo de gran significado para los otomíes.

## CONCLUSIONES GENERALES

Todo cuanto existe para el otomí no se expresa mediante el ser sino el estar en el universo, por eso no hay un verbo ser en la lengua otomí. En la lengua otomí hay categorías aplicables por igual a todo lo viviente, a plantas, animales y humanos. Por ejemplo la vitalidad y el trabajo para la ayuda mutua es un concepto usado por las comunidades para su interacción.

La comunidad es la totalidad viviente interactuando, cada criatura tiene su representante, por ejemplo, hay un jefe de los leones, de las águilas, de cada especie de plantas y del humano.

La existencia vino al mundo, de acuerdo con los otomíes, por el gran *Ka*, energía suprema o dios y él trajo al mundo todo lo existente. Al humano lo llegó a adaptar a la vida hasta la tercera generación. Es un dios dispuesto a mejorar, él mismo se equivocó, por eso los otomíes dicen que él nos da la oportunidad de aprender y mejorar a cada momento de la existencia y ese es uno de los principales sentidos de existir. De éste modo fue como se presentaron primero los mitos cosmogónicos, enseguida se crearon las criaturas, es decir, se presentaron los mitos de creación y por último se establecieron las instituciones tales como la familia, todo lo anterior creado por una misma sustancia emanada del dios o energía.

Así en el mundo otomí no puede haber una separación entre lo sagrado y lo profano, todo es especial para los otomíes. Tampoco dios se presenta en una forma única, se manifiesta en formas múltiples, el humano no tiene mayor significación, lo más especial está en el agua, en el rayo, en la tierra, en la luna, el sol, el aire, el hombre funge solo como medio, aunque a los elementos naturales se les representa como figuras antropomórficas, no es ésta la más importante.

Los investigadores confunden piel de la tierra con el universo, en el escrito se mostró como hay siete capas que integran al universo otomí, tres hacia el inframundo, una superficial denominada piel de la tierra y tres que están sobre la tierra.

La parte alta está sobre la tierra se le considera como el tapanco de la casa, hay algunos otros símbolos que hacen suponer al universo como casa a diferencia de los investigadores (Con Galinier y López Austin a la cabeza) que sostienen que el universo es una réplica del humano.

En cambio la tierra si es una réplica de cuerpo humano, también algunas creaturas que habitan en ella como el árbol y el maíz. La simbología del cuerpo humano en la tierra puede verse en tres campos: el planeta tierra como un gigantesco cuerpo humano, donde las partes altas se relacionan con lo masculino y las partes bajas, tropicales con lo femenino, también así se considera las entrañas de la tierra; la segunda forma es ver al territorio como cuerpo humano, así se concibe la Huasteca. La tercera forma la simbolizan en el maíz, se puede ver en la fiesta del elote, principalmente en la Huasteca donde los elotes se atavían con trajes humanos y, el árbol y la montaña se hace alusión de estos últimos en el Valle de Toluca y la Huasteca. Elementos que, demás, sirven para dar a conocer de forma simbólica, dos territorios.

Por último la concepción de piel está presente de forma muy abundante y con significación también diversa, es el mismo concepto, la misma idea para denominar a la cutícula de las hojas de las plantas, la salea y las plumas de los animales, la piel humana; todo lo que cubre la tierra, así también a través de la piel hay una noción de tiempo aplicado a los humanos en esto último hay coincidencia con Galinier, solo en la parte humana. Lo que falta agregar es que en la noción de piel, entre otomíes, alude al concepto de extensión (espacio) y en menor medida al tiempo.

El otomí confiere y reconoce a cada elemento existente una fuerza y se siente estar integrado de cada parte del universo, acude a la innovación de estas fuerzas del mundo según lo requiera el momento. También concibe que cada lugar y cada cosa tiene un representante o dueño; lo que da una idea de orden en la visión de mundo de los otomíes.

Como habitante de la tierra el otomí se siente un huésped más como cualquier otra criatura, como un animal, una planta, entre otros y tiene la misión de colaborar y recibir los beneficios de cada ser viviente y no viviente, asimismo tiene formas para buscar un lugar adecuado en el universo y en la tierra, lo muestran al construir su casa, al reacomodar o buscar un hábitat propicio energéticamente para su habitación y así morar en la tierra, finalmente pretende acumular aprendizaje para vivir en su última morada: el vientre de la tierra.

