



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

---

---

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS  
POSGRADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS**

**LA ASOCIACIÓN DEL DIVINO ROSTRO.**

**RELIGIOSIDAD POPULAR OTOMÍ**

**EN EL ALTO LERMA**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
MAESTRA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS**

**PRESENTA**

**MARÍA CRISTINA CÓRDOVA UGALDE**

**DIRECTORA**

**DRA. BERENICE ALCÁNTARA ROJAS**



**México, D.F.**

**Octubre 2012**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mi tío Esau Alfredo Vázquez Navarro †  
Por su ejemplo de valor, justicia,  
honor y pasión a la vida.*

*Gracias*

*A la Universidad Nacional Autónoma de México, al Posgrado en Estudios Mesoamericanos, a la Facultad de Filosofía y Letras y a los maestros contribuyeron a mi formación.*

*Al programa de becas de la UNAM que permitió la realización del presente trabajo.*

*A la Dra. Berenice Alcátara Rojas, por sus consejos, apoyo y amistad.*

*A la Dras. Alicia Juárez, Beatriz Albores y al Dr. Ramiro Gómez, por su ayuda y valiosos comentarios.*

*A Karla Rodríguez por las aventuras y experiencias que nos dejó el trabajo de campo.*

*A, los compadres de la Asociación del Divino Rostro que dieron testimonio de su tradición, que me permitieron fotografiarlos, grabarlos, y me hicieron parte de ellos para poder entenderlos.*

*A las sagradas montañas, guardianes eternos de las tradiciones.*

*A la danza, compañera de largos caminos, donde he encontrado la fuerza de mi espíritu para seguir volando.*

*A mi madre quien siempre me ha llevado de la mano para seguir caminando.*

*A mi hermana, cómplice de mis sueños, testigo de mis logros.*

*A mis abuelos que con sus sonrisas y sabiduría en sus rostros me han guiado para ser una mejor persona.*

*A Patricio Romeu Rabago por su incondicional ayuda y amistad.*

*A Edelma e Irais, amigas entrañables y compañeras de batallas.*

## Índice

<b>Introducción</b> .....	1
1. <i>Antecedentes</i> .....	5
2. <i>Metodología y objetivos de la investigación</i> .....	14
<b>1. Otomíes en el municipio de Lerma</b> .....	24
1.1 <i>Región</i> .....	30
1.2 <i>Religiosidad popular</i> .....	33
1.3 <i>Ciclo ritual en el municipio de Lerma</i> .....	38
<b>2. El Divino Rostro</b> .....	46
2.1 <i>Generalidades de la Asociación del Divino Rostro</i> .....	51
2.1.1 <i>Organización de la Asociación</i> .....	54
2.2 <i>Prácticas rituales</i> .....	63
2.3 <i>El servicio</i> .....	71
2.4 <i>Ceremonial al Divino Rostro</i> .....	80
2.4.1 <i>"Velación de coronación" de enfermos</i> <i>en Santa María Atarasquillo</i> .....	81
2.4.1.1 <i>Los cuatro rumbos</i> .....	90
2.4.2 <i>Buscando al Divino Rostro en las Alturas.</i> <i>Las peregrinaciones</i> .....	93
2.4.3 <i>Visitando otras regiones. La mazahua</i> .....	101
2.4.4 <i>Recibiendo el Año Nuevo en el Cerro de la Campana</i> .....	107
2.5 <i>¿Dónde más está el Divino Rostro?</i> .....	110
<b>3. La identidad del Divino Rostro</b> .....	112
3.1. <i>La montaña y el tiempo</i> .....	114
3.2 <i>Conocimiento del tiempo</i> .....	117
3.3 <i>Vínculos con otros rituales otomíes: "La Santa Rosa"</i> .....	122
3.4 <i>Los carismas del Divino Rostro</i> .....	124
3.5 <i>Reestructurando una identidad.</i> <i>Al Divino rostro se le habla en otomíe y él también lo habla</i> .....	135

<b>Conclusión</b> .....	140
-------------------------	-----

## **Apéndices**

<i>Apéndice 1. Fichas documentales</i> .....	149
<i>Apéndice 2. Mapas, gráficas y cuadro</i> .....	158
<i>Apéndice 3. Imágenes</i> .....	165
<i>Apéndice 4. CD. Soporte digital: Testimonios</i>	
<i>Apéndice 5. DVD. Vídeo documental</i>	

<b>Bibliografía</b> .....	194
---------------------------	-----

# Introducción

Los hombres de conocimiento nativos, percibidos sólo como “sacerdotes” y “brujos”, fueron perseguidos; los sagrados códices quemados, y las creencias y rituales pasaron a ser clandestinos y demonizados. Las reconfiguraciones consecuentes supusieron procesos de sincresis, apropiación, resimbolización y refuncionalización de la religión impuesta para lograr hacerla propia al compatibilizarla con los códigos preexistentes.

*(Miguel Alberto Bartolomé)*

La ritualidad agrícola mesoamericana es uno de los temas que más han sido tratados por diferentes estudiosos desde los cronistas hasta nuestros días. Se han escrito numerosos trabajos sobre los *graniceros* o *tiemperos* de la región de los volcanes, los *ahuizotes* del Valle de Toluca (región del Nevado de Toluca), los *claclasquis* y *ahuaques* (o *aguadores*) de Morelos, los *tiemperos* de Tlaxcala y los *Tlaminimes* de Cofre de Perote en Veracruz.<sup>1</sup> Registros que dan muestras de como las prácticas de estos ritualistas tradicionales se han ido transformando a lo largo de la historia, tal y como el mismo paisaje natural se ha ido modificando. Hoy día las prácticas rituales llevadas a cabo en montes, sembradíos, manantiales y otros espacios son ámbitos de encuentro de elementos originados en la tradición religiosa mesoamericana, así como de otros que derivan del catolicismo o de variantes de éste, como es el caso de la Asociación del Divino Rostro y sus rituales, los cuales constituyen el tema de la presente investigación.

Dentro de la región del Alto Lerma, se encuentra el municipio de Lerma, uno de los 19 municipios mexiquenses que integraron la zona lacustre Matlatzinca; cuya población indígena mayoritaria es la otomí. En dicho municipio, buena parte de la ritualidad colectiva se articula en torno a la veneración del Rostro de Cristo. En particular, mediante una organización que se hace llamar Asociación del Divino Rostro, cuyas prácticas casi no han sido estudiadas. Esta Asociación mantiene vivo el culto a los montes de la región, si bien su objetivo fundamental es la curación de todo tipo de enfermedades y no sólo la “de rayo” (personas tocadas por un rayo). Los miembros de la Asociación sostienen fuertes lazos con personas de la capital del estado y el Distrito Federal, en su mayoría migrantes que han abandonado el municipio de Lerma debido al

---

<sup>1</sup> Como más adelante será abordado.

impacto de la industrialización, por lo que sus prácticas no sólo obedecen a las necesidades sociales de los miembros de su comunidad.

El estado de México se conforma por 122 municipios, de los cuales Lerma de Villada abarca 2,228.64 km<sup>2</sup> (Mapa 1, ap. 2). La Asociación del Divino Rostro tiene presencia en las siguientes comunidades de origen otomí, en las dos primeras se realizó trabajo de campo: Santa María: Atarasquillo (figura 1, ap. 3), San Lorenzo Huitzilapan (figura 2 ap. 3), San Miguel Ameyalco, San Francisco Xochicuautla y Analco. Asimismo se ha registrado que en Jipilco, municipio de Temoaya y Santa Cruz Ayotusco, municipio de Huixquilucan existen santuarios “mesas” (altares) de esta Asociación. Cabe mencionar que la Asociación también interactúa con otros grupos como los Mazahuas que, en búsqueda de curar su salud, han llegado al oratorio de Santa María Atarasquillo, para después convertirse en los curanderos de su comunidad.

En el presente estudio, de corte multidisciplinario, se buscará determinar el estado actual y prácticas en torno al discurso generado en la Asociación del Divino Rostro, a partir de la identificación de aquellos elementos que constituyen y reflejan su cosmovisión, ritualidad e identidad étnico religiosa; rasgos que son la articulación de una tradición agrícola y variantes del catolicismo.

Si bien pueden existir semejanzas entre las prácticas rituales antiguas (aquellas registradas en las fuentes del periodo colonial) y las actuales, ello no quiere decir que sigan siendo exactamente las mismas o que posean los mismos significados, pues históricamente cada grupo humano ha reelaborado simbólicamente su cultura; aunado a esto, la ruptura producida por la conquista implicó la introducción de nuevos códigos de entendimiento del mundo. La asimilación de elementos procedentes de distintas

tradiciones culturales dio como resultado una diversidad de concepciones y prácticas enmarcadas en una realidad histórica específica; las cuales han dado lugar, en las comunidades indígenas actuales, al surgimiento y despliegue de una “religiosidad popular”. Este concepto será empleado a lo largo del presente trabajo para referir a este tipo de manifestaciones que, pese a mantener lazos con la religión oficial o impuesta, no se adecuan por entero a sus normas. Esta flexibilidad ante nuevos elementos culturales permite la reelaboración de la identidad colectiva, a partir de una relación dialéctica entre grupos minoritarios y grupos hegemónicos. En dicha relación, son estos últimos los causantes de la transformación de la cosmovisión de los primeros. La cosmovisión, a su vez, se entiende como el resultado de un hecho histórico, la cual surge gracias a la interpretación que determinado grupo construye a partir de su percepción de la realidad. Dicha percepción está “integrada por diversos sistemas ideológicos como un conjunto estructurado [cuyos fundamentos] proceden de las más disímiles interrelaciones prácticas y cotidianas de los miembros de [cierta] sociedad”;<sup>2</sup> lo cual ha generado mecanismos de transformación de las comunidades indígenas mediante la resignificación de elementos, divinidades y el propio entorno natural a lo largo del tiempo.

Cabe mencionar que de acuerdo a varios autores consultados para la presente investigación, se eligió utilizar el término “otomí” para referir al grupo indígena estudiado; y “otomíes” para referirme en forma plural a éstos.

---

<sup>2</sup> Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Monte Sagrado. Templo Mayor*, México, INAH / IIA – UNAM, 2009, p.22.

## 1. Antecedentes

Acerca de los otomíes del centro de México se han realizado distintos estudios que abordan temáticas que van desde su historia y cosmogonía hasta su situación socio-económica actual. Para la presente investigación y apartado se seleccionaron trabajos generales acerca de los otomíes y estudios específicos del Estado de México, esto a razón de dar un panorama sobre las investigaciones que se han realizado sobre este grupo indígena. Lo cual también resultará útil a quienes no estén familiarizados con el tema.

Uno de los primeros trabajos acerca de los otomíes fue realizado por Jacques Soustelle, quien en 1937 publicó en francés *La familia otomí-pame del México central*, traducida al español en 1993.<sup>3</sup> En este estudio, Soustelle realiza una revisión histórica, lingüística, geográfica e identitaria. Un año después (1994), Eduardo Andrés Sandoval Forero elabora un trabajo, también de índole etnográfica, en el cual describe cómo en las comunidades de San Cristóbal Huichochitlan, San Pedro Abajo y San Pedro Arriba se manifiesta la unidad doméstica y la familia en las actividades sociales.<sup>4</sup>

En 1950 Pedro Carrasco Pizana escribe *Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, abordando la historia de estos grupos desde su origen e identificando algunas de sus deidades, cuya relación es muy estrecha con las de los mexicas (de quienes se tiene mayor registro). De allí se destaca la importancia del ciclo agrícola que, en la actualidad, mantiene vínculos con las fiestas; la concepción de los fenómenos naturales, particularmente el culto al fuego y

---

<sup>3</sup> Jacques Soustelle, *La familia otomí-pame del centro de México*, México, FCE / CEMC, 1993, 579 pp.

<sup>4</sup> Eduardo Andrés Sandoval Forero, *Familia Indígena y unidad doméstica. Los otomíes del Estado de México*, Toluca, Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública / UNAM, 241 pp.

las plantas, así como el reconocimiento de los otomíes como grandes cultivadores y como un grupo muy semejante a los chichimecas.<sup>5</sup>

Acerca de la región de estudio y la conformación de los circuitos rituales de la Asociación del Divino Rostro –entre los que se encuentra Jiquipilco, en el municipio de Temoaya–, María del Socorro Caballero, publicó en 1967 *Temoaya y su folklore*, reeditado en 1985. En esta obra hace una descripción general de las festividades que allí se realizan, sobre todo en torno a Santiago Apóstol. Respecto a tales festividades cabe destacar las breves menciones que hace la autora sobre la veneración del agua; asimismo, se describen rasgos que aún pueden rastrearse en las prácticas del municipio de Lerma, tales como rituales dentro de los oratorios, la organización indígena y las peregrinaciones.<sup>6</sup>

Isabel Lagarría Attias y Juan Manuel Sandoval Palacios elaboran en 1977 un trabajo que aborda uno de los aspectos del ciclo de vida y muerte entre los otomíes del norte de Toluca, en el cual exponen las concepciones agrícolas de estas prácticas, e identifican el uso del copal y la escoba como elemento de origen prehispánico.<sup>7</sup> El Instituto Nacional Indigenista también elabora, en 1980, un trabajo sobre los otomíes del Altiplano, en el cual se destaca la importancia de la fiesta de los fieles difuntos y la del Señor de Jalpan en Ixmiquilpan.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Pedro Carrasco Pizana, *Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, Toluca, FONAPAS, 1950 (Serie Andrés Molina Enríques. Colección Antropología Social), 347 pp.

<sup>6</sup> María del Socorro Caballero, *Temoaya y su Folklore*, México, Cuadernos del Estado de México, 1967, 206 pp.

<sup>7</sup> Isabel Lagarría Attias y Juan Manuel Sandoval Palacios, *Ceremonias mortuorias entre los Otomíes del norte del estado de México*, Toluca, Libros de México, 1977, 122 pp.

<sup>8</sup> INI, *Los otomíes del Altiplano*, México, 1982, 7 pp.

Para la década de los noventa, se cuentan con los trabajos de James W. Dow en *Santos y supervivencias* (1990), donde se destacan cómo las condiciones geográficas del Altiplano y la Sierra de Puebla influyen en las condiciones sociales y la cosechas de los otomíes de dichas regiones.<sup>9</sup> En el mismo año Jacques Galinier publica, desde la perspectiva etnográfica, un trabajo titulado *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales Otomíes*; dicha obra permite ver los principales aspectos de las concepciones de los otomíes –a partir de 1969, año en el que inicia sus investigaciones– en las comunidades de Tenango de Doria, así como entre los otomíes serranos y los de la Huasteca.<sup>10</sup> Elena Vélez Aréita en *La fuerza de la Costumbre en un pueblo otomí. Un estudio sobre los ritos de Tenango de Doria* (1993) distingue tres categorías de rituales entre los otomíes: vitales, cívicos y mágico religiosos. Estos rituales integran, identitariamente, a las comunidades de San Nicolás, Santa Mónica y Tenango de Doria.<sup>11</sup> En 1997 Beatriz Albores y Johanna Broda coordinaron *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, en cuyos trabajos se aborda, en especial, cómo los ritos de control y propiciación de fenómenos meteorológicos se articulan con los ciclos agrícolas de los grupos indígenas del centro y sur de la República; se trata de un texto muy enriquecedor que tiene un significativo aporte en cuanto a la identificación de las principales fechas del santoral católico que guardan relación con el ciclo agrícola.<sup>12</sup> Al año siguiente se publica *Crónica otomí del Estado de México. Narrativa oral tradicional*, texto de Margarita de la Vega Lázaro, quien dirigió

---

<sup>9</sup> James W. Dow, *Santos y supervivencias*, México, INI / CONACULTA, 1990 (Colección presencias No. 31) 281 pp.

<sup>10</sup> Jacques Galinier, *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales Otomíes*, traducción de Ángela Ochoa y Haydé Silva, UNAM / CEMyC / INI, 1990, 746 pp.

<sup>11</sup> Elena Vélez Aréita, *La fuerza de la costumbre en un pueblo otomí. Un estudio sobre los ritos de Tenango de Doria*, México, Instituto Hidalguense de Cultura, 1993 (colección lo nuestro) 75 pp.

<sup>12</sup> Beatriz Albores y Joanna Broda (coordinadoras), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica*, México, UNAM / El colegio mexiquense, 563 pp.

principalmente a niños otomíes para que explicaran su cosmovisión a través de la tradición oral, como una forma de resguardar la identidad de este pueblo.<sup>13</sup>

Para 1999, el Instituto Mexiquense de Cultura publica una *Monografía del Municipio de Lerma*, en la cual se expone, a partir de censos de mediados de los noventa, la situación económica, política, religiosa, cultural, artística, histórica y social de la zona.<sup>14</sup>

En el presente siglo se ha producido la mayor cantidad de trabajos acerca de los otomíes. En el 2001, Beatriz Albores Zárate, en *Notas sobre la agricultura maicera de humedad y temporal en San Mateo Atenco*, pese a que no aborda la ritualidad agrícola, describe el ciclo del maíz en sus cinco fases con sus respectivas subdivisiones: preparación del terreno, siembra, deshierbe, mateado, cosecha y almacenamiento. Este estudio permite observar de forma agroecológica el desarrollo de dicho ciclo, cuya continuidad se rastrea desde la época prehispánica.<sup>15</sup>

De este mismo año, aparece un pequeño artículo titulado “Los otomíes rinden culto al sol y a la lluvia en las montañas, con la imagen del Divino Rostro”, y pese a que el título sugiere un análisis complejo de tal fenómeno, sólo refiere que en torno a tal

---

<sup>13</sup> Margarita de la Vega Lázaro (Recopiladora), *Crónica Otomíes del Estado de México. Narrativa Oral Tradicional*, México, IMC / CEDIPIEM / Gobierno del Estado de México, 1998 (Biblioteca de los pueblos Indígenas), 11 pp.

<sup>14</sup> García Vázquez, Sonny, *Lerma. Monografía Municipal*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura / Gobierno del Estado de México / AMECROM, 1999. 113 pp.

<sup>15</sup> Beatriz Albores Zárate, *Notas sobre la agricultura maicera de humedad y temporal en San Mateo Atenco*, México, El Colegio Mexiquense, 2001 (No. 63) pp. 4 – 14.

imagen de Cristo se crea una asociación *ex profeso*, que tiene sus propias capillas donde se practica el curanderismo<sup>16</sup>.

En el 2002 se publican dos trabajos, el primero es la compilación de Rosa Brambila Paz, *Episodios novohispanos de la historia Otomí* que, como su nombre lo indica, describe la situación general de dicho grupo durante el virreinato, en términos de las valoraciones tanto negativas como positivas que se han hecho de ellos en función de su lengua.<sup>17</sup> El segundo trabajo es el de Luis Pérez Lugo, *La visión del mundo otomíe (ñuhu) en correlación con la maya en torno al agro y al maíz*, en el cual se realiza una pequeña y general comparación entre las ideas y manifestaciones de ambas culturas sobre el uso de la tierra. Para el caso otomíe, destaca que todo ritual, incluido el agrícola, gira en torno a la luna, considerada como el principio activador de los ciclos naturales, cosmológicos, biológicos, animales, vegetales y humanos; mientras que el sol se ha asociado con Jesucristo, así como las deidades del panteón otomíe con los santos y vírgenes católicos.<sup>18</sup>

Respecto de la Asociación del Divino Rostro, sólo se tiene el registro de dos trabajos. El primero es un artículo antropológico del 2002: "*Tiemperos de la Asociación del Divino Rostro; ritual de año nuevo en el Cerro de La Campana*" de Juana Romero García,<sup>19</sup> el cual describe escuetamente las actividades rituales de la asociación en Año Nuevo, destacando solamente que acuden al Cerro de la Campana

---

<sup>16</sup> Karla Hernández Ordóñez, "Los otomíes rinden culto al sol y a la lluvia en las montañas, con la imagen del Divino Rostro", en *La Guirnalda Polar. La Revista Electrónica de Cultura Latinoamericana en Canadá. Los Tesoros Culturales del Mundo Hispanohablante*, No. 58, agosto, 2001, 1 p. [11/10/11]

<sup>17</sup> Rosa Brambila Paz (coord.), *Episodios novohispanos de la historia otomí*, Toluca, Biblioteca de los Pueblos Indígenas, 2002, 313 pp.

<sup>18</sup> Luis Pérez Lugo, *La visión del mundo otomíe (ñuhu) en correlación con la maya en torno al agro y al maíz*, México, UAEM, 2002, 146 pp.

<sup>19</sup> Romero García Juana, "*Tiemperos de la asociación del Divino Rostro; ritual de año nuevo en el Cerro de la Campana*", en *Expresión Antropológica*, no. 14, 2002, pp. 19 – 32.

para pedir al “Señor del Rayo” dones y buen temporal, sin ahondar en detalles. El segundo estudio (2003) es la tesis de licenciatura en Antropología de Hugo Cotonieta Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo: el caso de la Asociación del Divino Rostro del Cerro de la Campana en San Miguel Ameyalco. Lerma, Estado de México (1999-2002)*,<sup>20</sup> en la cual se hace una descripción de las ceremonias de “curación” en torno al Cerro de la Campana –lugar de culto de dicha Asociación–. Lo más enriquecedor del trabajo son los testimonios transcritos de Ameyalco, los cuales ayudarán a entender los vínculos de las distintas “mesas”<sup>21</sup> en otras regiones, cuyos rituales y festividades no se limitan al Cerro de la Campana y cuyo análisis forma parte del presente trabajo.

Del 2004 se cuenta con la estupenda compilación de artículos elaborada por Johanna Broda y Catherine Good, *Historia y vida ceremonial en la comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*<sup>22</sup>, donde se enfatiza cómo los referentes orales registrados a través del trabajo de campo de distintos investigadores y de las propias compiladoras operaron como materia prima para dar cuenta de la religiosidad en comunidades nahuas y otomíes en la actualidad. En esta compilación, Johanna Broda pone de manifiesto cómo el ciclo del maíz es el eje rector de las festividades dentro de la etnografía de los pueblos actuales y realiza un estupendo desglosamiento del ciclo agrícola que va de la mano con fiestas patronales y superposiciones de santos a fenómenos naturales, el cual también permite entender el ciclo ritual del municipio de

---

<sup>20</sup> Cotonieta Santeliz, Hugo, *Identidad, cosmovisión y curanderismo: el caso de la Asociación del Divino Rostro del Cerro de la Campana en San Miguel Ameyalco. Lerma, Estado de México (1999 – 2002* Tesis para optar el grado de Licenciado en Antropología Social, Toluca, UAEM, 2003 178 pp.

<sup>21</sup> Nota: El término “mesa” es una manera de llamar al altar, y es un nombre que tanto los miembros de la Asociación como otros grupos dan a éstos.

<sup>22</sup> Johanna Broda y Good Catherine *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*, México, INAH / UNAM, 2004 (Estudios Monográficos), 498 pp.

Lerma, debido a que la tradición agrícola mesoamericana posee parámetros similares pese a la diversidad regional. En este mismo trabajo destaca Guadalupe Barrientos López, quien elabora “El cerrito de Tepexpan: sustentador de vida. Un santuario indígena en el valle de Ixtlahuaca”, en el cual se aborda la relación de grupos otomíes y mazahuas en torno a la veneración del cerro y los distintos grupos como las Mayordomías, danzantes y “capilleros” (curanderos de la Asociación del Divino Rostro) que a éste acuden. De estos últimos se hace una mención muy escueta, en la cual se les relaciona con las curaciones y petición de lluvias que desde varias cimas se realizan; sin embargo no se abordan detalles, aunque se les reconozca como una asociación<sup>23</sup> y tampoco se identifica que el culto recae en la imagen del Divino Rostro.

Otro trabajo es *Otomíes del Estado de México*, monografía de Guadalupe Barrientos López, en la que se abordan distintos aspectos sobre los otomíes del estado de México: su ubicación geográfica, el medio urbano y rural, la economía y la migración, que convergen fuertemente con sus ciclos agrícolas en el sentido de su abandono y transformación.<sup>24</sup> El último trabajo es una propuesta de Beatriz Albores Zárate para llevar a cabo una investigación metodológica de las fiestas mexiquenses basadas en el ciclo agrícola del maíz. Se muestra como ejemplo un cuadro de las festividades de San Mateo Atenco, donde las figuras del santo patrono, la Virgen de Guadalupe y Nuestro Padre Jesús constituyen, al parecer, un eje integrador,<sup>25</sup> muestra de que la ritualidad está en continua transformación, debido a la integración histórica de diferentes discursos religiosos que originaron la conformación de la identidad indígena.

---

<sup>23</sup> Guadalupe Barrientos López, “El cerrito de Tepexpan: sustentador de vida. Un santuario indígena en el valle de Ixtlahuaca”, Broda y Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades...*, 351 – 372.

<sup>24</sup> Guadalupe Barrientos López, *Otomíes del Estado de México*, pp.

<sup>25</sup> Beatriz Albores Zárate, *Las fiestas religiosas mexiquenses. Un esquema inicial*, México, El Colegio Mexiquense, 2004 (no. 89) 10 pp.

Alessandro Questa Rebolledo, escribe un artículo titulado “Los Otomíes de Dongú: Las fiestas patronales de manzana y el grupo doméstico” (2005), en él aborda cómo la fiesta en las comunidades indígenas campesinas es relevante para los procesos rituales del ciclo agrícola del cultivo del maíz.<sup>26</sup>

Para el 2006 se encuentra el trabajo de Yolanda Lastra, *Los otomíes. Su lengua y su Historia*. En él se aborda la historia de los otomíes antes del siglo XVI, a partir de otros autores y fuentes como la *Relación de Querétaro*. Asimismo, presenta estudios etnográficos actuales en comunidades de Guanajuato, Hidalgo, la Huasteca y en menor medida del Valle de Toluca. También se realiza un esbozo histórico de la religiosidad otomí, la cual es considerada una de las más antiguas y se reconoce que en la actualidad se enmarca dentro de la religiosidad popular, entre cuyas características de esta obra destacan: la cosmovisión dual, veneración y petición agrícola, peregrinaciones, ofrendas con flores velas y copal, culto a los ancestros, curanderismos, invocación a los cuatro vientos, danzas, ciclos rituales relacionados con el agrícola y la independencia que se mantiene de la Iglesia. Aunque su estudio presenta dos problemas: 1) primero, que se ha basado más en interpretaciones modernas por la escasez de fuentes al respecto; y segundo, las continuas comparaciones que se han hecho entre las deidades otomíes y las nahuas. A pesar de tales limitaciones, este estudio ayudará a entender la conformación de las Asociaciones en el municipio de Lerma y sus alrededores.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Alessandro Questa Rebolledo, “Los Otomíes de Dongú: Las fiestas patronales de manzana y el grupo doméstico” en: Cortés Ruíz Efraín y Felipe González Ortiz *et al.*, *Las fiestas a los santos. El culto familiar y comunal entre los otomíes y nahuas del Estado de México*, México, INAH, 2005

<sup>27</sup> Yolanda Lastra, *Los otomíes, Su lengua y su Historia*, México, UNAM – IIA, 2006, 525 pp.

En el 2007, Luis Pérez Lugo publica el libro *Tridimensión Cómica Otomí. Aportes al conocimiento de su cultura*, en el cual aborda los elementos de la cosmovisión otomí a partir de un estudio etnolingüístico en dos regiones: Valle de Toluca y la Huasteca, sosteniendo que no se parte de una concepción dualista sino trinitaria<sup>28</sup>. Al respecto de la zona de estudio del presente trabajo (municipio de Lerma) se hacen pequeños comentarios a partir de testimonios que recopila Pérez (los cuales no precisamente se trata de miembros de la Asociación del Divino Rostro) que manifiestan el vínculo de los pobladores de esta región con los cerros.<sup>29</sup>

En 2008 es publicada la *Memoria de Papel. Actas del primer coloquio sobre otomíes de la sierra madre occidental y grupos vecinos*, bajo la coordinación de Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez. Dentro de esta publicación destacan tres trabajos, dos de Jacques Galinier quien analiza los procesos de cambio religioso en la visión del mundo otomí y cómo a través de los rituales se permite la creación de una autoctonía particular; asimismo manifiesta que ha habido poca investigación acerca de los otomíes de esta área.<sup>30</sup> El mismo año, la Biblioteca Mexiquense del Bicentenario publica *Actividad económica Regional en el Estado de México*, donde se aborda la situación socioeconómica y política del municipio de Lerma, teniendo como marco referencial la agricultura, lo cual permite observar los factores que marcan el cambio en las mismas prácticas rituales agrícolas.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Pérez Lugo, Luis, *Tridimensión cómica otomí. Aportes al conocimiento de su cultura*, México, Universidad Autónoma de Chapingo, Plaza y Valdés Editores, 2007, 168 pp.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 91 y 92.

<sup>30</sup> Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez, *Memoria de papel. Actas del primer coloquio sobre otomíes de la sierra occidental y grupos vecinos*, México, INAH, 2008 (Colección etnográfica de los pueblos indígenas de México. Serie debates), 368 pp.

<sup>31</sup> Laura E. del Moral Barrera, Rodríguez Pichardo, Óscar M. y Mejía Reyes Pablo (coordinadores), *Actividad económica Regional en el Estado de México*, México, Secretaría de desarrollo económico / Universidad Autónoma del Estado de México, 2008 (Colección Mayor, Administración Pública), 254 pp.

Por último, cabe mencionar la tesis doctoral (2010) de Alicia María Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo: los especialistas meteorológicos en el altiplano central: un estudio sistemático y comparativo*. Esta investigación permite ver de manera muy estructurada las características de los especialistas rituales, los objetos y espacios apropiados para su culto a partir de la comparación etnográfica de éstos, así como la dinámica de supervivencia de estos grupos ante la globalización,<sup>32</sup> lo cual permite entender las dinámicas religiosas indígenas actuales alrededor de este tipo de prácticas.

## 2. Metodología y objetivos de la investigación

La presente investigación se enmarca en el estudio de las manifestaciones rituales vinculadas a la tradición religiosa mesoamericana, la cual puede ser rastreada desde las religiones indígenas coloniales que comenzaron a formarse en el siglo XVI hasta la fecha. Dicha tradición, si bien se configuró anteriormente como “una unidad”<sup>33</sup> derivó “hoy en día [en que] cada uno de los pueblos indios que viven en México poseen un perfil cultural distinto y particular que es el resultado de una larga historia [específica]”.<sup>34</sup> De esta manera que, el estudio de las manifestaciones rituales de estos pueblos es un medio para entender la dinámica social, histórica y religiosa de las colectividades que las llevan a cabo. Asimismo, es importante ver cómo estas tradiciones de origen

---

<sup>32</sup> Alicia María Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo: los especialistas meteorológicos en el altiplano central: un estudio sistemático y comparativo*, México, 2010, 305 pp., ils, tesis para obtener el grado de Doctora en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

<sup>33</sup> López Austin y López Lujan, *Monte Sagrado...*, p. 24.

<sup>34</sup> Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*, Grijalbo / CONACULTA, 1989 (Los Noventa), p. 51.

indígena han servido de base para la resignificación y surgimiento de otros movimientos religiosos populares, lo cual en palabras de Johanna Broda origina “versiones locales”<sup>35</sup> de dichas tradiciones, mediante la percepción, exclusión, incorporación y selección de elementos simbólicos asimilados desde el siglo XVI. Estos procesos actualmente siguen en marcha.

Pese a que una porción importante de los grupos indígenas que habitan en la actual República Mexicana presentan rasgos comunes, procedentes de la tradición religiosa mesoamericana, como ya ha sido mencionado, asumo como hipótesis que cada grupo indígena, en este caso el otomíe del municipio de Lerma, tiene rasgos propios que se manifiestan a partir de la articulación de prácticas rituales asociadas con el ciclo agrícola y variantes del catolicismo, rasgos que dependen a su vez de las condiciones medioambientales y socio-históricas de cada comunidad. Por ello me propongo mostrar de qué manera estas prácticas constituyen el eje rector de la identidad, mediante la exploración de los vínculos entre la identidad religiosa y la comunitaria a través de la relaboración, resignificación y surgimiento de “otros rituales”.

Por medio del método de historia oral los “resultados e informes que podemos rastrear [son] principalmente desde la década de los años setenta”.<sup>36</sup> Es por ello que el estudio de las prácticas de la Asociación en Santa María Atarasquillo y Huitzitzilapan no refiere a un momento histórico específico sino al estado contemporáneo de su tradición,<sup>37</sup> estudiada a partir de la recopilación de eventos comunicativos individuales y

---

<sup>35</sup> Broda Joanna, (coordinadora), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas*, México INAH, 2009, p. 12.

<sup>36</sup> Jorge Aceves (compilador.), *Historia Oral*, México, Instituto Mora, UAM, 1993 (Antologías universitarias. Nuevos enfoques en ciencias sociales), p. 16 y *passim*.

<sup>37</sup> Miguel Alberto Bartolomé, *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, Instituto Nacional Indigenista / Siglo XXI editores, 1997, p. 76.

colectivos, que encuentran vitalidad y vigencia en el corpus de testimonios y variedad de realizaciones sociales a los que los narradores hacen referencia y vitalizan mediante sus prácticas religiosas, lo cual origina una perspectiva cultural propia. Los testimonios de tales fenómenos son, por esa razón, una fuente útil para la historia.

Cabe mencionar que no ha habido ningún estudio que se ocupe de estas comunidades, particularmente de la Asociación del Divino Rostro en cuanto a la reelaboración de su tradición,<sup>38</sup> la cual manifiesta notables cambios en su significación y discurso. De tal modo que los objetivos de la presente investigación son:

- Observar de qué manera se constituye y refleja la cosmovisión, ritualidad e identidad étnica en las prácticas de la Asociación del Divino Rostro.
- Identificar qué elementos caracterizan la religiosidad popular de los miembros de la Asociación del Divino Rostro en Santa María Atarasquillo y San Lorenzo Huitzitzilapan (Mapa 2, ap. 2).
- Mediante el estudio multidisciplinario y sincrónico, determinar el estado actual de la Asociación y los cambios discursivos que ésta presenta.
- Creación de un acervo documental (fotografía, video y audio) acerca de las prácticas religiosas de la Asociación en estas dos comunidades.

Todo con la intención de mostrar cómo el Divino Rostro es el eje estructurador de una identidad étnico religiosa que permite solucionar los conflictos generados por el

---

<sup>38</sup> Pese a esto debo decir que sí se han realizado estudios en los que se han identificado las principales festividades de varios pueblos indígenas del Centro de México, aunque mayoritariamente nahuas, debido quizás a que se encuentran más registros históricos y materiales sobre el tema.

ritmo de vida actual de sus participantes; esto a partir de la articulación de prácticas asociadas con rituales de origen agrícola y variantes del catolicismo.

Para la realización de esta investigación también se examinó bibliografía de carácter histórico, antropológico, etnográfico y sociológico para entender cuál ha sido la conformación y el devenir de este grupo indígena. Asimismo, se revisaron estudios que abordan el tema de los rituales agrícolas en distintas regiones de México para tener una gama comparativa amplia.

El marco referencial que guía el presente estudio es el de la religiosidad popular, ya que la resimbolización de elementos enmarcados en fenómenos tales como la industrialización, urbanización y migración, define a los miembros de la Asociación en la subalternidad, debido a que la cosmovisión que han generado ha sido moldeada por una separación persistente entre comunidades tradicionales, por un lado, y modernas por el otro;<sup>39</sup> así como entre los cánones eclesiásticos establecidos desde el siglo XVI y la entrada de nuevas corrientes religiosas.

Asimismo mediante esta pesquisa, puede observarse como “la memoria que el pueblo guarda de su pasado le ayuda a definir su identidad en una continuidad que no sólo es referencia a este pasado sino también una proyección hacia lo venidero”.<sup>40</sup>

Para los fines de este estudio, por “religión” se entenderá la interacción subjetiva y significativa con lo sagrado, cuyas expresiones parten de la simbolización de elementos en un marco sistemático de comunicación que es regulado por un sistema jerárquico; y

---

<sup>39</sup> Sahurabh Dube, *Sujetos subalternos. Capítulos de una historia antropológica*, México, COLMEX, 2001, p. 20.

<sup>40</sup> Ramiro Gómez Arzapalo, “Utilidad teórica de un término problemático: la religiosidad popular” en Johanna Broda (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, México, INAH / CONACULTA, 2009, p. 32.

por “popular” se entenderá lo generado en algún determinado pueblo o comunidad.<sup>41</sup> De tal manera, la religión popular se concebirá como un conjunto de procesos culturales insertados en procesos históricos concretos, que permiten observar y plantear la diferenciación entre la ideología oficial de la Iglesia católica y el culto público, por un lado y las expresiones rituales de la Asociación del Divino Rostro por el otro. Esta diferenciación no implica un enfrentamiento de dos religiones, sino el reflejo de un grupo que apropia símbolos a partir de las particularidades, que derivan en estructuras y mecanismos de resistencia, que van definiendo los focos referenciales identitarios. Asimismo, por medio de este término será factible la descripción de las prácticas que los creyentes expresan, interpretan y recrean por medio del acervo social y devocional que los constituye.

Dentro de la organización ritual otomí hay dos categorías de ritos: los cívicos y los mágico-religiosos. El último aspecto es el que en buena medida guía la presente investigación. El término “ritual” se entenderá como la materialización colectiva del pensamiento mágico-religioso a partir de la articulación de prácticas periódicas y solicitadas, cuyo fin es entablar un ejercicio de reciprocidad con la divinidad, en este caso, con el Divino Rostro de Cristo, cuyos atributos –al igual que los de muchos santos– van más allá de ser el intermediario entre Dios y la comunidad, ya que opera como el actor principal del grupo que fortalece y mantiene la vitalidad de las creencias.

Para el estudio de los grupos indígenas es necesario entender el esquema de significaciones y reelaboraciones contextuales que guían su identidad. Entiendo la

---

<sup>41</sup>Ver: - Félix Báez-Jorge, *Debates en torno a lo sagrado. Religión popular y hegemonía clerical en el México indígena* (prologo Jaques Lafaye), Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, p.41.

- Noemí Quezada (editora), *Religiosidad Popular México y Cuba*, México, UANAM – IIA / Plaza y Valdés, 2004, p. 31.

identidad como “un elemento esencial en la producción y reproducción cotidiana de la vida social”,<sup>42</sup> generadora de estructuras que permiten transformar y dar continuidad a las tradiciones; esto a partir de rasgos propios que caracterizan a cada colectividad y la diferencia de otras, creándose así un sentido de pertenencia; mediante una visión común de su historia y la significación de sus prácticas y creencias.

Por tal motivo, y debido a la manera en que la ideología de los grupos sociales se materializa a través de sus rituales, en las comunidades indígenas otomíes en las que se trabajó se realizaron entrevistas con sus miembros, antes, durante y después del desarrollo de sus rituales.

Para alcanzar tales fines se privilegiaron las siguientes técnicas de la Historia oral:

- 1) Entrevistas directas, mediante preguntas concretas y básicas acerca de sus prácticas.
- 2) Entrevistas indirectas, realizadas a manera de una conversación natural. Durante éstas, las respuestas variaron desde las más generales hasta las más precisas,<sup>43</sup> ya que algunas respuestas derivaron más preguntas que no se tenían contempladas, lo cual permitió indagar el significado y símbolo de los elementos rituales utilizados en las prácticas.
- 3) Asimismo, la observación participante sirvió para la obtención de datos, a partir de la inclusión en el grupo; para conseguir la información

---

<sup>42</sup> Dube, *Sujetos subalternos*, p. 68.

<sup>43</sup> Aceves (compilador), *Historia Oral, México*, Instituto Mora, UAM, 1993 (Antologías universitarias. Nuevos enfoques en ciencias sociales), p. 153.

"desde adentro", lo cual entra en el esquema de "comunicación personal".

El registro de la información obtenida se realizó mediante notas de campo, grabaciones de voz y video-grabaciones, por lo que se incluye un anexo en el cual se vaciaron los datos generales del entrevistado, las emociones expresadas y percepciones al respecto de las prácticas rituales que realizan y una descripción del contenido de cada video-grabación. Se logró así la generación de un archivo digital, el cual incluirá el registro de las piezas musicales o "romerías" que durante las ceremonias fueron ejecutadas. De igual modo, la convivencia y observación directa de los rituales de la Asociación resultó una técnica útil para el estudio de las respuestas humanas.

El área de estudio se centró en las comunidades otomíes del estado de México, concretamente en el municipio de Lerma, esto por que la mayoría de los habitantes actuales tienen un origen campesino, aunque la situación socioeconómica e industrial ha originado que dicha práctica se transforme.

Cabe mencionar que en el presente trabajo se estudiarán tres Asociaciones del Divino Rostro: la de San Lorenzo Huitzitzilapan, la de Santa María Atarasquillo y la de Ameyalco. Esta selección obedece a que es muy complicado acceder a los informantes y a los rituales; en el caso de la última Asociación mencionada, será a través de los testimonios recopilados en la tesis de Cotonieta<sup>44</sup>, y se privilegiará la Asociación de Huitzitzilapan, por haber sido la más flexible ante mi presencia.

La edad promedio de los entrevistados osciló entre los 25 y 73 años, con un total de 19 extensos testimonios orales recopilados en las dos comunidades, los cuales en

---

<sup>44</sup> Cotonieta Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, 178 pp.

su mayoría fueron dados por hombres (Gráfica 1, apéndice 2). A éstos se sumaron los testimonios encontrados en la bibliografía consultada y los captados en las video-grabaciones realizadas.

La transcripción de los testimonios de cada evento comunicativo se hizo de forma literal, lo cual quiere decir que se respetó la manera en que los sujetos de enunciación estructuran su discurso, por lo que en éstos no se hallan correcciones gramaticales y todos los sonidos que se escucharon se escribieron en el documento, incluyendo palabras inacabadas, repetidas y errores de pronunciación. Esto con la intención de reproducir integralmente el discurso de los informantes, a fin de convertirse en una fuente útil de estudio. Asimismo tales registros se integraron a un *corpus* estructurado a manera de fichas.

La presente tesis se ha dividido en tres capítulos:

En el capítulo 1, *Otomíes en el municipio de Lerma*, se presenta una revisión sobre el origen de este grupo, así como los puntos de vista negativos que se han generado en torno a ellos debido a la escasez de fuentes en la lengua; con el fin de mostrar un panorama general del grupo y los estudios que de éstos se han realizado. En este capítulo también se habla sobre el área de distribución de los otomíes y, en especial, la situación geo-económica y social de las comunidades del municipio de Lerma; que debido a la industrialización de la zona desde mediados del siglo XX, el vínculo con la tierra se ha reelaborado, propiciando que antiguas formas culturales se articularan con la modernidad, lo cual ha dado como resultado un ciclo ritual específico en la configuración religiosa que gira en torno al culto al Divino Rostro, lo cual constituye un aporte a las investigaciones que respecto a los otomíes se han realizado.

En el capítulo 2, *El Divino Rostro*, se explora la organización de la Asociación y se realiza una descripción de las distintas prácticas rituales que esta lleva a cabo. Asimismo, se elabora una esquematización y análisis de cuatro ceremonias distintas. Dentro de este apartado también se realiza una comparación de la Asociación del Divino Rostro con otras organizaciones de tradición agrícola mesoamericana.

El tercer y último capítulo, *La identidad del Divino Rostro*, trata sobre los elementos culturales que han ido conformado las prácticas de la Asociación, tales como la ritualidad mesoamericana en torno a los ciclos agrícolas y la veneración a la montaña. Asimismo se identifica a una variante del catolicismo llamada *Renovación Carismática* como una de las prácticas que ha influido a este grupo; pues al comparar algunas de las características de sus ceremonias con el *servicio* (el ritual principal llevado a cabo por la Asociación) se sugiere la existencia de un vínculo entre ambos rituales, hecho que, pese a los pocos trabajos realizados en torno a las Asociaciones del municipio de Lerma y alrededores, no ha sido registrado.

El presente trabajo cuenta también con una sección de apéndices, dividida en cinco partes. En el Apéndice 1: *Fichas de documentos*, se proporcionan las fichas de los testimonios orales y las video-grabaciones; en el Apéndice 2: *Mapas, gráficas y cuadro*, se incluyen materiales gráficos que permiten localizar geográficamente el área de estudio, así como tener un balance de la información recopilada; en el tercer apéndice: *Imágenes*, se presentan los testimonios fotográficos que acompañan cada capítulo (Gráfica 2, apéndice 2); el Apéndice 4, es un soporte digital (revísese CD anexo), en el que se encuentran las transcripciones completas de los testimonios recopilados (Gráfica 3, apéndice 2) y los testimonios musicales compuestos por las

llamadas “romerías” y alabanzas; por último el Apéndice 5, es un video documental de 48’ 30” (revísese DVD anexo).