El ordenamiento del caos en el mundo es a partir de una trinidad. Las tres dimensiones de la existencia están presentes en todo, son la unidad mínima y máxima de micro y macro organización del universo. La tridimensión es el arquetipo esencial que estructura la visión y misión del otomí ante la existencia. La trinidad del dios (rayo, fuego y sol) tienen fundamentalmente una sustancia: la luz. Dios entre otomíes, se dice que es luz.

El pensamiento eminentemente relacionado con la trinidad evidenciado a través de la estructura de la lengua misma y el acervo mítico que en conjunto contiene la visión de mundo otomiana. El pensar tiene el punto de partida en el estómago, los otomíes lo relacionaron con el primer chispazo antes de encender un automóvil, se apaga finalmente cuando el individuo muere. Sigue siendo luz el que ha fallecido pero ya de otro tipo, los animales que guían al muerto hacia la muerte son seres de luz, como

se vio por la estructura misma de las palabras para designar al perro, al coyote y al lobo.

Cuando las ideas vienen de golpe, es cuando se experimenta un miedo, por ejemplo, se afecta primero al estómago y luego al corazón, dos partes del cuerpo humano que reciben casi la misma palabra para ser designadas en otomí. Es la razón de porque algunos investigadores no alcanzan una explicación de porque cuando alguien está triste, se utiliza la misma palabra para decir que tiene el estómago muerto.

En la tierra la energía se maneja en forma circular; la mitad del círculo, o el centro del círculo, se denomina *made*, quiere decir medio, pero no hay algo parecido como lo que se dice de la dualidad azteca, concebida como una entidad indivisible y claramente relacionada con una deidad y con un lugar específico dentro del conjunto de deidades que conforman la religión azteca. Como se pudo apreciar a lo largo de todo el escrito todo esta ordenado con base en tres entidades.

Hay tres círculos que caracterizan el hábitat donde se asienta la comunidad, el primero es donde está el conjunto de casas, el segundo es la parte que sigue inmediatamente a la comunidad que es donde están habitando los dobles de cada individuo encarnados en animales, es decir, sus animales compañeros y el tercero es habitado por animales normales, pero es difícil establecer un concepto de comunidad restringida solo al ámbito humano, la interacción comunitaria es cósmica. Esto se observa en la Huasteca, fuera de estos círculos está también la montaña y el árbol sagrado, la Montaña de Cedro en la Huasteca y la del pino en el estado de México, como centros de poder son lugares difíciles de acceso, uno de los lugares donde reciben la iniciación los curanderos. Así los otomíes experimentan sus arquetipos para una búsqueda y obtención de la trascendencia en la existencia.

La tridimensión es el principio de fuerza y de poder, entre otomíes, relacionada con el carácter fuerte de humanos, plantas y animales, símbolo de jefatura y es un estigma para caracterizar al mundo, así, las plantas se dividen en guerreras, sagradas y protectoras y el universo les ha dado un orden para que pueden existir de forma armónica, porque entre ellas también hay antipatías, igual como ocurre entre humanos. A la vez al relacionarse entre plantas, animales y humanos, también se busca la empatía, esto se puede apreciar cuando un perro está enfermo busca hierbas para comer y curarse, éstas las busca por empatía con el mismo. Ésta categoría se denomina trabajo que se da y que se recibe, esto no ha sido indagado por otros investigadores. Esto es lo que permite, según ellos, la persistencia de este pueblo tan milenario. Esta concepción trinitaria existe o existió en otros pueblos pero la tridimensión otomiana no tiene parecido a las ya mencionadas; a la griega por no coincidir en la parte numerológica donde filósofos griegos hablaban de ésta, la cristiana por referirse a la antropomorfización de la trinidad y en alguna medida en la mitología de los egipcios también.