\* \* \*

Si bien la intención inicial de investigar a los otomíes era determinar la ritualidad agrícola, con el fin de vincular dichas prácticas con los rituales nocturnos de “velación” que los grupos concheros realizan, y de este modo ligar históricamente a este grupo como participante del origen y conformación de la danza<sup>45</sup>; el trabajo de campo en el municipio de Lerma fue arrojando datos que dieron un giro a la investigación, ya que elementos ajenos al catolicismo asimilado desde el siglo XVI se fueron registrando en los testimonios recopilados.

Ante tales hechos, consideré importante centrarme en el estudio de la Asociación del Divino Rostro, ya que al ser conformada por otomíes que integran a su discurso prácticas de la variante del catolicismo identificada como *Renovación Carismática*<sup>46</sup>; la presente investigación constituye un aporte al conocimiento del estado actual de su tradición y una contribución a los estudios mesoamericanos.

---

<sup>45</sup> Estudio cuyo fin era el de dar continuidad a mi investigación de licenciatura, lo cual se ha logrado de cierto modo, más no se ha concluido.

<sup>46</sup> La *Renovación Carismática* retoma elementos del pentecostalismo para fundar su discurso y practicas.

# 1. Otomíes en el municipio de Lerma

*El vocablo "otómitl" que es nombre de los "otomíes", tomáronlo de su caudillo, el cual se llamaba "Otom", y así sus hijos y sus descendientes y vasallos que tenía a cargo, todos se llamaron "otomites"; y cada uno en particular se decía "otómitl"*

*(Fray Bernardino de Sahagún)*

Se considera que “el Valle de Toluca y las montañas hacia el norte son el centro de caracterización y dispersión de los otomianos”,<sup>47</sup> lo cual ha dado lugar a la hipótesis de que este grupo es el más antiguo del Valle (afirmaciones que sostienen Sahagún, Motolinía, Ixtlilxóchitl, Clavijero, Orozco y Berra, Gamio, Soustelle, Carrasco, Othón y Jiménez Moreno).<sup>48</sup> Al respecto, Yolanda Lastra, citando a Jiménez Moreno, dice que “los otomíes corresponden a un viejo estrato de población mesoamericana anterior a las poblaciones que después poblaron Teotihuacán”.<sup>49</sup> En relación con esto, la arqueóloga Yoko Sugiura dice que cuando Teotihuacan se estaba convirtiendo en un estado hegemónico, la región del Alto Lerma permaneció virtualmente deshabitada; posteriormente, el Valle recuperó su población perdida,<sup>50</sup> por lo que aumentó su población, lo cual sugiere que el núcleo de la población era del tronco otomiano y, contrario a lo que se ha pensado, es probable una influencia teotihuacana sobre este grupo según lo muestra el análisis de la cerámica de la zona denominada *Coyotlatelco*.<sup>51</sup> Se ha identificado, hacia el año 1500 a.C., una considerable cantidad de asentamientos otomíes dedicados a la agricultura.<sup>52</sup>

La historia prehispánica de este grupo registra varios momentos en los que grupos hablantes de otomí aparecen como unidades políticas, tales como:

Quauaacan, Xaltocan, supuestamente Texcoco y Atzacapotzalco, y para la época previa a la conquista Xiquipilco y Xilotepec. Cada una gozó de

---

<sup>47</sup> Yolanda Lastra, *Los otomíes, Su lengua y su Historia*, México, UNAM – IIA, 2006, p.73.

<sup>48</sup> A lo largo del capítulo se abordarán los trabajos de estos autores.

<sup>49</sup> Lastra, *Los otomíes...* p. 75.

<sup>50</sup> Yoko Sugiura Yamamoto, “El valle de Toluca después del Estado Teotihuacano: El epiclásico y el posclásico”, en Sugiura Yamamoto, Yoko (coord.), *Historia general del Estado de México I geografía y Arqueología*, Zinacantepec, El colegio Mexiquense, 1998, pp. 106 – 111.

<sup>51</sup> Sugiura Yamamoto, Yoko, “Desarrollo histórico del Valle de Toluca antes de la conquista española: proceso de conformación pluriétnica”, *Estudios de cultura Otopame*, Vol. 1, México, IIA / UNAM, 1998, pp-106 y 115.

<sup>52</sup> Sonny García Vázquez, *Lerma. Monografía Municipal*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura / Gobierno del Estado de México / AMECROM, 1999, p. 71.

influencia y poderío durante un tiempo y lo perdió posteriormente, al vaivén de las fuerzas políticas actuantes en la zona.<sup>53</sup>

Ello corrobora la antigüedad del grupo y la hipótesis de Carrasco en la cual afirma que:

[...] la cultura otomí aparece fundamentalmente semejante a la de sus vecinos nahua, porque ambos derivan de la época tolteca. Sin embargo ésta matizada por elementos más antiguos (costeños) o más modernos (chichimecas) que le dan su carácter peculiar.<sup>54</sup>

A diferencia del discurso *mexica*, Soustelle sostiene que los otomíes son un pueblo civilizado, pues dice que los mismos *mexicas* reconocían un valor en su producción poética y poseían el perfeccionamiento de la cuenta del tiempo, según lo demuestra el *Códice de Huichapan*<sup>55</sup> y el sistema vigesimal de cuenta que incluso Orozco y Berra menciona. Este último afirma que tanto los otomíes como los mazahuas “se cuentan entre los broncos o menos adelantados en civilización que las naciones principales del Anáhuac”.<sup>56</sup>

Se ha construido así una imagen negativa del otomíe, pues las fuentes que nos hablan de este grupo lo hacen de manera indirecta, ya que después de la conquista se favoreció la lengua náhuatl; aunque se dice que, desde la segunda mitad del siglo xv, Toluca y Tlaxcala estaban invadidas por grupos nahuas, de tal modo que los otomíes fueron “conquistados y ganados y echados de sus tierras”<sup>57</sup> primero por *Culhuacan* y

---

<sup>53</sup> Laura Collin, *El caso de los exitosos otomíes de Temoaya*, Tlaxcala, México, El Colegio de Tlaxcala, 2006, p. 48.

<sup>54</sup> Pedro Carrasco Pizana, *Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, Toluca, FONAPAS, 1950 (Serie Andrés Molina Enríques. Colección Antropología Social), p. 303.

<sup>55</sup> Soustelle, *La familia otomí-pame...*, p. 518.

<sup>56</sup> Manuel Orozco y Berra, *Historia antigua y de la conquista de México*, Estudio previo de Ángel María Garibay K, y bibliografía de Miguel León Portilla, Tomo 1, México, Porrúa, 1960, p. 478.

<sup>57</sup> Diego Muñoz Camargo, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*, René Acuña (ed.), México, IIF / UNAM, p.79.

luego por la *Triple alianza*. Posteriormente, “los pueblos del Valle de Toluca estuvieron sujetos a Tacuba”.<sup>58</sup>

Sahagún habla vagamente de los otomíes, aunque menciona que poseen una organización social y laboral, además de sus propios dioses y costumbres religiosas. Sin embargo, en su descripción menciona elementos despectivos, lo cual puede deberse al discurso que le dieron sus propios informantes, ya que así como dice que trabajan también dice que son “flojos”:

[...] de su condición eran torpes, toscos e inhábiles [...] estos tales suelen ser codiciosos de dijes [...] eran muy perezosos [...] no eran muy aplicados a ganar de comer y usar de continuo el trabajo ordinario [...] y emborracharse cada día[n].<sup>59</sup>

Motolinía dice que:

[...] hay muchas poblaciones de estos otomíes de los cuales proceden los chichimecas; y en la verdad estas dos generaciones son las de más bajo metal, y de gente más bárbara de toda la Nueva España, pero hábiles para recibir la fe [...]. Estos no tenían ídolos, ni casas de piedras, ni de adobes, sino chozas pajizas; manteníanse de caza, no todas veces asada, sino cruda y seca al sol; comían alguna poca de fruta que la tierra de suya producía, y raíces y yerbas; en fin, vivían como brutos animales [...].<sup>60</sup>

Hernando Alvarado Tezozómoc, en su *Crónica Mexicana*, también identifica a los otomíes con los chichimecas y los describe como salvajes:

[...] habitaban en riscos y más ásperos lugares de las montañas, donde vivían bestialmente, sin ninguna policía, desnudos en cueros [...]. Dormían por los montes en las cuevas, y entre las matas, y las mujeres iban con sus maridos á los mismos ejercicios de caza dejando los hijuelos colgados de una rama de un árbol, metidos en una cestilla de juncos bien hartos de leche hasta que volvían con la caza. Eran muy pocos y tan apartados que no tenían entre sí alguna conversación, ni

---

<sup>58</sup> Sonny García Vázquez, *Lerma. Monografía Municipal*, p. 73.

<sup>59</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 2006 (Sepan cuantos, 300), pp.586 – 587.

<sup>60</sup> Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España, relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, Edmundo O’Gorman, editor, México, Editorial Porrúa, 1979 (Sepan cuantos, 129), p. 6 y 150.

trato, ni conocían, ni tenían superior, ni adoraban dioses algunos, ni tenían ritos de ningún género [...].<sup>61</sup>

El jesuita Francisco Javier Clavijero caracteriza a este grupo como de los más antiguos y trata de explicar el origen de su imagen negativa, la cual justifica en el hecho de que tal pueblo no pudo “desarrollar” (desde la perspectiva occidental) todo el potencial del que era capaz, limitación que atribuye a las condiciones de sometimiento y explotación que padecían:

Los otomíes han sido reputados por la nación más ruda de la tierra de Anáhuac, parte por la dificultad que todos sienten en entender su lengua y parte por la servidumbre de tantos siglos, que no les ha dejado entera libertad para las funciones del alma; pues en los tiempos de los reyes mexicanos eran tratados como esclavos. Su lengua es muy difícil y llena toda de aspiraciones que se hacen parte en la garganta y parte en las narices; pero es suficientemente copiosa y expresiva. Antiguamente fueron célebres en la caza y hoy comercian por la mayor parte en telas bastas de que se visten los indios. Pero no hay duda de que sus almas son capaces de todo género de instrucción.<sup>62</sup>

Una monografía de 1930 sin firma (incluida en la tesis de María Cervantes), al tratar los aspectos psicológicos de los otomíes concluye lo siguiente al referirse a su condición mental: “se asemeja a la del oligofrénico por su pobreza síquica y a la del esquizofrénico por su carácter ambivalente”.<sup>63</sup>

Aunado a lo anterior, la historia mexicana de corte nacionalista ha tendido a retomar y a reforzar esta visión negativa sobre los otomíes, la cual se explica, al menos en parte, por la creación del mito patriótico que cimienta al Estado mexicano sobre la

---

<sup>61</sup> Tezozómoc, Alvarado Hernando, *Crónica mexicana*, edición de Manuel Orozco y Berra, México, Editorial Porrúa 1980, p.17.

<sup>62</sup> , Francisco Javier, Clavijero *Historia antigua de México*, Prólogo de Mariano Cuevas, México, Editorial Porrúa. 1982 (Sepan cuantos: 29), p. 61.

<sup>63</sup> María Teresa Cervantes Escandón, *Estructura Ocupacional y Organización Social de una comunidad otomí del Estado de México: San Pedro Arriba. Temoaya*, México, Tesis de Maestría en Antropología], Escuela Nacional de Antropología e Historia 1978, p. 53.

gloria del “imperio” mexicana. Estos discursos incluso han hecho a un lado el valor y riqueza de la lengua otomí.

En cuanto a los manuscritos alfabéticos en otomí hay varias obras que describen la lengua, entre gramáticas y vocabularios, producidas en su mayor parte durante los siglos XVI, XVII, XVIII y principios del XIX, por lo cual carecen de una convención ortográfica uniforme. Fueron en su mayor parte elaborados por clérigos, apoyados por colaboradores otomíes. Algunos de estos manuscritos reflejan las labores misioneras, otros contienen datos etnográficos y hay algunos documentos escritos por los mismos otomíes para diversos propósitos: correspondencia personal, narraciones históricas acerca de los conquistadores otomíes que participaron en la Guerra Chichimeca, poemas, críticas, así como instrumentos jurídicos como testamentos y títulos primordiales. Incluso cabe mencionar que con la lengua otomí se inauguraron en México los estudios científicos sobre idiomas indígenas, ya que “en 1834 un erudito fraile Carmelita, Manuel de Nájera, la eligió como modelo para desarrollar una investigación de carácter histórico-comparativo.”<sup>64</sup>

Como ha podido apreciarse en el presente apartado, así como en la introducción, los trabajos más recientes que al respecto de los otomíes se han elaborado han generado una imagen compleja y diferente de este grupo, en cuanto se les ha reconocido como poseedores de una extraordinaria cultura y ya no como carentes de ésta. Asimismo se ha dado un reconocimiento de la diferenciación regional manifiesta en cada comunidad otomí que ha sido investigada. De ahí que la importancia del presente trabajo radique en dar cuenta del estado de la tradición otomí del municipio

---

<sup>64</sup> Brambila Paz (coord.), *Episodios novohispanos de la historia otomí...*, p. 37.

de Lerma, la cual se ha generado en un contexto socio-histórico particular que ha permitido un continuo diálogo con la modernidad y la vitalización de la propia religiosidad.

### 1.1 Región

Los otomíes se han distribuido en los más diversos ecosistemas: zonas lacustres, bosques, serranías, semidesierto y pie de monte. Cada uno de estos entornos naturales ha influido en la cultura de sus habitantes. Y como otros pueblos indígenas, los otomís se extendieron y extienden culturalmente, además de que han migrado a otros estados de la República y a Estados Unidos. Sus principales áreas de población, tanto antigua como actual, se hubican en: México, Michoacán, Hidalgo, Tlaxcala, Puebla, Distrito Federal,<sup>65</sup> Querétaro, Guanajuato, Veracruz, Jalisco.

El tronco lingüístico predominante es el otomiano, el cual comprende cinco grupos de idiomas: otomí, mazahua, Matlatzinca, ocuilteco, chichimeco-jonáz, pame del norte y pame del sur, lenguas tonales diatópicas, de las cuales se ha detectado remotas relaciones de parentesco con la familia lingüística oaxaqueña<sup>66</sup>. De lo cual también se deriva cómo se autonombran, pues para la zona del centro, donde se localiza el municipio de Lerma, se dicen ser *ñatho*, mientras que en el norte son *ñañu*.

En el municipio de Lerma, la ritualidad y festividades se han transformando históricamente, debido a los cambios económicos y políticos que los gobiernos han implementando a través del tiempo. En primer lugar por la colonización en el siglo XVI,

---

<sup>65</sup> Rosa Brambila Paz (coord.), *Episodios novohispanos de la historia otomí...*, p. 23.

<sup>66</sup> Brambila Paz (coord.), *Episodios novohispanos de la historia otomí...*, p. 23.

que originó la fundación de nuevas ciudades (repúblicas de indios y repúblicas de españoles), el repartimiento y, a partir de 1540, las congregaciones, además de que hubo una tendencia a “asimilar los pueblos y grupos indígenas a villas o municipios españoles, donde fuese más fácil evangelizarlos”.<sup>67</sup> Aunado a lo anterior se suma la explotación comercial, laboral y agrícola, abolida hasta finales del siglo XVIII. Asimismo, la introducción de ganado a tierras de cultivo generó nuevos métodos productivos y distintas estructuras económicas y sociales; propiciando el paulatino abandono del campo.

En segundo lugar, las reparticiones desiguales de la tierra, la discriminación, el aumento del comercio, la apertura de éste al extranjero en el siglo XIX y los flujos migratorios a las ciudades, favorecieron el desarrollo del capitalismo. Esta economía cada vez más dinámica incrementó las incipientes necesidades de desarrollo y urbanización en los ámbitos rurales; junto con la industrialización del país, ese proceso propició notables rupturas, refuncionalizaciones y estrategias de continuidad por parte de las comunidades afectadas, las cuales se han particularizado en cada región.

Al influir en el ámbito agrícola, estos procesos han provocado que las formas culturales “antiguas” se articulen con la modernidad y se adapten a las transformaciones del espacio geográfico que ha sido trastocado. Ello ha generado reinterpretaciones de la propia visión del mundo, la cual se basa ahora en la existencia de “estructuras agrarias, [ejidales], urbanas e industriales”,<sup>68</sup> así como en nuevas ideologías de carácter religioso que reflejan, por lo tanto, una particular apropiación del espacio, de la divinidad y de los problemas particulares y colectivos de los individuos y comunidad.

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, p.42.

<sup>68</sup> Del Moral; Rodríguez Pichardo y Mejía Reyes (coordinadores), *Actividad económica Regional en el Estado de México...*, 207.

Las comunidades que en el presente trabajo se estudian datan su fundación entre la segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII: Santa María Atarasquillo (*Jomixi* “artesanos de la pluma”, *tlalaxo* “tierra barrosa”) fue fundada en 1616 como el pueblo más importante; San Lorenzo Huitzitzilapan (“en el agua de los colibríes”, “el río de los colibríes”), fundada en 1560; San Miguel Ameyalco (“en los manantiales”). Aunque de algunas comunidades no es especificada la fecha de su fundación; es el caso de San Francisco Xochicuautla (“arboleda florida”), Santiago Analco, San Gerónimo Acazulco, San Mateo Atarasquillo, pero seguramente oscilan en el periodo indicado.

La mayor parte del territorio que ocupa el hoy municipio de Lerma de Villada es accidentado, debido al sistema montañoso que lo conforma (alcanza altitudes de hasta 2,570 msnm). Este paisaje enmarca la cosmovisión del lugar, y desde la época prehispánica (según lo reporta la arqueología) se han llevado a cabo peregrinaciones hacia las cumbres más altas, las cuales bordean la cuenca del río Lerma y conforman lo que se denomina “alta montaña” (más de 3,000 msnm). La topografía de este municipio es abrupta, “por lo que es difícil la práctica de la agricultura; [y en cambio, desde la colonia] se practica el pastoreo, explotación de oyamel, encino, ocote [y] cedro, los cuales tienen destino industrial y [de] consumo doméstico”.<sup>69</sup>

Este municipio también se caracteriza por ser un valle semifrío y por sus fuentes de agua, como manantiales, ríos y ojos de agua, que poco a poco han ido desapareciendo, y “entre 1942 y 1970, por el traslado del agua del Alto Lerma para abastecer a los habitantes del Distrito Federal y el establecimiento del corredor

---

<sup>69</sup> <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilindigena/otomies/conte11.html> [25/09/10]

industrial Lerma-Toluca”,<sup>70</sup> se originó que el campo se fuera abandonado por la insuficiencia del vital líquido, pese a que para mediados del siglo xx el ciclo de siembra y cosecha dependiera del temporal (lluvia – secas).

Aunado a lo anterior, durante el sexenio de Miguel de la Madrid (1982-1988), “se impulsó una política de corte neoliberal que marginó a los campesinos [donde] la nueva política favoreció a los empresarios”<sup>71</sup> y pese a las últimas políticas de apoyo al campo, el Estado de México “ocupa el lugar 21 en marginación a nivel nacional”.<sup>72</sup> A pesar de ello, es uno de los principales productoras de maíz, frijol, trigo, avena forrajera y alfalfa.

## 1.2 Religiosidad popular

Tanto la tradición indígena como la católica han sufrido cambios, que han obedecido a las necesidades contextuales y de supervivencia, cuyos mecanismos han sido la refuncionalización y asimilación de elementos. La religiosidad popular que se ha cohesionado dentro de la tradición mesoamericana colonial, es el resultado de la interacción subjetiva y significativa en los contextos de cada comunidad y grupo indígena, mediante largos procesos de reinterpretación de su realidad, en razón de “las creencias respecto a los milagros, el uso de la imagen epónima [y] los factores

---

<sup>70</sup> Beatriz Albores Zárate, “Los otomianos del Alto Lerma mexiquense. Un enfoque etnológico, en *Estudios de cultura Otopame*, Vo. 1, México, IIA / UNAM, 1998, p. 202.

<sup>71</sup> Laura E. del Moral Barrera, Óscar M, Rodríguez Pichardo y Pablo, Mejía Reyes (coords.), *Actividad Económica en el estado de México*, México, Secretaría de desarrollo económico / Universidad Autónoma del Estado de México, 2008 (Colección Mayor, Administración Pública. Biblioteca mexiquense del Bicentenario), p. 59.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 77.

inherentes a las diversas concepciones construidas en torno a los arcaicos atributos hirofánicos y míticos.<sup>73</sup>

Aunado a lo anterior, hay otro fenómeno religioso que ha permeado la religiosidad indígena, como lo es el caso del protestantismo, presente en México desde el siglo XIX, aunque no es sino hasta la segunda mitad del XX que, a través del pentecostalismo, “un verdadero aluvión de grupos religiosos de tipo secta, conflictivos y anti-ecuménicos por definición, que en México invaden principalmente las áreas indígenas y rurales”<sup>74</sup> y que no sólo han estado presentes entre las comunidades del sureste.

A partir de la presencia de nuevas iglesias, los parámetros de la Identidad religiosa se han abierto a nuevos campos de investigación e interpretación desde el entendimiento de los complejos procesos de ideologización actuales, y ya no como continuidad de creencias y prácticas “prehispánicas”.

El éxito de estos grupos cristianos “alternos” reside en el poder y “habilidad para oponerse a las ideologías opresivas [debido a que el pentecostalismo] está convencido de que la Biblia es la fuente de la sabiduría moral [y] puede oponerse a la autoridad”.<sup>75</sup> Lo cual ha encontrado un punto de convergencia con la religiosidad popular indígena, pues tales fenómenos religiosos “no se circunscriben al aparato doctrinal o teológico; en su condición de representaciones colectivas”;<sup>76</sup> pues las expresiones espirituales y culturales resultantes obedecen a las necesidades sociales de cada comunidad.

---

<sup>73</sup> Báez-Jorge, *Debates en torno a lo sagrado...*, p. 125.

<sup>74</sup> Mario Humberto Ruz, Carlos Garma Navarro, *Protestantismo en el mundo maya contemporáneo*, México, UNAM / UAM, 2005 (Cuadernos del centro de Estudios Mayas 30), p.7.

<sup>75</sup> Lastra, *Los otomíes, Su lengua y su Historia...*, p. 385.

<sup>76</sup> Báez-Jorge, *Debates en torno a lo sagrado...*, p. 105.

Para la región del municipio de Lerma, en el transcurso de la presente investigación se ha podido observar una influencia del pentecostalismo, a partir de una variante del catolicismo, la *Renovación Carismática* –que más adelante será abordada–, expresión cultural que da continuidad a la tradición y “contribuye a nuclear las identidades sociales frente a las colisiones propiciadas por la modernidad”;<sup>77</sup> además de que la ritualidad y la identidad se articula en torno a dos grupos “tradicionales” dentro de las comunidades: 1) las Mayordomías y 2) la Asociación del Divino Rostro; entendidas en el marco de la religiosidad popular como organizaciones comunitarias que sustentan sistemas de creencias específicos resignificados en distintos momentos históricos.

La organización de las Mayordomías se origina en las cofradías o hermandades, instituciones utilizadas como instrumento de evangelización y consolidación del cristianismo. Dichas instituciones asociaban a grupos de católicos reunidos en torno al culto de alguna advocación de Cristo, la Virgen o un santo patrono, que los identificaba y diferenciaba frente a otras agrupaciones del mismo tipo. Dentro de estas organizaciones existía una organización jerarquizada; para la realización de peregrinaciones y fiestas los gastos corrían por parte de sus integrantes (cofrades). Para el caso de la sociedad novohispana de mediados del siglo XVI, estas instituciones conjuntaron tanto indígenas como mestizos, lo cual permitió una asimilación de elementos de dos tradiciones, en un proceso que respondió a la necesidad de tener un eje que guiara la identidad de cada grupo. Sin embargo, las cofradías y hermandades tenían también una finalidad económica, como depositarias de tierras, ganado o productos, así como brindar auxilio a sus miembros en casos de necesidad.

---

<sup>77</sup> Baéz-Jorge, *Olor a santidad...*, pp. 46 y 47.

En San Lorenzo Huitzitzilapan el sistema de mayordomos se organiza mediante la rotación de doce matrimonios a lo largo del año, los cuales cada mes viven en los terrenos de la iglesia y se encargan de la limpieza, la administración de las limosnas y la repartición del “aceite curativo”.<sup>78</sup> También tienen entre sus responsabilidades la preparación de alimentos y la realización de las festividades locales, como es el caso de la “velación” y peregrinación a parajes cercanos con motivo del día de la Santa Cruz o el día de la fiesta patronal, cuya advocación principal es el Divino Rostro.

Las Mayordomías, si bien llevan a acabo prácticas católicas como el culto a santos y vírgenes, también mantienen como un mecanismo identitario y de integración, el uso del sahumador, el saludo a los cuatro rumbos y las visitas a diferentes parajes, que vincula a los participantes con prácticas de tradición mesoamericana rastreada desde la época colonial.

La Asociación del Divino Rostro, a diferencia de la Mayordomía, no depende de alguna institución religiosa, no negar a la Iglesia en cuanto a la observación de un discurso católico; esto debido a que pese haberse llevado una asimilación cultural desde el siglo XVI, “las dinámicas de transito y síntesis cultural y el desarrollo local y regional de formas culturales específicas [...], llevan a considerar las expresiones [...] indígenas contemporáneas como universos nuevos”,<sup>79</sup> que surgieron gracias a la selección, reformulación y apropiación de los elementos hegemónicos para crear un proyecto propio que respondiera a las necesidades contextuales del grupo subalterno.

---

<sup>78</sup> Al respecto, en palabras de la mayordoma Susana Durán Duarte de 35 años: “dicho aceite es comestible, pero, osea, aquí la creencia es que la Virgen lo hace, está en su altar, en sus piecitos y ella lo hace; de hecho tú misma puedes haber visto que no tiene un sabor así como del aceite normal”. Iglesia de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma EDOMEX, 2 de mayo del 2011 (véase apéndice 1 ficha 2.1.).

<sup>79</sup> Báez-Jorge, *Debates en torno a lo sagrado...*, p. 211.

Las comunidades de Santa María Atarasquillo, San Lorenzo Huitzitzilapan, San Miguel Ameyalco, San Francisco Xochicuautla, Santiago Analco, San Gerónimo Acapulco, San Mateo Atarasquillo (en el municipio de Lerma), Jipilco (municipio de Temoaya), Santa Cruz Ayotuzco (municipio de Huixquilucan) y Cedro de las Manzanas (en la zona mazahua) han sido identificadas como poseedoras del culto al Divino Rostro, organizado a partir de Asociaciones, algunas de las cuales conviven en las visitas a los santuarios. Sin embargo, el trabajo y adeptos que tienen son los miembros de cada comunidad; no obstante, la Asociación de Santa María Atarasquillo, encabezada por Gerardo Alejandro, ha sido reconocida como la “mesa principal”. Ese reconocimiento implica que jerárquicamente es la más grande e importante de la región.

La inserción de personas ajenas a las Asociaciones suele ser muy restringida por parte de éstas. Por tal motivo, en el presente trabajo sólo pudieron abordarse las Asociaciones de Santa María Atarasquillo, San Lorenzo Huitzitzilapan y la de San Miguel Ameyalco. En el caso de esta última Asociación, fueron cotejados algunos de los testimonios que recopila Hugo Cotonieta en su tesis.

Cabe mencionar que la mayoría de las referencias que se encontrarán en la presente tesis corresponden a las dos primeras Asociaciones, por lo que serán mencionadas bajo las siguientes claves:

- Asociación del Divino Rostro de Santa María Atarasquillo, líder Gerardo Alejandro: SMA
- Asociación del Divino Rostro de San Lorenzo Huitzitzilapan, líder don Andrés Trejo: SLH

### 1.3 Ciclo ritual en el municipio de Lerma

La vinculación con el agua, la fertilidad de la tierra, el culto a los ancestros, a los cerros y a los santos constituyen mecanismos de conservación y equilibrio del hombre con el medio ambiente y la sociedad, lo cual ha derivado en una religiosidad popular, cuya base no es la estructura católica “oficial”, sino la asimilación del catolicismo con concepciones cosmogónicas indígenas, ello a pesar de que la mayoría de la gente en las comunidades se asuma como católica.

Dentro del ciclo ceremonial otomí del estado de México pueden identificarse cuatro ejes principales,<sup>80</sup> con base en los planteamientos de autoras como Beatriz Albores y Johanna Broda: 1) ciclo agrícola, que establece las celebraciones y vinculaciones ideológicas de raíz mesoamericana, las cuales parten de asociaciones con las cuentas calendáricas del *Xihupohualli* y *Tonalpohualli*, así como de sistemas dualistas, lo cual se observa en la estructura religiosa actual: culto católico / culto a los antepasados.<sup>81</sup> Si bien estas correspondencias pertenecen al área central Matlatzinca, no se aleja del caso otomí; 2) el culto a los santos, enmarcado en la comunidad y representado por los curanderos y las mayordomías, estas últimas encargadas de la administración religiosa de la comunidad; 3) el culto a los antepasados, a quienes se coloca ofrendas y con quienes se tienen vínculos a partir de los sueños; 4) el ciclo de vida, celebraciones como bautizos, confirmaciones, comuniones, bodas, etc.; si bien éstos se entrelazan algunos rasgos predominan más que los otros. Para el presente trabajo, el culto a los santos o alguna figura religiosa como es el caso de la Asociación del Divino Rostro encierra una necesidad identitaria en continua construcción, cuya

---

<sup>80</sup> Andrés Medina, *En las cuatro esquinas, en el Centro*. México, UNAM / IIA, 2000, p. 276.

<sup>81</sup> Johanna, Broda y Félix, Báez-Jorge, *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CONACULTA / FCE, 2001 Serie Historia y Antropología), p. 458.

base se sustenta en un patrón de acciones que indique su origen agrícola, como es el caso de las ofrendas de frutos, hierbas, flores y las peregrinaciones a los cerros.

El ciclo festivo se vincula con la tierra, la cual es percibida como un elemento cultural “en la medida en que ofrece el marco propicio para las relaciones productivas y simbólicas”.<sup>82</sup> La tierra es, por lo tanto, el punto medular de la cosmovisión, ya que “en la visión del mundo otomí casi todo parte de la Tierra: la vida y la muerte habitan en la Tierra [...] es en cierta medida el nivel más importante de [sus concepciones]”<sup>83</sup> (las cuevas y los campos de cultivo). Sin embargo, no sólo el espacio geográfico define la fiesta y ritualidad; hay diferentes tipos de “espacios” donde lo anterior se hace manifiesto, como las iglesias, oratorios familiares o parajes, que al momento de la ritualización se convierten en espacios que sólo mediante su “activación” son habitados por la divinidad o los ancestros, y surge una comunicación entre dos planos (el de los hombres y el de la divinidad) por medio de la interacción de dinámicas rituales.

Tales espacios pueden identificarse como altares, ya sean los fijos o los movibles, entendidos los primeros como las estructuras arquitectónicas ya definidas; mientras que para el segundo caso, estos se identifican como los sitios no fijos enclavados en el entorno natural (cuevas, oquedades, piedras, ojos de agua) y la montaña en sí. Tales altares también refieren a otro tiempo, el sagrado.

El ciclo ritual de la Asociación del Divino Rostro depende de dos aspectos: 1) las fechas se definen a partir de la solicitud de alguna ceremonia de curación de enfermos, esto para el caso de la Asociación de Santa María Atarasquillo y San Miguel Ameyalco, donde el curandero elige el día de su realización según su tiempo y escoge los días

---

<sup>82</sup> Broda y Báez-Jorge, *Cosmovisión ritual...*, p. 87.

<sup>83</sup> Pérez Lugo, *Tridimensión cósmica otomí...*, pp. 114 y 115.

propicios para trabajar; 2) fechas establecidas por cada comunidad, que generalmente tienen poca variación con las celebradas por otras Asociaciones.

En cuanto a las fechas de realización de rituales, los miembros de estos grupos, así como algunas Mayordomías de Huitzitzilapan visitan a lo largo del año varios santuarios o parajes, configurando así un circuito ritual cuyos puntos varían de acuerdo con la “obligación” de cada Asociación del Divino Rostro. Dentro de los principales santuarios a los que acuden se encuentran los siguientes, todos localizados en el actual estado de México (ap. 2, mapa 3):<sup>84</sup>

- Chalma: Junio. Este lugar no se encuentra dentro del área de mayor actividad ritual, sin embargo es un sitio significativo para los *tiemperos* de diferentes regiones, pues es el lugar donde estos especialistas rituales van a “refrendar su poder, vocación y devoción de servicio a Dios”.<sup>85</sup>
- Cerro de la Verónica (3,100 msnm), San Francisco Xochicuaautla, Lerma: Septiembre. Se venera al Divino Rostro.
- Santa Cruz Ayotuzco (3,251 msnm), Huixquilucan: Octubre. Se venera al Divino Rostro.
- Cerro de Santa Cruz Tepexpan (3,000 msnm), Jiquipilco: Noviembre. Se venera al Divino Rostro.
- Cerro de la Tablita (3,100 msnm), Temoaya: Noviembre. Se venera a la Virgen de Guadalupe.
- Cerro de la Campana (3,120 msnm) Ejido de San Miguel Ameyalco, Lerma: 31 de diciembre. Cabe mencionar que esta última fecha es inamovible y la

---

<sup>84</sup> “Aspectos Geográficos. Lerma de Villada. Ayuntamiento de Lerma 2009 – 2012, p. 4. en: <http://www.lerma.gob.mx/pdf/diagnostico%20municipal.pdf> [18/04/11]

<sup>85</sup> Broda y Félix, Báez-Jorge, *Cosmovisión ritual...*, 371.p.

mayoría de las Asociaciones se reúnen en el santuario que se encuentra en la cima.

Al respecto de las fechas mencionadas, éstas encuentran vinculación con el ciclo agrícola;<sup>86</sup> aunque actualmente se han ido recorriendo o perdiendo, ya que las visitas a estos lugares se realizan en fines de semana por comodidad o conforme el curandero o *tiempero* lo decida, por ejemplo:

- 2 y 3 de mayo 2011 (Mayordomía de Huitzitzilapan): Día de la Santa Cruz, 3 mayo.
- 11 de septiembre 2011 (Asociación de Huitzitzilapan): Asunción de María, 15 de agosto /Crecimiento de plantas 14 de septiembre.
- 16 y 27 de noviembre (Asociación de Huitzitzilapan): Fin de temporada de lluvias, 15 de octubre.
- 31 de diciembre (todas las Asociaciones): Para los grupos de *tiemporos* de diferentes regiones, tal fecha es el cierre de la Santa Cruz, pues es cuando se agradecen las cosechas.<sup>87</sup>

Sin embargo, y como se verá más adelante, hay otros lugares que no todas las Asociaciones visitan o ya no lo hacen, pero en ciertos momentos de los rituales son mencionados (como se tratará posteriormente).

Cabe mencionar que en dichos santuarios la celebración principal es el 3 de mayo, y aquí convergen otros grupos rituales como los de danzantes (concheros,

---

<sup>86</sup> Barrientos López, "El cerrito de Tepexpan...", p. 355.

<sup>87</sup> Comunicación Personal, Mtro. Antonio Sampayo, *Seminario Especialistas rituales: meteorología y cosmovisión indígena*, Posgrado en Antropología, UNAM, México, Ciudad Universitaria, 22 de marzo del 2012.

pastoras, negritos, matlachines, etc.) y Mayordomías de otras localidades. No obstante, las Asociaciones no necesariamente acuden en estos días, debido a que las fechas también se han establecido a partir de sueños u “órdenes” que les da el Divino Rostro en los *servicios*; o mediante la manifestación del Divino Rostro, la Virgen o un ancestro a durante un estado de trance (en este último caso, si un trabajador o curandero muere, seguirá trabajando eternamente para la comunidad).<sup>88</sup>

Si bien el maíz es el centro de muchas representaciones en Mesoamérica, y es un vínculo que se traduce en símbolos y ritos de fertilidad que señalan las etapas del ciclo agrícola, otros productos agrícolas otomíes se han resimbolizado. Por ejemplo, en el área del semidesierto estudiada por Galinier, la caña se relaciona con la creación del diablo, el frijol con la pobreza, el camote recuerda lo fálico en alusión al sexo del ancestro;<sup>89</sup> mientras que para el caso del municipio de Lerma, la mazorca de maíz ya no forma parte de las ofrendas, solamente aparece el maíz en “palomitas” y procesado en forma de tamales de haba y frijol (y esto sólo en dos de tres Asociaciones que se registran). En su lugar, en cambio, están los plátanos, toronjas, naranjas, limas; hierbas como romero, hierbabuena, palma, retama; flores como la del plátano, cempasúchil, gladiola, claveles y algodón, chocolate; especias como clavo y pan (muchas veces en forma de corazón) y como elemento indispensable el copal. Asimismo, en las concepciones espaciales los “rumbos del universo” se han asimilado con la cruz cristiana.

Es un hecho que para el caso de muchas comunidades indígenas, herederas de la tradición mesoamericana, las prácticas rituales y religiosas juegan un papel muy

---

<sup>88</sup> Testimonio recopilado por Cotonieta Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 114.

<sup>89</sup> Galinier, *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales Otomíes*, p.80.

importante en la configuración de su identidad, pese a que dichas prácticas, así como otros aspectos de su cultura, se han ido transformando gracias a los “procesos de [asimilación], apropiación, resimbolización y refuncionalización de [la religión católica] para lograr hacerla propia al compatibilizarla con los códigos persistentes”.<sup>90</sup>

Para las comunidades del municipio de Lerma, la fiesta se vincula con el ciclo agrícola. Mediante el culto a los santos, los oratorios, templos, capillas y santuarios, ésta se convierte en un mecanismo de reafirmación identitaria, pues es el medio por el cual pueden vislumbrarse las identidades mesoamericanas y occidentales. Durante la fiesta se “reproducen los tiempos iniciales de la creación del mundo [o de su identidad como grupo], el complejo de la vida social, y es la celebración culminante de procesos rituales que se desarrollan en el tiempo sagrado”.<sup>91</sup> El tiempo puede ser tanto lineal como cíclico y es extraído al presente para dar continuidad a la vida y merecimientos de los hombres por medio de los rituales, entendiendo a éstos como a la serie de pasos que se realizan con la finalidad de lograr un objetivo determinado. La fiesta se caracteriza por la organización de modelos repetibles, llevando en su conformación un comportamiento específico que se asume en determinados momentos; asimismo, los rituales conforman elementos que sirven como focos de integración identitaria y su práctica no se restringe únicamente a lo mágico-religioso, sino que abarca todo lo que involucra a la sociedad que los produce.<sup>92</sup>

Tales prácticas pueden interpretarse como estrategias sociales que traducen los parámetros de la oficialidad al nivel popular, pues mantienen la intimidad del grupo en

---

<sup>90</sup> Bartolomé, *Gente de costumbre y gente de razón...*, p. 103.

<sup>91</sup> Efraín Cortés Ruíz y Felipe, González Ortiz, et Al., *Las fiestas a los santos. El culto familiar y comunal entre los otomianos y nahuas del Estado de México*, México, INAH, 2005, p. 9.

<sup>92</sup> En: Elena Vélez Aréita, *La fuerza de la costumbre en un pueblo otomí. Un estudio sobre los ritos de Tenango de Doria*, México, Instituto Hidalguense de Cultura, 1993 (colección lo nuestro), pp. 10 y 36.

unidad mediante el ritual y la sacralización de espacios naturales.<sup>93</sup> Cada una de estas manifestaciones de fe tiene una serie de símbolos, signos y espacios sagrados específicos, que no necesariamente pueden insertarse en un patrón general. Las particularidades obedecen a las necesidades regionales y sociales del grupo que las practica, como es el caso de la Asociación del Divino Rostro, en la que puede verse un discurso oculto de prácticas ancestrales asimiladas y resimbolizadas bajo el rostro de Cristo, que a la vez es el “Rayo”, –aunque no en todos los grupos pertenecientes a la Asociación del Divino Rostro se le mencione o “conozca”– venerado tanto en oratorios como en las cumbres montañosas de la zona, en las cuales se encuentra ya una capilla católica. Sin embargo, las prácticas dentro de dicha capilla distan mucho de apegarse a la liturgia eclesiástica, puesto que dicho discurso es proyectado en un espacio específico (oratorio, capillas o santuarios) por un conjunto particular de actores (la Asociación del Divino Rostro), el cual no contiene sólo actos de lenguaje sino también prácticas, que se contraponen en muchos casos a las normas impuestas ya sea por la religión o la sociedad misma. Es un espacio donde además se hace uso de la lengua originaria, lo que en la cotidianidad no ocurre.

Cabe mencionar que a pesar de la variedad de nombres con los que se conoce al especialista ritual, el término de *tiempero* es el más apropiado para referirse a ellos, si se toma en cuenta la definición que engloba la noción de tiempo climático, la cual según Julio Glockner procede del náhuatl castellanizado (*quiaclaszque*, *quiajtlama*, *quiampero* o *tiempero*).<sup>94</sup> Asimismo, siguiendo la definición de Antonella Faguetti para dicho especialista, éste se caracteriza porque “trabaja a favor del bienestar y la salud

---

<sup>93</sup> Ramiro Gómez Arzapalo, “De dioses perseguidos a santos sospechosos. Procesos de reformulación simbólica en la religiosidad popular indígena mexicana” en *Gazeta Antropológica*, N. 27, febrero 2011, Art. 29, España, p. 10.

<sup>94</sup> Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo...*, p. 271. *Apud.* Glockner Julio.

de la gente, que cumple con diferentes funciones como sanar y adivinar, que ve a los muertos y habla con ellos, y celebra rituales propiciatorios para el bien de la comunidad.<sup>95</sup> Y para el caso de los especialistas de la Asociación del Divino Rostro (que pueden considerarse los líderes del grupo), son llamados *curanderos* o *capilleros*,<sup>96</sup> debido a que tienen la tarea “encapillar” (aislar de la comunidad y familia) a los enfermos “de rayo” que así lo requieren y someterlos a una rigurosa dieta hasta que se realice el ascenso a algún cerro –que generalmente es el Cerro de la Campana– y se “encoronen” (colocación de una corona de flores a los enfermos que representa la corona de Cristo). En la actualidad se dice que son capaces de curar cualquier enfermedad. Otra manera de llamarse entre ellos es *trabajadores* o *peones*, porque son los responsables de servirle directamente al Divino Rostro.

Dentro de este discurso en continuo cambio, y en el seno mismo de las Asociaciones, la visión a favor de quién se trabaja también varía de una comunidad a otra. Las Asociaciones de Atarasquillo y Ameyalco se consideran “Trabajadores del Tiempo”, mientras que en la Asociación de Huitzitzilapan se asumen como “Trabajadores del Divino Rostro”.

---

<sup>95</sup> Antonella Faguetti, (coord.), *Iniciaciones Chamánicas, trances sueños... Investigaciones sobre el chamanismo en México*, México, BUAP / Plaza y Valdés, 2010, p. 13.

<sup>96</sup> Guadalupe, Barrientos López, *Otomíes del Estado de México*, México, CDI, 2004, (Pueblos indígenas del México contemporáneo), p. 19.

## 2. El Divino Rostro

*Al pie del altar mayor  
se ve brillar, se ve brillar,  
al Señor Divino Rostro  
manifiesto en el altar.*

*(Fragmento de alabanza)*

Símbolo de la pasión de Cristo, rostro de Jesús plasmado en un manto tras ser limpiado del sudor por una mujer llamada Verónica (nombre que procede de la expresión *verdadero ícono*), es el Divino Rostro (ap. 3, figura 3). Al igual que muchas otras imágenes hierofánicas, tanto de la tradición occidental como de la mesoamericana, permite justificar el poder y existencia de la divinidad.

Después de la conquista, cristos, vírgenes, santos, sus advocaciones y símbolos cristianos son integrados al pensamiento indígena, asimilándose con las entidades mesoamericanas, convirtiéndose en la escapatoria, consuelo, seguridad e identidad de cada comunidad, que los respeta, pide y ofrenda y que incluso integran a la comunidad como un miembro más, con la cualidad de guiar el comportamiento moral y de cohesionar grupos de personas encargados de servirles, pero también de merecerles.

Como ya se ha visto, en el municipio de Lerma y sus alrededores existe una organización llamada Asociación del Divino Rostro e incluso, en San Lorenzo Huitzitzilapan, la Mayordomía está dedicada a servir a esta imagen, cuya veneración no sólo es realizada en la iglesia y casa de mayordomos, sino también mediante el peregrinaje a parajes montañosos.

Respecto al surgimiento de esta imagen se dice que se “apareció en una piedra y otros aseguran que fue un caballero montado a caballo quien dejó el manto con la imagen.”<sup>97</sup>

El Divino Rostro no sólo “escucha” las plegarias y “milagrosamente” da respuesta, sino que además se comunica “oralmente con los miembros de la Asociación, ya sea en forma colectiva o individual. Al Divino Rostro le son dirigidas las

---

<sup>97</sup> Hernández Ordóñez, “Los otomíes rinden culto al sol y a la lluvia en las montañas...” p. 1. [11/10/11]

peticiones de curación, porque “para el Divino Rostro no hay ninguna enfermedad que sea imposible curar”,<sup>98</sup> siempre y cuando le sea cumplida y dada la ofrenda. De ahí que las personas que participan en la Asociación sean los que han sido curados, enfermos y familiares de ellos.

Para todas las Asociaciones los santuarios son los mismos y, aunque “cada quién trabaja igual al Divino Rostro [...], tienen diferentes fechas de subida”,<sup>99</sup> las cuales son dadas a conocer a partir de sueños y trances. En esos estados de conciencia es posible sostener un vínculo entre el hombre y la divinidad, “entre la palabra y la cosa nombrada, un vínculo que hace del conjurador [entre] la creación y el orden”;<sup>100</sup> “mitos”, como ellos los llaman, que se reviven en cada *servicio*, donde la voz del Divino Rostro se hace escuchar mediante el cuerpo y voz del “trabajador” o del curandero:

[...] porque yo soy este momento sagrado que lo recrea *ña*, el mito se vuelve y cobra vida *ña*, porque yo soy un cerro sagrado se reconstruye así mismo *ña*, creando sus propios mitos sobre el mito acabado sobre el mito futuro *ña*, soy el principio *ña*, soy el ocaso *ña*, por eso estoy recibiendo ahorita *ña*, ahorita yo les doy la media palabra *ña*, y la palabra completa la voy a dar ahorita que éste la corona *ña*, para especialmente a todos *ña*, hijitos mío *ña*, sean bienvenidos mis hijos *ña*, todos y cada uno *ña* [...]<sup>101</sup>

Existe así una doble correspondencia entre el mundo humano y el Dívino: 1) entre el cerro que es el lugar que habita el Divino Rostro y la comunidad que se unifica, 2) entre la enfermedad que “caotiza” y desequilibra el cuerpo y espíritu, y el remedio y

<sup>98</sup> Testimonio: Trabajadora de la Asociación del Divino Rostro de Santa María Atarasquillo, Agustina, 45 años, originaria de San Juan de las Huertas, EDOMEX, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.5).

<sup>99</sup> Testimonio: Coronada Ofelia Zavala Velázquez, Lic. En Administración de empresas turísticas, 36 años, originaria de Naucalpan de Juárez, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.7).

<sup>100</sup> Julio Glockner, *Los volcanes sagrados. Mitos y rituales en el Popocatepetl y la Iztacihuatl*, IIs. México, Grijalbo, 1996, 33.

<sup>101</sup> Videgrabación: Fragmento del *Servicio* que Gerardo Alejandro, líder de la Asociación del Divino Rostro de Santa María Tarasquillo, realizado en el oratorio de Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 22 al 24 de de abril del 2011.

orden que la divinidad (el santo del cerro) da después de su manifestación mediante una serie de indicaciones.

Aunque la imagen del Divino Rostro es un símbolo cristiano, el culto que la Asociación le rinde no ha sido bien aceptado por parte de algunos sacerdotes, pues no se apega a todas sus normas:

[...] no todas las iglesias lo aceptan, hay iglesias en la religión católica que cree que ésto es brujería, pero hay muchas iglesias que realmente los padres que están viviendo en el campo, en los pueblos, si saben que tienen un respeto, que inclusive que en fiestas, en fiestas de aniversario ellos mismos suben a, a la iglesia de los Divinos Rostros, y sí es aceptada, no por todos pero sí por la mayoría de los de las iglesias católicas que están en los pueblos [...].<sup>102</sup>

Cómo puede observarse, la Iglesia misma ha adoptado una actitud ambigua respecto a este tipo de manifestaciones. Lo mismo ocurre en las comunidades, donde el rechazo se hace presente incluso entre sus habitantes; algunos llegan a ver a los miembros de las Asociaciones como “brujos”, según lo hace saber en su testimonio Miguel Mireles:

[...] son los más perseguidos, que porque son brujos, son hechiceros, los acusan de tantas cosas, que no es así, al contrario, yo a veces he notado que son más cristianos que los que van mucho a la iglesia o leen mucho la Biblia, sí, entonces ellos simplemente lo que pasa que, este, en la iglesia se adora, la religión se practica al estilo occidental, al estilo europeo, y es lo que nos están imponiendo todavía, y esto aquí, es digamos, la resistencia donde se sigue adorando a Dios pero a la forma de nuestra cultura [...].<sup>103</sup>

El testimonio anterior pertenece a un miembro de la Asociación que trabaja arduamente en la comunidad de San Lorenzo Huitzitzilapan para el rescate de sus tradiciones y cultura, de ahí que sus palabras estén permeadas de un fuerte sentido de

---

<sup>102</sup> Testimonio: Coronada Ofelia Zavala Velázquez, Lic. en Administración de empresas turísticas, 36 años, originaria de Naucalpan de Juárez, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.7).

<sup>103</sup> Testimonio: Miguel Mireles, campesino y carpintero, 48 años, originario de Huitzitzilapan, Santuario del Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 4.2).

rechazo a lo occidental. Se percibe una influencia por parte del discurso académico, a través de palabras empleadas por los investigadores, y que los miembros de las propias comunidades retoman, en busca de defender “lo suyo”. Sin embargo en algunas ocasiones, y particularmente en el caso de Miguel Mireles, esta defensa no es bien vista por la propia Asociación:

Él no, no, no lo salen a dar, pero sí salen bajar el gusto ¿se imagina, sí? Ahora él pues quién sabe, dice que va a ir el domingo, no fue, él me ha invitado, pero él hace sus puntos de otra forma, por ejemplo él para darle de comer la madre tierra, él quema la ofrenda.<sup>104</sup>

Pese a que varias comunidades comparten la veneración al Divino Rostro, y que la cohesión de su identidad gire en torno a esta figura, existen también vínculos de pertenencia individual y niveles de emotividad. En el discurso, eso se traduce en una exaltación de lo propio y el demérito “del otro”:

[...] cada quien trabaja a su manera, porque, por ejemplo allí, las Asociaciones de Atarasquillo, de Ameyalco, ellos ponen tamales, quién sabe qué tantas cosas, hey; que a según ellos le pide, pero quién sabe; pero luego a veces yo no les entiendo, porque a veces yo oigo cuando hacen su *servicio*; y bueno pero para qué ponen tanto si el Señor no quiere mucho, la cosa es de que aunque, aunque sea poquitito, o una varita cada, cada hierba, eso es todo, si no es necesario un montón; entonces digo, bueno, entonces, cómo ponen ellos todo eso, si ellos mismos dicen que no necesita el Señor mucho ¿no?<sup>105</sup>

De tal suerte, el discurso de cada Asociación define y reafirma lo que significa “ser el bueno”, participando así en una competencia por ver quién agrada más al Divino Rostro. Aunque los vínculos entre Asociaciones existen y los miembros de una Asociación pueden acudir a otra para solicitar *servicios* o ser partícipes de sus peregrinaciones y rituales. De esta forma se van creando niveles identitarios que marcan pautas para la diferenciación entre las mismas Asociaciones, lo cual modifica

---

<sup>104</sup> Testimonio: Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

<sup>105</sup> *Ibidem*.

en algunos casos los circuitos rituales y las fechas de adoración al Divino Rostro. Así lo expresó una curandera de Ameyalco:

[...] una ocasión que, como cada año que se celebra la fiesta grande del Divino Rostro en los cerritos [...] que había problemas entre dos asociaciones: la de Santa Cruz Ayotuzco y la de Temoaya, que porque según ya no querían dejarlos, los de Santa Cruz a los de Temoaya pasar a la capilla que porque siempre dejaban todas sus cosas ahí y que nadie limpiaba ni recogía lo que dejaban [...] que, bueno, estaban sentidos uno y otro.<sup>106</sup>

De tal modo que la suma de los diferentes niveles identitarios genera una identidad regional, dentro de un mismo municipio, la cual se deriva “del sentido de pertenencia “socio-regional” y se da cuando menos en una parte significativa de los habitantes de una región que ha logrado incorporar a su propio sistema cultural los símbolos, valores y aspiraciones más profundas de su región”.<sup>107</sup> Ello explica que, aunque la finalidad de las Asociaciones sea la Adoración al Divino Rostro, la forma de llevar a cabo los rituales –ya sea con mucha ofrenda o poca, ya sea en una fecha u otra, o con variantes de los elementos– cambie de curandero a curandero.

## *2.1 Generalidades de la Asociación del Divino Rostro*

La imagen del rostro de Cristo, plasmada en el llamado “manto de Verónica”, es el centro en torno a la cual se congregan los miembros de la Asociación del Divino Rostro. Esta imagen es venerada por ellos en las cimas de los cerros más altos de la región, donde ahora se han erigido santuarios y varias capillas en los caminos que conducen a ellos. Los lugares de peregrinación son: Cerro de la Campana, santuario principal de la imagen (ap. 3, figura 4); Cerro de la Verónica (ap. 3, figura 5); Cerro de Santa Cruz

---

<sup>106</sup> Cotonierto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 100.

<sup>107</sup> Gilberto Giménez, “Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas” en *Alteridades*, núm. 22, México, 200,1 p. 12.

Ayotuzco (ap. 3, figura 6); Cerro de Santa Cruz Tepexpan (ap. 3, figura 7) y Cerro de la Tablita (ap. 3, figura 8). Dichas capillas, que se encuentran en la cima de los cerros mencionados, fueron construidas “mediante la organización de las Asociaciones, [las cuales] promoviendo al santo milagroso lograron construir además de capillas en su propio cerro galerones donde resguardan a los peregrinos”.<sup>108</sup> También llevan a cabo peregrinaciones a los santuarios de Chalma y Los Remedios.

Las comunidades que se han identificado como poseedoras de una Asociación se han fundado en torno a esta imagen que les da también un sentido de pertenencia territorial, pues no es fácil ser observador de los rituales que realizan.

Si bien la problemática principal del valle ha sido la industrialización –lo cual ha influido en la percepción de la territorialidad–, la región montañosa está siendo víctima de ecodios por la construcción de carreteras cuyo trazo obstruye el acceso a los santuarios. Gerardo Alejandro, líder de la Asociación de Atarasquillo señala que

[...] el gobernador [Peña Nieto] no ha cumplido con las solicitudes hechas por los pueblos indígenas, y ha destruido los santuarios de la Virgen del Rayo, lugar en el que se presentaban los otomíes a bailar para que lloviera, [por lo] que la cultura de los pueblos originarios se va perdiendo por este tipo de acciones, porque los movimientos políticos siempre se abanderan de los grupos étnicos.<sup>109</sup>

Cabe mencionar que aunque los santuarios que han sido mencionados son los que se visitan, en la preparación de cada *servicio*, son invocados otros, así como otras advocaciones de Cristo, de la Virgen y numerosos santos, los cuales se vinculan en su mayoría con un carácter meteorológico y con los principales santuarios de la República mexicana:

---

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>109</sup> Reportaje: “Denuncian ecodidio por autopista Lerma - Tres Marías y Toluca - Naucalpan, *Eje 19. Una nueva forma de comunicar*, Toluca, , 30 de junio 2011, en: <http://eje19.com.mx/nota419carrusel.html> [11-8-11]

[...] nuestra madre santísima santa cruz de México, nuestra Madre Santísima de la Soledad, nuestra Virgen de Guadalupana del Tepeyac, nuestro padre Señor de Iztapalapa, nuestro padre del Señor de Amecameca, nuestro Padre Señor de Matamoros, nuestro Padre Señor de la columna, nuestra Madre santísima de los dolores de Tlaltenango, nuestro Padre del Señor Santuario de Chalma, nuestra Madre santísima del calvario Tenancingo, nuestra Madre santísima dolores Tenango [aquí se pronuncian palabras en otomí] nuestra Madre santísima Señor Tepeje del rayo del santo rayo la santa centella, nuestra Madre Santísima santa Barbará de peña [aquí se pronuncian palabras en otomí] doña Juana, [aquí se pronuncian palabras en otomí] doña María, [aquí se pronuncian palabras en otomí] santa Bárbara [hablan en otomí] Padre Señor de San Diego, nuestro Padre Santa Cruz de mayo, nuestra Madre santísima de Jesús, nuestra Madre de Guadalupana de semilla, nuestro Padre Señor Santiago de Temoaya, nuestro Padre Jesús de Nazareno, nuestro Madre santísima de los Remedios, nuestro Padre Señor Divino Rostro de la Campana, nuestro Padre Señor Divino Rostro de la Campana y [aquí se pronuncian palabras en otomí] nuestro padre señor de la Asunción de Xochicuauhtla, nuestra Madre santísima de la concepción de Xochicuauhtla, nuestra Madre santísima San Juanita de los Lagos, nuestra Madre santísima la Virgen María de México, nuestro Padre Señor de la Columna de Atotonilco, nuestro Padre Señor San Miguel Arcángel de Ameyalco, nuestro Padre Señor Divino Rostro de Ojo de agua de Ameyalco, nuestro Señor de la Tablita salvador del mundo, nuestro Padre santísimo Dolores, Señor San Gabriel, Señor San Rafael, a la bendición de Dios Padre Dios Hijo y de Dios espíritu Santo Amen.<sup>110</sup>

El cerro es el elemento espacial que caracteriza a una comunidad, tanto en el sentido de trabajo (agrícola) como en el sentido religioso, si bien algunas Asociaciones lo identifican también como el lugar donde está el “rayo” y se manifestó (SMA), o como el lugar donde decidió morar el Divino Rostro (SLH). Las elevaciones montañosas son consideradas como los puntos más importantes de “poder”, así como los árboles marcados por “rayo” y las apariciones en roca del Divino Rostro (ap. 3, figura 8,). Dotar de poder a los espacios para ser consagrados como altares es muestra y reflejo del contexto de la zona, cuya organización comunal económica es con base en el trabajo agro-ganadero o ejidal,<sup>111</sup> “con numerosos rubros empresariales, [...] lo que significó, además del movimiento de productos [...] el enlace de distintas áreas geográficas-

---

<sup>110</sup> Testimonio: Curanderos de la Asociación del Cerro de la Campana), en: Videograbación realizada el 31 de diciembre del 2011 y el 1 de enero del 2011 en el cerro de la Campana, EDOMEX. Asociaciones del Divino Rostro (véase apéndice 1 ficha 13.1).

<sup>111</sup> Comunicación personal: Para el municipio de Lerma, éstas son las comunidades que tienen como base económica el ejido: *El ejido de Santa María Atarasquillo, Ejido de San Miguel Ameyalco, Ejido de San Nicolás peralta.*

culturales”<sup>112</sup> y una apertura a lo urbano. La urbanización ha debilitado los vínculos con la tierra, por lo que ha surgido la necesidad de relacionarse nuevamente con ella, pues frente a estos altares siempre hay una ofrenda de “romería”: flores, frutas, azúcar, chocolate y veladoras.

En el oratorio principal de cada Asociación el Divino Rostro es la figura central. La imagen se coloca en una cruz que se “viste” como si fuera una persona; al pie de ésta hay una representación del monte con flores (SMA) (figura 9, apéndice 3). En otros casos (SLH) hay varios rostros de los distintos santuarios, junto con imágenes de la Virgen de Guadalupe y fotos de miembros ya fallecidos de la Asociación (ap. 3, figura 10). El altar es también el espacio donde siempre es preciso persignarse al llegar, seguido del saludo “de mano” a cada una de las personas allí presentes.

### *2.1.1 Organización de la Asociación*

Los miembros de la Asociación del Divino Rostro se organizan, mediante la siguiente estructura:

- Presidente de la Asociación: No está clara su función, sin embargo se dice que es nombrado en el cerro de la Campana.<sup>113</sup>
- Fiscal: Encargado de abrir la capilla, de mantener limpio el altar, organizar las ofrendas y a las personas y recoger las limosnas.<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> Beatriz Albores Zárate, *Tules y sirenas. El impacto de la industrialización en el Alto Lerma*, México, El colegio Mexiquense / Gobierno del Estado de México / Secretaría de Ecología, pp. 156 y 157.

<sup>113</sup> Cotonieta Santeliz, Hugo, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 128.

<sup>114</sup> *Ibid.*, 129.

- Encapillador: Es el curandero principal, encargado de dirigir a los miembros de la Asociación y las peregrinaciones y rituales. Es quien ha recibido el trabajo por medio del “rayo” (Santa María Atarasquillo) o por designio del Divino Rostro (San Lorenzo Huitztilapan). En casa de éste se encuentra el oratorio principal y es quien realiza los *servicios* y atiende a las personas que van en busca de la curación de sus enfermedades, las cuales no necesariamente pertenecen a la Asociación. Esta persona es la mediadora entre la divinidad y la comunidad, acto que “no sólo requieren de una preparación personal y de conocimiento para asumir el cargo, sino también necesitan de la aprobación y reconocimiento de la comunidad”,<sup>115</sup> en este caso de los miembros de su Asociación y de los curanderos de otras Asociaciones (ap. 3, figura 11).
- Trabajadores o peones: Son las personas que después de haber sido curadas de sus enfermedades, por designio del Divino Rostro o por sueños del “encapillador”, descubren que tienen un don, el de curar y dar *servicio*. El testimonio de la “trabajadora” Hilda comprueba lo anterior:

[...] Pues trabajadora es, por ejemplo, este, nosotros nacemos con un don, con un don de curar a las personas, pero nosotros, o sea, nacemos con ese don, pero nosotros no tenemos la fuerza, el poder, sino Dios es el que nos da la fuerza y el poder pues, cuando hay, cuando, estén cuando, este, para curar a un enfermo; o sea, a nosotros por ejemplo nos dicen “límpianos con una veladora”, nosotras somos las que podemos, este, limpiar, limpiar, porque no cualquier persona puede limpiar, por ejemplo, eh, nosotros como trabajadores tenemos que usar ayate, nosotros le llamamos ayate, éste es, para nosotros, un símbolo, una protección, éste, el ayate es una protección para nosotros, por ejemplo, el aire que traen los enfermos se queda en el ayate, pues [...] (ap. 3 figura 12).<sup>116</sup>

<sup>115</sup> Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo...*, p. 244.

<sup>116</sup> Testimonio de Hilda Arellano Rodríguez, 38 años, originaria de San Francisco Xonacatlan, oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.6).

- Encoronados: Al igual que los “trabajadores”, estos han sido curados por el Divino Rostro. Sin embargo, a estas personas no necesariamente se les manifiesta el don de curación, pero sí tienen que seguir acudiendo a la Asociación y ayudar con la ofrenda, con comida y participar de sus rituales (ap. 3, figura 13).
- Portaestandarte: Comisionados para portar los estandartes que identifican a cada Asociación y cada comunidad. Este elemento es una representación simbólica de cada grupo (figura 14, apénd 3).
- Campaneros: Quienes durante la peregrinación van haciendo resonar una campana que llevan en la mano, elemento que tanto en el estado de México como en Tlaxcala se vincula a la “práctica para alejar granizadas y remolinos de viento. La nube se desbarata mediante su eco”.<sup>117</sup> Cabe mencionar que este elemento también es portado por grupos de Mayordomías y grupos de Concheros “de tradición”.
- Somerieras: Encargadas de llevar el sahumador, con el cual cada ofrenda, imagen, capilla y personas es sahumada mediante la quema de copal blanco (resina de árbol). Si bien es un elemento de uso generalizado entre diferentes grupos indígenas, tanto de la antigüedad como actuales, los registros antropológicos de los estados de México y Guerrero consignan que “es una estrategia para calmar las tempestades” (ap. 3, figura 15).<sup>118</sup>
- Molineras: Encargadas de realizar los tamales de haba y frijol que se ponen en la ofrenda durante una “velación” y que servirán de alimento para

---

<sup>117</sup> Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo...*, p. 261.

<sup>118</sup> *Ibidem*.

los miembros de la Asociación al terminar la visita a los santuarios (ap. 3, figura 16).

- Cocineras: Encargadas de la preparación de alimentos o de llevarlos, así como de los manteles donde los alimentos se pondrán (ap. 3, figura 17).
- Cargadores: Son quienes llevan la ofrenda a cuestas, mediante canastas sostenidas con “ayates”. “[...] por lo regular son familiares de los enfermos”.<sup>119</sup>
- Socios: Miembros de la Asociación que no tienen alguna función en particular, salvo la de ayudar en lo que se les encomiende (ap. 3, figura 18).<sup>120</sup>
- Coheteros: Encargados de ir lanzando los cohetes a lo largo del camino: al iniciar la caminata, en algunas capillas y cruces y en los santuarios. Dentro de la tradición de *tiemperos* este elemento se asocia con las nubes, pues se cree que los cohetes las “espantan”.<sup>121</sup>
- Músicos: Ellos tocan guitarras y violines, son los encargados de interpretar las “romerías”, sones de baile y ofrenda para cada celebración, ya sea de marcha, recibimiento, curación o “mañanitas”. El músico es asimismo un intermediario, y llega a tener la categoría de curandero (ap. 3, figura 19).

Gerardo Alejandre así lo afirma:

[...] la música erradica el mal, la música llama al bien; el músico es curandero también, si nosotros no hacemos caso de lo más envío y le llaman a tiempo, el músico toca una melodía y llueve y trueno [...]. El músico sabe curar a un enfermo con tocar una melodía, porque él maneja 14 melodías, 14 tonos distintos, un total de 100 melodías [...] Aquí los violones suenan, suenan eh, si yo por ejemplo ahorita ya vine el violín toca, o sea trueno solito, sin que el músico sepa que vi a venir,

---

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>120</sup> Cotoniato, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 128.

<sup>121</sup> Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo...*, p. 132.

suenan, tiun, tiun, tiun, sabe que un curandero y ahí les voy [...] El músico ya sabía que íbamos a venir [tararea], esa es la música que van con el [tararea].<sup>122</sup>

- Rezanderos: Son tanto hombres como mujeres, y son los encargados de dirigir los rezos y alabanzas a lo largo de las peregrinaciones y en cada ritual. Los rezos, según el testimonio de un rezandero, son tomados de):

[...] los libros antiguos que había antes, éstos vienen, estos libros ya son pues atrasados, años empezaron y pues ya lo compramos y unos que nos pasan otros rezanderos de otros unión, y lo vamos copeando así, por eso sale todo tipo de rezo [...] <sup>123</sup>(ap. 3, figura 20).

El rezandero es también “la persona que se encarga de motivar al grupo [...], es el que lleva los cantos, los rezos, y todo, porque es de lo que se trata de seguir a nuestro Señor Jesucristo ¿no? ya sea en rezo o canto”.<sup>124</sup> Al mediar entre ambos planos, su función es también “pedirle perdón por todos”;<sup>125</sup> ya que en algunos casos es el único que habla, pues muchos compadres no repiten el rezo o estrofa principal del canto por más que el rezandero lo solicite.

Aquí es importante profundizar en el papel de los rezanderos y músicos, quienes junto con el “encapillador”, fungen como especialistas rituales, ya que el rezo y la música son dos elementos que en los rituales van directamente ligados con las otras formas de ofrenda. Asimismo a partir de estos dispositivos rituales pueden alcanzarse

---

<sup>122</sup> Testimonio: Gerardo Alejandro, comerciante, originario de Atarasquillo, Líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo, trayecto de Atarasquillo Cedro de las Manzanas, zona Mazahua, EDOMEX, 29 de julio del 2011 (véase apéndice 1 ficha 3.1).

<sup>123</sup> Testimonio: Rezandero de la Asociación de San Lorenzo Huitzitzilapan, Juan Clemente González, 51 años, originario de Santa Ana Xilotzingo, EDOMEX, Santuario de la Santa Cruz de Tepexpan, EDOMEX, 27 de noviembre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 7.1).

<sup>124</sup> Testimonio: Andrés Ramírez Santana, comerciante, 38 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Camino al paraje Sabanillas, Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 3 de mayo del 2011 (véase apéndice 1 ficha 2.2).

<sup>125</sup> Testimonio: Testimonio: Rezandero Antonio Velázquez Sánchez, yesero, 63 años, originario de Huitzitzilapan, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 5.2).

estados alterados de conciencia debido a la monotonía de sus melodías, lo cual permite el contacto con la divinidad.

El canto, la alabanza y la danza son elementos que desde el periodo prehispánico han estado presentes dentro de las prácticas rituales de los indígenas. En la actualidad esto sigue vigente pese a las transformaciones, pues estas actividades forman parte del rezo y la ofrenda. Por lo tanto, estos elementos siguen siendo indispensables para encontrarse con la divinidad.

Entre los alabanceros que utilizan los miembros de las Asociaciones está el *Alabancero de Atotonilco*, recopilación de cantos que se realizó en la segunda mitad del siglo XVIII<sup>126</sup> por monseñor Luis Felipe Neri de Alfaro, fundador del santuario de Jesús Nazareno de Guanajuato. Muchos cantos contenidos en esa obra son retomados y reelaborados para referirse al Divino Rostro o al lugar de la peregrinación. Algunos otros cantos son compuestos por los mismos miembros de la Asociación.

Existen distintas melodías. Cotonieto presenta, sin definir las, tres clasificaciones para éstas: “música del señor, música para bailar, y música de encantamiento”.<sup>127</sup> Con base en el trabajo de campo realizado, puede interpretarse que la llamada “música del señor” se refiere a las melodías que acompañan las alabanzas, las cuales se cantan siguiendo tonadas que no siempre corresponden a dichas melodías. En cuanto a la “música para bailar”, ésta es rápida y no se canta y es tocada cuando se llega a un oratorio o santuario y cuando la ofrenda “se baila”. Por su parte, la “música de encantamiento” puede corresponder a las tonadas lentas y melancólicas que se

---

<sup>126</sup> Manuel Castro Manríquez (autor recopilador) *Alabanzas que se cantan en el santuario de Nuestro Padre Jesús de Atotonilco Guanajuato*, México [S.F], [S.E], 236 pp.

<sup>127</sup> Cotonieto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 135.

interpretan en las partes más importantes de los rituales, como lo son el *servicio* y “encoronamiento”, pues son los momentos en el que se tiene contacto directo con la divinidad.

Aquí es importante destacar que el término “romería” es empleado por los miembros de las Asociaciones para referirse tanto a los llamados “sones” como a la ofrenda de flores, hierbas, plantas que son “tendidas”, depositadas en los nichos, capillas y oratorios, o que son enterradas. Ello sugiere una unión simbólica entre la música y estos elementos naturales.

Al respecto de los cargos, éstos pueden ser ganados por méritos, pero también por herencia, sobre todo el de los curanderos “que han heredado el cargo de generación en generación, a esto se le conoce como relevos, es que se dice que los curanderos ancianos ya tienen en su familia a un continuador de su trabajo”.<sup>128</sup> Tal es el caso de Gerardo Alejandro, líder de la Asociación de Santa María Atarasquillo, quien heredó el don de sus tías:

Mis tías, sabidas de su don, fueron tan deseadas, tan codiciadas y tan peleadas y tan todo, mi tía Inés ha contabilizado 750 pretendientes, 200 aspirantes a casarse con las mejores dotes, no dotes para mí, para llegarle a un Alejandro, no hay dotes suficientes que les puedan comprar, el único dote que nos habla es el corazón; somos los dueños, quiero decirte del bordado, el dueño del bordado, que le traen aquí al Divino Rostro de bordado ¿verdad? [...].<sup>129</sup>

También pueden ser heredados por cualquier miembro de la familia, de hijos a padres o por la designación del Divino Rostro, como el caso de don Andrés, líder de la Asociación de Huitztilapan, que al morir su hijo, él tiene que seguir su trabajo:

---

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>129</sup> Testimonio: Gerardo Alejandro, comerciante, originario de Atarasquillo, Líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo, trayecto de Atarasquillo Cedro de las Manzanas, zona Mazahua, EDOMEX, 29 de julio del 2011 (véase apéndice 1 ficha 3.1).

[...] el que trabajaba era mi hijo, más que él no se encoronó, yo fui el que me encoroné, pero ya después de que él murió, este, yo me quedé con el trabajo [...] que él no me dejaba en paz; mi hijo no me dejaba en paz, siempre que, pues cada rato me acordaba y lloraba [y después de haber ido a una salida a un santuario] entonces pues yo vi que estaban aplaudiendo, y digo, bueno, ya me paré y todo eso; nos venimos, nos venimos y ya llegamos aquí el lunes en la tarde llegamos, el miércoles en la mañana mi esposa me dice: ¿y ahora que vas hacer?, y digo: ¿de qué?” y dice: pues este de que recibiste el trabajo [y] me dijo la comadre Hermenegilda que ya recibiste el trabajo porque ya hiciste el *servicio*, ya hiciste *servicio* y todo, y ahora tu eres el que va a trabajar.<sup>130</sup>

Del testimonio anterior puede apreciarse que dentro de un mismo movimiento se genera diversidad, pues las circunstancias en las que se han mantenido vigentes en el tiempo son diferentes. Mientras las Asociaciones de Atarasquillo y Ameyalco presentan rasgos heredados de una correspondencia muy fuerte con la tierra y la herencia de cargos, la Asociación de Huitzitzilapan ha luchado por prevalecer dentro de una tradición que ha perdido el rasgo discursivo agrícola para sobrevivir como grupo; sin embargo como rasgo común entre las Asociaciones se encuentra la relación entre fragmentación y vinculación, en la cual los rasgos comunes son: haber pertenecido a una familia cuyo trabajo fue agrícola, en la que se hablaba otomí, y afectada por la migración.

A pesar de los programas de gobierno e instituciones como la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), o la legislación constitucional sobre “usos y costumbres”, hoy en día “las comunidades indígenas y campesinas no tienen instituciones tradicionales que las vinculen y representen, que las unan. Por lo contrario, las relaciones de subordinación con los centros regionales las separan”;<sup>131</sup> o simplemente, la comunidad no está interesada en esas formas de organización y participación, y recurren a las prácticas religiosas que consideran más eficaces para

---

<sup>130</sup> Testimonio: Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

<sup>131</sup> Arturo Warman, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, México, FCE, 2003, p. 9

resolver su problemática: salud y consuelo. Éste es el caso de don Andrés, que fue nombrado “Jefe Supremo Indígena” aunque dice que

[...] pues ahorita no he tenido nombramiento, porque en eso estamos, ahora, es que no hay personas que le entren, porque tenemos que, tenemos que ser un, este ¿cómo le puedo decir? Un, o sea un gabinete, o un [equipo] de 10 personas, y eso es lo que al rato voy a ir a las 6 de la tarde otra vez, y ayer fui en la mañana, pus, se presenta uno, y no se presentan los otros, y así se cambian, entonces, pues este no se ha podido hacer un, un este ¿cómo se llama? un comité [...] O sea que eso ya está hecho de que yo soy, pero no, no hay secretario, no hay tesorero, no hay vocales, y eso es lo que no, este, no hemos podido formar, y el señor que está organizando eso, pues, este, pues él también dice: “pues cómo vamos hacer el comité”, hoy vinieron unos y mañana ya no vienen los que vinieron ahora, ya no vienen mañana, viene otros ¿y quién?, es que aquí queremos que vengan por los menos las 10 personas o 20, o que sea para formar el comité [...] Es, este, ir a bajar recursos [...] para la comunidad y para las personas que lo necesiten[...].<sup>132</sup>

El testimonio anterior se encuentra su antecedente inmediato en el Movimiento Otomí del Estado de México (1974), que derivó en 1980 en la construcción del Centro Ceremonial Otomí, bajo el liderazgo del Grupo del Pacto del Valle Matlatzinca, integrado por otomíes, mazahuas, matlatzincas y tlahuicas. Ello originó a su vez el surgimiento del Consejo de la Nacionalidad Otomí A.C. (CONAO), por medio del cual se plantea como objetivo: celebrar asambleas comunitarias y regionales para restablecer la organización y forma de gobierno otomí, a partir de reuniones con los consejos de ancianos, mujeres, jóvenes y niños; recuperar el calendario ceremonial; el conocimiento de la “verdadera historia”; la promoción y práctica de la vida comunitaria; la cosmovisión ancestral, la educación y la lengua materna.<sup>133</sup> Cabe mencionar que esta figura de Jefe Supremo se funda en los nombramientos de Jefes Supremos del Consejo Otomí, los cuales, “se nombra[ba] cada tres años en una asamblea solemne donde participa[ban]

---

<sup>132</sup> Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice ficha 6.1).

<sup>133</sup> <http://www.redindigena.net/organinteg/otomi.html> [25/09/10]

delegados que se nombran en cada ejido de cada municipio de la zona”.<sup>134</sup> Entre esos municipios se encuentra Lerma, Jiquipilco, Temoaya, Xonacatlan y Huixquilucan, lugares que han ido conformando los circuitos rituales para la veneración del Divino Rostro.

Cabe mencionar que de acuerdo con el testimonio de don Andrés, la estrategia no ha logrado sus objetivos por el desinterés de la gente de las comunidades; por lo que las prácticas religiosas –ya sean las de las Asociaciones o Mayordomías–, en cambio, han tenido más éxito, debido a la flexibilidad de su gestión, la cual corre a manos de los mismos integrantes de la comunidad.

## *2.2 Prácticas rituales*

La mayoría de los miembros de la Asociación trabajan en el comercio y la construcción, aunque sus abuelos y padres se dedicaban al campo; pues por la industrialización de la zona, la pobreza y la migración de las nuevas generaciones a las ciudades, el campo se abandonó casi en totalidad. Se configura así una realidad permeada de resimbolizaciones, en la que las relaciones entre los hombres, la naturaleza y las representaciones de ésta han dado lugar a variadas prácticas rituales dentro de la Asociación, como las siguientes:

- **Velación:** Es el trabajo nocturno realizado por los miembros de las Asociaciones, en el cual se visten cruces, se elaboran ofrendas al pie de los

---

<sup>134</sup> Caballero, *Temoaya y su Folklore...*, p. 205.

altares, se llevan a cabo las “coronaciones” de enfermos. La música, alabanzas y rezos acompañan el rito.

- **Encoronaciones y encapillamiento:** Es el acto de colocar una corona de flores de cempasúchil y espina de tejocote a cada enfermo. Antes de eso el enfermo es “bailado” y se le entregan utensilios relacionados con actividades “propias de su sexo”; por ejemplo, a las mujeres se les coloca en manos y en un ayate cazuelas, jarros, chocolate y platos. Estas personas tienen que estar totalmente cubiertas y vestidas de blanco hasta llegar al santuario a dejar su “perdón” (la corona) al Cerro de la Campana. Mientras que el “encapillamiento” es el proceso que antecede a la “encoronación”, y consiste en prepararse para recibir dicha corona:

[...] eso es lo que se conlleva a que se encorone una persona; que el Señor, o más bien él se dé cuenta de que el Señor necesita de sus servicios, eso es encoronar, terminar, si es que él está enfermo, eh, tiene que estar un tiempo, 40, 50 días, no sé el tiempo exacto, pero si debe, o sea, tiene que llevarse un proceso para, este, para llegar a eso, y es encoronar en el cual también se viene a dar *Servicio*, se le viene a dar gracias donde el Señor le, pues le diga ¿no? que será el Cerrito de la Campana, el Cerrito de la Verónica, el de Tepexpan, es Salazar, digo, el Señor te lo va a decir [...].<sup>135</sup>

- **Peregrinaciones:** El viaje a un santuario, es también una forma de sacrificio que funge como parte de la ofrenda, ya que por medio de ésta se crea “un puente que vincula el mundo terrenal con el sobrenatural (ap. 3, figura 21)”.<sup>136</sup>

A lo largo de los caminos que recorren hay colocadas cruces, capillas y nichos que son adornados y ofrendados. La razón que los miembros de la Asociación encuentran para acudir a estos sitios es porque dicen que: “es que

---

<sup>135</sup> Testimonio: Músico de la Asociación, José Luis Dorantes Valencia, 40 años, originario de Huitzitzilapan, , EDOMEX, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 5.1).

<sup>136</sup> Carlos Garma Navarro; Roberto, Shadow, *Las peregrinaciones religiosas: Una aproximación*, México, UAM-I, 1994, p. 115.

también el Señor anduvo caminando, o sea, anduvo en el monte, anduvo en las peñas, entonces yo pienso que por allí los cerros y eso, pues allí anduvo, porque allí es donde se apareció”.<sup>137</sup>

- **Limpias:** Son realizadas con el sahumador, hierbas, palmas, huevos, veladoras, velas, alumbre (ap. 3, figura 22); puede definirse como un

[...] procedimiento ritual cuya finalidad es la prevención, el diagnóstico y/o el alivio de un conjunto grande de enfermedades. Entre ellas destacan las concernientes a la penetración de inmundicias en el cuerpo, a saber: la contaminación producida por los aires - entes invisibles, con volición o sin ella, que circulan en el viento; la brujería, especialmente aquélla donde el hechicero envía fragmentos de basura que se alojan en el interior de su víctima; las emanaciones perniciosas que transmiten algunas personas a sus semejantes, envidia y mal de ojo.<sup>138</sup>

La enfermedad se manifiesta y explica a través elementos como las “ceras” (velas, veladoras y cirios) y sueños, que después de ser consultados se les presentan a los curanderos.<sup>139</sup> Al respecto, la “trabajadora” Dominga dice que después de realizar las limpias “hay veces que sí, luego también nosotras quedamos adoloridas, pero bueno”,<sup>140</sup> por absorber el mal de las personas, por lo que posteriormente también tienen que realizarse limpias.

- **Servicio:** Es el ritual más fuerte y característico de las Asociaciones. Por medio de este trabajo, el Divino Rostro “posee” el cuerpo del curandero o trabajador y habla a través de él para dar su mensaje a sus seguidores, ya sea una petición, regaño o agradecimiento. Se dice que la Virgen también llega a hablar por medio de estas personas, e incluso miembros fallecidos de las Asociaciones también lo

---

<sup>137</sup> Testimonio: Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

<sup>138</sup> *Diccionario enciclopédico de la medicina tradicional mexicana...* [03/01/12]

<sup>139</sup> Testimonio de Curandera recopilado en Cotonierto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 119.

<sup>140</sup> Testimonio: Trabajadora, Dominga, 59 años, originaria de Huitzitzilapan, EDOMEX, Santuario de Santa Cruz de Tepexpan, EDOMEX, 27 de noviembre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 7.2).

hacen. Los *servicios* son realizados en todas las prácticas rituales (ap. 3, figura 23), y son interpretados por sus practicantes como:

[...] un don que se le da a una persona, nosotros en la iglesia podemos mantener como un Carisma, una forma de cómo el Señor se comunica con nosotros, aquí en este *Servicio* lo manejan de que entran en un trance, y no cualquier persona lo puede hacer, es una persona que es y llega ese don en el cual él tiene ese don de poder dialogar con un ángel, con un espíritu bueno, que se aparte o sea un interceptor de nuestro Señor Jesús Cristo, o Cristo mismo que se está hablando, con la persona que tiene ese don, ese carisma [...].<sup>141</sup>

Cabe mencionar que existen dos tipos de *servicios*, el público y el privado. Para el primer caso, como su nombre lo indica, todos los miembros de la Asociación están presentes y es el resultado de la ofrenda que éstos presentan. En el segundo caso, se realiza para una persona específica en el oratorio del curandero, como medio para diagnosticar la enfermedad y curarla.

- **Curaciones:** los dos rubros anteriores van ligados con éste, ya que las prácticas curativas o remedios para conservar la salud y restablecer el equilibrio parten de lo dicho durante los *servicios*; también en las “velaciones”, visitas a santuarios o a los oratorios de los curanderos esta práctica médica se hace presente, ya que la enfermedad:

[...] se origina por la transgresión de los preceptos religiosos [o morales], por los acontecimientos o los comportamientos que suscitan envidias, por el incumplimiento de un deber de orden religioso o social que involucra al individuo o a la comunidad, por la interacción y cercanía, premeditada o involuntarias, con los seres que habitan el mundo de la naturaleza [...].<sup>142</sup>

La enfermedad también es atribuible a personas que mandan el mal a otras.

---

<sup>141</sup> Testimonio: José Luis Dorantes Valencia, músico de la Asociación, 40 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 5.1).

<sup>142</sup> Antonella Fagetti (compiladora), *Los que saben. Testimonios de vida de médicos tradicionales en la región de Tehuacán*, Puebla, ICSH / BUAP / CDI, p. 7.

Como ejemplo de las transgresiones, el mismo curandero puede ser víctima de éstas. Así lo relata don Andrés (SLH):

[...] una vez aquí en la Verónica me mandaron hacer un monumento, entonces ese día, esa vez vivía mi hijo, me dice: “sabes qué papá” me dice, este, “ve a hacer un monumento allá de la comadre fulana”, le dije: “sí”, agarré y me fui, dice: “al fin que va a ir su hermano, te va ayudar”, tons cuando yo llegué había juntado puras piedritas chiquititas, le digo: “no compadre, eso no, vamos a buscar unas piedras así y así” ya no más lo pegamos y formamos el cuadro, no más que encontramos unos anchos y unos angostos ¿no? entonces le digo “¿sabes qué” lo vamos a aplanar mañana pero vamos a cuadrarlo bien, yo voy a traer una reglita, le digo”, dice: “no compadre yo los traigo”, entonces cuando llegué ya estaba, y le dije: “¿Sí trajo la regla”, “ sí compadre” y ya estaba, le dio unas varas así redondas pero parecían todo chuecos, no le digo, no compadre, me hubiera dicho, si no conocía la regla yo hubiera traído de allá unos pedazos, al fin no muy grandes, hubiera traído, le digo, ahora ¿con qué, cómo le vamos a enderezar este? Como que si me enoje ¿no? tons ya agarré y dije vamos hacer esto, lo vamos hacer así, y ya este, le hicimos, y después dice, pues dice: “pues vamos a comer compadre”, pues sí vamos a comer, pero yo sentí que no me enoje, entonces ya se hizo tarde, ya nos fuimos, él se fue para allá, yo me vine para acá, y ya cuando vine por allá abajo donde está una capillita, la capillita ahí, cuando vine ahí ya sentí como que quien sabe cómo, como que, yo pensando de que me iba a dar gripa, no pues ya llegué aquí, pues ya me dolía mucho el cuerpo, tonces como estaba mi hijo, pues le dije me duele mucho el cuerpo, no sé qué, agarra él y dice: “pues a ver ven” dice, y ya me hizo una limpia “¿Porqué te enojaste? No le digo “¿Cómo de que no” dice “ira” dice “que te tiene que enojar, no” dice “nunca hagas eso, ya ves ahorita quién siente lo que estás sintiendo”, le digo no, es que el hermano de la comadre me dijo que iba a llevar unas reglas y pues no llevó nada, pero pues yo sé que no me enojé “¿entons ahora porqué vienes así?” ¿No? bueno paso [...].<sup>143</sup>

- **Baile:** Elemento presente en cada ritual en el cual pueden distinguirse dos momentos: 1) al llegar a un oratorio, santuario, o frente a nichos y cruces que en los caminos se encuentran, a modo de “valceado” y saludando a los cuatro rumbos; y 2) durante el “tendido de la ofrenda” (colocación de elementos frente a algún altar) cuando las cruces de flores y hierbas se han realizado, o las frutas son sacadas de las canastas, y antes de colocarse frente al altar, generalmente

---

<sup>143</sup> Testimonio: Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

cuatro personas toman un “ayate” (un mantel blanco) y con estos elementos “valsean” y/o dan vueltas, tanto a la izquierda como a la derecha (ap. 3, figura 24).

Los gastos de ofrenda y transporte corren por cuenta de ellos mismos, así como por parte de los enfermos que llevan cada cosa que el curandero les pide para su remedio, de lo cual en ocasiones se lleva un registro que se hace público a todos los miembros (ap. 3, figura 25). Sin embargo nunca se cobra con dinero la consulta o el *servicio*.

En cada trabajo se adquiere un compromiso y un lazo ritual, de tal manera que el término que utilizan para llamarse unos a otros es el de “compadres”, por compartir la devoción y sentirse “ligados unos con otros por el hecho de tener una fe en común”,<sup>144</sup> en este caso al Divino Rostro, con lo que se genera un parentesco ritual. El término “compadre” también es una forma respetuosa de dirigirse a los demás, porque, según un testimonio de Santiago: “muchos de nosotros no nos conocemos por el nombre, entonces vamos a decirlo así, yo le puede decir ‘¿sabes qué comadre?’ por respeto y por llamarla”.<sup>145</sup> Esta forma de relacionares es también muestra de un intercambio recíproco de ayuda y distribución del trabajo dentro de la Asociación.