Lo que para el investigador es un mito, para el otomí es una verdad, éste revela una forma de existencia entre éste pueblo, fija los modelos a seguir de los ritos y de las acciones otomianas sobre todo las más significativas. Se coincide con Mircea Eliade en que este modo de vida lleva al otomí a reintegrarlo a una época que no se data en la historia y por eso mismo es ahistórica, más allá de la historia, trasciende el tiempo al vivenciar un rito o imita un modelo mítico o escucha simplemente un mito ritualmente. Así cuando los otomíes y meztisos vecinos de la Huasteca hablan de un tiempo en que ellos tenían todo, cuando el toro vivía en la montaña del Toro, se vivían en la abundancia en ésta tierra, se sitúan, sobre todo los tres sacerdotes que ejecutan el rito, sobre aquel tiempo de bonanza, desde éste tiempo de escasez, que es

el que están viviendo y es bastante en la mayoría de la población otomí, se dice que sus pueblos como Florida, Veracruz, fueron poblados por otomíes muy ricos. En algunos casos hace referencia a la invasión de los españoles y con ella la llegada de la desgracia otomí por tener que alejarse cada vez más a terrenos más inhóspitos y lejos de alcance del castellano como hasta hoy viven.

Lo que se ha abordado fue mediante un habla mítica. Como habla expresada en palabras por lo general se divide en significante y significado. Para facilitar el abordaje de la visión del mundo otomí; se tomó el significante, el significado y el signo de las palabras. Así por ejemplo, un significante; la palabra gobierno, su significado puede ser orden y el signo puede ser el presidente. La asociación de los dos primeros originó al signo, están unidos porque el signo concreta la palabra en la humanidad, la encarna en algo. En el lenguaje el signo se vuelve solo imagen psíquica, lo reduce a una pura función significante, un lenguaje objeto, en un concepto. Mientras el mito une un concepto con una idea.

En el mito se utilizó el lenguaje simbólico, pero el símbolo es de naturaleza diferente a la del signo lingüístico. Aquí se da una relación de necesidad entre el significante y el significado de un símbolo. En lugar de signo para no producir ambigüedad entre la lengua y el mito se le puede denominar significación, que es ya el mito mismo. Y al mito se le considera como un símbolo desarrollado. Se diferencia porque mientras el mito se convierte al signo en un sistema (mítico), solo reconoce en él un signo global. Así el mito se convirtió en una segunda lengua, en metalenguaje que se encargó de fundamentar una verdad, la otomí, como un todo dotado de sentido.

Retomando el ejemplo anterior el significante de la palabra gobierno en la lengua, ahora en el mito puede ser el Creador o Generador de Energía, el significado de este concepto es la idea de sanación y el signo estaría simbolizado por el sabio-curandero. Es la causa de porque en las grandes ciudades muchos jóvenes piensan que con el puro hecho de fumar enervantes adquieren las visiones de un chamán, para esto se requiere de un lugar consagrado o un campo de oratorio, como dicen lo otomíes, una disposición al rito, la presencia de un guía, una postura predeterminada todo esto que facilite una visión determinada. En el terreno teórico muchos coinciden en que en América somos analfabetos desde el punto de vista religioso, el doctor Arturo Fregoso lo repitió infinidad de veces en nuestro Chapingo. El tema abordado con una gran carga teológica, se enfrentó con esa deficiencia, espero haber aportado a un tema que seguramente otros darán continuidad pues es bastísimo y aquí se presenta solo una parte que pretende señalar la existencia de categorías que dan sentido a un pueblo milenario con conocimientos secretos aún sin conocer.