Cabe mencionar que el uso del tratamiento de “compadrazgo” no es exclusivo de la Asociación. Mayordomías, grupos de *tiemperos* y de *concheros* también lo utilizan, dándole el mismo sentido de adquisición de compromiso, parentesco ritual y respeto.<sup>146</sup>

---

<sup>144</sup> Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo...*, p. 243.

<sup>145</sup> Testimonio: Santiago Nolasco Martínez, 38 años, originarios de San Mateo Zacatipac, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandre, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.4).

<sup>146</sup> Ver: Glockner, *Los volcanes sagrados...*, p. 99, y María Cristina, Córdova Ugalde, *Los concheros. Una forma de entender el pasado*, México, El Autor, 2010, (tesis de Licenciatura en Historia, FFyL-UNAM), p. 68.

Al respecto de la ofrenda, como ya se ha argumentado anteriormente, funge como elemento primordial del ejercicio de reciprocidad con la divinidad: el hombre entrega productos materiales, fruto de su propio trabajo, el trabajo mismo, el canto, la danza y el rezo; a cambio recibe salud, trabajo, sustento, consuelo y esperanza, en este caso, por parte del Divino Rostro. Ello implica un “acto de disponer y colocar en un orden preestablecido ciertos objetos, los cuales además de su significado material, tienen una connotación simbólica en relación con los seres sobrenaturales”,<sup>147</sup> pues no cualquiera puede tocarla y colocarla.

Algunos de los elementos presentes en cada ofrenda, como ya ha sido mencionado son la llamada “romería”: (retama, manzanilla, romero); flores: de plátano, cempasúchil, rosas, claveles, gladiola (que simboliza el rayo al igual que la palma);<sup>148</sup> frutas: naranjas, limas y toronjas (que “representan al mundo en la estabilidad”<sup>149</sup>); palomitas de maíz, con las que se elaboran “rosarios”;<sup>150</sup> algodón en algunos casos; azúcar, chocolate, clavo y pan “de feria”, que puede ser en forma de corazón u ovalada (el cual es besado después de cada servicio) (ap. 3, figura 26). Aquí cabe mencionar que, aunado a los elementos de la ofrenda, al llegar a los santuarios también se llega con escobas; al preguntar por el significado de eso sólo se contestó que era para barrer el lugar que luego queda sucio,<sup>151</sup> pero dada la cantidad que se observó, éstas pueden ser un vestigio de la tradición agrícola en el estado de México, el único lugar donde la

---

<sup>147</sup> Johanna Broda y Alejandra Gámez (coords.), “Ofrendas mesoamericanas y el estudio de la ritualidad indígena” en *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola, estudios interdisciplinarios y regionales*, Puebla, BUAP, 2009, p. 47.

<sup>148</sup> Cotonieto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 134.

<sup>149</sup> *Ibidem*.

<sup>150</sup> Testimonio: Antonia Silvestre Isidro, 25 años, originaria de Tlacomulco, San José del Rincón, EDOMEX. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.3).

<sup>151</sup> Comunicación personal: Santuario del Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011.

antropología menciona el uso de escobas para “barrer las nubes malas; o igualmente sirve para limpiar el agua del río y [que] este liquido no falte”.<sup>152</sup>

Por último, es de destacar que los contextos tanto nacionales como internacionales influyen sobre las prácticas de la Asociación, pues en Santa María Atarasquillo –donde más rasgos de *tiemperos* se perciben en sus prácticas–, Gerardo Alejandre dice lo siguiente al respecto de la resolución del problema del agua en África:

[...] Los curanderos de aquí están dispuestos todos van a dar una gota de su sangre, sangrada ellos mismos en un palo de rayo, que ese palo de rayo se entierre en tres partes del monte, de Libia, de Somalia y de cada país en tres puntos determinados, y uno de ellos en la ciudad de Jerusalén de Etiopía, no Jerusalén la otra, la actual y existente de Etiopía; voltea a ver el cerro, así está todos los días, en él radica el trueno, en él radica el rayo, en él el granizo; voltea a ver acá, en el Cerro de la Campana radica el trueno, radica el rayo, pues vamos a mandar un rayo de aquí hasta allá, capaz y fuerte capaz de provocar la inundación más terrible que haya tenido Somalia, y Libia y todos esos países en los últimos 300 años, con madera de rayo del Cerro de la Campana sangrada con la sangre de un Alejandre de aquí [...].<sup>153</sup>

Este interés por los sucesos que se ocurren fuera de México muestra la adaptación del discurso tradicional dentro de un plano global, como manera de reivindicarse e incluirse en la situación contemporánea mundial. Para el caso nacional, mientras tanto, el discurso gira en torno a las malas políticas gubernamentales que quieren despojar a las comunidades de sus tierras:

[...] nuestro trabajo no se cobra en eso; ahorita acaban de comprar 217000 hectáreas de nuestro monte, del problema que saben de Reserva Santa Fe, y le dieron 5 millones de pesos a mi tía Inés y a mí 7 millones de pesos ¿Y cómo cree que les hicimos? “Ahí está, tú dinero no me alcanza”, “bueno ponga su precio, firme”, “no, gracias”, de esas estamos hablando. Un poder atrás, un poder bendito y no bendito a la vez, todo lo que digo será cumplido en tener lo único que es, sin tener santos ni devoción, en su vida estamos, en su vida hacemos, y para ellos

---

<sup>152</sup> Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo...*, p. 262.

<sup>153</sup> Testimonio: Gerardo Alejandre, comerciante, originario de Atarasquillo, Líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo, trayecto de Atarasquillo Cedro de las Manzanas, zona Mazahua, EDOMEX, 29 de julio del 2011 (véase apéndice 1 ficha 3.1).

estamos [...] y preferimos ser así, pobrecitos como nos ve, a veces no tengo pa' las tortillas, ando consiguiendo prestado [...].<sup>154</sup>

Asimismo, y quizás en contradicción con lo anteriormente citado, también se han “creado” en el discurso vinculaciones con políticos que acuden a estos especialistas para pedirles que controlen sus gobiernos: “El presidente Felipe Calderón nos pasa anualmente y cada tres veces al año una gratificación y nosotros controlamos las decisiones de este país, en eso que hacemos, tan grande es esto”.<sup>155</sup>

### 2.3 El “servicio”

El *servicio* es la acción ritual por medio de la cual los miembros de la Asociación se comunican directamente con el Divino Rostro, la Virgen o algún pariente ya fallecido. Este acto sólo puede ser realizado por quienes tienen el “don”, el cual es descubierto por un curandero o por medio de sueños y es confirmado por el Divino Rostro.

La manera en que el Divino Rostro se manifiesta es a través de un *médium*, es decir, de un “trabajador” que presta cuerpo y voz al Divino Rostro para que pueda transmitir su mensaje a los demás (ap. 3, figura 27).

El *carisma* o “don de lengua” es el elemento más celosamente resguardado y respetado, es el punto de clímax de la actividad ritual de la Asociación. La visita a santuarios es esperada para oír a su Señor por medio del *servicio*, aunque éste también puede solicitarse en el oratorio del curandero para tratar algo en específico; pero don Andrés dice que sólo los martes, jueves y viernes “porque el Señor casi no nos ayuda,

---

<sup>154</sup> *Ibidem.*

<sup>155</sup> *Ibidem.*

porque nada más de curación son tres días”.<sup>156</sup> Al respecto, los días reportados en otras regiones para realizar estos trabajos también suelen ser los viernes, ya que es cuando los “encantos” (cuevas, barrancas, caminos arroyos, manantiales, ojos de agua, etc.) se abren y se puede acceder al otro tiempo-espacio donde la divinidad mora y se manifiesta.<sup>157</sup> Aunque también los *servicios* y las visitas a los santuarios se realizan en sábado y domingo.

Los *servicios* pueden dividirse en dos partes:

1) *Invocación de apertura*: Se realiza siempre frente a un altar, ya sea en el oratorio, alguna capilla en el camino al santuario, o en el santuario mismo. Es la preparación para alcanzar el “estado de trance”, a través de ritmos monótonos de los instrumentos musicales (guitarra y violín) y fragmentos de alabanzas que entona el “trabajador”, con los ojos cerrados, hincado, balanceándose de un lado a otro y temblando, sosteniendo un sahumador del cual sale abundante copal. Este último elemento es indispensable en la cosmogonía mesoamericana, pues por medio de él “los curanderos atraen a los entes sagrados para que participen en diversas ceremonias”;<sup>158</sup> aun en las Mayordomías de las comunidades analizadas, el copal se hace presente como vínculo con la divinidad.

Esta forma de oración recibe el nombre de “Oración el Punto”, y se ha registrado que se realiza para curar o pedir un buen temporal;<sup>159</sup> aunque también es la que

---

<sup>156</sup> Testimonio: Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

<sup>157</sup> Comunicación personal: Dra. Alicia María Juárez Becerril, *Seminario Especialistas rituales: meteorología y cosmovisión indígena*, Posgrado en Antropología, UNAM, México, Ciudad Universitaria, 8 de marzo del 2012.

<sup>158</sup> *Diccionario Enciclopédico de la Medicina tradicional Mexicana*, en: <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx> [14/01/12]

<sup>159</sup> Cotonieta Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, Anexo V, p. 7.

establece el contacto con el Divino Rostro, ya sea para presentarle una ofrenda, darle gracias, o esperar un mensaje de éste.

Cabe mencionar que tal invocación se parece a la figura retórica de la epífora,<sup>160</sup> la cual que se basa en la repetición de una o varias palabras al final de los versos de una estrofa.

En esta etapa del ritual, la invocación de la Santísima Trinidad es el medio para entrar en contacto con la divinidad. A esta figura se suma gran parte del santoral. Asimismo, se hace mención de varios santuarios, entre los que se encuentran las cimas en las que se rinde culto al Divino Rostro durante las peregrinaciones:

En nombre de la Santísima Trinidad, de Dios padre, de Dios Hijo, de Dios Espíritu Santo *ñā*, con la bendición del padre y el Espíritu Santo, en el nombre de la Santísima Trinidad de Dios Padre, de Dios Hijo, de Dios Espíritu Santo *ñā*, con la bendición del Padre y el Espíritu Santo *ñā*, en el nombre de la Santísima Trinidad y el Espíritu Santo, en el nombre de la Santísima Trinidad *ñā*, con la bendición del Padre y el Espíritu Santo, en el nombre de la Santísima Trinidad de Dios Padre, de Dios Hijo, de Dios Espíritu Santo *ñā*, con la bendición del Padre y el Espíritu Santo, en el nombre de la Santísima Trinidad de Dios padre, de Dios Hijo, de Dios Espíritu Santo *ñā*. Señor san Miguel, señor san Gabriel, señor san Rafael, señor san Rafael, señor san Ignacio, Señor San Pedro, portero del cielo *ñā*, éste es el momento ahora en que venimos del cielo y la tierra *ñā*, y saludamos a los cuatro vientos desde donde sale el sol hasta el ocaso *ñā*, y te pedimos el permiso para entregar el mandado *ñā*, y te pedimos el permiso para crear a tu mundo de nuevo *ñā*, este saludo al Cerro de la Campana *ñā*, este saludo al Cerro de la Verónica, este saludo al Cerro de Santa Cecilia *ñā*, este saludo al Cerro del Monte Alto de la Campana *ñā*, este saludo al Cerro de la Verónica de Águila *ñā*, este saludo al Cerro de Santa Cecilia *ñā*, saludo al Cerro del Monte Alto de la Campana *ñā*, este saludo a Monte Alto, de la Palma de Acapulco *ñā*, este saludo al Cerro de Trompeta de, este saludo al cerro de Chiquihuite *ñā*, este saludo al Cerro del Molcajete *ñā*, este saludo a Cerro de Malinche *ñā*, este saludo a Cerro de la Estrella de Iztapalapa de México, este saludo a Cerro de Tepexpan *ñā*, este saludo a Cerro de la Tablita de Temoaya *ñā*, este saludo a Cerro de la Campana de siete valles *ñā*, este saludo al Divino Rostro de Santa Cruz Ayotuzco *ñā*, este saludo de María Guadalupe de semilla de Tepeyac de México *ñā*, este saludo de María Tepeaca del Rayo *ñā*, al santo rayo, la santa centella

---

<sup>160</sup> <http://retorica.librodenotas.com/Recursos-estilisticos-semanticos/epifora> [5/12/11]

*ña*, este saludo de la Bárbara dulce *ña*, este saludo de María Tepeaca del Rayo *ña*; hay, así quería mi trabajo sagrado *ña* [...].<sup>161</sup>

Esta parte es recitada con diferentes entonaciones y es acompañada por “música de encantamiento” o “perdón”, que sólo el violinista interpreta.

2) *Manifestación Divina*: De manera casi imperceptible, comienza a hablar la divinidad. Al momento en que la entonación de voz ya no se percibe y los instrumentos musicales dejan de ser escuchados, el agradecimiento y saludo a todos los asistentes por parte del Divino Rostro se hace presente:

[...] así quería yo me canto especial *ña*, para que cante mi trabajador *ña*, muchas gracias hijitas, hijitos *ña*, muchas gracias todos los aquí presentes hijitos hijitas *ña*, yo que he venido a recibir el regalo *ña*, porque yo estoy muy a gusto *ña* [aquí se pronuncian palabras en otomí] muy agradecido *ña*, porque estoy recibiendo mi ofrenda *ña*, porque hoy se procuró primero mi ofrenda *ña*, no se compre tortilla no se compró azúcar no se compró comestible alguno *ña*, pero se compro mi ofrenda *ña*, y ya luego le dije a mi hijito *ña*: vi como estaba apurado *ña*, como tenía mucha ofrenda pero no una tortilla ni una nada *ña*, yo le dije: vete pronto *ña*, saca crédito en la tienda *ña*, por eso yo he abierto la gloria *ña*, el pan de cada día del cielo *ña*, el pan de cada día todos mis piones mis trabajadores *ña*, para venir su pasaje para venir mi cosecha sagrada *ña*, para venir el tiempo *ña*, que cosa hablan mis hijitos de la mazahua *ña*, no llueve todavía *ña*, ya sembramos ya estamos sembrado y no caído lluvia *ña*, pero yo soy el rocío *ña*, yo soy el trueno sagrado *ña*, yo soy la lluvia viajera *ña*, yo soy caballo rocío *ña*, yo soy la cola de agua *ña*, yo soy el señor torbellino *ña*, yo soy el señor cántaro celeste *ña*, la que irradia la que va llenando sus ollas sus [ininteligible] de agua *ña*, la que los quiebro *ña*, que yo los necesito quebrarlos *ña*, donde yo trueno mis [ininteligible] para que tengan hijos hijitas *ña*, chicos y grandes yo les doy su torta *ña*, yo les doy ese pan grande *ña*, yo les doy esa torta has venido hijito mío este momento *ña*, pero dame permiso un ratito para bajar ya vi donde está presente *ña*, para venir donde yo te tengo destinado colocado *ña*, unas horas te di permiso mi trabajador un ratito mi trabajado mi hito Juvencio *ña*, has venido hijito ya estás aquí hijito *ña*, pasa hijito mío *ña*, ven a oler mi aroma sagrado conmigo *ña*, apetece una toronja junto con nosotros *ña*, ya te dijeron arriba y el mundo está hecho *ña*, degusta fruto de la tierra caliente *ña*, de Malinalco y de México está aquí su familia *ña*, así me gusta hijitas que no porque se haya ido mi *dioni* trabajador me dejen mi trabajo tirado *ña*, qué van a decir mis hijas o mis hijos o mis nietos *ña*, aquí se murió Juvencio Ramos aquí se acaba todo que se quebró la taza que no hijitos *ña*, porque yo soy este momento sagrado que lo recrea *ña*, el mito se vuelve y cobra vida *ña*,

---

<sup>161</sup> Videograbación. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 24 de de mayo del 2011 (véase apéndice 1 ficha 9.1).

porque yo soy un cerro sagrado se reconstruye así mismo *ñā*, creando sus propios mitos sobre el mito acabado sobre el mito futuro *ñā*, soy el principio *ñā*, soy el ocaso *ñā*, por eso estoy recibiendo ahorita *ñā*, ahorita yo les doy la media palabra *ñā*, y la palabra completa la voy a dar ahorita que esté la corona *ñā*, para especialmente a todos *ñā*, hijitos mío *ñā*, sean bienvenidos mis hijos *ñā*, todos y cada uno *ñā*, de San Francisco Xochicuauhtla *ñā*, de San Mateo Atarasquillo *ñā*, de Santiago Analco Analco *ñā*, de Santa María Atarasquillo *ñā*, de San Miguel Ameyalco aunque sea uno que vino y luego se fue pero ni modo estamos reunidos aquí los cinco pueblos *ñā*, yo los recibo mis hijos de San Miguel del centro *ñā*, de San Antonio del Pedregal *ñā*, yo los recibo mis hijos del Cedro de las Manzanas *ñā*, yo los recibo todos mis hijos todo completo de Santiago Ecatepec todo completo yo lo recibo mi pueblo *ñā*, yo lo recibo a mis hijos de San Francisco Xoncatlan *ñā*, de Santiago Temoaya *ñā*, de Huitzitzilapan *ñā*, todos los que viven en México hasta Naucalpan todos los que viven adentro y afuera del estado de México yo lo recibo *ñā*, todos mis hijos *ñā*, de San Juan de las Huertas *ñā*, todos de allí de Valle de Bravo *ñā*, de la Candelaria San Francisco Nihualtepec Donato Guerra *ñā*, yo los recibo este momento *ñā*, mis hijos de allá todo de todos mis hijos de San Pablo Actopan *ñā*, a mis hijos de Temazcaltepec todos mis hijos yo los recibo *ñā*, todos parejos todos mis hijos mis hijos de San Pedro de Toltepec yo los recibo hijitos hijitas *ñā*, todos mis hijos que viven la Santa fe todos mis hijas que viven [ininteligible] *ñā*; que dijiste hijita yo no me voy al cerrito tons quien iba a ser la corona de tu papá hijita, no tenía que traerte, quién me va a hacer mi corona [aquí se pronuncian palabras en otomí] hijita [ininteligible] hijita mía [ininteligible] hijita mía, no le echo la bendición ahorita, ándele, vamos a prisa, tomen su atole, hijita Filomena da su atole al altar y de mi hijito Juvencia en vaso, en taza en plato, hay platos, aunque sea en plato, todo el tiempo crecimos con taza hijita, aunque sea bebido hijita en platos, aunque sea bebido hijita en plato el atole en plato el té, que se entienda que somos un grupo indígena antigua, si no hay aunque sea en hoja de maíz, aunque sea poquito pero se tiene que dar chicos y grandes, ese es el mandadito, una tortilla con sal, ahorita tiene hambre ya tienen hambre, ahorita un ratito vamos a darles esto, tómense su atolito mientras van destapando; destápenme mis hijos, bailen tantito, ándenle párense hijitos, mis piones mis trabajadores, hijito José, hijito mío, hijito Eliseo, todo mis hijos, hijito Juan, bájenme, cárguenme, tráiganme al centro de ustedes, destápenme ya mis ojos, toquen mi campaña, párenme al medio para que me toquen un bailecito, quítenme ya esto, toda esta espina dolorosa, todo esto clavado que tengo herido, destápame, envuélveme bien para que me lleven mañana, porque yo voy a ir con ustedes adelante voy a ir [...].<sup>162</sup>

A través del *servicio* aquí recopilado, se muestra la vinculación de atributos que los *tiemperos* dan a las manifestaciones meteorológicas al divinizarlas, pues al Divino Rostro se le adjudica una serie de advocaciones como: el rocío, el trueno sagrado, la lluvia viajera, caballo rocío, la cola de agua, el señor torbellino, el señor cántaro celeste, el que irradia, la que va llenando sus ollas de agua.

---

<sup>162</sup> *Ibidem.*

En este tipo de manifestación también se encontrarán presentes las indicaciones a seguir durante la celebración o visitas futuras a los santuarios:

[...] a las 4 de la mañana van a quitar la lonita, van a quitar lo van a subir en el carrito para que vayan saliendo en grupo, ese es el ando sagrado, la limpia y la bendición de Dios Padre, de Dios Hijo y de Dios Espíritu Santo, temprano quiero porque aquí se bendice, casi ya se va a amanecer, ni modo un ratito, por favor los trabajadores no se van a calentar, vengan para acá, recuerde que va a estar aquí nuestro pequeño dolor de cabeza, el Cerro de la Campana, no se permiten errores mañana, si tienen alguna cosa, duda o pregunta acérquense discretamente al compadre, él va a decir lo que deben hacer ¿están escuchando los trabajadores? Desde trabajadores, desde somerieras, desde gente todo completo se van a ir limpiando en el camino como deben de ser, la fila de las dos limpiadoras que van air delante de ofrenda a parte, los de trabajo aparten la de los enfermos aparte, ese es el mandato sagrado. En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, amén; a una voz van a subir maletas, a una voz van a subir comida, a una voz de va a subir toda el agua, a una voz de va a subir toda la ofrenda de este lado, todo acomodado, ese es el mandato [...].<sup>163</sup>

Cabe mencionar que sobre todo para el caso de la Asociación de Huitzitzilapan, los mensajes que en los *servicios* se dan son de índole moral y de reafirmación en torno al tipo de prácticas que se realizan. Incluso pueden estar dirigidos a una persona en específico:

[...] me da mucho gusto que vienen contentos ña, por este camino que camina mi cordero ña, es limpio y puro y blanco ña, ahora sí hijitos míos hijitas mías ña, yo les doy las gracias que me haigan seguido ña, pues todo mi palabra ña, quiero aquí presente a mi hijo Marcelino ña ; pues mira hijito ña, yo te voy a decir aquí hijito delante de nuestro cordero ña, ya deja de andar en donde andas ña, ya deja de caminar a donde estas ña, porque yo nada te entiendo hijito mío ña, y debes de hacer las cosas como te indica ña, debes de hacer las cosas como te dicen tú crees que yo te regañé ña, no es que yo te llame la atención ña, yo lo que te pido ña [pide se acerque Marcelino y se pone a su lado hincado], es que dejes la bebida ña, nunca andes tomado ña, nunca andes tomando hijito mío ña, por que algún día te me vas a enfermar ña, y ni vas a saber de qué te vas a enfermar ña, hijito mío ña, y lo que te pido hagas lo posible ña, para que tú seas un trabajador completo ña, yo quiero que te pongas mi corona ña, para si me obedeces ña, para así quedas en mi lugar ña, eso es todo lo que te digo hijito mío ña, que no te entre por un lado que no te salga por otro lado las palabras que yo te digo ña, lo que te estoy diciendo hijito mío ña, esto viene de las alturas ña, esto viene de los altos ña, esto viene de la columna de mi padre Jesús ña, no creas que yo te estoy llamando porque yo quiero ña, muchos dicen que no es verdad lo

---

<sup>163</sup> *Ibidem.*

que digo *ña*, muchos dicen que no es cierto lo que yo hablo *ña*, pero hay usted sabrán uno con otro *ña*. Se me ha olvidado tu nombre hijito [pide que otro señor se acerque y también se hinca a su lado], hijito mío ¿por qué no me cumpliste de llevar tus flores a donde yo fui, por qué haces eso? no debes de hacer eso tú estando conmigo, todo se te va a olvidar, yo te he dicho, todo se te va a olvidar lo que has hecho, todo se te va a olvidar lo que te está pasando hijito, no creas que yo vengo aquí, que yo no vengo aquí a hacer cosas malas, yo no vengo aquí a hacer cosas feas, porque yo trabajo lo blanco, yo trabajo lo limpio, yo trabajo limpiamente, porque mi padre de los altos es lo que me ordena, es lo que me dice, yo nada más vengo aquí con ustedes, sí, porque yo tengo que venir, venga alguien o no venga quién me acompañe tendré que venir sólo a pedir las gracias por todos ustedes que han sido mis corderos; ahora hijito mío, tu ya encontraste tu cordero quien te levantó, quién te dio las cosas que debes de portarte bien, de estar bien, debes de dejar lo que andabas haciendo hijito ¿si me entiendes? Contéstame, no estás hablando aquí solo, estás hablando delante de mí, porque yo soy el Divino Rostro de este lugar, el creador de este lugar, yo soy el Divino Salvador, yo soy hijito, no creas que yo vengo aquí na' más porque sí, el señor me lleva [ininteligible] el Señor no sé qué es lo que está haciendo, yo aquí vengo porque aquí yo le vengo a pedir a cada uno de ustedes su bienestar, a cada uno de ustedes que están bien, que tengan trabajo, que tengan salud, eso es nuestra ganancia de todos [ininteligible] esa es la ganancia, para qué queremos un montón de dinero, para qué si estamos malos, si estamos bien para qué queremos mucho dinero; porque hay que pedirle lo que él nos dé, todo es bien recibido para cada uno de ustedes hijitos míos ¿ya me entendiste? Háganme el favor, yo te lo pido con todo mi corazón, que ya dejes lo que has pensado, que ya dejes lo que has vivido, ya olvídale, olvídale todo eso, tú estarás bien con tu familia, con tu padre y madre, hijito mío, eso es mi palabra hijito mío, discúlpame porque yo no te lo estoy diciendo yo, si crees que te lo estoy diciendo yo, no, esto viene de otro lado de donde estoy hablando, esto viene de otro lado; invito a cada uno de ustedes hijito mío.<sup>164</sup>

Al terminar el *servicio*, sólo se dan las gracias y todos se persignan.

No hay registro del *servicio* de curación, por su carácter privado, pero gracias a don Andrés, líder de la Asociación de Huitzitzilapan, pudo registrarse un testimonio que él mismo platica que llevó a cabo:

[...] ya va a ser un año que una niña de 9 años, eh, iba caminando y se cayó, o sea que se desmayó y se cayó, y ya quedó en inconsciente, o sea ya no hablaba, no se movía todo dormido, lo llevaron al hospital y, este, ahí se internó, ya eran 3 días sin comer y todo eso, y la niña ya no hablaba, no, estaba inconsciente; entonces el rezandero que fue el domingo, hizo 8 días ayer, se llama Juan, era, que era su ahijada sobrina esa niña, entonces que él fue a verlo allá y dice: “no pues como si a ya dice el doctor que no tiene y que la van a operar de la cabeza ¿pues

---

<sup>164</sup> Videograbación. 16 de octubre del 2011 en Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, Estado de México. Asociación del Divino Rostro de Huitzitzilapan (véase apéndice 1 ficha 12.1).

cómo?” ya pues agarró y se vino, era un miércoles, agarró y se vino, y este, estaba yo todavía, nada más que estaba yo del otro la señora, mi esposa a decirme: “sabes qué, que te hablan, el compadre Juan, pero ya”, dije yo: “hora y corre”; a pues va a ser un año en noviembre, porque esa vez vamos cada año allá donde vamos a ir, y no vino él, y ni el otro rezandero no vino, yo solito lo que podía, pues estuve, entonces, este, pues yo dije: “ahora viene a pedir disculpas, pues no, de que pues son vino”; no, entré, ahí, estaba aquí ya triste el señor, ya como que le dieron ganas de llorar y todo, ¿y ahora qué le pasa? “no pues compadrito, que esto, que, mi sobrina, es mi ahijada y pues pasó así y así y pues que está inconsciente, ya son 3 días que está internada, y pues que no, que según lo van a operar de la cabeza, pero no se pegó ni nada, entonces, este, ahora le vengo a pedir un favor, que me haga un *servicio* ¿qué puedo hacer, qué se puede hacer, no, o qué tiene o cómo se va a componer, cómo va a reaccionar?”, y pues le digo: “es que es miércoles, le digo, hoy no se puede [...]martes, jueves y viernes, es cuando nos da más ¿no? entons, este, pero en fin ¿no? yo lo vi triste al señor y pues me consideré y pues, bueno, vamos a pedirle permiso al Señor, sí, si nos da su palabra, pues adelante, si no pues a ver, yo que quisiera hacer; no dice: “pues por favor”, pues ya, venía con sus esposa y le digo: “pues vayan a comprar las cosas que se necesita y, y pues sí”, entonces pues se hizo el *servicio*, pero como uno no, no, este, ahora sí que no recuerda lo que uno dice, tonces, le dije él: “esa niña si, si lo sacan de ahí y lo llevan a una limpia con las limpias se va a componer y va a reaccionar y, este pues, porque esa niña no tiene nada ¿porque la van a operar, qué le van a quitar o qué le van a sacar, y luego de la cabeza?, no dije, así como estuvo mi esposa, y mi esposa entiende bien eso ¿no?, entonces ya se hizo el *servicio*, ya se terminó, y ya después yo agarré, me senté, y le digo: ¿Qué pasó?, ya mi esposa le dijo mire, y como el señor es, también, pues le entiende, o sea, como es el rezandero de aquí, agarra y dice : “pues dijeron esto compadren así y así, que pues que, que lo van a sacar de ahí, que lo van a llevar a limpias o que; ahora voy a hablar con mi cuñado; le hablan a su mamá de la niña y a su papá, a ver qué van a decir y ya salió allá afuera a hablar y todo eso; “no que pues lo van a sacar, que sí lo van a dejar, que lo van a sacar, que lo van a traer”; pero, si no le hablo a que lo trajeran aquí, ton dice: “pues lo van a traer para acá”, dije: “Dios mío ¿y hora, pues qué le puedo hacer o qué, no? pero pues bueno, ya qué”, y le digo: “pues yo le pido al Señor que me ayude y que pues podamos sanar y todo eso, porque el que sana es él y no uno, uno nada más trabaja, entonces, este, sí, ya llegó la niña ya tarde, y pues de lo que venga, le digo, habrá sido como a estas horas o más tardecito, de lo que venga y todo eso yo voy a ir a raspar, le digo, y a este, porque si no para saber si la espero se va hacer tarde y no voy a raspar, entonces sí me jui, y ya regresé y no llegaba, y dice “no pues que ya vienen en camino”, entonces llegaron sus otros hermanos de la niña, un hermano ya grande, son los que llegaron y “¿pues qué paso?” allá vienen dice, y ya, ya llegó la niña y pues sí, no más la traía abrazada su papá y pues no era consciente, no más como dormido, tons, este, ya le hice la limpia y todo eso, y ya se hizo tarde, entonces pues yo la verdad, este, pues como que dudaba pues quien sabe si va a reaccionar y no sé y en la limpia también como que también que jue limpia de un *servicio*, tonces, este, no pues dice el compadre, el rezandero: “no pues es que dijeron que va a reaccionar como de 11 a 12 de la noche” tonces, este, bueno, pues yo, yo, o sea que yo que la verdad si dudaba ¿no? entonces pues yo si le digo: “pues váyanse y mañana vienen a ver cómo amanece, yo sé que va a amanecer pero vamos a ver, ojala y reaccione” y ya me salí y después salió el compadre, el rezandero y dice: “sabe qué

compadrito, dice, háganos un favor”, le digo: “¿cómo de qué?” dice: “pues se van a quedar” y dije: “hijo pues ahora qué hago” ¿no?, ni modo de decirle que no, le digo: “sí, como no, este, que se queden”; ya se quedó su papá y el papá de la niña y una abuelita que venía, ya le tendí el petate, se acostarán aquí, le di las cobijas, todo, y me agarró el sueño, porque yo me iba a levantar temprano para ver, ver qué pasó ¿no? me agarró un sueño, y ya cuando me levanté ya era tarde, y dije: “híjole Dios mío ya es tarde, voy a ver a ver qué, qué paso o hay”, y ya estaba abierto la puerta, ya había salido la mamá de la niña al baño, y ya estaba sentado aquí la señora con la niña abrazándolo, y el señor y la abuelita estaban aquí como estamos, y ya después le digo: “¿pues qué paso, le digo, cómo amaneció la niña?”, “no compadre, habló anoche” [...] ¡fíjese, entonces le digo: “comadre es que me agarró el sueño”, pero para eso también le regañaron a su papá de la niña, o sea a su papá y a su mamá, que porque no creen en esto [...] entonces, este, pues ya el papá dice: “pues sí, pero a ver ahorita”, y sí, pues precisamente hoy vinieron ellos, y este, así fue, y pues ya reaccionó la niña y ya después que tenía mucha hambre, pues 3 días sin comer, bueno, pues yo dije: “ora sí que alce los ojos al cielo, y Dios mío gracias que me ayudó”.<sup>165</sup>

Es importante mencionar que no hay registro de que se use alguna sustancia para inducir tal estado. También se destaca que el curandero o “trabajador” tiene que conocer perfectamente a la gente y las enfermedades, ya que los mensajes de índole moral, como los diagnósticos que se expresan durante el ritual, “surgen de la interpretación que todo grupo social ha hecho basándose en la observación de los componentes sensibles y ocultos del cuerpo, de sus atributos y funciones”.<sup>166</sup> Durante el procedimiento está en juego la veracidad del *médium*, quien siempre refiere no recordar nada de lo que pasa durante el *servicio*, por lo que son los *trabajadores* que lo asisten los encargados de hacerle saber al curandero qué manifestó el Divino Rostro; asimismo ellos son quienes le ayudan para acomodarle el “ayate” y ayudarlo a ponerse de pie, sostenerse e incluso limpiarle el sudor.

---

<sup>165</sup> Testimonio: Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

<sup>166</sup> Fagetti (compiladora), *Los que saben...*, p. 9.

## 2.4 Ceremonial al Divino Rostro

Han sido elegidas cuatro ceremonias para exponerse con detenimiento en este apartado. Esta selección obedece a la variedad de ceremonias que existen, ya que algunas son específicas para determinadas personas, por ejemplo los enfermos; otras pertenecen al ciclo anual de cada Asociación (SLH); mientras que otras salen de la zona geográfica otomí e incorporan a comunidades de diferentes etnias, como la mazahua (SMA). Asimismo, hay ceremonias en las que convergen varias Asociaciones, como es el caso del año nuevo.

Todas las ceremonias tienen como elementos en común el *servicio*, la ofrenda, la música, bailes “valseados”, rezos y cantos. Sin embargo, las formas en las que cada Asociación trabaja son diferentes. En este caso, al analizar la Asociación de San Lorenzo Huitzitzilapan, la de Santa María Atarasquillo, y la de San Miguel Ameyalco, los resultados a nivel identitario son distintos, ya que entre los propios grupos indígenas hay quienes “reivindican la tradición o costumbre frente a otras que promueven su transformación para mantener su identidad en nuevas condiciones”.<sup>167</sup> En el caso de la Asociación de Atarasquillo los rasgos indígenas son más similares a los de los *tiemporos*, pues en el propio discurso de su curandero el rayo es una de sus fuerzas, y se apega a la herencia de sus ancestros, asumiéndose como capaz de hacer llover. En la Asociación de Huitzitzilapan, por el contrario, se aprecia una desvinculación de este discurso y sólo en la semiótica de sus prácticas pueden percibirse algunos rasgos. De esta manera, se tiene como resultado un complejo sistemático de creencias y relaciones sociales complejas.

---

<sup>167</sup> Warman, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio...*, p. 9

#### 2.4.1 “Velación de coronación” de enfermos en Santa María Atarasquillo<sup>168</sup>

Un día después del Viernes Santo, a mediodía el oratorio se encuentra tranquilo. Un joven de nombre Juan es el único que se halla en este lugar. Él comenzó a colocar unas sillas y a cortar unas flores que después colocó en una canasta y, de pronto, sacó un dibujo del cual dijo que era el boceto para una pintura que realizará en el santuario del Cerro de la Verónica. Al preguntar por el significado de dicho boceto, respondió que no era sobre la Asociación del Divino Rostro en sí, sino sobre el pueblo otomí, y al preguntarle por la fuente de su inspiración contestó que el diseño se lo iba dictando el curandero, a quien por medio de los sueños se le iban presentando las imágenes que debería plasmar el pintor (o sea Juan). Juan explicó lo siguiente sobre su boceto:

[...] ésta es la Virgen de los Remedios que va a ir en la capilla, como parte de la cúpula, ésta es la mano de Dios, este, la está dando como al pueblo, esa es una ¿cómo se llama? Una tejedora, ¿sí? de telar; los músicos que se utilizan; lleva detalles de las rosas, un eclipse, se supone que está una divinidad sobre las nubes [...] (ap. 3, figura 28).<sup>169</sup>

A eso de las cuatro de la tarde, la gente comenzó a reunirse en el oratorio de Gerardo Alejandre, líder de la Asociación. Afuera de éste hay un árbol que fue tocado por un rayo, por lo que es adornado con flores y se le coloca una pequeña cruz (ap. 3, figura 29). Ya adentro había mucho movimiento: se barría, las flores se cortaban, la gente que llegaba comenzaba a saludar el altar con sus ofrendas en la mano o en la espalda (ap. 3, figura 30), y tomaban lugar en las sillas que estaban colocadas a los costados. En algunos casos, con la ofrenda que los asistentes llevaban, Gerardo Alejandre les realizó una limpia, mientras les dirigía unas palabras:

---

<sup>168</sup> Trabajo de campo realizado del 22 al 24 de mayo del 2011.

<sup>169</sup> Videograbación realizada en Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, Oratorio de Gerardo Alejandre y Cerro de la Campana, EDOMEX, 22 al 24 de de mayo del 2011 (véase apéndice 1 ficha 9.1).

[...] mándale su remedio sagrado, así sea, que cambie su suerte, su vida [pregunta cómo sigue la persona del estómago] bendito sea tu santísimo nombre, padre mío, santísimo Jesucristo, del cielo así sea; en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo [...].<sup>170</sup>

Posteriormente entonó un canto, sin música, pues los músicos no habían llegado:

Jesucito recibe las flores  
Jesucito recibe las flores  
con sus fragantes olores  
con sus fragantes olores  
mi oraciones con ellas  
mis oraciones con ellas [...]

Luego otra persona fue limpiada y otra alabanza se entonó:

Ya vino Jesús Divino  
de la patria de los cielos [...]

En el altar se observó una cruz, la cual estaba tapada por un manto blanco bordado con la imagen de Cristo crucificado (ap. 3, figura 31). Los sahumadores se encendieron y ya entrada la tarde un grupo de gente llegó. Todos portaban ofrenda, al frente iban las *somerieras* y entraron al ritmo de la música que un violín y guitarra hicieron sonar; el paso era a modo de “valseo”. Se saludó a los cuatro rumbos, y aunque no se percibió ritmo ni armonía en las cadencias, la devoción y fe de los asistentes se hacía presente en sus cantos:

Al pie del Altar mayor  
se ve brillar  
al Señor Divino Rostro  
manifiesto en el Altar [...]

A lo largo del oratorio, frente al altar se “tendieron” (colocaron el suelo) hojas de plátano, las cuales remataban con cuatro metates. En esos metates cuatro mujeres que

---

<sup>170</sup> *Ibidem.*

se turnaban trabajaron toda la noche para elaborar tamales de haba y frijol, “cuyo simbolismo en otras áreas donde también hay *tiemperos* sirve en la ofrenda para dar de comer a los aires”, y en este caso a la divinidad.<sup>171</sup> Una vez envueltos, los tamales fueron depositados sobre las hojas de plátano (ap. 3, figura 32), y en la mañana se colocaron en ollas para cocinarlos y servir de alimento tanto para el Divino Rostro como para todos al terminar el trabajo. A un costado del altar, unas mujeres elaboraron lo que llamaron “rosarios” de palomitas de maíz, que también se colocaron en la ofrenda (ap. 3, figura 33).

Cuando el sol comenzó a ocultarse, Gerardo Alejandro inició el *servicio* y pidió que las cámaras fotográficas y de video se apagaran. Hincado, comenzó a balancearse de un lado a otro con el sahumador en manos. Una persona le colocó su *ayate*, del cual la trabajadora Hilda refirió que:

[...] nosotros como trabajadores tenemos que usar ayate, nosotros le llamamos ayate, éste es, para nosotros, un símbolo, una protección, éste, el ayate es una protección para nosotros, por ejemplo, el aire que traen los enfermos se queda en el ayate, pues [...].<sup>172</sup>

Más compadres –como ellos se dicen– llegaron, pero éstos fueron recibidos desde la calle, pues portaban el estandarte de la Asociación (ap. 3, figura 34). El oratorio estaba casi lleno y no se podía caminar bien dentro del mismo, pues la mayoría trabajaba en alguna ofrenda. Cerca de la entrada un grupo de mujeres y un joven realizaban crucecitas con hierbas y flores, las cuales colocaron alrededor de un cirio encendido. Juan, como se llama el joven que trabajaba en esta ofrenda explicó que “estos arreglos son cruces que se ponen en las estaciones y van representando el

---

<sup>171</sup> Romero García, “*Tiemperos* de la asociación del Divino Rostro...”, pp. 19 y 20.

<sup>172</sup> Hilda Arellano Rodríguez, 38 años, originaria de San Francisco Xonacatlan, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.6).

Cerro de la Campana (ap. 3, figura 35)".<sup>173</sup> Mientras esto sucedía, un grupo de personas llevó varios garrafones de agua a la iglesia, con el fin de que fuera bendecida, pues habría de llevarse, junto con la ofrenda y los "encoronados", al Cerro de la Campana (ap. 3, figura 36). Cabe mencionar que hay reportes de que en el Estado de México el agua bendita es "un líquido que se salpica en dirección las nubes haciendo una cruz",<sup>174</sup> y en este caso, se roció en un ojo de agua donde se encuentra un nicho.

La ofrenda que representaba al cerro (como Juan lo hizo saber) estaba casi lista, y a eso de las 10:45 p.m. fue colocada sobre un mantel blanco que varios miembros de la Asociación levantaron y comenzaron a balancear de un lado a otro al ritmo de la música; es decir, que bailaron con la ofrenda hasta que fue colocada a un lado del altar principal, donde se colocó, alrededor del cirio que se encontraba en su centro, fruta como naranjas, toronjas y más flores. Todas las ofrendas que se pusieron alrededor del cirio fueron "bailadas". Alrededor del altar se colocaron ramas que fueron adornadas con los collares de palomitas de maíz y de flor de cempasúchil. En este lugar también fueron colocados panes "de feria" (figura 37, apéndice 3).

Cabe mencionar que esta representación del santuario mayor (Cerro de la Campana) mediante la ofrenda es el resultado de las antiguas concepciones sobre la proyección del mismo, pues en este ejercicio de reciprocidad, el anecúmeno (tiempo espacio sagrado donde habita la divinidad) es proyectado en el ecúmeno (el ámbito

---

<sup>173</sup> Videograbación realizada en Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, Oratorio de Gerardo Alejandro y Cerro de la Campana, EDOMEX, 22 al 24 de mayo del 2011 (véase apéndice 1 ficha 9.1).

<sup>174</sup> Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo...*, p. 261.

terrestre y mundano),<sup>175</sup> a fin de que converjan ambos planos y los objetivos del ritual sean cumplidos.

Cuando se terminó de colocar la ofrenda se hizo un breve descanso, y durante este tiempo se ofreció de cenar a los asistentes caldo de hongos, tortilla, café y pan. Posteriormente se colocó la cruz que se encontraba en el altar cercano a la puerta y se le “atavió” de tal modo que parecía una persona; asimismo otras imágenes fueron puestas junto a la cruz, las cuales también se llevaron al Cerro del Campana al amanecer (figura 38, apéndice 3).

La idea de la cruz “vestida” para los especialistas rituales meteorológicos, no sólo representa el calvario de Cristo, sino también a los cuatro rumbos y a las divinidades que habitan las montañas. Por ejemplo, “don Goyo” (el volcán Popocatepetl) pide se le vista, y en El Ombligo (cueva en el lado poblano del volcán), las cruces que ahí se encuentran “fueron ataviadas con pantalones y camisas, sombreros de palma, paliacate, corbata, un par de zapatos [y] huaraches”.<sup>176</sup> Esta idea se refuerza en la imagen que se tiene del cerro como morada de seres divinos; retomando el ejemplo del Popocatepetl, éste es simbolizado como un anciano, por un “igual” dentro de la comunidad.

La cruz es también el cuerpo para el Divino Rostro. En su recopilación de testimonios, Cotonierto apunta lo siguiente sobre un curandero de Ameyalco: “[...] antes el Divino Rostro estaba en una cruz, era una cruz que estaba en el cerro hasta la punta [...] nuestros antepasados decían que se apareció así como está”.<sup>177</sup> Se aprecia

---

<sup>175</sup> López Austin y López Luján, *Monte Sagrado...*, p. 43 y 48.

<sup>176</sup> Glockner, *Los volcanes sagrados...*, p. 79.