## BIBLIOGRAFÍA

- Albores, B., Ballesteros, Victor M. Et. Al., (2001) *IV coloquio internacional sobre otopames*, UAEH, México.
- Barthes, (1991), *Mitológicas*, XXI, México.
- Bermúdez de la Cruz, M., (2000), *Décimo tercer festival quinto sol frente al nuevo milenio*, Instituto Mexiquense de Cultura, México.
- Bermúdez de la Cruz, S., (1998) *La palabra sagrada*, CONACULTA-INI, México.
- Benítez, F. (1985) *Historia de un chamán*, FCE, México.
- Bopp, M., (2002), *Biografía de Phil Lane*, Canadá.
- Bourdieu, Pierre, (1998) *La distinción*, Taurus, España.
- Castaneda, (1999), *Viaje a Iztlán*, Emecé, Brasil.
- \_\_\_\_\_ (2000), *El fuego interior*, Emecé, Brasil.
- \_\_\_\_\_ (2002), *El don del águila*, Emecé, Brasil.
- Carrasco Pizana, (1950) *Los otomies. Cultura e historia prehispánicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, UNAM, México.
- Corvez, Maurice (1969), *Los estructuralistas*, Amorrortu, Argentina.
- De la Vega Lázaro, M. (1998), *Crónica otomí del estado de México*, López Maynes, México.
- Correa P., (2000), *Relatos otomies*, INI, México.
- Diccionario español-otomí, (1997), *Colegio de lenguas y literatura indígena*, México.
- Díaz Cruz, R., (1998), *Archipiélago de rituales*, UAM-Antropos, España.
- Dow, J (1990) *Santos y supervivencias*, INI- CONACULTA, México.
- Eliade, M. (1951), *El mito del eterno retorno*, Alianza, España.
- \_\_\_\_\_ (1980), *La prueba del laberinto*, Cristiandad, España.
- \_\_\_\_\_ (1994) *Imágenes y símbolos*, Planeta-agostini, España
- \_\_\_\_\_ (1985), *Mito y realidad*, Labor, España.
- \_\_\_\_\_ (1996), *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Herder, España
- \_\_\_\_\_ (1998), *Lo sagrado y lo profano*, Paidós, España.
- \_\_\_\_\_ (1998) *Tratado de historia de las religiones*, Era, México.
- Foucault, Michel (1998) *Las palabras y las cosas*, XXI, México.
- Guiraud, P. (1975) *Semiología*, S. XXI, México
- Gadamer, G. (1991), *Verdad y método*, T. I y T II. (2000), Sígueme, España.

- Galinier, J. (1987), *Pueblos de la Sierra Madre*, INI CEMCA, México.
- \_\_\_\_\_ (1990), *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, UNAM CEMCA-INI, México.
- Geertz, C. (1987), *Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura*, Gedisa, México.
- Graulich, 1990, *Mitos del México antiguo*, FCE, México.
- \_\_\_\_\_ (1991), *Desde el punto de vista de los nativos*, Paidós, España.
- Guiteras Holmes, C. (1996), *Los peligros del alma. Visión de un tzotzil*, FCE, México.
- Gutiérrez Saenz, (1993), *Historia de las doctrinas filosóficas*, Esfinge, México.
- García Pérez, Ramírez Donato Et. Al. (1998), *Nuestro Gran Pensamiento*, PACMYC, México.
- González Torres, (1991), *Diccionario de mitología y religión en Mesoamérica*, Larousse, México.
- García Pérez, Ramírez Donato Et. Al. (1998), *Nuestro Gran Pensamiento*, PACMYC, México.
- González Torres, (1991), *Diccionario de mitología y religión en Mesoamérica*, Larousse, México.
- Hernández Gil (1973) *Estructuralismo y derecho*, Alianza, España.
- Heidegger, (1999), *El ser y el tiempo*, FCE, México.
- Hekins, E., y Andrés de Jesús, S. (2002) *Cuentos en el otomí de Amealco*, Universidad Autónoma de Querétaro, México.
- Limón Olvera, (2001), *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, INAH-UNAM, México.
- Jung, C.G., (1994), *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Paidós, España.
- \_\_\_\_\_ (1962), *Simbología del espíritu*, FCE, México.
- Lastra, Y., (2001), *Unidad y diversidad de la lengua. Relatos otomíes*, UNAM, México.
- López Austin, A. (1976), *Cosmovisión*, UNAM, México.
- \_\_\_\_\_ (1998[B]), "Los ritos. Un juego de definiciones", en *Arqueología Mexicana*, vol. VI, No. 34, México.
- Lenkerdorf, C. (1996), *Los Hombres Verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, S. XXI-UNAM, México.

- Lévi-Strauss(1972) *Antropología estructural*, Eudeba, Argentina.
- (1978), *Mitológicas*, Tomo I, II y III, F. C. E, México.
- (1998[C]), *Los Mitos del Tlacuache*, UNAM, México.
- Maisonneuve, J (1991), *Ritos religiosos y civiles*, Herder, España.
- Montoliú Villar, M. (1989), *Cuando los dioses despertaron. Conceptos cosmológicos de los antiguos mayas de Yucatán estudiados en el Chilam Balam de Chumayel*, UNAM, México.
- Mondragón, L., Tello, Et. Al. (1995) *Relatos Otomies*, Nfini Hñahñu, Culturas Populares, México.
- Naranjo Mendoza, J. (1996) *'DA YOM HMA MAHOTHO unas palabras agradables en el otomí de la Sierra*, número dos de la serie Instituto lingüístico de Verano, A.C., México.
- Meade, J., (1949) *La huasteca: época antigua*, Cossío, México.
- Nuño, J. A (1985), *Los mitos filosóficos. Exposición atemporal de la filosofía*, FCE, México.
- Nelson Coutinho, Carlos (1973) *Estructuralismo y la miseria de la razón*, , Era, México.
- Pitarch, R. (1996), *Una etnografía de las almas tzeltales*, FCE, México.
- Salinas Pedraza., (1984) *Etnografía del otomí*, INI-SEP, México.
- Soustelle, J.(1985), *Los otomies del Estado de México*, Gobierno del Estado de México, Dirección de Turismo, México.
- (1993), *La familia oto-pame*, Instituto Mexiquense de Cultura UAEM, México.
- Ricoeur, P. (1991) *Finitud y culpabilidad*, Taurus, España.
- (1980) *La metáfora viva*, Cristiandad, España.
- (1976) *Teoría de la interpretación*, S. XXI y UIA, México.
- (1998), *Tiempo y narración*, XXI, México.
- Ramírez Gonzáles, (1997) *Monografía municipal de Jocotitlán*, Gobierno del Edo. de Méx.
- Ramírez C., García, T., Et. Al (2000) *Cuentos y leyendas chichimecas*, INI-chichimecas, México.
- Saussure, F. (1997) *Curso de lingüística general*, Fontara, México.
- San Agustín (en Fullat I., y Ponce Rivas), (1996), *El Maestro*, INAD, México.

Petrich, P. (1985), *La alimentación Mocho. Acto y palabra*, Universidad Autónoma de Chiapas, México.

Pérez Lugo, L. (2002) *VISIÓN DE MUNDO OTOMÍ en correlato con la maya en torno al agro y al maíz*, UAEM, México.

Wright, C., (1998) *La conquista del Bajío y los orígenes de San Miguel Allende*, CFE-UVM, México

Uribe Villegas, O. (1985) *Una iniciación a la lingüística otomiana*, UNAM, México.

Williams García, 1989, *Huastecos y totonacos*, INAH, México.

### **Fuentes hemerográficas**

Lastra y Quezada, Et Al, ((1998), *Estudios de Cultura Otopame*, Revista de la UNAM, México.

Lastra, Y., (2001), *Unidad y diversidad de la lengua. Relatos otomíes*, UNAM, México.

Escobar, Ledesma, (2000), *Los otomíes del semidesierto*, La Jornada, suplemento cultural número 261, del 5 de marzo, Pág. 5

### **Fuentes orales**

Albino, Juan, (1999), curandero de Temoaya, México, de 57 años, entrevistado por Luis Pérez Lugo el 2 de diciembre.

Alvarado, Leopoldo, (1999, 2000, 2001, 2002), Habitante de San Andrés, Toluca, Méx.

Badillo, Agustín, (2000), La Selva, Veracruz, entrevistado por Luis Pérez Lugo el 2 de agosto.

Basan, Enedina, (2000), habitante de Atixtaca Veracruz, de 71 años, entrevistada por Luis Pérez Lugo el 3 de abril

Bermúdez, Serafín, (1997), Habitante de San Andrés Cuex. México, de 35 años, entrevistado por Luis Pérez Lugo, el 6 de agosto.

Del Río, Eloisa, (1999), San Andrés, Toluca, México, entrevistada por Luis Pérez Lugo el 12 de abril.

Díaz, Isaac, (2002), conocedor de cultura otomí, San Pablo, México, entrevista por Luis Pérez Lugo, EL 25 de septiembre.

Díaz Gutiérrez, Avelina, (2001), Habitante de San Andrés, Toluca, México, 38 años, entrevistada por Luis Pérez Lugo, El 7 de marzo.

Galinier, Jacques, (2001), Investigador y director del instituto de investigaciones etnológicas de Francia, de 54 años, entrevistado por Luis Pérez Lugo el 7 de mayo.