<sup>177</sup> Cotonierto Santeliz, Hugo, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 143.

entonces que la cruz y su relación con Cristo forman parte esencial de la experiencia religiosa indígena. La cruz es venerada al igual que si fuese un santo o advocación de la Virgen, pues se le considera protectora y sanadora de la comunidad, de ahí se explica el que sea “vestida”. Asimismo, la cruz puede interpretarse como un “eje cósmico [que da] distribución, orden social [y] complementariedad con el curso del sol, elemento nodal para la reproducción social en la tradición agrícola mesoamericana.”<sup>178</sup> El tratamiento que se da a la cruz es similar al que se otorga a los santos, que “se hacen propios, se les viste como se visten los habitantes del pueblo, se les venera y trata como a personas vivas”.<sup>179</sup>

Al terminar de vestir la cruz, otro *servicio* fue realizado y un canto se entonó:

Que levante su estandarte  
también su pabellón  
que viva el Divino Rostro  
de la santa religión.

Que levante su estandarte  
también su pabellón  
que viva el Divino Rostro  
de la santa religión.

Que levante su estandarte  
también su pabellón  
que viva el Divino Rostro  
de la santa religión [...]

Ya en la madrugada del 24 de mayo, Gerardo Alejandro, con una palma en la mano, cantó y bailó al tiempo que la mayoría de las personas entraron nuevamente al oratorio con un cirio prendido, en tanto que otras cargaban la ofrenda. Posteriormente llegó la primera persona que se “encoronó”, vestida de blanco: era una mujer muy joven (ap. 3, figura 39) y fue “sacudida” por otras dos personas al ritmo de la música, mientras se le colocaron varios objetos, como un paliacate en la cabeza, y atados con un rebozo

---

<sup>178</sup> Jorge, Uzeta, “Cruces que son mapas. Análisis de un símbolo clave otomí” en *Estudios sobre Culturas Contemporáneas*, 2004, Vol. X, Diciembre, No. 20, Universidad de Colima, México, p. 34.

<sup>179</sup> Gómez Arzapalo, “De dioses perseguidos a santos sospechosos...”, p. 13.

a la espalda le colocaron unos jarros; en la mano cargaba una cazuela, platos y varios utensilios más, los cuales primero se presentaron a los cuatro rumbos y después se le entregó un sahumador encendido. Este procedimiento se repitió con otras cinco personas. Este acto ha sido interpretado como la realización de un “despojo” de la enfermedad. No es, empero, la única forma de curar, ya que en un testimonio que Cotonieto recopila se dice lo siguiente:

Antes los curanderos usaban para sus curaciones figuras de barro que se mandaban a hacer especialmente dependiendo de la enfermedad o mal que se tuviera, se dice que se mandaban hacer a Metepec y eran figuras que representaban a hombres y mujeres haciendo diversos quehaceres (haciendo tortillas, rajando leña, preparando la comida, cuidando el rebaño de borregos, etc.) y luego, ya que estaban en poder del curandero se hacía un tipo de conjuro y se decía que el mal se quedaba en las figuras [...].<sup>180</sup>

El testimonio anterior da cuenta de las prácticas antiguas de curanderismo que se han ido perdiendo y transformando, pues ahora, como hemos visto, a la persona le son colocados objetos vinculados con las actividades “propias de su sexo” mientras son “bailadas” para que el mal vaya saliendo. Siguiendo el argumento anterior, un curandero de Ameyalco relató lo siguiente:

[...] yo era un chamaquito apenas cuando me llevaba mi abuelita que era curandera [...] y me acuerdo que vi, vi siete como ollas de barro y [...] en las orejas ora sí que tenía como mitades de mariposa [...] y tenía unas caras, de todos gestos de la cara: unas riéndose, otras llorando, otros enojados, otros como jalándose las bocas [...] decían que eran unos *tlaloques* y dentro tenían tierras de muchos tipos [...] dicen que las enterraron debajo de la capilla del Divino Rostro junto con figuritas que encontraron arriba del cerro [...].<sup>181</sup>

Entrada la madrugada, se encontraban hincadas frente al altar las personas que se “encoronaron”, pues fueron presentadas al Divino Rostro para su curación. Todos

---

<sup>180</sup> Testimonio recopilado en Cotonieto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 113.

<sup>181</sup> *Ibid.*, pp. 142 y 143.

los asistentes empezaron a cantar y repetir al unísono: “la presentación de la corona” a manera de *servicio*, el cual dirigió Gerardo Alejandro:

[...] Esta corona que hoy reciben *ña*, esta corona que hoy presentan cordera *ña*, esta corona que hoy recibes hijita mía *ña*, esta corona que se ofrece en nombre de mi trabajador Juvencio Ramos *ña*, esta corona que se me presenta de mi Angelita *ña*, ésta no tienes que temerla va a subirla en este día hijilla *ña* [...].<sup>182</sup>

Terminado esto, y a modo de despedida se entonó una alabanza:

Gracias a Dios  
gracias a Dios  
gracias a la santa Mesa  
y a la Madre de Dios  
muy agradecido  
muy agradecido  
esta santa Mesa  
pues con  
su licencia  
ya nos retiramos,  
muy agradecido  
muy agradecido  
esta santa Mesa  
pues  
con su licencia  
ya nos retiramos [...]

El proceso de “encoronación” es en el cual los enfermos manifiestan que: “nos aíslan de nuestra familia [y] duraba la encoronación 1 año, después redujeron”,<sup>183</sup> pues la situación ya no permite que este proceso sea más largo. Ahora “el proceso puede llevar “de 15 a 60 días”,<sup>184</sup> periodo en el cual la dieta debe de cambiar, esto con el propósito de “purificar” al enfermo; y sólo puede consumirse “huevos hervidos, quesos, verduras y frutas (salvo las que se utilizan en las ofrendas), evitar por completo el

---

<sup>182</sup> Videograbación realizada en Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, Oratorio de Gerardo Alejandro y Cerro de la Campana, EDOMEX, 22 al 24 de mayo del 2011 (véase apéndice 1 ficha 9.1).

<sup>183</sup> Hilda Arellano Rodríguez, 38 años, originaria de San Francisco Xonacatlan, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.6).

<sup>184</sup> Cotonieto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 141.

consumo de bebidas alcohólicas, alimentos irritantes y ácidos y [grasas]”.<sup>185</sup> Al respecto, el curandero don Andrés (SLH) relató su experiencia al ser “encoronado”:

[...] yo en esto no creía yo, yo duré 15 años de enfermo, y nunca creía yo esto, me decía mi esposa y mi hijo: “vamos, vamos qué te dice, qué tienes” no, le digo, yo no voy, no y no y no, pero por eso luego a veces yo digo que en esto soy llamado, porque yo había soñado la gente que andaba, o sea que yo nunca había visto que ni los conocía, y cuando a mí me ya de plano me decidí a encoronarme, o sea a curarme, jui a conocer allí a esa gente.

Sí, pues lo de las papas, o sea comer papa pero sin guisar, sin grasa, frijoles de olla, este sopa sin guisar, este, huevo hervido nada más. Entonces pues ya me encapillaron de 4 meses, 4 meses y, este, no más que pues me, no sé si me, me dio alérgico de, del huevo o no sé de qué cosa jue lo que me dio, me, me, se me, me salieron unas ronchas en la cara y se me cerraron los ojos, ya no veía; tons este, lo que hizo la señora, dice: “no pues es que yo no”, bueno es como todo, entonces dice: “no pues es que nunca he tenido enfermos como él” dice, pues este ya platicó con mi hijo, y que le dijo: “no pues a ver te lo llevas pero a donde nadie sepan dónde va estar” ¿te imaginas?, entonces pues dijo él: “quien sabe, solamente con mis tíos, como no cree en ellos no pues como lo voy a llevar, con otras personas, pues mi cuñado pues igual, a la mejor mi hermano sí, pero como vive junto ahí con mi cuñado, púes a la mejor no, dice, pues solamente él”, entonces este cuarto que tengo acá, tenía un portalito de este lado, ahí tienen una puerta, todavía la puerta esta [...] pues solamente él vio cómo estaba yo allá, y él, este cerró allí el portal, cerró y abrió una puertita allí donde está recargado la alfombra, y este, cerró, y acá adentro está bien oscuro. Allí me metieron, sí, y ya, aquí terminé, ora sí que mis meses que me dieron, y ya este, pues ya solito me atendía; ponía mis frijoles, mis papas, así, y nada más la señora me metía las tortillas, le digo que teníamos una puertita, me metía las puertitas y ya, me quedaba ahí sólo, a comer, y ya después, este, le digo que así fue, entons así es, así es como, pues como yo oía los *servicios*, pero como no creía yo pues no les entendía, porque allá estaba el altar donde me curé y por ahí me hicieron un cuarto tapado con tela no se de que, allí me quedaba yo, yo nada más oía que hacían *servicios* y hablaba, pero como yo no creía, pues yo ni le entendía [...].<sup>186</sup>

Durante este periodo de aislamiento, es cuando el enfermo puede rezar y llevar a cabo un acto de conciencia sobre sí mismo, ya sea sobre su comportamiento como transgresiones sociales o religiosas. Es una manera de ayuno y limpieza tanto espiritual como corporal (pues se evita el consumo de grasas), por medio del cual “se logra la

---

<sup>185</sup> *Ibidem.*

<sup>186</sup> Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

comunicación con los seres sobrenaturales que les permitirán curar”.<sup>187</sup> Y posteriormente, como se describe, el enfermo es reintegrado a la comunidad para serle colocada una corona de flores.

Cerca de las cuatro de la mañana todos los presentes comenzaron a despertar y a levantarse de los lugares que habían apartado con petates, bolsas y cobijas; pues por órdenes del Divino Rostro, a esta hora tendrían que estar saliendo rumbo al Cerro de la Campana.

#### 2.4.1.1 Los cuatro rumbos

Cabe mencionar que dentro de las prácticas indígenas actuales, uno de los elementos que se han conservado de la tradición mesoamericana es “la proyección por excelencia del centro hacia los cuatro extremos del cosmos”.<sup>188</sup> De ahí que hoy en día, y siguiendo las prácticas de la Asociación del Divino Rostro, la colocación de cada elemento de ofrenda siempre es precedido por el recibimiento de ésta con el sahumador, al cual los miembros de la Asociación llaman *somerio*. Este objeto, según el testimonio de los compadres, “es algo que le gustaba a Dios, es algo que a él le agrada, [...] y al mismo motivo, mismo tiempo se le ofrece, se le ofrece el aroma”;<sup>189</sup> es algo con lo que también se persignan, pero es también el vínculo que une dos planos, dos realidades: la terrenal y la divina. Es la ofrenda del aroma, que desde la antigüedad ya era utilizado con esos fines. Asimismo, por medio de éste se realiza el saludo a los cuatro rumbos, símbolo

---

<sup>187</sup> *Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional Mexicana*, en : <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&id=1643> [9/01/12]

<sup>188</sup> López Austin y López Lujan, *Monte Sagrado...*, p. 44.

<sup>189</sup> Testimonio: Santiago Nolasco Martínez, 38 años, originarios de San Mateo Zacatipac, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.4).

que también desde la antigüedad caracterizó a la cosmovisión indígena, en la cual los puntos cardinales “eran un factor sustantivo de toda la existencia, tanto celeste como terrestre [...] Influyó decisivamente, las acciones y el destino de las personas en la naturaleza”,<sup>190</sup> y que actualmente dentro de estas Asociaciones se ha resimbolizado (ap. 3, figura 40):

- Andrés: “se persigna las diferentes posiciones de donde estén ubicados los santitos, en este caso la imagen de la Santa Cruz”.<sup>191</sup>

Como se ve, el simbolismo con el que se dota a la cruz es muy variado, pero converge en ser el centro de equilibrio del ritual. De ahí que para toda acción ritual el número cuatro esté presente a través del sahumador y la veneración de la cruz.

Aunado a lo anterior, los santuarios a los que se acuden también adquieren esta relación cuadripartita a partir de esta figura:

[...] dependiendo como nos dirigimos, o sea tenemos que hacer una cruz, en forma de cruz, o sea, tenemos que saludar los cuatro, las cuatro, pues, porque por ejemplo la Verónica la tenemos acá, no perdón la Campana la tenemos acá, la Palma, acá y éste, acá en la Tablita, acá en Temoaya, formamos una cruz.<sup>192</sup>

En cada dirección también habita la divinidad: “a las cuatro direcciones, sí, es a donde, a donde yo entiendo, o sea que él esta, que él se encuentra, o sea está”.<sup>193</sup>

---

<sup>190</sup> Glockner, *Los volcanes sagrados...*, p. 57.

<sup>191</sup> Testimonio: Andrés Ramírez Santana, comerciante, 38 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Camino al paraje Sabanillas, Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 3 de mayo del 2011 (véase apéndice 1 ficha 2.2).

<sup>192</sup> Hilda Arellano Rodríguez, 38 años, originaria de San Francisco Xonacatlan, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.6).

<sup>193</sup> Testimonio: Trabajadora Agustina, 45 años, originaria de San Juan de las Huertas, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 véase apéndice 1 ficha 1.5).

También puede identificarse esta cuatripartición con el movimiento de los astros, de acuerdo con los siguientes testimonios:

- José Martín:

[...] según se utiliza para los cuatro vientos, que por ejemplo, primero donde sale el sol, luego donde oculta el sol, luego al oriente al poniente; son los cuatro vientos, este, son los cuatro, este, la, los brazos del señor, bueno más bien del santo madero, se empieza por la cabecita, luego sus pies, luego sus manitas, por eso son los cuatro vientos; en el *sumerio* se usa eso [...].<sup>194</sup>

- Antonio:

[...] nosotros lo conocemos como el ¿cómo se llama? copal, y el padre lo conoce como incienso, entonces es un, significa que, pues, por decir, lo está adorando Dios, lo está, todo eso es más como lo que hacen los danzantes, pues va haciendo lo mismo ¿sí? El Señor quiere que le humees con su *somerio*, con sus, este, copal ¿sí? [...].<sup>195</sup>

- Hilda:

[...] porque estamos saludando a los cuatro, este, los cuatro elementos, que es la tierra, el aire, el agua, el fuego, son los que estamos saludando a los cuatro puntos cardinales. Si te das cuenta la cruz tiene los cuatro puntos, que es la cabeza, las manos y los pies; nosotros así saludamos a los cuatro, a los cuatro puntos[...].<sup>196</sup>

Don Andrés: “porque digamos, vamos a poner que sale el sol, sale la lluvia, sale el aire y la luna cuando empieza a ser nuevo o por acá la luna ¿sí?”.<sup>197</sup>

Asimismo, este saludo se realiza bailando a modo de “valseo” al entrar a un oratorio, santuario o frente a nichos y capillas en los caminos.

---

<sup>194</sup> Testimonio: José Martín Centeno Roldán, albañil, 59 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX. Mayordomo del Divino Rostro, Camino al paraje Sabanillas, Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 3 de mayo del 2011 (véase apéndice 1 ficha 2.3).

<sup>195</sup> Testimonio: Antonio Velázquez Sánchez, yesero, 63 años, originario de Huitzitzilapan, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 5.2).

<sup>196</sup> Testimonio: Hilda Arellano Rodríguez, 38 años, originaria de San Francisco Xonacatlan, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandre, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.6).

<sup>197</sup> Testimonio: Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

#### 2.4.2 Buscando al Divino Rostro en las alturas. Las peregrinaciones <sup>198</sup>

Caminar por sendas establecidas o elaboradas es una actividad que el hombre ha realizado desde sus inicios, primero por la búsqueda de sus alimentos, luego para buscar a la divinidad, ya fuera mítica o espacialmente. La peregrinación puede ser entendida como una “forma cultural semejante a los ritos de paso [...]; en tanto que el peregrino deja su comunidad [...] hasta llegar a un sitio sagrado, para luego volver como un ser humano mejor”.<sup>199</sup> Dichos lugares son dotados de sacralidad y resimbolizados a lo largo del tiempo:

[...] porque yo pienso que al Señor Divino Rostro le ha gustado siempre estar en los cerritos ¿sí? Que para él es su anhelo, su oración en los cerritos, yo creo por eso se hizo los cerritos, ahora sí que le gustó y por eso se hizo, mandó a su manera, a su manera cerros o llanos o ¿sí? De regalos todo eso, entonces a él siempre le ha gustado vivir en los cerritos, pues el Señor de Chalma hasta donde está, ahorita acá por el Señor, también por aquí está un cerrito, pues el Cerro de la Campana también es un cerro vamos aquí con la Verónica, está también arriba del cerro, vamos por decir, a Santa Cruz Tepexpan, también vamos pal cerro, entonces siempre le ha gustado pues en los cerritos, porque pos él na' más le gusta estar ahí que decir en la ciudad [...].<sup>200</sup>

Como ya se ha visto, el cerro vincula a la comunidad, es el lugar donde la divinidad vive, por lo tanto es lugar donde se tiene que ofrendar a los señores del tiempo, la lluvia, el agua y los mantenimientos, pero también a las divinidades cristianas y la cruz, traídas en el siglo XVI. La continuidad del culto a los cerros encuentra una justificación en que la divinidad reside en ellos “por gusto”. Por medio de esta actividad de caminar por circuitos rituales se va generando una “dominación” territorial, puesto que se contribuye a “delimitar el espacio sagrado, pero al mismo tiempo a expandir el

---

<sup>198</sup> Trabajo de campo realizado en el 2011 y 2012.

<sup>199</sup> Garma Navarro y Shadow (coord.), *Las peregrinaciones religiosas: Una aproximación*, p. 237.

<sup>200</sup> Testimonio: Rezandero Antonio Velázquez Sánchez, yesero, 63 años, originario de Huitzitzilapan, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 5.2).

espacio propio del pueblo”;<sup>201</sup> de esta manera se tiene como resultado delimitaciones geográficas a la vez sagradas y políticas.

Los curanderos han dicho que se sabe que el Divino Rostro se ha aparecido en estos lugares por “augurios, por sueños o actos divinos como ver el rostro de Cristo en objetos o en las nubes o de sentir que les habla por su nombre”.<sup>202</sup> Esta creencia halla sus bases en la tradición mesoamericana “que encontraba en las imágenes oníricas no meras fantasías, sino revelaciones divinas, signos premonitorios, viajes al inframundo o métodos terapéuticos y de adivinación”,<sup>203</sup> acto que establece relación con la comunidad y reafirma los lazos sociales entre sus miembros, a partir de decir que “ahí quiso vivir el Divino Rostro”; resimbolización de antiguas deidades y “concreción del tiempo y el espacio”,<sup>204</sup> donde los pasajes bíblicos son retomados para explicar y contextualizar tal fenómeno, como lo indica el testimonio del músico de la Asociación de Huitzitzilapan:

[...] Dentro del Antiguo Testamento puede que también se asimila, porque al señor, a Padre *Yavhe* se le veneraba en su monte en el Monte Sinaí, entonces de ahí puede ser que también se decía la veneración al Divino rostro, y pues nos damos cuenta que Jesús y Papá *Yavhe* es el mismo, más que Dios en hombre, y pues siento que se puede asimilar ¿verdad? Y que veneremos al Divino Rostro en los cerros como se veneraba a Papá *Yavhe* en tiempos, de quienes eran nuestros antepasados [...].<sup>205</sup>

Los miembros de la Asociación, como ya se ha visto, van definiendo lazos de filiación ancestral y redes de circuitos rituales en el espacio geográfico, que pueden ser

---

<sup>201</sup> Gómez Arzapalo, “Utilidad teórica de un término problemático...”, p.26.

<sup>202</sup> Testimonio recopilado en Cotonierto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 97.

<sup>203</sup> Glockner, *Los volcanes sagrados...*, p. 36.

<sup>204</sup> Félix Baéz-Jorge, *Entre naguales y los santos*, México, Universidad Veracruzana, 1998, p. 66.

<sup>205</sup> Testimonio: José Luis Dorantes Valencia, supervisor de empresa recicladora, 40 años, originario de Huitzitzilapan, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 5.1).

interpretados como actos integradores y legitimadores de la territorialidad, donde la imagen del Divino Rostro es integrada de la siguiente manera: “es que también el Señor anduvo caminando, o sea, anduvo en el monte, anduvo en las peñas, entonces yo pienso que por allí los cerros y eso, pues allí anduvo, porque allí es donde se apareció”.<sup>206</sup>

La “aparición” hierofánica habla de un espacio intemporal en el que lo sagrado se hace manifiesto. Si bien no se ha podido establecer alguna temporalidad precisa para el surgimiento de la veneración del Divino Rostro, por los testimonios disponibles no va más allá de los 60 años, aunque el culto a estos sitios sí es más antiguo:

[...] Pues, por mi suegro [don Andrés, líder de la Asociación de Huitzitzilapan] sé que desde la comadre que ayudó al compadre Mario, pues ha de tener unos 40 años o más, pero por otros comentarios, cuando vamos a la fiesta que es la más grande, la de Santa Cruz Ayotuzco, se sabe que ésta, que este tipo de peregrinaciones ya tienen más de 100 años [...].<sup>207</sup>

Al respecto de las cimas de los cerros, en Santa Cruz Tepexpan se dice que habita el “Señor del Cerrito”, y las cruces que en este lugar se encuentran son asociadas con las piedras,<sup>208</sup> de la misma manera que sucede en el cerro de la Verónica y otros santuarios. En estos lugares se localizan cruces pintadas de azul o verde, a las que Johanna Broda se refiere como “cruces de agua [...] que tienen la fuerza de atraer la lluvia y proteger los cultivos” (ap. 3, figura 41).<sup>209</sup>

Antes de salir a una peregrinación, se lleva a cabo una “velación” (SMA y Ameyalco), pero para el caso de Huitzitzilapan, ésta ya no sucede. En cambio, a eso de

---

<sup>206</sup> Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

<sup>207</sup> Testimonio: Javier Mondragón, taxista, 45 años, originario del DF, camino de ascenso al Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 4.1).

<sup>208</sup> Barrientos López, “El cerrito de Tepexpan...”, p. 362.

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 363.

las 4:00 a.m. comienzan los rezos y la colocación de una pequeña ofrenda en una “mesita” frente al altar, para que les vaya bien en el camino al santuario. El motivo del abandono de la práctica de las velaciones es el siguiente:

[...] es que ya no quieren venir, ya no quieren asistir, ya no quieren hacer eso, entonces no sé si el Señor en una de esas lo convoca, creo que deberíamos estar dispuestos a hacer eso; hacerla, este, la Velación es estar pues sí, cantando, haciendo alabanza, entre ese aspecto ¿verdad? [...].<sup>210</sup>

Lo anterior sugiere la existencia de mecanismos de cambio identitario, a través de los cuales, debido a la falta de interés, por el propio ritmo de vida urbana en el que los miembros de la Asociación se encuentran inmersos, sólo se acude como costumbre a los santuarios.

El cansancio y el esfuerzo de subir al cerro también es una ofrenda al Divino Rostro, debido a que “ése [es] su altar también”.<sup>211</sup> Por lo que a lo largo del camino “se hallan diseminados otros símbolos sagrados a manera de pequeños centros”,<sup>212</sup> como cruces y nichos que se van ofrendado (ap. 3, figura 42).

Muy pocos curanderos y personas hacen una relación de lo que ahora se venera con lo que antiguamente en la región se creía, por lo cual caen en ocasiones en superposiciones culturales ajenas a la visión indígena. Tales superposiciones han ido permeando la percepción de los participantes; algunos se han apropiado del discurso nacionalista sobre lo *mexica* para justificar el carácter “indígena” de sus prácticas:

---

<sup>210</sup> Testimonio: José Luis Dorantes Valencia, supervisor de empresa recicladora, 40 años, originario de Huititzilapan, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 5.1).

<sup>211</sup> Testimonio: Trabajadora Agustina, 45 años, originaria de San Juan de las Huertas, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.5).

<sup>212</sup> Garma Navarro y Shadow (coord.), *Las peregrinaciones religiosas...*, p. 40.

[...] Bueno, pus, ahorita, pus es el, conocido el Cerro de la Verónica, se adora el Divino Rostro de nuestro Señor Jesucristo, pero su nombre original es *sinka*, que significa el monte sagrado, por también conocido como el Cerro del águila, aquí nuestros antepasados adoraron a, este, a *Tláloc*, conocido como *deha*, es el señor del agua, el señor del viento, y güeno, de hecho el Divino Rostro es el Señor del Rayo, y es el Señor del Trueno, es el mismo título dado a *Tláloc*, o sea que es el misma, na' más que ahora en la manera cristiana se adora pero es el mismo señor [...].<sup>213</sup>

Como se ve, éste testimonio forma parte de una parte de la tradición oral local que se comienza a cohesionar en el sentido de existir un interés por resaltar y conocer su identidad indígena.

Esta apropiación del espacio se da a partir de geosímbolos, los cuales se definen como “[...] una extensión o un accidente geográfico que por razones políticas, religiosas o culturales reviste a los ojos de ciertos pueblos o grupos sociales una dimensión simbólica que alimenta y conforma a su identidad”.<sup>214</sup> Esto pudo observarse durante la visita al santuario de Santa Cruz Ayotuzco, donde algunas personas se pararon frente a una piedra que en el camino se encontraba, ésta tenía restos de flores y veladoras, y se dice que ahí está plasmada claramente la imagen del Divino Rostro (ap. 3, figura 43).<sup>215</sup>

También como las “velaciones”, la ida a los cerros ha cambiado. “Antes por ejemplo, en todas las salidas se tenía que caminar mucho, y ahora a veces utilizan autobús porque ya empieza a haber más entradas” (SLH).<sup>216</sup> Cabe mencionar, no obstante, que durante el trayecto en transporte la música no para, así como las

---

<sup>213</sup> Testimonio: Miguel Míreles, campesino y carpintero, 48 años, originario de Huitzitzilapan, Santuario del Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 4.2).

<sup>214</sup> Gilberto Giménez, “Cultura, territorio y migraciones...”, p.11, *Apud.*, Bonnemaïson, J, “Voyage autor du territoire”, en *L’Espace Géographique*, no. 4, 1091, p. 81.

<sup>215</sup> Comunicación Personal: Rezandero de la Asociación del Divino Rostro de Huitzitzilapan Antonio Velázquez Sánchez, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011.

<sup>216</sup> Testimonio: Coronada Ofelia Zavala Velázquez, Lic. En Administración de empresas turísticas, 36 años, originaria de Naucalpan de Juárez, EDOMEX, oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.7).

alabanzas y los rezos; y aunque no todos alcancen lugar la ofrenda va hasta adelante (ap. 3, figura 44).

No se emplea el transporte solamente para reducir el tiempo de peregrinaje –que podía ser de varios días- sino también por la seguridad de los peregrinos. En el caso de la Asociación de Huitztilapan, esto se hace desde que murió Mario, su primer líder (actualmente la única peregrinación que se hace a pie y dura tres días es al santuario de Chalma). Y ahora, según cuentan, “aquí el compadre Andrés que está delicadito, nos piden que una vez al año vayamos a cada punto”.<sup>217</sup> Otras Asociaciones van más veces al año.

Después de una “velación” de coronación de enfermos también se lleva a cabo la peregrinación. A diferencia de las ya establecidas, en las que se va a visitar al Divino Rostro, esta peregrinación es para subir “el perdón”, el cual se otorga “cuando uno ya se alivió, ya se compuso y todo, van a dejar su perdón así; traen todas sus frutas, sus ofrendas, y van dejando cruz por cruz hasta que llegan al cerrito”.<sup>218</sup> De acuerdo con este testimonio, el “perdón” representa el alivio de la persona, mediante las ofrendas que son llevadas a cuevas. Aunque hay varios santuarios, el del Cerro de la Campana es el principal; es allí específicamente a donde los “encoronados” y “perdones” son subidos.<sup>219</sup>

Al llegar a cada capilla y a la cima de algún santuario, es realizado un *servicio*. Posteriormente, se realiza la limpia por medio de velas y veladoras que los asistentes

---

<sup>217</sup> Testimonio: Javier Mondragón, taxista, 45 años, originario del D.F., camino de ascenso al Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 4.1).

<sup>218</sup> Testimonio: Familiar de enfermos Antonina Silvestre Isidro, 25 años, originaria de Tlacomulco, San José del Rincón, EDOMEX, Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.3).

<sup>219</sup> Testimonio anónimo. Durante la visita al Santuario al Cerro de la Verónica, mientras se subía al cerro, una señora me comentó lo concerniente a las coronaciones. 11 de septiembre del 2011.

llevan. Mientras tanto, la ofrenda es colocada al pie del altar; el pan es el último elemento en colocarse, pues antes es besado y es parte del alimento del Divino Rostro:

[...] o sea que no más se lleva ora sí que el aromita nada más ¿no? porque el pan no se lleva, ninguna fruta, pero comer, por ejemplo, luego nos dan permiso de comer ese pan, nos reparten un pedacito, pero ya comer ese pan, ya no tiene, ya no es el mismo sabor que tiene antes de ponerlo acá, antes trae el aroma del pan, pues un aroma bien rica, bien sabrosa, pero ya cuando la ponemos al Señor, si nos da permiso: “de aquí a tales horas, este pueden comer mi pan, les convido”, te digo ya, él ya, ya comió, ya, el aroma que tiene, y a todos nos ha de dar, pero él nos convida su panecito, no se le ha tocado pero a nosotros sí [...].<sup>220</sup>

La ofrenda de alimentos y su posterior consumo crea un lazo con la divinidad, una comunión, en la cual al momento en que termina la peregrinación y se sirve la comida, a quien primero debe de compartírsele es al Divino Rostro. De igual manera se procede cuando algo se come en algún oratorio, de lo contrario será recriminado por la divinidad, como don Andrés lo relata:

[...] la otra vez también el padrino de la cruz que este Javier y otro muchacho, el gordito ese que lleva el estandarte, dice, este: “vete a traer un refresco” dice, si bien éramos cuatro [y a la semana le comentan:] “¿Oye compadre qué nos hizo hace 8 días? Le digo ¿de qué?, “no pues que así me pasó a mí, de que acá también mi compadre, le digo, pues yo también, le digo, me dice este Javier, me dice: “¿y sabes por qué compadre?” sí, ya sé, le digo, porque no le convidamos el refresco, porqué primero es aquí y después tomar, y ahora que decimos que sirvan un refresco, que sirvan un café, primero es ahí y luego nosotros, sí, aja [...].<sup>221</sup>

El acto de comer es también parte del ritual, es “una forma de continuar la celebración, pues la comida se comparte con los cerros”<sup>222</sup> y las divinidades que allí residen, los mismos que proveen a la comunidad de su sustento (ap. 3, figura 45). Y si a éstos no se les convida el alimento se transgrede la comunicación con la divinidad.

---

<sup>220</sup> Testimonio: Antonio Velázquez Sánchez, yesero, 63 años, originario de Huitzitzilapan, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 5.2).

<sup>221</sup> Testimonio: Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

<sup>222</sup> Glockner, *Los volcanes sagrados...*, p. 214.

Como parte de la ofrenda, cuando hay cruces en los oratorios (SMA) éstas también son llevadas a cuestras en las peregrinaciones. Con estas cruces se “saluda” a los cuatro vientos en cada capilla del camino, y son colocadas junto con toda la ofrenda al llegar al santuario, en este caso al Cerro de la Campana (ap. 3, figura 46).

Hay dos aspectos interesantes que también han sido registrados durante las peregrinaciones: 1) Las banderas de México, que tanto en oratorios y en algunas capillas se van colocando (SLH), lo cual muestra la presencia de un nivel más de identidad, la “nacional”, que se hace manifiesta en la interpretación del Himno Nacional entre alabanza y alabanza, así como en las “¡vivas!” que son exclamadas: “¡viva México!”, “¡viva la Virgen de Guadalupe!”, “¡viva el Divino Rostro!” (ap. 3, figura 47). 2) El vínculo con el entorno natural es resimbolizado, y una muestra de ello es una capilla sin techo que se encuentra a un lado del santuario principal de la Tablita, en el cual se venera a un gran árbol, que es adornado con listones y en testimonio de Miguel Mireles, se le relaciona con *Tláloc*; asimismo, se dice que cerca de este lugar se encuentra un río, cuya agua es curativa (ap. 3, figura 48).<sup>223</sup>

Al terminar el trabajo ritual en el santuario y después de comer afuera de éste, los compadres, portando estandarte y sahumador nuevamente entran a la iglesia para despedirse del Divino Rostro. En algunas ocasiones el camino de regreso aún es largo, pues hay que caminar durante horas; en otros casos puede descansarse en el autobús y las bromas y risas se hacen presentes, así como el cobro del transporte y en algunos casos de la ofrenda. Poco a poco se van bajando los compadres del camión, si en el camino queda su casa o el transporte que los lleve a ésta; otros esperan hasta llegar al

---

<sup>223</sup> Comunicación personal: Miguel Mireles, campesino y carpintero, 48 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Santuario del Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011.

oratorio y desde allí emprenden el camino a sus hogares, satisfechos de haber cumplido una vez más con su Señor.

#### 2.4.3 Visitando otras regiones. La mazahua<sup>224</sup>

Geográfica y culturalmente los otomíes y mazahuas han convivido muy cercanamente, y esto no ha sido la excepción para la Asociación del Divino Rostro. Así consta en el caso de Filomena, habitante de Cedro de las Manzanas (ap. 2, mapa 4), quien relató que estaba a punto de morir y por recomendación de unos compadres llegó a Atarasquillo para aliviar su enfermedad en la Asociación de Gerardo Alejandre; y al ser sanada exitosamente, ahora ayuda en su comunidad realizando *servicios* y curando, incluso está casi terminada una capilla que construyó en su casa, réplica de la que está en el Cerro de la Verónica. Sin embargo no se desvincula de Gerardo Alejandre, quien a finales del mes de julio fue llamado para realizar una ceremonia, y al preguntarle la razón contestó lo siguiente:

[...] no ha llovido ni tronado allá, en primera por los pecados de los hombres que somos tan vulnerables al pecado, y en segunda porque dejaron de pagar una contribución pagada; año nuevo, 15 de agosto y Santísima Trinidad; y en segunda por lo más esencial de todo no han pagado vida por vida; este trabajo que tenemos nos hace sagrados y nos hace benditos y nos hace malditos a la vez, de tal forma y de tal manera que nosotros nos hemos convertido en los amos y a la vez en sus propios tiranos, porque tenemos dominado todo; yo mismo estaba dormido, me vengo sin cambiar, sin bañar y sin todo, en señal de protesta, ni mi esposa misma se negó a dejarme ir, ni a mi mamá la despedí, ni nadie porque saben a qué voy, voy a parar 3, 4 o 2 cruces para que llueva allí, para que esa gente coma y viva, tal es el secreto de este pueblo sagrado [...] Las lluvias provocadas son aquellas que van dirigidas a bendecir la cosecha de un pueblo o a maldecirlas [...].<sup>225</sup>

---

<sup>224</sup> Trabajo de campo realizado 29 y 30 de julio del 2011.

<sup>225</sup> Testimonio: Gerardo Alejandre, comerciante, originario de Atarasquillo, Líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo, trayecto de Atarasquillo Cedro de las Manzanas, zona Mazahua, EDOMEX, 29 de julio del 2011 (véase apéndice 1 ficha 3.1).

Como elemento esencial destaca la observación que Gerardo Alejandro realiza al identificar las lluvias buenas y malas sobre alguna comunidad, pues éste es un rasgo que los *tiemperos* reconocen en sus prácticas. También es importante observar el papel de la cruz, ya que ésta no sólo es “vestida” y venerada en las cimas y caminos, o forma el cuerpo del Divino Rostro, sino que aquí jugó un papel importante dentro de la ceremonia que se le pidió realizar, pues las cruces “se colocan en la milpa [o cerca de ésta] para proteger la tierra en sus dos temporadas [...]”.<sup>226</sup>

A eso de las 7:00 p.m. en Santa María Atarasquillo, una camioneta llegó por Gerardo Alejandro y parte de sus *trabajadores*, y antes de partir a la comunidad, pidió pasar a casa de su tía Inés para comprarle cuarenta pesos de “medicina negra” que quemó al momento de parar las cruces (no se pudo observar en qué consistía dicha medicina). También solicitó se le diera su bálsamo, el cual consistía en una bebida de color rojo que se encontraba en una botella de plástico, cuyo significado y composición no quiso revelar. Después de casi tres horas de camino para llegar a Cedro de las Manzanas, este curandero expresó con sus palabras que conocía los principios de reciprocidad y de dualidad, asumiéndose como la persona capaz de mediar entre lo sagrado y profano. Por esa razón su persona es respetada y esperada donde lo mandan llamar, por lo que a eso de las 10:00 p.m., Gerardo Alejandro fue recibido en una cocina con el fogón en el piso, le fue ofrecida una silla, y comentó “que para ofrecerle esa cena de caldo de gallina y cabezas tuvieron que trabajar tres meses”.<sup>227</sup>

---

<sup>226</sup> Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo...*, p. 267.

<sup>227</sup> Comunicación personal: Gerardo Alejandro, comerciante, originario de Atarasquillo, líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo, Cedro de las Manzanas, zona Mazahua, EDOMEX, 29 de julio del 2011.

Terminada la cena, la curandera de Cedro de las Manzanas, el músico, el rezandero, Gerardo Alejandre, así como otras personas suben nuevamente a la camioneta, y después de media hora de camino, la Asociación de Atarasquillo, encabezada por Alejandre entra a la capilla, bailando a modo de “valseo”. Un señor entró cargando una cruz, algunas señoras los sahumadores y otros la ofrenda, mientras se entonaba una alabanza (ap. 3, figura 49):

Dios te salve luz hermosa  
Dio te salve luz del día,  
Dios te salve luz hermosa  
Dio te salve luz del día,  
Dios te salve sol y estrella  
y Dios te salve María  
Dios te salve sol y estrella  
y Dios te salve María.

Al cedro de la Manzana  
te he venido a cantar  
Padre mío Divino Rostro  
donde postrado éstas [...]

Al ritmo de las melodías, la ofrenda se empezó a colocar frente al altar, y la cruz principal que portaban fue puesta en el centro, mientras se canta la siguiente estrofa de alabanza:

Muy buenos días blanco lirio  
de la tilma tu sagrado  
te traigo tus mañanitas  
Padre mío crucificado [...]

Cuando la ofrenda empezó a ser “tendida” a lo largo del oratorio, no se observaron ni tamaleras ni metates, sólo la romería que se colocó encima del “tendido”. Las mujeres y hombres que estaban trabajando la ofrenda llevaban puesto un “ayate”, y eran los únicos que podían tocarla, pues ésta es considerada sagrada (ap. 3, figura 50).

Dentro de las danzas del estado de México se encuentra la Danza de las Pastoras, “formada por un conjunto de niñas y jóvenes que con sus cantos celebran el

nacimiento del Niño Dios [y] su baile lo alternan con cantos”,<sup>228</sup> tanto en otomí como castellano. En algún momento de esta ceremonia en la mazahua Alejandro interpreta esos cantos, y anteriormente había dado testimonio de que una de sus tías participaba en esta danza.<sup>229</sup>

Vamos pastorcitas  
por esa ladera,  
vamos pastorcitas  
por esa ladera,  
a cortar las flores  
de la primavera,  
a cortar las flores  
de la primavera.  
Vamos pastorcitos  
con grande contento  
a ver al Señor  
con grande contento.

Vamos vamos todos  
con gran devoción  
a ver a santuario  
de mi redentor.

Vamos pastorcitas  
por esa ladera  
a cortar las rosas  
de la primavera<sup>230</sup> [...]

Mientras la ofrenda seguía colocándose, Gerardo Alejandro se encontraba sentado a un costado del altar donde comenzó a hacerse una fila de personas ante él. Una a una le iban comentando sus males (enfermedades), y éste respondía y daba remedios para éstos; la conversación no era muy clara, pero entre los remedios que mencionó estaba el azúcar y aceite (ap. 3, figura 51). Tal hecho es la muestra de que el curandero conoce “las enfermedades y su etiología, y las reconoce y diagnostican por sus síntomas y manifestaciones, lo cual remite a un conocimiento que abarca tanto las

---

<sup>228</sup> Caballero, *Temoaya y su Folklore...*, p. 57 y 58.

<sup>229</sup> Comunicación Personal. Gerardo Alejandro, comerciante, originario de Atarasquillo, líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo, Santa María Atarasquillo, EDOMEX, 22 de mayo del 2011.

<sup>230</sup> Videograbación: Cedro de las Manzanas, zona Mazahua, EDOMEX, 29 de julio del 2011 (véase apéndice 1 ficha 10.1).

funciones y disfunciones del cuerpo humano”.<sup>231</sup> De ese conocimiento deriva el éxito que tienen con la gente.

Terminada la consulta, una parte de la ofrenda fue “bailada” entre cuatro personas, de un lado a otro y dando vueltas al ritmo de las “romerías” y el canto que sólo refería a estrofas iniciales de alabanzas que el rezandero interpretaba:

Jesucito recibe esta ofrenda  
Jesucito recibe esta ofrenda,  
del cielo delicias  
del cielo delicias,  
recibe provincias  
mi ofrenda de flores  
mi ofrenda de flores [...]

Con la “romería”, la fruta, el chocolate, el azúcar y el pan que componían la ofrenda se formó una cruz tendida al pie del altar —que entre otras cosas simboliza el cuerpo del Divino Rostro—, cada elemento se sahumó y los panes (“conchas”), algodón y toronjas fueron cortados en cuatro partes, que se pusieron sobre esta cruz. Una vez concluido lo anterior se colocó un cirio en el centro y, siguiendo la forma de la cruz, encima de la ofrenda se puso más algodón. Alrededor de esta figura se colocaron unas palmas con flores rojas y flores de azahar; esto cubrió casi en su totalidad el “tendido” de la ofrenda (ap. 3, figura 52), cuya colocación concluyó con el rezo de un misterio, el cual a su vez anunciaba el fin de la “velación”, por lo que los “compadres” se dispusieron a dormir.

Ya en la mañana, en una camioneta de redilas y varios autos, se regresó a la casa a donde se había llegado primero la noche anterior. Antes de que la ceremonia de petición se realizara, la “trabajadora” Filomena realizó un *servicio* en el cual agradeció a

---

<sup>231</sup> Fagetti (compiladora), *Los que saben...*, p. 7.

todos los presentes que hayan acudido a su llamado. Posteriormente en este lugar, que era un cuarto improvisado como altar, se extendió una parte de la ofrenda y comenzaron a quitarle los tallos a las flores.

Después de esto, Gerardo Alejandro, quien se encontraba descalzo, con su ayate puesto y el sahumador en la mano, empezó a darle vueltas a la casa. Detrás de él un señor cargaba la cruz que se “veló”, una señora portaba envuelta en un mantel otra parte de la ofrenda, otra tenía un cirio y un hombre con un ramo de rosas esparcía agua. Con estos mismos elementos realizaron una “limpia” por cada uno de los distintos espacios de la casa (ap. 3, figura 53).

Terminado lo anterior, esta comitiva nuevamente salió de la casa y en cada uno de sus cuatro lados el “compadre” hizo un hoyo, dentro del cual se depositó agua y otra parte de la ofrenda que se “tendió” durante la “velación”. Después se volvió a cubrir el agujero con tierra (ap. 3, figura 54).

De vuelta en el interior de la casa, la cruz se clavó en una pared que daba al patio (ap. 3, figura 55), para posteriormente realizar la “encoronación” de una persona. Bailan “valseando” hacia los cuatro rumbos, ayudada de dos personas. Posteriormente fue sahumada e ingresada a la casa donde se le colocó frente el altar improvisado para que se rezara. Afuera una “comadre” repartió dulces, colación y cacahuates a todos los asistentes.

En otras tres casas de la localidad, se llevó a cabo el mismo procedimiento de enterrar la ofrenda en las cuatro partes de la casa.<sup>232</sup>

---

<sup>232</sup> Comunicación personal: Gerardo Alejandro, comerciante, originario de Atarasquillo, líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo, Cedro de las Manzanas, zona Mazahua, EDOMEX, 29 de julio del 2011.

Gerardo Alejandro explica cómo funciona la lluvia, y cómo ésta depende de las actitudes que las personas tengan:

[...] La lluvia funciona en base de nuestros pensamientos y nuestros estados de ánimo, por ejemplo, si la tía Inés o cualquiera de las comadres curanderas de rayo se enojan, viene un trueno terrible e infernal, si ellas están en paz llueve como ahorita, una lluvia tranquila, a medida que nosotros nos pongamos bien o mal, la misma lluvia obedece el llamado. Funcionamos en base al tiempo de aguas y funcionamos en tiempo de seca, en tiempos de granizo o en tiempos de calor. Nada más que tiene que ver con nosotros y con nuestro pensamiento y con nada [...].<sup>233</sup>

Es por ello que la falta de lluvia se justifica en el desequilibrio personal y comunal, puesto que el trabajo es recíproco. La divinidad da todo lo que se le pida, siempre y cuando también a ella se le dé lo que pide, no sólo en ofrenda, sino en comportamiento. Con base en ello puede sostenerse que la Asociación es un regulador socio-moral para la comunidad, donde el territorio es “un conjunto de recursos existentes [y] necesarios para su reproducción como grupo”.<sup>234</sup> La comunidad se concibe así como una unidad dinámica entre hombres, naturaleza y cosmos.