Gutiérrez, Nieves, (1999), Habitante de Atixtaca Veracruz, de 55 años, entrevistada por Luis Pérez Lugo,

González, Antonio, (2000), habitante de Atixtaca Veracruz de 36 años entrevistado por Luis Pérez Lugo, el 3 de marzo.

Hernández Pedro, (2000), San Pedro de los metates, profesor, 46 años, entrevistado por Luis Pérez Lugo, 29 de agosto.

Hernández, Julián, (2000), Texcaliacac, México, entrevistado por Luis Pérez Lugo el 20 de enero.

Florencio, Lucía, (1999), habitante de San Pedro Arriba, Estado de México entrevistado por Luis Pérez Lugo el 2 de agosto.

Lugo, Procoro, (2002), practicante de la ceremonia del *Mayonikha*, Tlachichilco, Veracruz, entrevistado por Luis Pérez Lugo, el 28 de febrero.

Mérida, Juan, (2002), habitante de Florida Veracruz, 38 años, entrevistado por Luis Pérez Lugo, el 10 de febrero.

Vázquez, Fidencio, (2002), Habitante de la Mirra, Veracruz, de 46 años, entrevistado por Luis Pérez Lugo el 26 de septiembre.

Calderón, Agustina, y Lugo Mayolo, (2001), Habitantes de Atixtaca Veracruz, 84 y 44 años, entrevistados por Luis Pérez Lugo, el 3 de mayo.

Lugo, Clarencia, (2003), Habitante de Atixtaca Veracruz, de 64 años, entrevistada por Luis Pérez Lugo, el 3 de noviembre.

Méndez, Inés, (2002), Habitante de Texcatepec, Veracruz, de 27 años, entrevistada por Luis Pérez Lugo, el 3 de agosto.

Mateo, Juan, (2001), habitante de Demansha, 53 años, entrevista por Luis Pérez Lugo, 29 de julio.

Hernández, Pedro, (2001), Habitante de Benito Juárez Veracruz, entrevistado por Luis Pérez Lugo el 29 de julio.

Medina, Leonor, (1999), San Jaun Jiquipilco, México, 87 años, el 13 de marzo.

Méndez, Elpidio, (2000), Curandero de Texcatepec, Veracruz, entrevistado por Luis Pérez Lugo, el 25 de dic.

Morones, Cesar, (1998), Habitante de Atixtaca Veracruz, de 51 años, entrevista por Luis Pérez Lugo, el 10 de junio.

Piña, Cipriano, (2000), mazahua de 23 años, entrevistado por Luis Pérez Lugo el 8 de junio.

Pérez, Enrique, (2001) delegado de la Unión Campesina Zapatista, Tzicatlán Veracruz, entrevistado por Luis Pérez Lugo, el 27 de febrero.

Pérez, Metodio, (2001), Habitante de Demansha, Veracruz, de 62 años, entrevista por Luis Pérez Lugo, el 10 de febrero.

Pérez Ángeles, Esteban, (1997), Habitante de Atixtaca, Veracruz, entrevistado por Luis Pérez Lugo, el 19 de mayo.

Tolentino, Pedro, (2003), Pie de Cerro, Hidalgo, entrevistado por Luis Pérez Lugo, el 25 de febrero.

Serón, Carolina, (1996), habitante de Atixtaca de 56 años, entrevistada por Luis Pérez Lugo el 25 de noviembre.

Rojas, Jesús, (1999), San Andrés, Toluca, México, entrevistado por Luis Pérez Lugo el 2 de febrero.

Valencia, Israel, (2000), Habitante de San Pedro de los metates, México, entrevistado por Luis Pérez Lugo el 27 de agosto.

Velásquez, Cecilia (1998), Curandera de Tlatenanguito, municipio de Temoaya, México, de 55 años, entrevistada por Luis Pérez Lugo, el 7 de diciembre de 1998.

Vicente, Luisa, (1999), Habitante de Temoaya, guardiana del santuario la Tablita, entrevistada por Luis Pérez Lugo, el 3 de febrero.

**IMPRESA ANHER**

IMPRESIONES & ENCUADERNACIONES

FRAY PEDRO DE GANTE No. 118-D  
TEXCOCO, EDO. DE MEXICO