#### *2.4.4 Recibiendo el Año Nuevo en el Cerro de la Campana*<sup>235</sup>

El año nuevo del calendario gregoriano es una celebración que mayormente implica fiesta, reuniones familiares, con amigos o viajes vacacionales. Sin embargo, para los miembros de la Asociación del Divino Rostro es una fecha muy importante en la cual suben al Cerro de la Campana, nombrado así porque cuentan los curanderos que

---

<sup>233</sup> Testimonio: Gerardo Alejandro, comerciante, originario de Atarasquillo, Líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo, trayecto de Atarasquillo Cedro de las Manzanas, zona Mazahua, EDOMEX, 29 de julio del 2011 (véase apéndice 1 ficha 3.1).

<sup>234</sup> Garma Navarro y Shadow (coord.), *Las peregrinaciones religiosas...*, p. 41.

<sup>235</sup> Trabajo de campo realizado el 31 de diciembre del 2011 y el 1 de enero del 2012.

[...] escuchaban el sonido de una campana en este lugar. Tiempo después fue encontrada por unos taladores de Huitzilapan que al estar trabajando escucharon el sonido de la campana, la localizaron y después de tres intentos por llevársela a su pueblo, ésta se hundió en el cerro.<sup>236</sup>

En años recientes también en el santuario de Santa Cruz Acazulco se ha comenzado a realizar el ascenso en tal fecha.<sup>237</sup>

El año nuevo es una fecha muy importante porque, si bien se relaciona con el fin del ciclo agrícola como ya se ha mencionado, es ante todo el momento en que convergen todas las Asociaciones, a pesar de las diferencias que han surgido entre ellas y sus curanderos. A final de cuentas, todas se reconocen como poseedoras de un origen y tradición en común, como lo apunta el siguiente testimonio de un curandero de Ameyalco recopilado por Cotonieto:

[...] Ora con esto de la Asociación se ve que sigue con las tradiciones de nuestros antepasados, mero se ve los que creen y los que no creen, o se hacen mentos y sí creen pero no lo enseñan [...] sí, seguimos haciendo lo de antes pero en el nombre de Dios todopoderoso, éstos que seguimos somos los que creemos en el Divino Rostro y nosotros todos ¿verdá?, somos los que forman el pueblo otomí, somos como uno pero aunque seamos de varios pueblos, con sus diferencias como todo, pero todos estamos juntos porque es para lo mismo [...] es para el Señor [...].<sup>238</sup>

Aún no anochecía y dentro de la Iglesia se encontraban aproximadamente doce imágenes del Divino Rostro; las que más destacaban eran las que le mostraban en la cruz “ataviada”. Al pie de estas imágenes estaban reunidos varios miembros de la Asociación del Divino Rostro de San Miguel Ameyalco, “vistiendo” tres cruces con tela; cada cruz tenía dos cirios. Poco a poco llegaba gente de otras Asociaciones, y frente a estas cruces se persigna (ap. 3, figura 55).

---

<sup>236</sup> Romero García, “*Tiemperos de la Asociación del Divino Rostro ...*”, pp. 19 y 20.

<sup>237</sup> Comunicación personal. Esposa de Gerardo Alejandre, Santa María Atarasquillo, 31 de diciembre del 2011.

<sup>238</sup> Testimonio recopilado en Cotonieto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 99.

Una vez “vestidas” y “coronadas” las cruces, se sacaron de la iglesia, pues comenzaron a llegar más Asociaciones con tres estandartes, con los que saludaron a los cuatro rumbos, mientras varios curanderos, a manera de *servicio* daban las gracias a diferentes lugares y santos por haber llegado. Al mismo tiempo, varias personas que cargaban la ofrenda comenzaron a bailar a manera de “valseo” y dando vueltas con ésta, cuando de pronto se escuchó a un rezandero entonar alabanzas (ap. 3, figura 56):

Salve cruz bendita  
madero sagrado,  
que cargó en sus hombros  
mi Jesús amado.

Bajo de la cruz  
bajo a padecer  
los primeros pasos  
a Jerusalén [...]

Una vez reunidas todas las Asociaciones, junto con varios compadres y personas que los acompañaban con velas en las manos, se dirigieron a la iglesia, en cuya puerta, antes de entrar, cuatro mujeres bailaron con la ofrenda que cargaban.

Ya entrada la noche, entre cantos y rezos algunas señoras de la Asociación, comenzaron a desvestir a un “Niño Dios”, el cual, dicen, cambia de padrinos cada año. Iniciando el primer minuto del 1 de enero del 2012, con el estruendo de las campanas del santuario y los fuegos artificiales, entre las imágenes religiosas y una bandera nacional que en lugar del escudo llevaba la imagen de la Virgen de Guadalupe, los “compadres” salieron de la iglesia meciendo al Niño Dios y entonando una canción de cuna, mientras el resto de la gente llevaba en las manos luces de bengala:

A la rorro niño  
a la rorro ro  
duérmete mi niño  
duérmete mi amor [...]

Posteriormente se inició la caminata alrededor del santuario, que consta de cinco vueltas; encabezando la procesión iban dos de las principales imágenes del Divino Rostro del santuario, y al terminar cada vuelta se rezaba un “misterio” seguido de una alabanza (ap. 3, figura 57).

Por fin se terminó el recorrido, y nuevamente frente al santuario, las campanas de la iglesia comenzaron a repicar. En la parte superior de la fachada se colocó una bandera de México, pero sin escudo, pues en su lugar aparecía una imagen religiosa que no fue posible identificar pues el viento la enredó, impidiendo la visibilidad de ésta (ap. 3, figura 58).

## 2.5 ¿Dónde más está el Divino Rostro?

La vinculación del Divino Rostro con el cerro no es exclusiva del municipio de Lerma. Existe otra relación que han establecido con la montaña los *tiemperos* de los estados de México, Puebla y la zona de los volcanes. Es un sitio, que como lo apunta Julio Glockner, es el rostro o Divino Rostro del Popocatepetl, el cual “es semejante en su forma y función a El Ombligo, otro lugar sagrado donde los *tiemperos* de Puebla ofrendan al Volcán”.<sup>239</sup> Estos sitios son entendidos como los lugares primordiales donde el mito es revivido y se pide la lluvia para favorecer la cosecha; dicho lugar es una cueva, símbolo de entrada al “inframundo”, donde los mitos relatan que Quetzalcóatl entró y sacó las semillas de maíz, el sustento. Aunque cabe mencionar que el lugar

---

<sup>239</sup> Julio Glockner, *Así en el cielo como en la tierra. Pedidores de lluvia del volcán*, IIs. México, Grijalbo / BUAP, 2000, p. 16.

primigenio, para el caso de la Asociaciones de Lerma, también puede ser el oratorio del curandero y los santuarios en la cima de cada cerro.

Más que hablar de una simple sustitución de elementos, los hechos muestran una asimilación de identidades donde la “divinidad” es la que ordena, da y recibe. En este caso es el Divino Rostro, la montaña misma que ve a su pueblo y lo provee, a diferencia del Divino Rostro de Lerma, que además de lo anterior, tiene propiedades curativas y de comunicación directa con sus seguidores, la cual como se ha visto no sólo es onírica, sino también mediante la posesión. En ambas tradiciones puede apreciarse dos componentes fundamentales: el ciclo agrícola y la religiosidad popular.

En el aspecto hierofánico de rostros, en San Pablo Toliman, Querétaro, asentamiento otomí, hay un relato en el que se dice que

[...] unos hombres andaban en las faldas del Cerro del Frontón, y escucharon una voz de la cima del cerro y subieron y encontraron una laja que les hablaba y al quitarla apareció un rostro que pidió le construyeran un acapilla [...]<sup>240</sup>

Venerándose en la cima una cruz; con lo cual se puede sustentar un patrón tradicional mesoamericano que vincula la comunidad con los cerros, habitad de la divinidad que pide se le rinda culto.

---

<sup>240</sup> Alejandro, Vásquez Estrada, “Los espacios de la sacralidad entre los ñalho del semidesierto queretano”, en: Villegas Molina, María Elena (cord.) *Estudios antropológicos de los pueblos otomíes y chichimecas de Querétaro*, México, INAH Querétaro, 2005, p. 45.

# 3. La identidad del Divino

## Rostro

*En el ceremonial y en la técnica agrícola  
el hombre interviene directamente;  
la vida vegetal y lo sagrado de la vegetación  
ya son para él como exteriores,  
participa de ellos, manipulándolos, conjurándolos.*

*(Mircea Eliade)*

Las identidades indígenas actuales están permeadas por varios sistemas ideológicos y culturales que las han ido conformado, tanto histórica como regionalmente; la disminución del sector agrícola ha tendido a la pérdida y refuncionalización de las costumbres relacionadas con el cultivo de la tierra, lo cual ha provocando rupturas en el ámbito económico, familiar y social en la región que nos ocupa. No obstante, aún es posible percibir ciertos rasgos antiguos en los que se encuentra sustentada la identidad de la Asociación del Divino Rostro, donde la “resacralización” de los espacios geográficos y un entendimiento y “manejo” de los fenómenos meteorológicos que ha sobrevivido incluso en algunas Mayordomías.

Si bien la religión católica implantada tras la dominación española es la predominante en México, desde la época colonial ha sido asimilada con tradiciones locales, dando lugar a un sinnúmero de manifestaciones y resimbolizaciones tanto del espacio natural como de las divinidades. Desde mediados del siglo xx nuevas vertientes del cristianismo y del mismo catolicismo también se han hecho presentes, por medio de “sectas o tendencias [que] toman fuerza a partir de cadenas de ayuda entre hermanos, [donde] es notable que las familias ejidales que se han convertido a este tipo de cultos, mejoren su situación económica”<sup>241</sup> y espiritual. Junto con las tradiciones ya establecidas en la región, dichas ideas religiosas permean al resto de la población, que llevada por la necesidad de vincularse con aquello que consideran “lo suyo” (tradiciones, prácticas, lengua, etc.) las asimilan como mecanismos que les permiten reafirmar una identidad. Ello ha llevado a poner en duda si tales fenómenos pertenecen al marco de la religión popular, ya que la invasión de nuevos movimientos religiosos

---

<sup>241</sup> Del Moral; Rodríguez Pichardo y Mejía Reyes (coordinadores), *Actividad económica Regional en el Estado de México...*, p. 239.

procede en su mayoría de Estados Unidos;<sup>242</sup> sin embargo, tal cuestionamiento se responde en la medida en la que las comunidades de tradición indígena los asimilan y adaptan a su contexto y necesidades.

### *3.1 La montaña y el tiempo*

El medio natural en el municipio de Lerma, conformado por bosques, cuevas, lagos y montañas define un espacio ecológico que brinda un soporte territorial a la cosmovisión, no sólo de la tradición mesoamericana, sino también la que se configuró a partir de la conquista, en la cual las comunidades indígenas han refuncionalizado su percepción al asimilarla con las nociones occidentales. Los elementos que conforman el paisaje generan un gran impacto en la perspectiva de las comunidades, por lo que elementos “de usos rituales”, tales como cristos y vírgenes, frutos, copal y hierbas medicinales son colocados en los riscos, ojos de agua y cimas.

Cabe mencionar también que la influencia que estos sitios ejercieron sobre la cosmovisión tuvo como principio básico el sustento, ya que el suelo volcánico es muy fértil debido a los nutrientes que se encuentran en la ceniza. Aunado a esto la generación de agua es muy basta, así como los distintos tipos de piedra que sirvieron para elaborar esculturas y construir centros ceremoniales. Asimismo, la observación astronómica y la ubicación de centros de culto a partir de este referente debe tomarse en cuenta.

---

<sup>242</sup> Quezada (editora), *Religiosidad Popular México Cuba*, p. 43.

Para el área central de la actual República Mexicana (Sierra Nevada del estado de México, valles de Morelos, cuenca de México, valle de Toluca y región nahua poblano-tlaxcalteca), el culto a las deidades acuáticas y terrestres fue una muestra del valor simbólico de los espacios que se sacralizaban mediante ofrendas, sacrificios de niños y auto sacrificios con puntas de maguey. Donde las montañas más altas e imponentes (concebidas como seres vivos), como el Citlaltépetl, el Popocatepetl, el Iztacíhuatl, la Matlalcueye, el Nappatecuhtli, el Zinantécatl y el Cerro Tláloc arrojan indicios de estas prácticas, las cuevas y lagunas también fueron y son hasta la fecha lugares sacralizados.

Sin embargo, y como se ha visto a lo largo del trabajo, otras elevaciones, que van de los 2,800 a más de 3,000 msnm se han convertido en escenario de ritos cuyo origen puede remontarse a un pasado prehispánico, lo cual ha generado mecanismos de defensa e integración identitaria en el municipio de Lerma a lo largo de más de quinientos años. En esta zona la sacralización de la geografía no sólo hace referencia a los elementos naturales, sino también a otros espacios que sólo pueden ser conocidos a partir de los sueños o revelaciones de la divinidad. Las imágenes cristianas brindaron la posibilidad de crear un nuevo ambiente;<sup>243</sup> pues ahora la montaña, las cuevas y barrancas también son la morada de Cristo, de la Virgen y de los santos, idea que logra rastrearse desde la inserción del catolicismo. Si bien los lugares mencionados en líneas anteriores se sacralizaron para el culto y devoción de deidades prehispánicas, a partir del siglo XVI “los ritos agrícolas que guardaban una continuidad con las prácticas indígenas ancestrales se trasladaron de las ciudades a los cerros, a las cuevas y a la

---

<sup>243</sup> Luis Millones, *De la evangelización colonial a la religiosidad popular peruana: el culto a las imágenes sagradas*, Sevilla, Fundación el Monte, 1998, p. 21 y 22.

milpa”<sup>244</sup> para su práctica clandestina, en el sentido de que se realizan sin la presencia de los sacerdotes católicos. Gran parte de la sociedad se vio permeada desde la época por prejuicios que aún perviven dentro de las propias comunidades. Ese también ha sido el caso de la Asociación del Divino Rostro, que en testimonio de una curandera apunta lo siguiente:

[...] aquí pos, todavía hay gente que dice que somos brujos pero no, y antes era porque me cuentan mis comadritas que lo hacían muy escondido todo esto y no porque fuera cosa mala pero la gente decía que eran brujos y pos mejor se iban al cerrito de noche, cuando no los vieran pasar y por eso cuando subían, decían que eran brujos [...].<sup>245</sup>

Al respecto de la zona de estudio, entre los ejemplos que existen sobre la vinculación montaña-hombre se encontraron los siguientes testimonios: el de un hombre que se presentó en la región montañosa de Lerma pidiendo tres mujeres, y si no se le daban, haría explotar las montañas de los alrededores, y luego desapareció una mujer; también se relata que el cerro de Temoaya es un hombre con pantalones y sombrero, el cual se pone por medio de nubes que se posan sobre él; en Jiquipilco se dice que este cerro tenía una mujer, la cual huyó pero gracias a la ayuda de un dios que la detuvo se paralizó y se convirtió en el Nevado de Toluca.

Y según el testimonio directo de dos miembros de la Asociación de San Lorenzo Huitzitzilapan, se dice que el cerro de la Verónica o del Águila, como también se le llama, era un volcán, al cual se tenía que ir a danzar “hasta arriba” para que no fuera a explotar.<sup>246</sup>

---

<sup>244</sup> Lastra, *Los otomíes, Su lengua y su Historia...*, p. 321.

<sup>245</sup> Cotonieta Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 125.

<sup>246</sup> Comunicación personal:

- Miguel Mireles, campesino y carpintero, 48 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Santuario del Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011.

Como puede observarse, desde la antigüedad la imagen de los montes más prominentes que han enmarcado algún asentamiento humano ha fungido como un “foco irradiador de la sacralidad que justifica y protege su asentamiento, [convirtiéndose en] el eje del entorno natural y, mucho más radicalmente, [en] la fuente de su propia naturaleza como grupo humano”.<sup>247</sup> Esta imagen se ve reflejada en los propios adoratorios de las comunidades, donde una “parte” de la divinidad también está presente, y donde igualmente ésta es venerada y propiciada a través de las ofrendas. Estos lugares son concebidos, por lo tanto, como un microcosmos, réplica del macrocosmos que representa el monte en sí.

### 3.2 Conocimiento del tiempo

Los especialistas rituales, encargados de conocer el tiempo (control de fenómenos meteorológicos) y de ser los intercesores entre las fuerzas divinas y el hombre, han recibido distintos nombres a través del tiempo, los cuales se agrupan bajo el concepto de *graniceros* en el *Diccionario enciclopédico de la medicina tradicional mexicana*:

[...] aurero, trabajador del tiempo, temporaleño (EDOMEX); espantanublados (Mor); aguador, pedidor de agua, temporalista (Mor); servidor del tiempo; tiempereo (Mor y Tlax); tlamasque, quiapequi, el que hace la lluvia; teotlazqui, el que arroja el granizo, el que rechaza el granizo; ahuaquetes (Mor), claclasqui, kiohtlaskeh, teztlazcs y quiatlacs (Mor y Tlax).<sup>248</sup>

- 
- Ofelia Zavala Velázquez, Lic. En Administración de empresas turísticas, 36 años, originaria de Naucalpan de Juárez, EDOMEX, Santuario del Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011.

<sup>247</sup> López Austin y López Lujan, *Monte Sagrado...*, p.17.

<sup>248</sup> *Diccionario enciclopédico de la medicina tradicional mexicana*, en: <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&t=granicero> [03/01/12]

Al respecto de los nombres dados a los especialistas rituales, Alfredo López Austin menciona para el siglo XVI a los *Teciuhtlazqui* y *teciuhpetthqui* ("el que arroja el granizo" y "el que vence al granizo") y a los *cocolizehecatlazqui* y *cocolizmixtlazqui* ("el que arroja los vientos y las nubes") como "dominadores de los meteoros".<sup>249</sup> Algunos de esos nombres son reportados todavía por la antropología, como lo muestra el trabajo de Alicia Juárez Becerril quien menciona, entre otros: *agorero*, *aguadores*, *ahuacles*, *ahuizote*, *aurero*, *claclasqui*, *conjurador*, *cuarteados*, *ehecatlazqui*, *granicero*, *nanahualtin*, *pedidores de agua*, *propiciador*, *quiatlazc*, *quiatlazqui*, *rayados*, *tecihuero*, *teciuhpeuhqu*, *teciuhtlazqui*, *tesífero*, *tezitlasc*, *tiempero*, *tlaciuhque*, *tlamatines*.<sup>250</sup> A tales listados también puede agregarse a los "encapilladores" de la Asociación del Divino Rostro; pues como se ha visto a lo largo del trabajo; presentan rasgos que los vinculan con la meteorología.

El destino de estos personajes es definido por el toque de un rayo, ya sea directa o indirectamente y mediante sueños. Estas señales indican que han sido "llamados" por la "divinidad" para ser sus "trabajadores", tal como ocurría en la época prehispánica y como en la etnografía actual de los pueblos indígenas se sigue reportando. En la antigüedad estas deidades eran portadoras de poderes particulares:

[...] *Tlaloc Tlamacazqui* era el dios de las lluvias [...] tenían que él daba las lluvias para que regasen la tierra, mediante la lluvia se criaban todas las yerbas, árboles y frutas y mantenimientos: también tenían que él enviaba el granizo y los relámpagos y rayos, y las tempestades del agua, y los peligros de los ríos y del mar [...].<sup>251</sup>

Es por ello que hoy en día la etnografía sigue dando cuenta de este proceso para la propiciación de lluvias y ofrendas a la tierra, donde incluso Cristo tiene estas

---

<sup>249</sup> Alfredo López Austin, "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. VII, México, UNAM / IIH, 1967, pp. 99 y 100.

<sup>250</sup> Juárez Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo...*, 269 -272 pp.

<sup>251</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España...*, p. 30.

facultades mediante la imagen del Divino Rostro, para el caso del municipio de Lerma y alrededores. Como ejemplo poco mencionado, Eduardo Merlo Juárez dice que Santiago Apóstol fue uno de los primeros santos en ser relacionados con el agua; como ejemplo de ello, en *Yaonáhuac* se hacen procesiones con él para asegurar las buenas lluvias, Entre el santoral meteorológico también se encuentran San Miguel Arcángel, la Virgen de los Remedios, San Juan Bautista, San Pedro, San Isidro, Santa Bárbara, San Marcos, Santa Ágata, San Honorato, por mencionar a algunos;<sup>252</sup> cuyo carácter ha sido enriquecido con atribuciones meteorológicas: viento, lluvia, rayo, trueno y fertilidad de la tierra.

Cabe mencionar que entre los otomíes del municipio de Lerma, la práctica de la agricultura ha desaparecido casi en su totalidad; sin embargo los miembros de la Asociación, como ya ha sido mencionado, llevan a cabo una serie de practicas que los vinculan con los especialistas rituales meteorológicos; entre las cuales destacan las ofrendas colocadas a lo largo del camino que conduce a la cima de los cerros de su veneración, las cuales son preparadas desde una noche antes en la “velación”; dentro de estas ofrendas suelen representar con hierbas el cerro mismo (SMA); también realizan visitas a otras comunidades como la mazahua para solicitar la lluvia (SMA); así mismo en “las invocaciones de apertura” que durante los *servicios* fueron recopiladas, son mencionados parajes y cerros considerados como santuarios, tanto de la zona del municipio de Lerma como de los alrededores, asimismo son nombrados los santuarios

---

<sup>252</sup> Eduardo Merlo Juárez, “El culto a la lluvia en la colonia. Los santos lluviosos”, en *Arqueología mexicana*, Vol. XVI, Núm. 96, marzo – abril, 2009, México. Editorial Raíces, p. 65 – 68.

más destacados de la República Mexicana.<sup>253</sup> Al igual son enunciados santos y vírgenes relacionados con la meteorología.

Cabe mencionar que los atributos de los especialistas rituales no sólo se encaminan al manejo y conocimiento de los fenómenos meteorológicos, sino también a la curación de enfermedades relacionadas con esos fenómenos:

[...] en relación con su actividad terapéutica, se ha observado que recurren a la limpia como el principal procedimiento diagnóstico y curativo. Otros procedimientos de diagnóstico son llevados a cabo a través de revelaciones durante los sueños o estados alterados por ingesta de alucinógenos, o bien tomando el pulso. Los graniceros son ocasionalmente consultados para adivinar el futuro o reconstruir el pasado [...].<sup>254</sup>

Otros procedimientos curativos son indicados y llevados a cabo mediante trabajos de “posesión”, como es el caso de los *servicios*. Los padecimientos van más allá de los relacionados a fenómenos naturales, pues también se han amoldado a la modernidad, por lo que al lado de los procedimientos para tratar el “mal de ojo” o los “trabajos de brujería negra”, es posible encontrar tratamientos para enfermedades como el cáncer o el sida; incluso se dice que es posible curar el “mal de amores”.

Las enfermedades invaden a las personas y “existen porque éstas se portan mal y ofenden a Dios, y Dios es el que manda el castigo”.<sup>255</sup> Es decir, las personas se enferman porque trasgreden las “normas”, pero también porque otras personas les hacen “daño”, les “echan el mal”. Eso llega a suceder incluso dentro de la misma familia

---

<sup>253</sup> Ver: Testimonio: Curanderos de la Asociación del Cerro de la Campana), en: Videograbación realizada el 31 de diciembre del 2011 y el 1 de enero del 2011 en el cerro de la Campana, EDOMEX. Asociaciones del Divino Rostro (véase apéndice 1 ficha 13.1). En apartado 2.1 *Generalidades de la Asociación del Divino Rostro*.

<sup>254</sup> *Diccionario enciclopédico de la medicina tradicional mexicana...* [03/01/12]

<sup>255</sup> Albores Beatriz y Johanna Broda (cordinadoras), *Graniceros...*, p. 369.

integrada por curanderos, como es el caso de Gerardo Alejandro, quien relata cómo su propia prima, que también es curandera, lo trató de matar:

[...] Iba aquí en el cerrito, fíjate lo que hizo Livia, borracho, me dijo: “que no tomaba ni una gota ni pulque ni nada”, y se paró así, y me dio un miedo atroz, mira venía un señor bien borrachito, borrachito, borrachito, borrachito, cayéndoseme, me iba a matar el borrachito de un trancazo seguro en la cabeza con la misma botella que él traía; me voltió allí, lo único que hice y dije fue: “cruz madero, santo remedio, defiende en estas horas” pero el pensamiento no me llevó ni un minuto, o sea todo, y vi a Livia caminar arriba en el cerro y nosotros estábamos abajo, el borrachito pasó, salió, ni sabía el borrachito su nombre. Y me dijo: “Luego nos vemos”, mmm, poder ¿Qué tenía que hacer el borrachito con una botella a esas horas, cuando la señora me dijo borracho? Y pues dije: “yo no me voy a caer de borracho, voy a tomar, me voy hacer ¿Pero que tenía que hacer el borrachito, el borrachito? Caerse, tropezarse, para encajarme la botella de vidrio completa en el pecho, mmm [...]”<sup>256</sup>

Al existir envidia y pugna entre curanderos por el control territorial, el número de adeptos o la manera de realizar los rituales; incluso concluye con la muerte de los principales líderes; ya que a un año de haberse recopilado el testimonio anterior, a mediados del mes de julio del presente año, Gerardo Alejandro fue encontrado muerto en “Nacelagua”, lugar de culto en Santa María Atarasquillo al cual el curandero gustaba de ir seguido a realizar curaciones. Al respecto de este tipo de muertes; los miembros de la Asociación refieren que esto ya ha ocurrido muchas veces con trabajadores del Divino Rostro.<sup>257</sup>

Si bien la fecha sagrada por excelencia en esta región es el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, el ciclo anual también se construye a partir de fechas establecidas según los sueños, y en ocasiones dependiendo de lo que la “divinidad” les indique.

---

<sup>256</sup> Testimonio: Líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo, Gerardo Alejandro, originario de Atarasquillo, trayecto e Atarasquillo Cedro de las Manzanas, zona Mazahua, EDOMEX, 29 de julio del 2011 (véase apéndice 1 ficha 3.1).

<sup>257</sup> Comunicación personal: Ofelia Zavala Velázquez, Lic. En Administración de empresas turísticas, 36 años, originaria de Naucalpan de Juárez, EDOMEX, Santuario del Cerro de la Verónica, EDOMEX, México DF, 3 de agosto del 2012.

Por medio de estos trabajos, se observa que el mito es revivido y adaptado a los contextos en el que los rituales se realizan. El mito no puede ir aislado de la realidad social, pues perdería su carácter sagrado y de vínculo con las fuerzas que se encuentran más allá de la razón y dan nombre y rostro a distintas organizaciones de índole religiosa. Recordemos que se trata de comunidades donde, aunque la concepción de lo divino “nominal e iconográficamente proceden de la religión católica, desde la observación iconográfica se evidencia una concepción de lo divino culturalmente diferente a la tradición cristiana occidental”.<sup>258</sup>

### 3.3 Vínculos con otros rituales otomíes: “La Santa Rosa”

Las prácticas rituales llevadas a cabo por la Asociación del Divino Rostro guardan asimismo vínculos con otras prácticas otomíes; por ejemplo, se identificó el ritual de “la Santa Rosa” que realizan los grupos otomíes actuales de Pantepec, Puebla; este ritual muestra una estructura similar a los elaborados por la Asociación del Divino Rostro, aunque expresamente éste tiene un carácter propiciatorio y de ofrenda a la tierra, al agua y los dioses. En el ritual de “la Santa Rosa” se ofrece palma, palmilla, flores, chocolate, comida y esta ofrenda también es “bailada” hacia los cuatro puntos por los asistentes.<sup>259</sup> Asimismo existe un curandero principal y sus trabajadores, quienes hincados frente al altar cantan también acompañados de guitarra y violín; después de estar interpretando alabanzas les “llega el poder o espíritu de la Santa Rosa [y] se desdobra el *sinadi* [curandero o trabajador] al comerla viaja al lugar de los antiguos [en

---

<sup>258</sup> Gómez Arzapalo, “De dioses perseguidos a santos sospechosos...”, p.1.

<sup>259</sup> Video: “Costumbre para la Santa Rosa” (20 min.) en: Antonella Faguetti, *Chamanes. Una tetralogía sobre el chamanismo en México*, México, CONACyT / BUAP, 2007.

los cerros, agua, bosques, cuevas y estrellas]”.<sup>260</sup> Pero a diferencia de la Asociación, el uso de “la Santa Rosa”, hierba sagrada enteógena,<sup>261</sup> es el causante de que “al consumirse ésta se manifieste a través del *badi* (el que sabe)”<sup>262</sup> para así recibir el mensaje de los dioses. El curandero se dirige a los participantes de dicho ritual como “hijitos” e “hijitas”;<sup>263</sup> por medio de su cuerpo que sirve de “receptor del poder espiritual de la Santa Rosa, [manifestación que] se expresa bailando, cantando, llorando y comunicando la razón por la que se encuentra presente”.<sup>264</sup>

Otro reporte de este ritual proviene de El Zapote Bravo, comunidad ubicada en el municipio de Ixhuatlán de Madero, Veracruz. En dicho reporte se expresa que “la Santa Rosa” es la marihuana, medicina tradicional de los otomíes, y que los rituales que se llevan a cabo con esta planta tienen relación directa con la agricultura, en el sentido de que al propiciar a las diferentes deidades, la comunidad favorece el incremento de la producción. Sin embargo, en el reporte no se explica cómo se realizan estos rituales.<sup>265</sup>

---

<sup>260</sup> Roberto A. Torres Reyes, “Costumbre a la Santa Rosa entre los otomíes del municipio de Pantepec, Puebla”, en Faguetti, (coord.), *Iniciaciones Chamánicas, trances sueños...*, 2010, p. 372.

<sup>261</sup> Nota: El término “enteógeno” se deriva del griego *entheos*, traducido directamente en el sentido de “tener a Dios dentro de” o más traducido libremente como “inspirada” y *genesthe* que significa “generar”. Por lo tanto se expone en el sentido de “lo que genera Dios / lo divino en una persona”. Este término está relacionado específicamente a las plantas psicoactivas, cuyas sustancias actúan como “divinos sacramentos” y facilitan la experiencia con la divinidad. En:

[http://translate.googleusercontent.com/translate\\_c?hl=es&langpair=en%7Ces&rurl=translate.google.com.mx&twu=1&u=http://www.urbandictionary.com/define.php%3Fterm%3Dentheogen&usq=ALkJrhiSuZUxm1MI0FI3Rx7KfmhvOK76wQ](http://translate.googleusercontent.com/translate_c?hl=es&langpair=en%7Ces&rurl=translate.google.com.mx&twu=1&u=http://www.urbandictionary.com/define.php%3Fterm%3Dentheogen&usq=ALkJrhiSuZUxm1MI0FI3Rx7KfmhvOK76wQ) [19/03/12]

<sup>262</sup> Roberto A. Torres Reyes, “Costumbre a la Santa Rosa entre los otomíes...” p. 375.

<sup>263</sup> Video: “Costumbre para la Santa Rosa”...

<sup>264</sup> Torres Reyes, “Costumbre a la Santa Rosa entre los otomíes...”, p. 377.

<sup>265</sup> Estanislao, Barrera Caraza, “Síntesis del culto a la Santa Rosa entre los otomíes” en *América indígena*, Vol. 57, No. 3 – 4 julio diciembre 1997, p.133, y 157.

### 3.4 Los carismas del Divino Rostro

La tradición de los *tiemperos* es uno de los marcos de estudio donde se encuentra el asiento, símbolos e ideología de la Asociación del Divino Rostro; sin embargo también se identifica dentro de estas bases al *Movimiento de Renovación Carismática del Espíritu Santo*,<sup>266</sup> corriente del catolicismo surgida en agosto de 1966 en la Universidad de Duquesne en Pittsburgh (Pennsylvania), Estados Unidos, a partir del pentecostalismo. Esta corriente busca reavivar los dones del Espíritu Santo derramados por Dios sobre su Iglesia y sus prácticas se asemejan a las realizadas en los *servicios*. Aunque se sabe que la llegada de esta organización a México fue el 20 de noviembre de 1970, y que el primer congreso se realizó en diciembre de 1971,<sup>267</sup> no hay reporte de cómo ingresa dicho movimiento al municipio de Lerma. Sin embargo no es un caso aislado, ya que en Veracruz, tanto en el área urbana como en la rural se ha hecho presente,<sup>268</sup> bajo la conducción de dirigentes eclesiásticos similares a los sacerdotes católicos (ap. 3, figura 59), a diferencia de la Asociación del Divino Rostro, cuya organización es independiente de la Iglesia y corre a manos de la gente de las comunidades.

Este movimiento es un ejemplo de la propia necesidad de la Iglesia por mantenerse vigente, aunque desde el Concilio Vaticano II la institución buscó adaptarse

---

<sup>266</sup> Movimiento aceptado por la Iglesia Católica a partir del II Concilio Vaticano (1962-1966) que el Papa Juan XXIII celebró. En: Guillermo de la Peña, "El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México", *Relaciones 100*, otoño 2004, vol. XXV, p. 52.

Aunque cabe mencionar que ya desde 1905, un pequeño grupo de creyentes afro-americanos esperaban una manifestación fuerte de santidad y del Espíritu Santo, en :

<http://www.mercaba.org/PARROQUIAS/CARISMATICOS/carism-1.htm>

<sup>267</sup> Salvador Carrillo Alday, *Renovación Carismática en el Espíritu Santo*, México, Instituto Pastoral Bíblica / Shalom, 2008, p. 9 y 14.

<sup>268</sup> Ivan Barrera Lara, "El Movimiento de la Renovación Carismática en el sector rural y urbano del centro de Veracruz: interacción social, impacto social e identidad", *Cuicuilco*, mayo – agosto, 2005, vol. 12, no. 034, ENAH México, p. 204

a las nuevas realidades. Ese proceso de adaptación y renovación es asumido por los mismos dirigentes de la Iglesia, como en 1985 lo hizo Joseph Ratzinger (hoy Benedicto XVI):

[...] a lo largo y ancho de la Iglesia universal resuena, con tonos de esperanza, la floración de nuevos movimientos, que nadie planea e invoca, y surgen de la intrínseca vitalidad de la fe [...] la renovación es callada, pero avanza con eficacia. Se abandonan las formas antiguas, encalladas en su propia contradicción y está llegando lo nuevo [...].<sup>269</sup>

La *Renovación Carismática* retoma elementos primigenios donde la iglesia se fundó, como la comunidad cristiana primitiva, aunque en el *Catecismo de la Iglesia católica* lo único que se menciona al respecto es lo siguiente:

La *comunidad de los carismas*: En la comunión de la Iglesia, el Espíritu Santo "reparte gracias especiales entre los fieles" para la edificación de la Iglesia (LG 12). Pues bien, "a cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu para provecho común" (1 Co 12, 7).

Con la sagrada unción de los enfermos y con la oración de los presbíteros, toda la Iglesia entera encomienda a los enfermos al Señor sufriente y glorificado para que los alivie y los salve. Incluso los anima a unirse libremente a la pasión y muerte de Cristo; y contribuir, así, al bien del Pueblo de Dios" (LG 11).

El Espíritu Santo da a algunos un carisma especial de curación (cf 1 Co 12,9.28.30) para manifestar la fuerza de la gracia del Resucitado. Sin embargo, ni siquiera las oraciones más fervorosas obtienen la curación de todas las enfermedades.<sup>270</sup>

La *Renovación Carismática* se sustenta principalmente en los siguientes libros bíblicos: Viejo Testamento: *Ezequiel, Isaías, Deuteronomio y Números*; Nuevo Testamento: *Hechos de los apóstoles, Mateo, Marcos, Lucas, Juan, Gálatas, Efesios, Romanos, Corintios 1 y 2, Tesalonicenses 1, Timoteo 1, San Pablo y San Pedro*.<sup>271</sup> El movimiento busca convertirse así, en palabras del jesuita Benigno Juanes, en un

---

<sup>269</sup> Salvador Carrillo Alday, *Renovación Carismática en el Espíritu Santo. Teología y Pastoral*, México, Instituto Pastoral Bíblica / Shalom, 2008, p.30.

<sup>270</sup> [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/index\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html) [28/01/12]

<sup>271</sup> Carrillo Alday, *Renovación Carismática en el Espíritu Santo*, 157 pp.

“redescubrimiento experimental del poder del Espíritu Santo en la vida de los feligreses que lo practican y de la propia Iglesia”.<sup>272</sup>

Si bien en las comunidades otomíes estudiadas persiste el uso de la medicina tradicional, y dentro de la tradición mesoamericana es sabida la ingestión de sustancias que inducen un contacto más rápido con la divinidad, no hay reporte de “posesiones” (desde la perspectiva occidental) , sino un contacto directo con la divinidad o lugares en otro tiempo-espacio, inducido por medio de enteógenos; mientras que un elemento que caracteriza a la Asociación y a los *carismáticos* es la manifestación directa del Espíritu Santo, la Virgen o algún familiar fallecido que los posee y a través del especialista ritual habla y da el remedio a la enfermedad.

Los participantes de esta corriente del catolicismo entran en contacto con la divinidad, en este caso con Cristo, a partir de los *carismas*,<sup>273</sup> dentro de los cuales se encuentran el de la sanación y el de lengua o glosolalia. Estas características también se hacen presentes en los *servicios* que la Asociación del Divino Rostro realiza<sup>274</sup> y que, en palabras de un miembro de la Asociación (SLH), se conciben como “la fuerza, el poder de Dios, del espíritu Santo, sus manifestaciones, sus carismas, sus dones se manifiestan aquí también”.<sup>275</sup>

---

<sup>272</sup> Zeida Sánchez MC. “¿Se puede hablar de identidad carismática católica en el contexto cubano?”, en Quezada (editora), *Religiosidad Popular México Cuba*, p.325.

<sup>273</sup> Nota: Como *carisma* se entiende lo siguiente: “*jaris* = gracia [...] *ma* designa el resultado de una acción [...] El resultado de la gracias de Dios que obra la salvación. En: Carrillo Alday, *Renovación Carismática en el Espíritu Santo. Teología y Pastoral*, p.61.

<sup>274</sup> Nota: El nombre de *Servicio* también es dado al acto de arrepentimiento y necesidad de conversación expresada mediante canciones, oraciones y sentimientos en el pentecostalismo, raíz de los *carismáticos*. En: <http://www.mercaba.org/PARROQUIAS/CARISMATICOS/carism-1.htm> [7/12/11]

<sup>275</sup> Testimonio: Miguel Míreles, campesino y carpintero, 48 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Santuario del Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 4.2)

El *carisma* de la lengua, “consiste orar o cantar en lenguas desconocidas [...]; las personas involucradas suelen hablar y cantar normalmente y empiezan a emitir sonidos incomprensibles y sin articulación aparente”.<sup>276</sup> Lo mismo sucede en los *servicios* de la Asociación, donde como preparación se canta hasta llegar a un estado de trance en el cual la divinidad habla a través del curandero o “trabajador”, mezclando palabras en otomí y castellano, para concluir también con un canto:

[...] en el nombre de Dios Padre Dios hijo y Dios espíritu santo *ña*, llegó el momento [aquí se pronuncian palabras en otomí] *ña*, llegó el momento [aquí se pronuncian palabras en otomí], con muy contento con mucha alegría [aquí se pronuncian palabras en otomí] *ña*, muy contento *ña*, [aquí se pronuncian palabras en otomí]. Cuantos escalones debes de pisar hijitos míos. Por eso mismo que contento me siento, que alegría tengo hijitos míos qué bueno que hayan venido, yo les doy las infinitas gracias hijitos míos, por eso hijitos míos tengan fe en mí, hijos de mi corazón, tengan fe en mi hijitos míos, y el que duda de mí, eso paraqué se los digo hijitos míos no entienden, no saben; échenle muchas ganas hijitos míos, ustedes [ininteligible] en el camino hijitos míos, que le puedo decir hijitos míos, yo no me puedo quejar de nada hijitos míos, que [aquí se pronuncian palabras en otomí] hijitos míos [aquí se pronuncian palabras en otomí] muy despacito hijitos míos, para que ustedes vayan a los cuatro punto, eso es lo que yo les digo mis hijitos.<sup>277</sup>

El *carisma* de la sanación “debe ser ejercido para curar enfermedades del cuerpo y del alma”,<sup>278</sup> siguiendo las indicaciones que la divinidad indique, las cuales van a depender del contexto del grupo que recibe los *carismas*:

[...] si en eso se le da el don de curaciones, es creo donde todos nosotros tenemos que enfocarnos en eso, hacer el don de curación como utilizando las plantas medicinales que el señor también nos ha dado, el Señor nos provee y nos dice: “saben que esta hierbita te sirve para esto”, que nosotros personalmente lo desconocemos, pero la persona que quiere, y quiere dar el trabajo, el *Servicio* al Señor, les da esos conocimientos, por eso es que ellos son elegidos ¿para qué? Para que se pueda utilizar ese *carisma* o ese don de curación [...].<sup>279</sup>

---

<sup>276</sup> Barrera Lara, “El Movimiento de la Renovación Carismática...”, p. 205.

<sup>277</sup> Videgrabación. Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011.

<sup>278</sup> Barrera Lara, “El Movimiento de la Renovación Carismática...”, p. 205.

<sup>279</sup> Testimonio: José Luis Dorantes Valencia, supervisor de empresa recicladora, 40 años, originario de Huitzilapan, EDOMEX, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 5.1).

Las oraciones dirigidas al Divino Rostro son expresadas bajo una estructura que se contextualiza en las problemáticas particulares de cada miembro y de cada Asociación.

La enfermedad, también entendida “como medio de unión con Cristo y de purificación espiritual [...]”,<sup>280</sup> es parte de la voluntad divina y se vincula con el mal y el pecado, aunque también se relaciona con el mal enviado por otra persona. De ahí que las palabras emitidas por el “trabajador” (SMA) tengan una fuerte carga moralista:

[...] yo quiero hijitos, hijitas, trabajadores, trabajadores, que hay muchos pero me están fallando, por eso luego dicen que me duele acá, cómo no les va doler, cómo no se van a enfermar, que cuando yo lo necesito a dónde están, a dónde están mis trabajadores, mis encoronados que yo he sacado de allá de mi casa, eso es lo que yo digo, a dónde están mis trabajadores cuando debe de estar aquí, cuando debe de trabajar [...].<sup>281</sup>

Conviene recordar que dentro de la tradición indígena

[...] las enfermedades son producto de la voluntad divina, pero la divinidad se encuentra escindida en dos planos que se hacen aparentes en las cosmovisiones indígenas. En un primer plano se manifiesta la divinidad celeste, asociada al Sol y al calor, y personificada por Dios y/o Jesucristo [...].<sup>282</sup>

En el caso de los *tiemperos*, esta concepción puede traducirse en lo que son los “aires” de condición maligna, pues estos provocan enfermedades (“mal aire”), que se manifiestan en forma de ataques, boca chueca, tumores, e incluso la muerte. Los

---

<sup>280</sup> En: [http://www.corazones.org/doc/curacion\\_oracion\\_instruccion.htm](http://www.corazones.org/doc/curacion_oracion_instruccion.htm) [7/12/11]

<sup>281</sup> Videograbación. Cedro de las Manzana, EDOMEX, 29 al 30 de julio del 2011 (véase apéndice 1 ficha 10.1).

<sup>282</sup> *Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional mexicana*, en: <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx> [03/01/12]

malos aires dañan a la persona que ha cometido trasgresiones al no pedir permiso u ofrendar en las barrancas, manantiales y cuevas (lugares donde los aires habitan).<sup>283</sup>

También es importante hacer mención que los aires, también son benignos o aires “agrícolas”. Estos se encargan de beneficiar las cosechas por medio de otras subcategorías de aires: aires de lluvia, de rayo, de los manantiales, de las tormentas, del granizo y de la milpa,<sup>284</sup> aunque tal concepción no se encuentra en la Asociación del Divino Rostro.

La limpia de aires o enfermedades es realizada por los miembros de la Asociación como parte de sus rituales. Para ello utilizan huevos, hierbas, velas y cirios en cada ritual que se realiza. Cuando la enfermedad es muy grave se recurre al curandero.

Existen lugares en el centro de México donde los “dones” son refrendados, como es el caso de Chalma, donde es llevado a “curar” el nuevo *tiempero*, pues se cree que el especialista tiene que regresar “ahora físicamente, al centro sagrado, fuente de su poder místico y lugar donde ha de recibir sus armas y donde conocerá a sus aliados, con quienes trabajará”.<sup>285</sup>

El éxito de las curaciones no sólo depende del curandero o la divinidad, pues “el enfermo recupera su salud gracias a su fe en las entidades sobrenaturales que participan en su curación y por la confianza que ha depositado en el especialista ritual,

---

<sup>283</sup> Alicia María Juárez Becerril, *Los aires y la lluvia: Ofrendas en San Andrés de la Cal, Morelos*, prol. Johanna Broda, Veracruz, Editorial del Gobierno del Estado de Veracruz, 2010 (colección. Investigadores) p. 83.

<sup>284</sup> *Ibidem*.

<sup>285</sup> Carlos Bravo Marentes “Inisicación por el rayo en Xalatlaco, Estado de México, en: Albores y Broda (cordinadoras), *Graniceros...*, p. 371 y 372.

pues ambos comparten la misma explicación de la enfermedad”.<sup>286</sup> De esta manera, el proceso de curación se convierte en un juego dialéctico de símbolos que hacen veraz y real la sanación de la enfermedad, cuyo origen puede atribuirse también a la psique del paciente. Ello no significa que en ocasiones el mismo curandero no dude de estas prácticas, como lo muestra el caso de don Andrés, quien no creía que pudiera curar, hasta que, según relató, pudo ayudar a la curación de una niña que le llevaron. Al respecto comentó lo siguiente: “yo siempre he dudado y gracias a Dios enfermos que han venido se han sanado, pero porque yo duré 2 años de muerto mi hijo, apenas a 2 años yo recibí ese trabajo”.<sup>287</sup>

El testimonio anterior implica la presencia de dos factores que se entrelazan para conformar esta identidad: 1) obligación – tradición y 2) fe – milagros. En el primer caso, los mismos miembros de la Asociación (SLH) son quienes proponen a su líder y por medio del *servicio* se refrenda el nombramiento, como en el caso de don Andrés; en el segundo caso, estos elementos son indispensables para dar continuidad al movimiento, ya que la reputación del curandero depende del éxito de su trabajo.

En los *servicios* es muy frecuente que el curandero llame a los asistentes “hijito” e “hijita”. Con estas palabras, en las escrituras, Dios se dirige a las personas en las súplicas de curación: “Hijo, en tu enfermedad no te deprimas, sino ruega al Señor, que él te curará (Sirácida 38, 9)”.<sup>288</sup>

[...] qué alegría tengo hijitos míos qué bueno que hayan venido, yo les doy las infinitas gracias hijitos míos, por eso hijitos mío tengan fe en mí, hijos de mi corazón, tengan fe en mi hijitos míos, y el que duda de mí,

---

<sup>286</sup> Fagetti (compiladora), *Los que saben...*, p. 9.

<sup>287</sup> Testimonio: Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan, oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 6.1).

<sup>288</sup> En: [http://www.corazones.org/doc/curacion\\_oracion\\_instruccion.htm](http://www.corazones.org/doc/curacion_oracion_instruccion.htm) [7/12/11]

eso para qué se los digo hijitos míos no entienden, no saben; échenle muchas ganas hijitos míos, ustedes [ininteligible] en el camino hijitos míos, qué le puedo decir hijitos míos, yo no me puedo quejar de nada hijitos míos, que [aquí se pronuncian palabras en otomí] hijitos míos [aquí se pronuncian palabras en otomí] muy despacito hijitos míos, para que ustedes vayan a los cuatro punto, eso es lo que yo les digo mis hijitos.<sup>289</sup>

Los lugares de sanación, tanto para los *carismáticos* como para los miembros de la Asociación del Divino Rostro, están fuertemente ligados a lugares de oración: “santuarios, recintos donde se custodian reliquias de mártires o de otros santos, etc. [que han] contribuido a popularizar, en la antigüedad y el medioevo las peregrinaciones a algunos santuarios”.<sup>290</sup>

La organización de las “comunidades renovadas” se da partir de redes de parentesco y vecindad, lo que permite “vivir una experiencia religiosa más intensa, que los conduce a formar lazos de unión y fortalecer las redes sociales que se tejen al interior del grupo” (ap. 3, figura 60).<sup>291</sup> Al contrario de la Asociación del Divino Rostro, cuyos miembros se reúnen en el oratorio del curandero y todos son testigos de los dones que la divinidad manda, los *carismáticos* lo hacen “bajo la guía de un sacerdote a orar y recibir de manera individual los dones del Espíritu Santo”.<sup>292</sup>

La tendencia de los *carismáticos* es “pro-vida, pro-familia y teológicamente conservadores. Por su origen humilde y multirracial, han sido factor de cohesión étnica y de superación del racismo en diferentes países”,<sup>293</sup> lo cual se sostiene con la asimilación regional y reelaboración del discurso que se ha tenido en Lerma.

---

<sup>289</sup> Videograbación. Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 12.1).

<sup>290</sup> Garma Navarro; Roberto, Shadow, *Las peregrinaciones religiosas...* p, 115.

<sup>291</sup> Barrera Lara, *El Movimiento de la Renovación Carismática...*, p. 207.

<sup>292</sup> De la Peña, “El campo religioso...”, p. 55.

<sup>293</sup> [http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id\\_noticia=5639#](http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id_noticia=5639#) [7/12/11]

Algunos de los principios de la *Renovación carismática* son los siguientes:<sup>294</sup>

- Palabra de sabiduría
- Palabra de ciencia
- Fe
- Carismas de curaciones
- Operaciones de milagros
- Profecía
- Discernimiento de espíritus
- Diversidad de lenguas
- Interpretación de lenguas

En algunas referencias se hace mención de que pudieran ser hasta 30 dones y aun así quedaría incompleto el catálogo.<sup>295</sup>

Estos *carismas* llevan al practicante al “encuentro personal con Jesús y el Espíritu Santo, para llegar con ellos a Dios Padre” (ap. 3, figura 61).<sup>296</sup> De la misma manera, los “compadres”, a través de los “trabajadores” de la Asociación, lo hacen con la advocación del Divino Rostro mediante la siguiente fórmula ritual, que es repetida al inicio de cada *servicio*:

[...] En nombre de la Santísima Trinidad, de Dios Padre, de Dios Hijo, de Dios Espíritu Santo *ñã*, con la bendición del Padre y el Espíritu Santo, en el nombre de la Santísima Trinidad de Dios padre, de Dios Hijo, de Dios Espíritu Santo *ñã*, con la bendición del Padre y el espíritu santo *ñã*, en el nombre de la Santísima Trinidad y el espíritu santo, en el nombre de la Santísima Trinidad *ñã*, con la bendición del padre y el espíritu santo, en el nombre de la Santísima Trinidad de Dios Padre, de Dios Hijo, de Dios Espíritu Santo *ñã*, con la bendición del padre y el espíritu santo, en el nombre de la Santísima Trinidad de Dios padre, de Dios Hijo, de Dios

---

<sup>294</sup> Carrillo Alday, *Renovación Carismática en el Espíritu Santo*, p. 90.

<sup>295</sup> *Ibidem*.

<sup>296</sup> En: <http://www.mercaba.org/PARROQUIAS/CARISMATICOS/carism-1.htm> [7/12/11]

Espíritu Santo *ñã* [mientras repite lo anterior se van saludando a los cuatro puntos y la gente se persigna]; te recibimos Padre mío *ñã* [empieza a hablar en otomí y a veces en español nombra santos, pero ya no es claro lo que dice].<sup>297</sup>

Como se ve, la invocación a la *Santísima Trinidad* es el medio de contacto con la divinidad; la “distribución trinitaria [manifiesta] con ello que tanto el Padre, como el Señor Jesús y el Espíritu Santo actúan vitalmente en el ejercicio de esa gracia”.<sup>298</sup>

Mientras que dentro de las Asociaciones, la Virgen o algún pariente fallecido también se presentan. Sin embargo la Virgen juega un papel muy importante para la *Renovación*, pues “se le da el lugar que ella ha tenido y tiene en el plan divino de la salvación [...] María es madre de Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre en sus purísimas entrañas por virtud del Espíritu Santo”.<sup>299</sup>

Como elementos que identifican a las prácticas *carismáticas* y que fueron documentados en la Asociación del Divino Rostro está la “emotividad, lloros, temblores [...] ya que Dios actúa sobre la emotividad de los hombres, y éstos también deben ofrecer su emotividad [...]”<sup>300</sup> Con base en ello puede sostenerse la veracidad del contacto de la divinidad con los asistentes.

Según se mencionó antes, no se ha encontrado registro o testimonio que explique de qué manera entró esta vertiente a la zona de estudio, con excepción de la comparación de elementos simbólicos específicos del *servicio* que se ha realizado en el presente trabajo. También en el libro de Yolanda Lastra, *Los otomíes, Su lengua y su Historia*, se habla de la inserción del pentecostalismo en las comunidades otomíes de

---

<sup>297</sup> Videograbación. Oratorio de Gerardo Alejandro, quien realiza el *servicio*, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma y Cerro de la Campana, EDOMEX, 22 al 24 de de mayo del 2011.

<sup>298</sup> Carrillo Alday, *Renovación Carismática en el Espíritu Santo*, p. 88.

<sup>299</sup> Carrillo Alday, *Renovación Carismática en el Espíritu Santo. Teología y Pastoral*, p. 73.

<sup>300</sup> [http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id\\_noticia=5639#](http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id_noticia=5639#) [7/12/11]

San Nicolás (1962), Santa Mónica (1977) y San Pablo (1990), pero sin precisar la región a la que pertenecen ni ahondar en el tema; al respecto, sólo menciona que tendrá que pasar más tiempo para percibir cómo esta nueva instrucción afecta o no la cosmovisión otomí.<sup>301</sup> Aunque más que entenderlo como una afectación, se trata de entender su reelaboración e inserción dentro de la cosmovisión otomí, como lo que se ha venido desarrollando dentro de la Asociación del Divino Rostro.

A partir de la celebración de la *Conferencia Episcopal Latinoamericana* y en el marco de una supuesta tolerancia, la Iglesia católica ha cuestionado la forma en que las comunidades indígenas han asumido la religión desde el momento de la evangelización y ha entendido este proceso histórico como:

[...] el conjunto de valores positivos y negativos que se manifiestan en: rica iconografía, devociones variadísimas, como la Trinidad, Jesucristo, las múltiples vírgenes, etc. [...]; con sus aspectos negativos, que pasan entre otras cosas por: la ignorancia, la superstición, la magia, el fanatismo, residuos sincréticos entre lo ancestral y lo católico, folklorismo, etc. [...].<sup>302</sup>

Al respecto de la religiosidad indígena se ha pronunciado dos posturas: 1) Hasta antes del *Concilio Vaticano II*, las religiones y culturas precolombinas “no eran bien vistas”. Tuvo que pasar un largo proceso de aproximaciones y mucho tiempo para tener una nueva comprensión:

El concilio nos aportó que no sólo era cuestión de respetar las culturas y las identidades, sino que ahí se recibía, también, la presencia reveladora de Dios. Ahí Dios se manifiesta con una presencia salvífica; por tanto, no se trataba sólo de un respeto a la dignidad y la presencia de una cultura

---

<sup>301</sup> Lastra, *Los otomíes, Su lengua y su Historia...*, p. 386.

<sup>302</sup> Ramiro Gómez Arzapalo, “Consideraciones antropológicas frente al fenómeno de la religiosidad popular en comunidades campesinas de origen indígena en México”, en *Gazeta Antropológica*, N. 24, mayo 2008, Art. 19, España, p. 5, *Apud.*, CELAM 1982, p. 454.

diferente, sino era el reconocimiento de una presencia salvífica en las culturas.<sup>303</sup>

2) La religiosidad popular “no es más que una manifestación de creencias o desviaciones que requieren de la adecuada asistencia pedagógica eclesial para enderezarse hacia la verdad que ella resguarda”.<sup>304</sup> Esta apreciación se ha mantenido pese a que, como se ha visto, la reelaboración que el mismo catolicismo ha hecho de su doctrina, desde mediados del siglo xx, también ha sido asimilada por los indígenas. Como prueba de ello no sólo está la *Renovación Carismática*, pues el pentecostalismo también se encuentra entre los grupos mayas. Surge así, en palabras de Baéz-Jorge, una “teología india para América”,<sup>305</sup> en la cual “la encarnación del cristianismo en las diferentes culturas e introducción de esas mismas culturas en la vida de la Iglesia”<sup>306</sup> van conformando una adaptación contextual.

Asimismo, han surgido otros movimientos como la *teología de la liberación*, la cual considera que la religiosidad popular no es “una degradación de la fe cristiana ni está opuesta a ella, más bien enriquece la tradición cristiana y ha sido fecunda para ella”.<sup>307</sup>

### 3.5 Reestructurando una identidad. Al Divino Rostro se le habla en otomí y él también lo habla

---

<sup>303</sup> Bernardo Barranco, “Revalorar los derechos de los indígenas, mi verdadera misión, decía Samuel Ruiz”, *La Jornada*, 29 de enero, 2011, p. 2. En : <http://www.jornada.unam.mx/2011/01/29/politica/002n1pol> [19/07/12]

<sup>304</sup> *Ibidem.*

<sup>305</sup> Félix Báez-Jorge, “Nueva evangelización y religiosidad popular indígena (estrategias de una teología hegemónica)”, en Broda, Johanna (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas...*, p. 151

<sup>306</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>307</sup> Báez-Jorge, *Entre nagueles y los santos...*, p. 242.

Si bien los otomíes, como otros grupos indígenas, presentan cierto grado de mestizaje (incluso biológico), al conservar su lengua originaria y al sentirse adscritos a esta categoría, se diferencian de la sociedad urbana. Por esta razón, la utilización del otomí dentro del lenguaje ritual funge como un marcador identitario.

En el municipio de Lerma aún se habla el otomí, se entiende o se sabe que era la lengua de padres y abuelos. Los miembros de la Asociación del Divino Rostro lo manifiestan en algunas conversaciones y en el ritual mismo. Aunque la lengua es uno de los parámetros a partir del cual el Estado clasifica “lo indígena”, “no debe asumirse que la filiación lingüística supone una adscripción totalizadora y homogeneizante”.<sup>308</sup> La pérdida de la lengua originaria en las referidas comunidades se ha debido en buena medida a los estigmas negativos que se le han atribuido. Ello ha provocado, como lo afirma el músico Cirilo, que “pues a la mejor sí desprecian a algunos o no lo saben valorar”,<sup>309</sup> ya que hablar una lengua indígena ha sido motivo de discriminación y burla en las ciudades. Así lo confirma el testimonio de otro músico, José Luis:

[...] La lengua se ha estado perdiendo, eh, yo lo viví, o sea yo lo puedo hablar personalmente, que yo lo viví cuando éramos niños, me daba pena ¿sí? Yo no sabía que, o sea, que hablar de esa forma era a la mejor una ofensa, o no sé, pero ya a través del tiempo y viendo nuestra raíz, viendo nuestro origen, pues yo dije: “eso es un idioma, es un dialecto”, que desgraciadamente se perdió, hora sí porque predominó mucho el castellano, en nuestros, este antepasados, o sea fue desapareciendo, y pues ahorita yo también le atribuyo mucho a que el lugar citadino a donde vivimos es muy corto, por el cual el desplazamiento es más rápido, es más rápido, en el cual también influyó mucho, de que en la ciudad se habla más el castellano, y poco a poco se fueron perdiendo; yo lo puedo decir, lo puedo especular, de que yo la mitad de mi vida la hice en el Distrito y pues ahí prácticamente mis costumbres se me fueron perdiendo, y eso yo le atribuyo a que muchos, muchos migran al Distrito y pierden sus raíces por eso de este lado siento; yo que he regresado me gustaría, ojalá nunca sea demasiado

---

<sup>308</sup> Bartolomé, *Gente de costumbre y gente de razón...*, p. 81.

<sup>309</sup> Cirilo Aparicio, 56 años, músico, originario de Atarasquillo, EDOMEX, camino al Cerro de la Campana, EDOMEX, 24 de abril del 2011 (véase apéndice 1 ficha 1.8).

tarde pero sí me gustaría rescatar parte del dialecto y las costumbres,  
pues de mi comunidad [...].<sup>310</sup>

Con la pérdida del idioma, la filiación étnica se transformó y buscó reivindicarse a partir de nuevos símbolos identitarios. En este caso, el culto al Divino Rostro y el discurso sagrado que en torno a éste gira fungen como aglutinadores identitarios, otorgando sentido a las relaciones sociales a partir de la reivindicación de la lengua indígena, pues el Divino Rostro la entiende y habla. Esto obedece a dos razones, según lo refieren algunos miembros de la Asociación:

1) Andrés: Porque “se puede decir que Dios, en aquel tiempo [...] todos éramos indios ¿no? entonces yo supongo que por ahí haya sido;<sup>311</sup>

2) Juan:

Este, porque cuando él predicó, cuando él anduvo predicando en el mundo, lo poco que sé, y he entendido un poquito la Biblia, cuando él predicó en el mundo, cuando él hacía la misa como ahorita los curas ¿no? pues él anduvo predicando y peliaba con sus enemigos ¿no? entons hablaba en español, todo lo entendía el otro, todo le escuchaba, todo le escuchaba pues, más que nada, y entonces cuando Jesús dijo: “pues todo me entiende, pues todo me escucha, todo lo que digo lo dice, todo lo que predicó lo quiere hacer, entons ahorita le voy a cambiar de idioma”, Dios era poderoso ¿no? Dios es poderoso más que nada, entonces dónde él dijo: “voy a cambiarle ahora, voy a hablar así, a ver si es cierto”[...] Para que no entendiera los enemigos, entonces es donde él, él este, este platicó en otomí, por eso, por eso hay mucho idioma, inglés, mixteco, mazahua, otomí, y todo eso idioma, porque Dios lo hizo ¿sí?.<sup>312</sup>

La interpretación de las Escrituras y la liturgia católica son también contextualizadas al sistema religioso de la Asociación, estructurando conceptos y prácticas para hacerla propia:

---

<sup>310</sup> Testimonio: José Luis Dorantes Valencia, supervisor de empresa recicladora, 40 años, originario de Huitzitzilapan, Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011 (véase apéndice 1 ficha 5.1).

<sup>311</sup> Testimonio: Andrés Ramírez Santana, comerciante, 38 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Camino al paraje Sabanillas, Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 3 de mayo del 2011 (véase apéndice 1 ficha 2.2).

<sup>312</sup> Testimonio: Rezadero Juan Clemente González, comerciante, 51 años, originario de Santa Ana Xilotzingo, EDOMEX (véase apéndice 1 ficha 7.1).

[el Divino Rostro] se manifiesta cuando él quiere hablarnos normalmente en otomí, él lo habla, uno lo sepa o uno no lo sepa decir, pero él te indica, o sea que en nuestro cuerpo, nosotros como que nos prestamos no más, es el que habla, nosotros no ¿sí? Por eso mismo ¿sí?<sup>313</sup>

Con la imagen del rostro de Cristo se “evidencia su vitalidad numinosa trasponiendo los límites temporales de la situación y circunstancias sociales en que surgieron”;<sup>314</sup> no se cuestiona su existencia ni poder, sólo es un actor más, el principal de su identidad. Aseguran los curanderos que “el Divino Rostro habla y siente como otomí y por ello tienen correspondencias con los hombres y mujeres”<sup>315</sup> de su comunidad.

Mediante la lengua se nombran realidades y ordena el pensamiento, se “conforma estructuras y rutas, [se] produce y expresa identidad y cultura”<sup>316</sup> que va caracterizando a cada grupo, el cual crea elementos únicos. De ahí que, al momento de cada *servicio* y durante éste, sea repetida siempre al final de cada oración o elemento que se enumera, la partícula en lengua otomí que se escucha y que se ha transcrito como *ña*, cuyo significado, según Cotonieto es “el principio, uno, es la entrada”. La transcripción que realiza este autor es *na*,<sup>317</sup> lo cual también puede sustentarse en el trabajo de María del Socorro Caballero, que da la traducción del número uno como *na*.<sup>318</sup> Asimismo, como ya se vio, se ha determinado que la repetición de esta sílaba tiene la función de epifora y el medio de preparación de acceso al trance. Sin embargo, al revisar “La estructura verbal del otomí clásico” de Manfred Kudlek, *na* o *ña*, también

---

<sup>313</sup> Testimonio: Trabajadora Dominga, 59 años, originaria de Huitzitzilapan, EDOMEX, aproximadamente 20 años dentro de la Asociación, Santuario de Santa Cruz de Tepexpan, EDOMEX, 27 de noviembre del 2011 (ver apéndice 1 ficha 7.2).

<sup>314</sup> Báez-Jorge, *Entre naguales y los santos...*, p. 53.

<sup>315</sup> Testimonio recopilado en Cotonieto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 96.

<sup>316</sup> Warman, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio...*, p. 89.

<sup>317</sup> Cotonieto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, p. 8 del apéndice.

<sup>318</sup> Caballero, *Temoaya y su Folklore...*, p. 131.

se ha determinado que “es un prefijo para nombrar cosas abstractas, y un verbo de movimiento que denota lugar que significa dentro y estar”.<sup>319</sup>

Cabe señalar también que, según las recopilaciones que realizó Cotonieto con los curanderos de Ameyalco, en cada oración agregan otras dos palabras: 1) *Geña*, cuyo significado es “en este día”, “en este momento”, “en esta hora” y que va seguido de la palabra “saludo” y luego el ya mencionado *na*; y 2) *misha*, palabra que acompaña en algunos casos a *Geña*, cuyo significado es “mesa sagrada o altar”.<sup>320</sup>

Si bien el presente apartado se destaca la importancia de la lengua, las grabaciones recopiladas de los *servicios* contienen numerosos fragmentos que se dicen en otomí; sin embargo debido al desconocimiento de la lengua y por no contar con alguien que pudiera traducir tales fragmentos, no fue posible transcribirlos e incorporarlos al análisis.

Como se mostró en el presente capítulo, la identidad de la Asociación del Divino Rostro parte de un conjunto de representaciones colectivas e individuales permeadas de símbolos, mitos, prácticas que dan sentido al discurso y comportamiento social de los miembros de la Asociación. Donde la interpretación religiosa en torno a la divinidad venerada, es el resultado de la actualización contextual de la asimilación de dos tradiciones: la generada en la tradición agrícola mesoamericana colonial y la pentecostal mediante la *Renovación Carismática*; encontrándose en la devoción comunitaria la religiosidad popular como manifestación social de la subalternidad, ya que las necesidades de sus practicantes conllevaron a estas reelaboraciones y

---

<sup>319</sup> Manfred Kudlek, “La estructura verbal del otomí clásico”, [S.L.], [S.E.], [S.F.], pp. 59, 70 y 71, en: [http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana\\_7/IND\\_07\\_Kudlek.pdf](http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_7/IND_07_Kudlek.pdf)

<sup>320</sup> Cotonieto Santeliz, *Identidad, cosmovisión y curanderismo...*, Anexo V, p 8 y 9.

adaptaciones de sistemas religiosos; así mismo esto ha derivado en una percepción particular del devenir social.

# Conclusión

Senderos pedregosos, tierra, neblina, lluvia, granizo, truenos y caídas;  
ofrendas de flores, cantos monótonos, rezos y una pesada cuesta arriba.  
En busca del Divino Rostro y la salud, en busca de una identidad;  
encuentro con la voz de la divinidad, encuentro con la antigua lengua,  
pasos cansados; rito y devoción en la sagrada montaña.

*(Cristina Córdova)*

Llegar al campo con un bagaje académico hace que en ocasiones la explicación de los fenómenos socio-históricos se fuerce y quiera “encajarse” en patrones preestablecidos. Sin embargo, uno se va enfrentando con elementos particulares y únicos dentro de cada comunidad y tradición, ya que desde la época de la colonia y hasta la actualidad las poblaciones indígenas han llevado a cabo reelaboraciones simbólicas que les han permitido dar continuidad a sus tradiciones.

De lo anterior se desprende que la tradición agrícola estudiada en el presente trabajo se sitúe dentro de los procesos de resignificación que se elaboraron a partir del siglo XVI, donde las cimas fueron coronadas con la cruz por parte de los misioneros españoles. De tal manera, ésta se convirtió en el símbolo de adoración por parte de los especialistas rituales. A partir de la evangelización, la mayoría de los ritos antiguos fueron perdiendo su carácter público, aunque sobrevivieron algunos elementos que fueron adaptados a las nuevas condiciones. Lo mismo sucedió con las prácticas, algunas de las cuales han permitido la reproducción de muchos elementos de la cosmovisión prehispánica, tales como el saludo a los cuatro rumbos, el uso de copal y la ofrenda de flores. Pero ahora, los otomís del municipio de Lerma se encuentran inmersos en un contexto marcado por la disyuntiva entre la industrialización y el campo, entre el trabajo agrícola y los oficios urbanos y entre las prácticas rituales de sus ancestros y la entrada de nuevas variantes del cristianismo.

La vinculación con el monte, el culto a los ancestros y a los santos constituyen mecanismos de conservación y equilibrio de la Asociación del Divino Rostro con el

medio ambiente y la sociedad, lo cual ha derivado en una religiosidad popular, cuya base no es la estructura católica “oficial”, sino la asimilación del catolicismo con concepciones cosmogónicas indígenas, ello a pesar de que la mayoría de la gente en las comunidades se asuma como católica.

Tales procesos sociales caracterizan a los sistemas religiosos indígenas, surgidos en las transformaciones culturales, que son tanto resultado de dinámicas internas como externas. Cambios que confrontan con las propuestas de las hegemonías cristianas (ya sea católicas, evangélicas o de otras vertientes).

La conjunción de los factores anteriores, en el caso de la Asociación del Divino Rostro, ha dado lugar a la asimilación de dos sistemas: la religión popular y las nuevas corrientes del catolicismo como la *Renovación Carismática*; dicha asimilación se enmarca en las circunstancias bajo las cuales cada sistema se ha mantenido vigente a través del tiempo. Ya que mientras las Asociaciones de Atarasquillo y Ameyalco se caracterizan por una correspondencia muy fuerte con la ritualidad agrícola y la herencia de cargos, la Asociación de Huitzitzilapan ha luchado por prevalecer dentro de una tradición, que si bien tiene el mismo origen, ha ido perdiendo su carácter agrícola, donde los rasgos unificadores en esta relación son: ancestros cuyo trabajo fue agrícola, hablantes de otomí y migración por las condiciones precarias de la comunidad.

Como ya mostré, el Divino Rostro juega un papel más allá del otorgado por la Iglesia oficial, pues éste tiene un aspecto restructurador a través de los rituales y discursos que en torno a éste se ejecutan, identificándose como la figura medular y el referente de la identidad étnico religiosa, pues éste vive y participa de la vida de la comunidad, obedeciendo a las necesidades concretas y particulares de los miembros

de la Asociación. Cuyo objetivo de su existir, ya no sólo es el control y conocimiento del tiempo meteorológico, sino también el control y conocimiento del devenir social dentro un socio-cosmos específico. Esta imagen, denota asimismo la significación y construcción de la territorialidad a partir de los circuitos rituales de las Asociaciones, cuyo fin es la pervivencia de sus tradiciones que resuelve las necesidades de los individuos. En dichos circuitos el plano divino es integrado mediante los altares, las cruces en los caminos, los santuarios y el cerro mismo; todo ello constituye una triada dinámica: hombre-divinidad-naturaleza que va transformando profundamente e integrando a su visión del mundo en el marco de la vida cotidiana.

La observación de la naturaleza y sus fenómenos dan lugar a la configuración de cosmovisiones particulares, pues el entorno geográfico es cambiante a través de Mesoamérica. De tal modo, el conocimiento del entorno natural, ya sea desde la mirada “científica” occidental o la de los grupos indígenas, permite, a partir de la sistematización de la información, adquirir un sentido acorde a las necesidades sociales; donde los miembros de la Asociación del Divino Rostro, más que crear sistemas de creencias, han creado una forma de vida, un “paisaje de la identidad”, en el que los mitos van creando conciencia histórica de las prácticas, en la medida en que dan respuestas al porqué de los hechos del presente y las variaciones interpretativas del mismo; aunque cada comunidad otomí se define en relación a su propio cerro. Originándose así una dialéctica entre la historia divina y la historia natural. Y si bien algunas comunidades no pertenecen al municipio de Lerma, también suelen compartir las festividades en los lugares de peregrinaje de la Asociación, pues son puntos de referencia tradicional para otros grupos.

Si bien se comparten elementos entre las prácticas que pueden asociar a los otomíes de Pantepec y el ritual de la “Santa Rosa” con los del municipio de Lerma, la caracterización regional es la que los distingue. Por eso es de llamar la atención la similitud del ritual principal, ya que para los primeros se observa un mayor vínculo con lo agrícola y las antiguas costumbres, así como el uso de los enteógenos, mientras que para el segundo caso, a partir de la reelaboración de los elementos presentes en la *Renovación Carismática*, se da una continuidad a las tradiciones, entre éstas, la de contactarse con la divinidad.

Hechos que muestran cómo las comunidades indígenas asimilan tanto los cambios como las nuevas propuestas religiosas; manifestando en una misma región o en un mismo grupo indígena una coexistencia de distintas propuestas religiosas.

Es por ello que han ido naciendo movimientos en el mismo seno de la Iglesia, lo cual ha derivado en una “aceptación” de la religiosidad popular, la cual permite (a diferencia de la ortodoxia eclesiástica) que la divinidad sea directamente accesible para el creyente; donde los valores morales dependen de las necesidades de la sociedad que los produce, en este caso, de la Asociación del Divino Rostro, que regula la conducta de sus miembros, a partir de parámetros occidentales pero enfocados a la problemática particular de sus miembros: el alcoholismo, la mala salud, los problemas familiares o laborales.

La cultura occidental ha tratado, a partir de la religión, de integrar y homogeneizar a los grupos minoritarios; sin embargo, esto no se ha conseguido por más normas y preceptos que se han impuesto, pues se la ha asumido a partir de los contextos específicos de cada grupo y reinterpretado bajo el cobijo de la aceptación

formal de sus símbolos. En cambio, ha sido vitalizada desde la subalternidad, puerta de entrada al entendimiento, no de la historia del folklor o la de “los de abajo” y las minorías, sino al sinnúmero de historias que se entretajan y van dando forma y sentido a las distintas maneras de entender el mundo y su acelerada marcha. Una marcha que sigue poniendo en movimiento prácticas antiguas bajo nuevos nombres e incorporando otras visiones, en las cuales el control de los rituales no corre a manos de los sacerdotes.

Dentro de los elementos que se han identificado como ejes rectores de la ritualidad e identidad de la Asociación del Divino Rostro se encuentran dos: 1) los especialistas rituales dedicados al conocimiento y manejo de la meteorología mediante las ofrendas colocadas en los oratorios, en las cruces y nichos de los caminos durante las peregrinaciones (ap. 1, cuadro 1); encargados de encabezar los rituales de curación, limpiezas y la visita a los santuarios ubicados en las cimas más altas de la zona; y 2) la influencia del pentecostalismo a partir de una variante del catolicismo llamada *Renovación Carismática*, la cual se ha asimilado con el *servicio*, rito mediante el cual el Divino Rostro “posee” el cuerpo del curandero o “trabajador” por medio de un *carisma*. Esta posesión es la manera en que el Divino Rostro se comunica, con el fin de dar un mensaje a sus fieles, ya sea de petición de ofrendas, remedios curativos, resolución de problemas, regaños o agradecimientos.

Esta influencia de la *Renovación Carismática* en los sectores subalternos es una muestra de la complejidad social actual, que ha originado dentro de las mismas instituciones hegemónicas nuevas maneras de ejercer las creencias frente al estancamiento de la oficialidad. Aunado a ello, otros grupos subalternos, como los

indígenas, también han puesto en marcha mecanismos que han permitido dar continuidad a sus prácticas y creencias. De ahí la importancia de destacar la asimilación que se ha generado entre la *Renovación Carismática* y la Asociación del Divino Rostro, y que ha quedado registrada en esta investigación.

Respecto de lo anterior, fue mediante observación participante que se pudo reconocer la influencia de la *Renovación Carismática*, lo cual no se pudo detectar en las entrevistas directas, con excepción de escasos testimonios que solamente mencionan los “carismas” a través de referencias bíblicas. Este fenómeno permite observar la maleabilidad del propio concepto de “religiosidad popular”, ya que ésta no sólo es el resultado de la asimilación de las religiones indígenas prehispánicas y el catolicismo del siglo XVI, sino que se apuntala como un mecanismo de elaboración identitaria que refleja una realidad histórica actual y las necesidades del grupo humano que lo van moldeando.

Por lo tanto, asumir una identidad no significa “dejar de ser algo”, pues se generan mecanismos que permiten dar continuidad al grupo mediante la creación y recreación de complejos sistemas rituales. En estos sistemas, por ejemplo, la ofrenda no es el pago de una deuda o un sacrificio, es una dinámica de reciprocidad con la divinidad y el grupo social, lo cual lleva al punto máximo de manifestación divina.

Tales acciones que se realizan en el presente conllevan una proyección hacia el futuro, en cuanto aseguran la pervivencia y estabilidad de la Asociación. La justificación de este modo de actuar se encuentra en el pasado: “esto es lo que antes hacían”, “así nos lo enseñaron”, “así ha sido siempre”, aunque se desconozca realmente cómo se conformó tal tradición, lo cual implica la reelaboración de su discurso.

Es así como ha sido registrada la existencia de una tradición dotada de creencias y valores en torno a la figura del Divino Rostro de Cristo, en la que las expresiones simbólicas y los distintos mecanismos de comunicación recíproca entre la comunidad y la divinidad han proyectado una forma concreta de la identidad y el estado histórico de una tradición, en este caso la de los otomíes del municipio de Lerma.

De esta manera, todos los eventos comunicativos recopilados para la presente investigación forman parte ya de una tradición oral enmarcada en los discursos, los cantos, los rezos y las explicaciones de lo que es y hace la Asociación del Divino Rostro.

# Apéndices

# **Apéndice 1**

## **Fichas de documentos**

## Archivos de entrevistas

### 1. Santa María Atarasquillo - Cerro de la Campana

#### Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo 23 y 24 - 04 - 11

- 1.1 Juan, 59 años, campesino, originario de Atarasquillo, EDOMEX. No pertenece a la Asociación del Divino Rostro pero lleva 39 años trabajando en el campo, del cual da testimonio de su problemática y tradición. Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011.
- 1.2 Juan Carlos, 30 años, pintor, originario de Toluca, EDOMEX. Pertenece a la Asociación del Divino Rostro, da testimonio del por qué llegó dicha Asociación y explica el significado de algunos elementos como las flores, el sahúmador y el trabajo de “velación” que se hace. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011.
- 1.3 Antonina Silvestre Isidro, 25 años, originaria de Tlacomulco, San José del Rincón, EDOMEX. Se acercó a la Asociación del Divino Rostro porque no ha encontrado cura para sus hijas y esposo, quienes están en tratamiento en esta; hace mención del trabajo que en la “velación” se realiza, habla sobre la lengua mazahua. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011.
- 1.4 Santiago Nolasco Martínez, 38 años, originarios de San Mateo Zacatipac, EDOMEX. Explica por qué asiste a la Asociación, del por qué llamarse “compadres” y de algunos elementos de la ofrenda como las flores, el agua y el sahúmador; y de cómo su familia trabajaba en el campo y los cambios que originaron que él ya no trabajara en éste, así como el uso de la lengua indígena. Asimismo hay testimonio de una señora que interviene en la entrevista y explica quién es el Divino Rostro. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011.
- 1.5 Agustina, 45 años, originaria de San Juan de las Huertas, EDOMEX. “Trabajadora” de la Asociación, da testimonio del trabajo que le tocó realizar, el cual es el de la realización de los tamales durante la “velación”; menciona los santuarios a los que se visita que son los cerros; indica que sus abuelos y padres trabajaron el campo y ella ya no, mencionando las razones de este cambio, no habla ninguna lengua indígena ni sus padres. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011.
- 1.6 Hilda Arellano Rodríguez, 38 años, originaria de San Francisco Xonacatlan, EDOMEX. Trabajadora de la Asociación, dice que fue “encoronada” y lo que esto implica, así como su significado y que también se le conoce como “encapillamiento”, indica algunos elementos de la ofrenda que en la “velación” se usan como las palomitas de maíz con las que se forma un “rosario”. Hace

mención de lo que cree es el origen de su tradición y de cómo se ha ido cambiando y de cómo llegó a la Asociación; hace mención de los santuarios que se visitan. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011.

1.7 Ofelia Zavala Velázquez, Lic. En Administración de empresas turísticas, 36 años, originaria de Naucalpan de Juárez, EDOMEX. “Coronada” en la Asociación del Divino Rostro de Huitzitzilapan donde lleva 15 años, de dónde son originarios sus padres, y su hermano es músico violinista. Hace mención del por qué visitar los santuarios que visitan, del por qué llamarse “compadres”, de algunos elementos de la ofrenda como el sahúmador y flores, así como el significado del “ayate” que los “trabajadores” utilizan en las ceremonias. Menciona que sus padres y abuelos se dedicaban al campo y por qué esto se fue perdiendo, así como la visión que algunas iglesias tienen de esta Asociación. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, EDOMEX, 23 de abril del 2011.

1.8 Cirilo Aparicio, 56 años, músico, originario de Atarasquillo, EDOMEX. Habla de por qué es músico de la Asociación aparte de serlo de oficio, de cómo aprendió a tocar y de lo que estas “romerías” significan para la Asociación. Menciona que sus padres y abuelos trabajaron el campo así como él, pero que ha habido muchos cambios en éste y hace mención de algunos. Da testimonio de que la tradición de ir a los diferentes santuarios por parte de la Asociación es muy antigua, explica quién es el Divino Rostro. Camino al Cerro de la Campana, EDOMEX, 24 de abril del 2011.

## **2. Huitzitzilapan – Mayordomía**

### **Paraje Sabanillas, Santa Cruz Ayotuzco 2 y 3-05-11**

2.1 Susana Durán Duarte, 35 años, originaria de Xonacatlan, EDOMEX, 14 años viviendo en Huitzitzilapan. Mayordoma de la iglesia de Huitzitzilapan, cargo que explica, así como el significado de la mayordomía en general y de algunos elementos como el sahúmador y aceite que en la iglesia se encuentran. Da testimonio de un milagro que el aceite de la Virgen le hizo. Iglesia de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma EDOMEX, 2 de mayo del 2011.

2.2 Andrés Ramírez Santana, comerciante, 38 años, originario de Hutzitzilapan, EDOMEX. Explica qué se celebra a la cruz y el significado de varios elementos como el sahúmador; así como las funciones de algunos miembros de la mayordomía y origen de esta tradición; habla de que su madre hablaba lengua indígena, pero que ésta se ha perdido en la región. Camino al paraje Sabanillas, Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 3 de mayo del 2011.

2.3 José Martín Centeno Roldán, albañil, 59 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX. Mayordomo del Divino Rostro que dice qué significa ser esto y de qué se trata la tradición de ir a parajes; explica el significado de usar el sahumador. Habla de lo que se hacía antes en ciertos parajes y la importancia de rescatar la lengua indígena. Camino al paraje Sabanillas, Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 3 de mayo del 2011.

### **3. Ceremonial otomí en Cedro de las Manzanas, zona mazahua, Estado de México.**

#### **Entrevista Gerardo Alejandro, líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo. 29 - 07 – 11**

3.1 Gerardo Alejandro, comerciante, originario de Atarasquillo, Líder de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo. EDOMEX. Explica durante el trayecto de Atarasquillo a Cedro de las Manzanas, EDOMEX, comunidad mazahua, que ira ayudar porque no ha llovido. Y cuenta la historia de su familia y la de él dentro de la Asociación del Divino Rostro, cuyo origen lo ubica en los “tiempos”. Menciona la importancia del músico dentro de los rituales, y muestra un discurso identitario en torno al pasado y presente de la Asociación y su lugar dentro de su comunidad donde tanto es bien visto como mal. Durante la entrevista, un músico y una “trabajadora” también intervienen. Uno de los ejes principales es hablar de lo que él llama “poder”, el cual es el motor de su tradición y rituales. Trayecto de Atarasquillo a Cedro de las Manzanas, zona Mazahua, EDOMEX, 29 de julio del 2011.

### **4. Cerro de la Verónica del Águila Asociación del Divino Rostro Huitzitzilapan 11 - 09 – 11**

4.1 Javier Mondragón, taxista, 45 años, originario del DF, miembro de la Asociación de Huitzitzilapan desde hace 17 - 20 años, EDOMEX. Explica el porqué de llamarse “compadres” y de cómo eran las prácticas que antes se realizaban en la Asociación y el por qué han cambiado; explica que lugares son los que visitan y cómo éstos se determinan; dice quién es el Divino Rostro y como gracias a su esposa que es hija del líder de la Asociación, fue quien lo integró a ésta, También refiere que hay Asociaciones en diferentes estados. Camino de ascenso al Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011.

4.2 Miguel Míreles, campesino y carpintero, 48 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, 10 años dentro la Asociación. Explica mediante un discurso identitario cómo lo realizado por la Asociación del Divino Rostro tiene un antecedente más antiguo en las práctica de los “ahuizotes”, asociando al Divino Rostro con el “rayo”. Menciona que es un difusor de su comunidad y para poder conocer más acerca de esta ha recurrido a hablar con los mayores de la

comunidad, de ahí que con apoyo de la CDI se pudieran colocar los nombres de calles y parajes en otomíes. Dice ser practicante de la Agricultura y la lengua indígena, asimismo habla de la problemática y pérdida de estos dos aspectos culturales. Santuario del Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011.

## **5. Santa Cruz Ayotuzco Asociación del Divino Rostro Huitzitzilapan 16 - 10 – 11**

5.1 José Luis Dorantes Valencia, supervisor de empresa recicladora, 40 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, 17 años dentro de la Asociación. Músico (guitarra) dentro de la Asociación. Explica quién es el Divino Rostro y el porqué de las peregrinaciones en los cerros más altos; explica varios elementos de la ofrenda como la “romería” flores, fruta, y los dones y carismas que los “trabajadores” de la Asociación tienen, así como el significado del “servicio” y el “encoronamiento”. Da testimonio sobre la lengua indígena y las prácticas agrícolas que sus abuelos hablaban y realizaban pero que se ha ido perdiendo, explicando el por qué. Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011.

5.2 Antonio Velázquez Sánchez, yesero, 63 años, originario de Huitzitzilapan, aproximadamente 30 años dentro de la Asociación, Rezandero dentro de la Asociación. Da testimonio de qué es la Asociación del Divino Rostro. Al ser rezandero hace mención de cómo llegó a serlo y de su función. Da testimonio del porqué ir a cerros tan altos para venerar al Divino Rostro y explica que es el “servicio” y el “encoronamiento”, así como el uso del sahumador y algunos elementos de la ofrenda. Menciona que sus padres y abuelos entendían la lengua indígena, así como él, pero que en la actualidad ésta ha perdido, también menciona que conocían el trabajo del campo y la problemática que en éste de igual forma hay. Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011.

## **6. Entrevista en el oratorio de Don Andrés,**

### **Líder de la Asociación del Divino Rostro de Huitzitzilapan 21 - 10 – 11**

6.1 Andrés Trejo Terrazas, campesino, 73 años, originario de Huitzitzilapan, EDOMEX, Líder de la Asociación de Huitzitzilapan. Explica el motivo por el cual ahora es el líder de la Asociación, a partir de que enferma gravemente y muere su hijo quien la encabezaba. Habla del trabajo que dentro de ésta tiene que realizar y da varios testimonios desde que fue “encoronado”, de “señales” que el Divino Rostro le dio, de curaciones que ha tenido que realizar y los días en que éstas pueden realizarse de mejor manera, a partir del “servicio” y limpias, y la

importancia de usar el “ayate” cuando esto se realiza. Da relación de los lugares a los que la Asociación acude y de los elementos que en el altar de su oratorio tiene, como “romería”, flores, fruta, pan y diversas imágenes del Divino Rostro correspondientes a cada santuario que visitan; asimismo dice conocer la lengua, en la cual el Divino Rostro también les habla. Manifiesta el uso del sahúmador y desconoce quién es el señor del Rayo y habla sobre las formas en que otras Asociaciones trabajan. Indica trabajar en el campo y comenta la problemática que éste vive. Comenta también que ha sido nombrado “Jefe supremo indígena”. Oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, EDOMEX, 21 de octubre del 2011.

## 7. Tepexpan y la Tablita

### Asociación del Divino Rostro Huitzitzilapan 27 - 11 -11

- 7.1 Juan Clemente González, comerciante, 51 años, originario de Santa Ana Xilotzingo, EDOMEX, 14 años dentro de la Asociación. Rezandero dentro de la Asociación. Da testimonio de cómo llegó a la Asociación y como a partir de un *servicio* fue elegido ser el rezandero. Menciona por qué realizar las peregrinaciones y el significado de los elementos de la ofrenda; explica que es un “servicio” y por qué en ocasiones se habla otomíe en estos. Dice que sus padres se dedicaban al campo pero él ya no. Indica sentirse orgulloso de ser otomíe. Santuario de la Santa Cruz de Tepexpan, EDOMEX, 27 de noviembre del 2011.
- 7.2 Dominga, 59 años, originaria de Huitzitzilapan, EDOMEX, aproximadamente 20 años dentro de la Asociación. “Trabajadora” de la Asociación. Habla acerca de su labor de mensajera del Divino Rostro, de cómo llegó a la Asociación, de su “encoronación” y de lo que siente cuando realiza un *servicio*, en el cual no sólo habla el Divino Rostro sino las Vírgenes y cómo éstos se manifiestan en la lengua otomíe. Menciona que sus abuelos y padre se dedicaban al campo mientras que ella ya no, pues emigró a la ciudad como muchas otras personas, razón por la cual se perdió la práctica. Expone el significado de hacer limpias con velas y veladoras y el uso del término “compadres” para hablarse entre ellos. Santuario de Santa Cruz de Tepexpan, EDOMEX, 27 de noviembre del 2011.

## Archivos videograbaciones

### **8. Videograbación realizada del 2 y 3 de mayo del 2011 en San Lorenzo Huitzitzilapan, municipio de Lerma, Estado de México. Mayordomía de Huitzitzilapan**

- 8.1 El 2 de mayo se realiza una “velación” en la Iglesia de San Lorenzo Huitzitzilapan, ésta es en honor a la cruz, la cual durante toda la noche es vestida. Quienes encabezan la ceremonia son los miembros de la Mayordomía, quienes en todo momento reciben la ofrenda y a los demás miembros de la mayordomía con el sahumador, saludando a los cuatro rumbos y cantos. Para el 3 de mayo, es grabada parte de la peregrinación al paraje de las “sabanillas” donde es erguida una de las dos cruces que se vistieron durante la “velación”. Y en la tarde se observa cómo es entregada la mayordomía de ese año en casa de quién llevó la festividad. Iglesia de San Lorenzo Huitzitzilapan y paraje de las “Sabanillas”, EDOMEX, 2 y 3 de mayo del 2011.

### **9. Videograbación realizada del 23 y 24 de mayo del 2011 en Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma, Estado de México. Asociación del Divino Rostro de Santa María Atarasquillo**

- 9.1 Videograbación realizada en la Iglesia de Santa María Atarasquillo, donde se aprecia parte de la celebración de Semana Santa el 22 de mayo. El 23 de mayo en el adoratorio de la Asociación del Divino Rostro de Atarasquillo, EDOMEX, se observan varios elementos de ofrenda y es recopilado el testimonio de Juan Carlos, miembro de la dicha Asociación que habla sobre murales que realiza para la iglesia en construcción del Cerro de la Verónica. También se recopilan varias alabanzas que son entonadas durante la “velación”, así como el *servicio* que Gerardo Alejandro realiza el 23 de mayo. Asimismo se ve parte del recorrido y ceremonias que se realizan rumbo al Cerro de la Campana. Santa María Atarasquillo, municipio de Lerma y Cerro de la Campana, EDOMEX, 22 al 24 de mayo del 2011.

### **10. Videograbación realizada del 29 al 30 de julio del 2011 la Comunidad mazahua Cedro de las Manzanas, Estado de México. Asociación del Divino Rostro de Santa María Atarasquillo**

- 10.1 Grabación realizada en la comunidad mazahua de Cedro de las Manzanas donde se observa el desarrollo, de una “velación” el 29 de julio y se registran varias alabanzas que durante ésta se entonan, así como una ofrenda muy grande que en

una capilla se realiza. Para el 30 de julio se registra el traslado a un sitio de la misma comunidad donde se realiza un “servicio”, “encoronación” de una persona y petición de lluvia mediante el entierro de ofrendas a los cuatro puntos de la casa (afuera). Cedro de las Manzana, EDOMEX, 29 al 30 de julio del 2011.

**11. Videograbación realizada el 11 de septiembre del 2011 en San Lorenzo Huititzilapan y el Cerro de la Verónica, municipio de Lerma, Estado de México.**

**Asociación del Divino Rostro de San Lorenzo Huititzilapan**

11.1 Dentro del oratorio de Don Andrés en Huititzilapan se observa la colocación de un ofrenda frente al altar, mientras don Andrés realiza limpias después se registra la salida de los miembros de la Asociación. Son registradas alabanzas y la llegada a una capilla donde se realiza un “servicio” y se entona el Himno Nacional, posteriormente se observa que se llega a la cima del Cerro de la Verónica donde primero se saluda a una cruz y posteriormente se entra a lo que será la capilla principal de dicho lugar, para culminar en una capilla donde es dejada la ofrenda y otro “servicio” es realizado. San Lorenzo Huititzilapan y Cerro de la Verónica, EDOMEX, 11 de septiembre del 2011.

**12. Videograbación realizada el 16 de octubre del 2011 en Santa Cruz Ayotuzco, Estado de México. Asociación del Divino Rostro de Huititzilapan**

12.1 Videograbación de parte de la peregrinación que la Asociación del Divino Rostro de Huititzilapan realiza a Santa Cruz Ayotuzco, en la cual se observa que es depositada en una pequeña capilla una ofrenda con cantos y sahumerio y se aprecia el “servicio” que la “trabajadora” Dominga realiza en otra capilla más adelante. Ya al entrar al santuario principal de Ayotuzco los miembros de la Asociación lo hacen bailando, posteriormente dejan parte de la ofrenda y don Andrés realiza un “servicio”, para después llevarse a cabo varias limpias y depositar toda la ofrenda. Varias alabanzas son registradas. También se observa que al final se comparten los alimentos. Huititzilapan y Santuario de Santa Cruz Ayotuzco, EDOMEX, 16 de octubre del 2011.

**13. Videograbación realizada el 27 de noviembre del 2011  
en Santa Cruz Tepexpan y la Tablita, Estado de México.  
Asociación del Divino Rostro de Huitzitzilapan**

- 13.1 Del oratorio de don Andrés en Huitzitzilapan se aprecia que los miembros de la Asociación salen del oratorio para abordar un autobús que los lleva al santuario de Tepexpan y la Tablita. Al llegar a Tepexpan se hace una parada antes de la cima ante una cruz donde se deja ofrenda y baila a los cuatro rumbos. Ya en la cima, la Asociación escucha misa y posteriormente se dirigen a otra capilla a un lado del santuario donde se deja una ofrenda y se realizan limpias con veladoras. Ya en la Tablita, primero se deja una ofrenda en un altar de la virgen, luego a un árbol que está dentro de una capilla y posteriormente en una capilla, que no es la principal, donde se deja la ofrenda y don Andrés realiza un “servicio”. Ya posteriormente se observa a todos reunidos en un fogón resguardándose de la lluvia. San Lorenzo Huitzitzilapan, Santa Cruz Tepexpan y la Tablita, EDOMEX, 27 de noviembre del 2011.

**14. Videograbación realizada el 31 de diciembre del 2011 y el 1 de enero del 2011  
en el cerro de la Campana, EDOMEX. Asociaciones del Divino Rostro**

- 14.1 Se observa cómo en el Santuario del cerro de la Campana son “vestidas” tres cruces, posteriormente se observa la llegada de varias Asociaciones, éstas son recibidas, dejan una ofrenda y luego entran al Santuario. Se observa cómo es recibido el año nuevo con una procesión con las imágenes del dicho Santuario, juegos pirotécnicos, cantos, música, rezos y alabanzas. Cerro de la Campana, EDOMEX, 31 de diciembre del 2011 y el 1 de enero del 2011

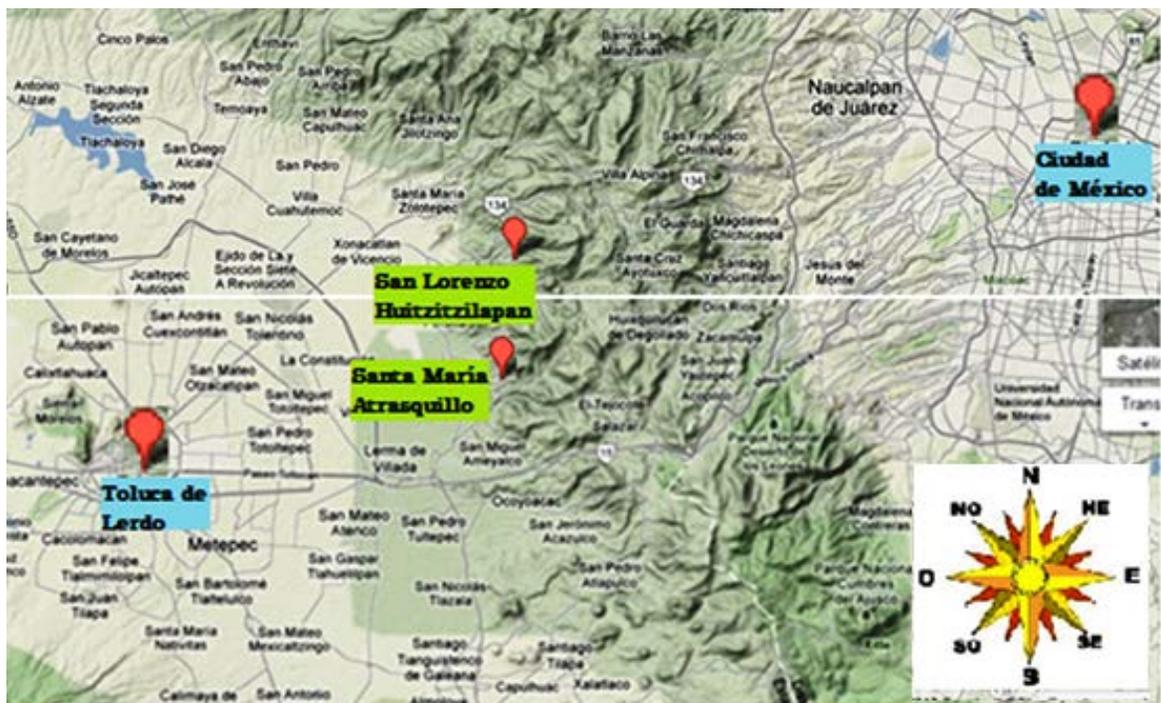
# **Apéndice 2**

## **Mapas gráficas y cuadro**

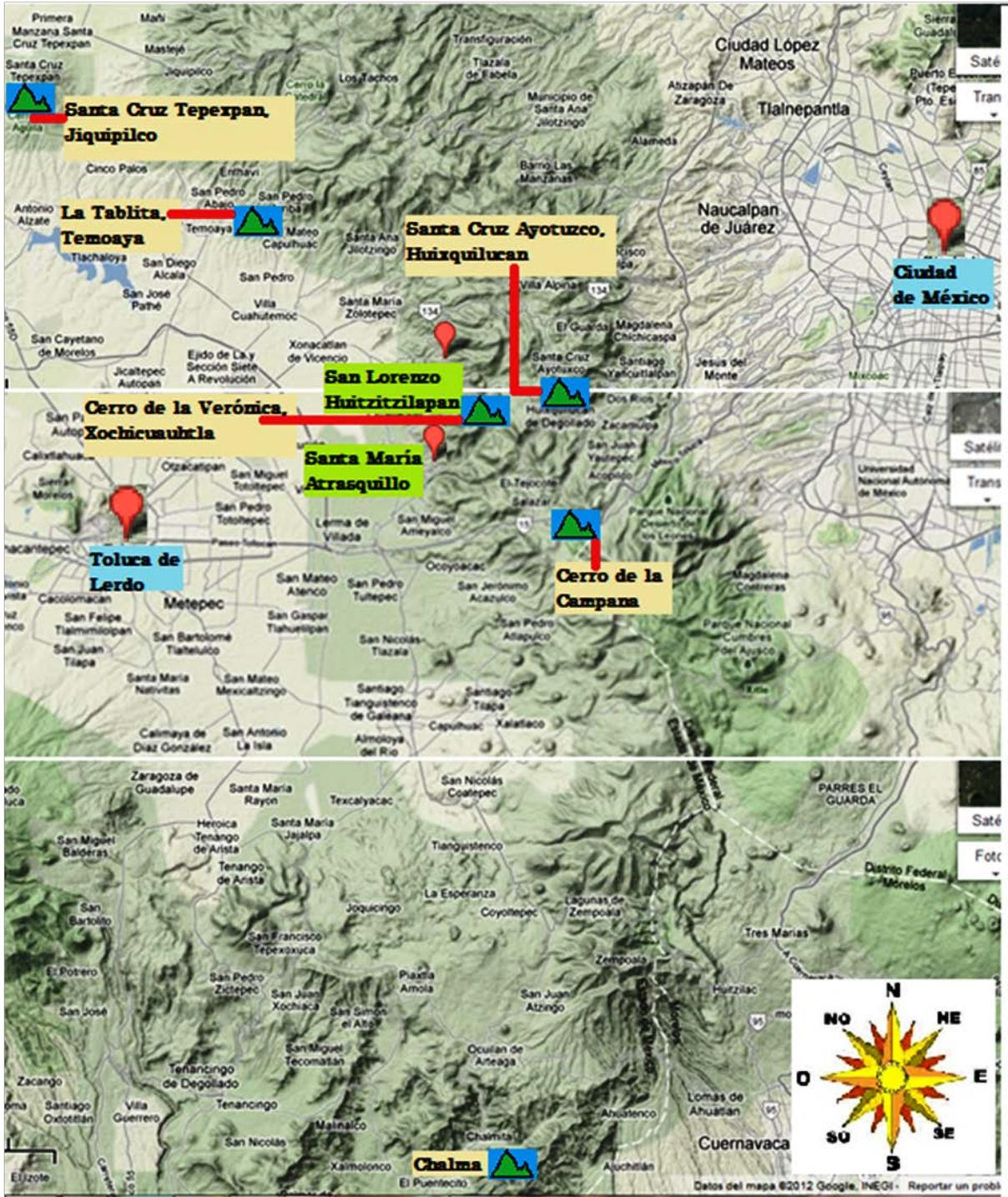
## Mapas



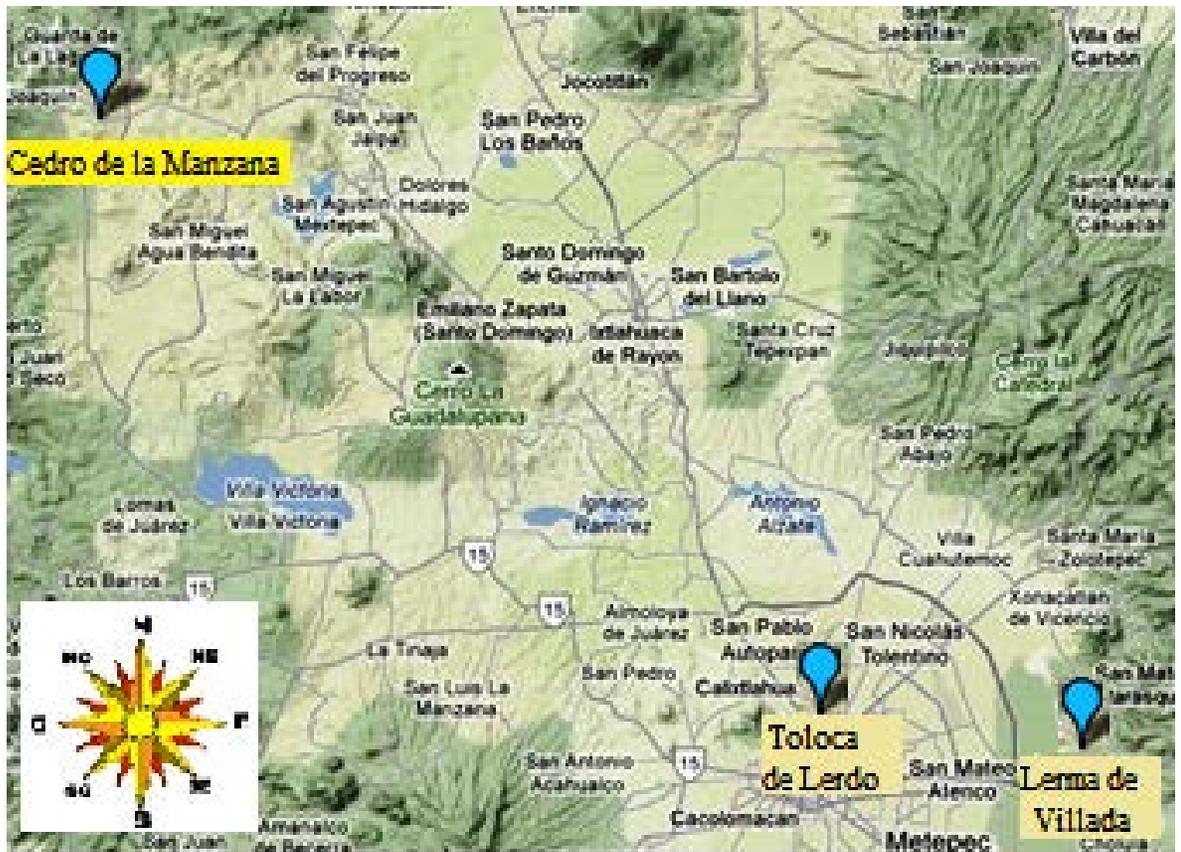
Mapa 1. Ubicación geográfica del municipio de Lerma. Elaboró: Cristina Córdova en base a [http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Mexico\\_Estado\\_de\\_Mexico\\_Lerma\\_location\\_map.svg](http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Mexico_Estado_de_Mexico_Lerma_location_map.svg) [8/05/12]



Mapa 2. Ubicación de las dos comunidades otomías que tiene una Asociación del Divino Rostro. Elaboró: Cristina Córdova en base a <http://maps.google.com.mx/> 2012

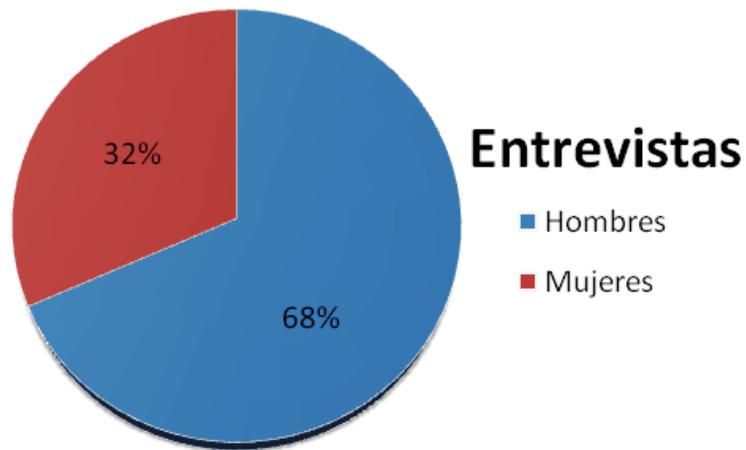


Mapa 3. Circuito ritual de la Asociación del Divino Rostro  
 Elaboró: Cristina Córdova en base a <http://maps.google.com.mx/> 2012



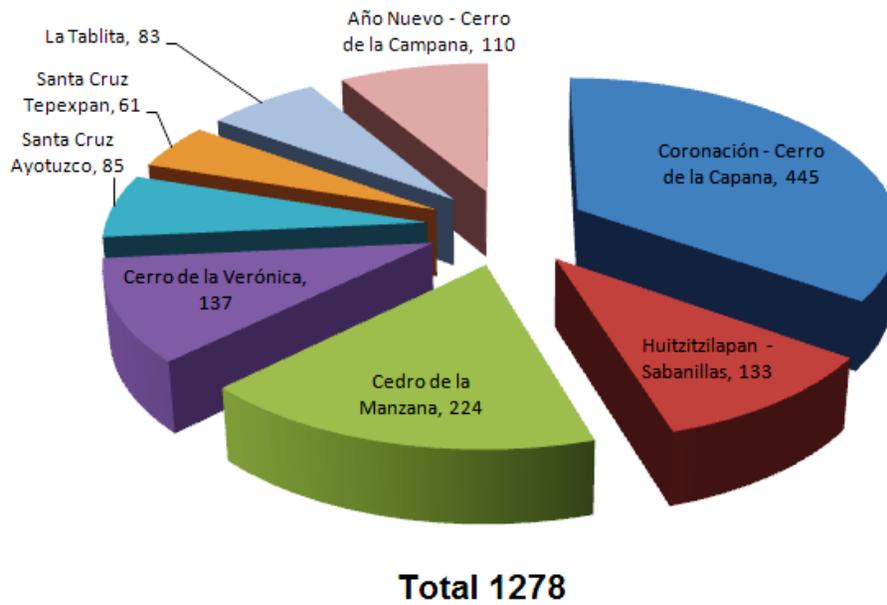
**Mapa 4.** Hubicación de la comunidad Mazahua de Cedro de las Manzanas.  
 Elaboró: Cristina Córdova en base a <http://maps.google.com.mx/> 2012

## Gráficas



**Gráfica 1.**  
Elaboró Cristina Córdova

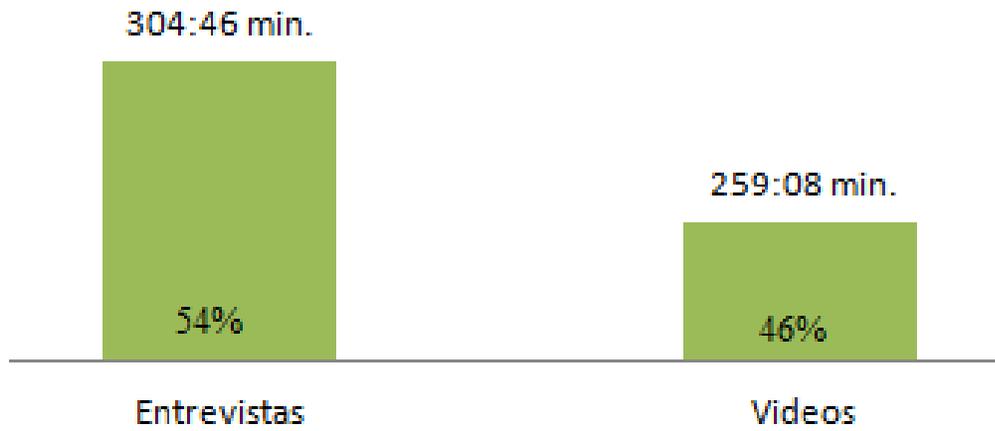
## Registro fotográfico



**Gráfica 2.**  
Elaboró Cristina Córdova

# Registro de testimonios

■ 9:40 hrs



**Gráfica 3.**  
Elaboró Cristina Córdova

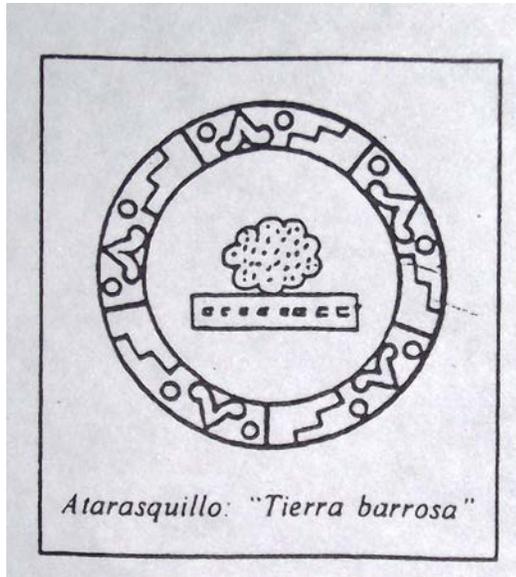
## Cuadro

**Cuadro 1.** Elementos de ofrenda y su significado. Elaboró Cristina Córdova en base al trabajo de campo y Cotonierto Santeliz, Hugo

<b>Ofrenda</b>	<b>Atributo</b>
plátanos	estabilidad del mundo
toronjas	estabilidad del mundo
naranjas	estabilidad del mundo
limas	estabilidad del mundo
romero	"romería"
hierbabuena	"romería"
retama	"romería"
gladiola	simboliza el rayo
palma	simboliza el rayo
flor de plátano	corazón de la ofrenda / corazón del Divino Rostro
cempaxohitl	rosario / corona -"perdones"
espinas de tejocote	coronas - "perdones"
claveles	coronas - "perdones"
rosas	coronas - "perdones"
algodón	nubes
palomitas de maíz	rosario / nubes
tamales	trabajo / comida de los asistentes
chocolate	para la tierra
clavo	para la tierra
azúcar	para la tierra
pan "conchas"	para la tierra
pan "de feria"	limpia de personas / comida a la divinidad
sirios	limpia de personas / sirve para interpretar el mal
vela	limpia de personas / sirve para interpretar el mal
copal	limpia de personas
agua bendita	limpiar lugares naturales
escobas	limpia de los lugares
baile	"trabajo" / forma de rezo
cantos	"trabajo" / forma de rezo
rezos	"trabajo"
cohetes	"abrir las nubes" / anunciar la llegada a algún sitio
peregrinaciones	"trabajo" / esfuerzo

# **Apéndice 3**

## **Imágenes**



**Figura 1.** Escudo de Santa María Atarasquillo  
García Vázquez, *Lerma. Monografía Municipal...*



**Figura 2.** Escudo de San Lorenzo Huitzililapan  
García Vázquez, *Lerma. Monografía Municipal...*



**Figura 3.** Representación del viacrucis, Santa María Atarasquillo, Edomex, 21/04/11 Foto: Cristina Córdova



**Figura 4.** Cerro de la Campana, Edomex 22/04/11  
Foto: Cristina Córdova



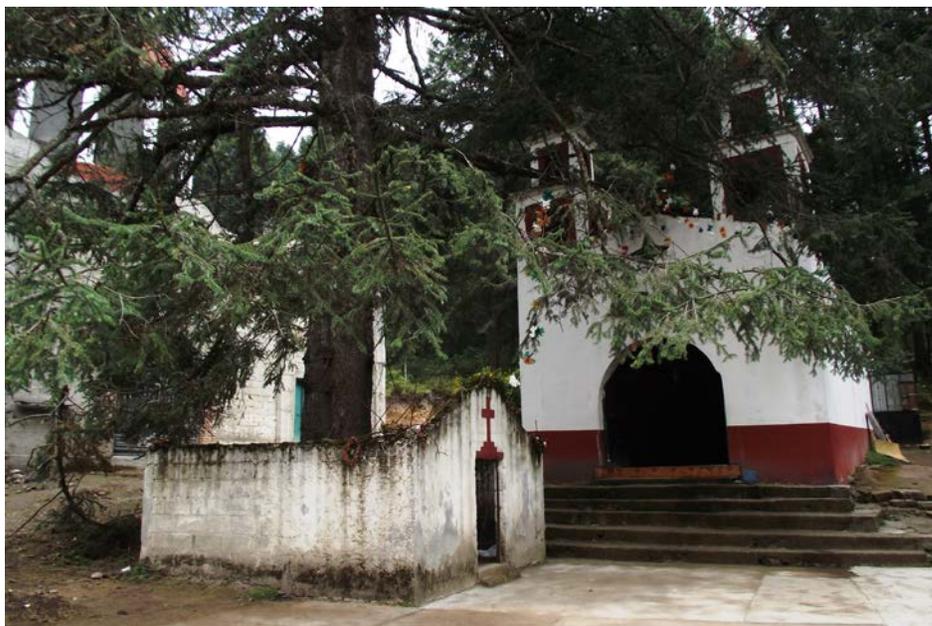
**Figura 5.** Cerro de la Verónica, San Francisco Xochicuaula, Edomex 11/09/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 6.** Santa Cruz Ayotuzo, Edomex 16/10/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 7.** Cerro de Santa Cruz Tepexpan, Edomex, 27/11/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 8.** Cerro de la Tablita, Edomex 27/11/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 9.** Altar en el Oratorio de Gerardo Alejandre en Santa María Atarasquillo, Edomex 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 10.** Altar Oratorio de Don Andrés Trejo, San Lorenzo Huitzitzilapan, Edomex 11/09/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 11.** Encapilladores.  
Izquierda: Don Andrés (SLH), Santa Cruz Ayotuzco, Edomex 16/10/11  
Derecha: Gerardo Alejandro (SMA), Oratorio, Santa María Atrasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 12.** Trabajadoras del Divino Rostro, Cedro de las Manzanas, zona mazahua, Edomex 30/07/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 13.** Encoronado, Oratorio de Santa María Atarasquillo, Edomex 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 14.** Portaestandartes, Santa Cruz Ayotuzco, Edomex 16/10/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 15.** Someriera, La Tablita, Edomex 27/11/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 16.** Molinera. Oratorio de Santa María Atarasquillo, Edomex 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 17.** Cocinando. Santa Cruz Ayotuzco, Edomex 16/10/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 18.** Socios. Bulto con ofrenda, Santa María Atarasquillo, Edomex 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 19.** Músicos de la Asociación de San Lorenzo Huitztilapan, Cerro de la Verónica, San Francisco Xichicauhtla, Edomex 11/09/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 20.** Rezanderos de la Asociación de San Lorenzo Huitzitzilapan, Santa Cruz Ayotuzco, Edomex 16/10/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 21.** Peregrinación. Camino al Cerro de la Verónica, San Lorenzo Huitzitzilapan, Edomex 11/09/11  
Foto: Cristina Córdova



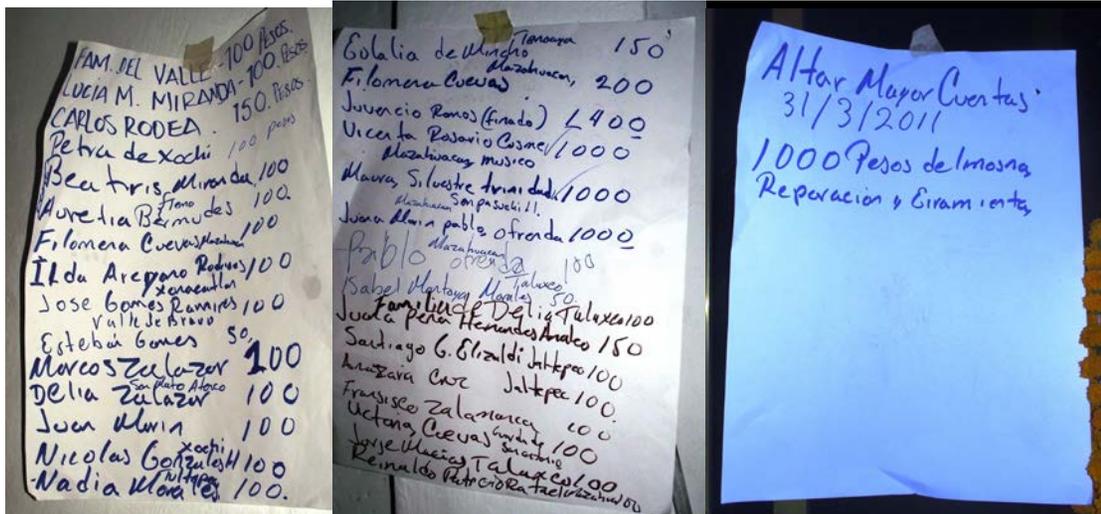
**Figura 22.** Limpia con palma, Cedro de las Manzanas, zona otomíes, Edomex 30/07/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 23.** Servicio. Trabajadora mazahua, Cedro de las Manzanas, zona mazahuas, Edomex 30/07/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 24.** Ofrenda siendo “bailada”, Oratorio de Santa María Atarasquillo, Edomex 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 25.** Registro de los gastos anuales de la Asociación del Divino Rostro, Oratorio de Santa María Atarasquillo, Edomex 23/04/11  
Fotos: Cristina Córdova



**Figura 26.** Ofrendas  
Izquierda: ofrenda con todos los elementos en una cruz de la cima del cerro de la Campana, Edomex 24/04/11  
Derecha: pan que sirve de alimento al Divino Rostro, Santa Cruz Tepexpan 27/11/11  
Fotos: Cristina Córdova



**Figura 27.** Divino Rostro  
 Arriba izquierda: Cerro de la campana, Edomex 31/12/11  
 Arriba derecha: Cerro de la Verónica, Edomex 11/09/11  
 Abajo Santa Cruz Ayotuzco 16/10/11  
 Fotos: Cristina Córdova



**Figura 28.** Boceto. Oratorio de Gerardo Alejandro,  
 Santa María Atarasquillo 23/04/11  
 Foto: Cristina Córdova



**Figura 29.** Árbol afuera del oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 30.** Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 31.** Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 32.** Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina



**Figura 33.** Haciendo los “rosarios” de “palomitas” de maíz. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 34.** Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 35.** Representación del Cerro de la Campana. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 36.** Yendo por el agua a la Iglesia. Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 37.** Ofrenda. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 38.** Dos momentos en que la cruz fue vestida. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Fotos: Cristina Córdova



**Figura 39.** Joven a punto de ser “encoronada”. Oratorio de Gerardo Alejandro, Santa María Atarasquillo 23/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 40.** Ofrenda a los “cuatro rumbos”. Santa Cruz Ayotuzco, 16/10/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 41.** Cruces en los caminos.

Arriba izquierda: Cerro de la Verónica, Edomex 11/09/11

Arriba derecha: Cerro de Santa Cruz Tepexpan, Edomex 27/11/11

Abajo izquierda: Cerro de Santa Cruz Ayotuzco, Edomex 16/10/11

Abajo derecha: Cerro de la Campana, Edomex 24/04/11

Fotos: Cristina Córdova



**Figura 42.** Ofrenda en los caminos. Santa Cruz Tepexpan, Edomex 27/11/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 43.** Hierofanía en Santa Cruz Ayotuzco, Edomex 16/10/11  
Izquierda: Ofrenda al Divino Rostro “aparecido” en la piedra.  
Derecha: Divino Rostro  
Fotos: Cristina Córdova



**Figura 44.** “En el camión”. Rumbo a Santa Cruz Ayotuzco, Edomex  
16/10/11  
Fotos: Cristina Córdova



**Figura 45.** “Comunión”  
Izquierda: Cerro de la Campana, Edomex 31/12/11  
Derecha: La Tablita, Edomex 27/11/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 46.** Cruces. Cerro de la Campana, Edomex 24/04/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 47. Banderas**

Izquierda: Oratorio de San Lorenzo Huitzitzilapan, Edomex 16/10/11

Derecha: Capilla del Cerro de la Campana, Edomex 16/10/11

Fotos: Cristina Córdova



**Figura 48. Capilla con árbol, Santuario de la Tablita, Edomex 27/11/11**

Fotos: Cristina Córdova



**Figura 49.** Llegando a la mazahua, Cedro de las Manzanas, Edomex 29/07/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 50.** “Tendiendo” la ofrenda, Cedro de las Manzanas, Edomex 29/07/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 51.** Curandero Gerardo Alejandre diagnosticando, Cedro de las Manzanas, Edomex 29/07/11  
Fotos: Cristina Córdova



**Figura 52.** “Tendido” de la ofrenda, Cedro de las Manzanas, Edomex 29/07/11  
Fotos: Cristina Córdova



**Figura 53.** Comienzo de la ceremonia de petición de lluvias. Cedro de las Manzanas, zona mazahua, Edomex 29/07/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 54.** Petición de lluvias. Cedro de las Manzanas, zona mazahua, Edomex 29/07/11  
Fotos: Cristina Córdova



**Figura 550.** Cruz. Cedro de las Manzanas, zona mazahua, Edomex 29/07/11  
Foto: Cristina Córdova



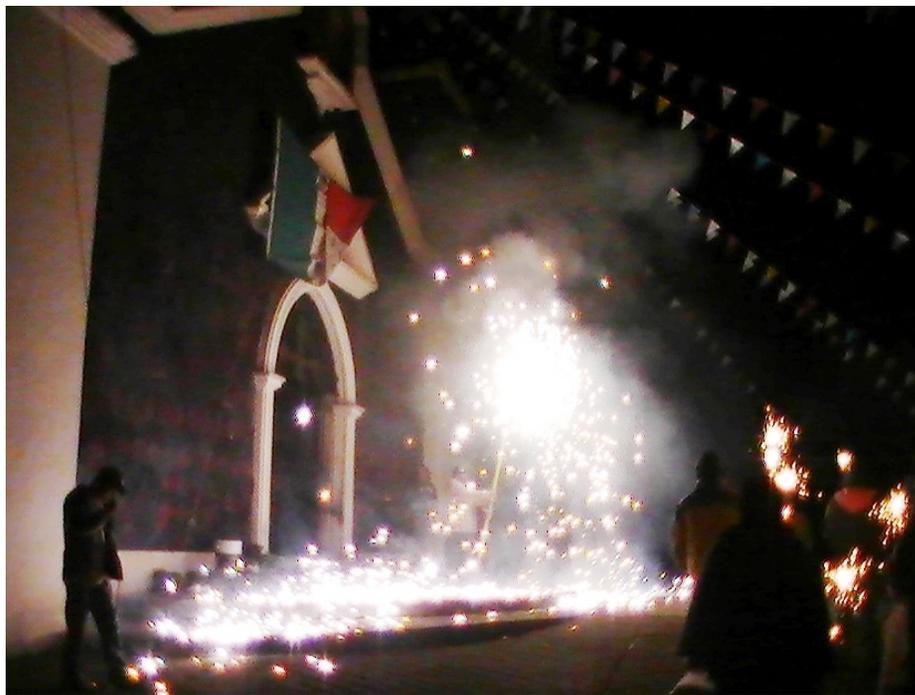
**Foto 55.** Santuario del Cerro de la Campana, Edomex 31/12/11  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 56.** Estandartes, ofrenda y rezos en el Cerro de la Campana, Edomex 31/12/1  
Fotos: Cristina Córdova



**Figura 57.** Paseo de las imágenes en el Cerro de la Campana, Edomex 31/12/1  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 58.** Cerro de la Campana, Edomex 31/12/1  
Foto: Cristina Córdova



**Figura 59.** *Renovación Carismática*, en <http://sentirsefeliz.wordpress.com/2011/08/22/%C2%BFque-es-la-renovacion-carismatica-catolica/> [23/04/12]



**Figura 60.** Misa en la Renovación Carismática, oficiada por sacerdotes, en <http://www.mercaba.org/PARROQUIAS/CARISMATICOS/carism-1.htm> [7/12/11]



**Figura 61.** Divinidad “hablando” a través de una mujer, en [http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id\\_noticia=5639#](http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id_noticia=5639#) [7/12/11]

# Bibliografía

## Libros:

- Aceves, Jorge (compilador.), *Historia Oral, México*, Instituto Mora, UAM, 1993 (Antologías universitarias. Nuevos enfoques en ciencias sociales), 268 pp.
- Aguirre Baztan, Ángel *Etnográfica: metodología cualitativa en la investigación sociocultural*, México, Alfa omega, 1997, 356 pp.
- Alvarado Tezozómoc, Hernando, *Crónica mexicana escrita por D. Hernando Alvarado Tezozómoc hacia el año de MDXCVIII, anotado por el Sr. Lic. D. Manuel Orozco y Berra y precedida del Códice Ramírez, manuscrito del siglo XVI intitulado: Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*, Manuel Orozco y Berra, editor, México, Editorial Porrúa 1980, 712 pp.
- Albores Zárate, Beatriz, *Las fiestas religiosas mexiquenses. Un esquema inicial*, México, El Colegio Mexiquense, 2004 (no. 89), 10 pp.
- Albores Zárate, Beatriz, *Notas sobre la agricultura maicera de humedad y temporal en San Mateo Atenco*, México, El Colegio Mexiquense, 2001 (No. 63), pp. 4 – 14.
- Albores Zárate, Beatriz y Johanna Broda (coordinadoras), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica*, México, UNAM / El Colegio Mexiquense, 563 pp.
- Albores Zárate, Beatriz, “Los quicazoles y el árbol cósmico del Olotepic, Estado de México” en: Beatriz Albores Zárate y Johanna Broda, *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica*, México, UNAM / El Colegio Mexiquense, 379 – 446 pp.
- Albores Zárate, Beatriz, “Los otomianos del Alto Lerma mexiquense. Un enfoque etnológico, en *Estudios de cultura Otopame*, Vo. 1, México, IIA / UNAM, 1998, pp. 187 – 207.
- Albores Zárate, Beatriz, *Tules y sirenas. El impacto de la industrialización en el Alto Lerma*, México, El Colegio Mexiquense / Gobierno del Estado de México / Secretaria de Ecología, 478 pp.
- Báez-Jorge, Félix, *Entre naguales y los santos*, México, Universidad Veracruzana, 1998, 268 pp.
- Báez-Jorge, Félix, *Debates en torno a lo sagrado. Religión popular y hegemonía clerical en el México indígena* (prologo Jaques Lafaye), Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, 323 pp.
- Báez-Jorge, Félix, “Nueva evangelización y religiosidad popular indígena (estrategias de una teología hegemónica) en Johanna Broda (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, México, INAH / CONACULTA, 2009, 147 – 159 pp.
- Báez-Jorge, Félix, *Olor a santidad. San Rafael Guizar y Valencia: articulaciones históricas, políticas y simbólicas de una devoción popular*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2006, 630 pp.
- Barrientos López, Guadalupe, “El cerrito de Tepexpan: sustentador de vida. Un santuario indígena en el valle de Ixtlahuaca”, en: Johanna Broda y Catherine Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*, México, INAH / UNAM, 2004 (Estudios Monográficos), 351 – 372 pp.
- Barrientos López, Guadalupe, *Otomíes del Estado de México*, México, CDI, 2004, (Pueblos indígenas del México contemporáneo), 31 pp.
- Bartolomé, Miguel Alberto, *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, Instituto Nacional Indigenista / Siglo XXI Editores, 1997, 199 pp.
- Benavente, Toribio de Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España, relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, edición de Edmundo O’Gorman, México, Editorial Porrúa, 1979 (sepan cuantos: 129), 256 pp.
- Brambila Paz, Rosa (coordinadora), *Episodios novohispanos de la historia otomí*, Toluca, Biblioteca de los Pueblos Indígenas, 2002, 313 Pp.

- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, Grijalbo / CONACULTA, 1989 (Los Noventa), 250 pp.
- Bravo Marentes Carlos, "Inisicación por el rayo en Xalatlaco, Estado de México, en: Albores y Broda (compiladoras), *Graniceros...*, 359 – 377.
- Broda Johanna y Alejandra Gámez (coords.), "Ofrendas mesoamericanas y el estudio de la ritualidad indígena" en *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola, estudios interdisciplinarios y regionales*, Puebla, BUAP, 2009, 45 – 66 pp.
- Broda, Johanna y Catherine Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*, México, INAH / UNAM, 2004 (Estudios Monográficos), 498 pp.
- Broda, Johanna y Félix Baéz-Jorge, *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CONACULTA / FCE, 2001 Serie Historia y Antropología), 539 pp.
- Broda, Joanna, "¿El culto al maíz o a los Santos? La ritualidad agrícola mesoamericana en la etnografía actual", en: Johanna Broda, *Historia y vida ceremonial en la comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*, México, INAH / UNAM, 2004 (Estudios Monográficos), pp. 61 – 103.
- Broda Joanna, (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas*, México INAH, 2009, 160 pp.
- Caballero, María del Socorro, *Temoaya y su Folklore*, México, Cuadernos del Estado de México, 1967, 206 pp.
- Cabrera Hidalgo, Edgar Alberto, *Guía para elaborar proyectos de investigación*, México, Editorial El Mundo, 2004, 83 pp.
- Castro Manríquez, Manuel (autor recopilador), *Alabanzas que se cantan en el santuario de Nuestro Padre Jesús de Atotonilco Guanajuato*, México, [S.F], [S.E], 236 pp.
- Carrasco Pizana, Pedro, *Los otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, Toluca, FONAPAS, 1950 (Serie Andrés Molina Enríques. Colección Antropología Social), 347 pp.
- Carrillo Alday, Salvador, *Renovación Carismática en el Espíritu Santo*, México, Instituto Pastoral Bíblica / Shalom, 2008, 159 pp.
- Carrillo Alday, Salvador, *Renovación Carismática en el Espíritu Santo. Teología y Pastoral*, México, Instituto Pastoral Bíblica / Shalom, 2008, 195 pp.
- Cervantes Escandón, María Teresa, *Estructura Ocupacional y Organización Social de una comunidad otomí del Estado de México: San Pedro Arriba. Temoaya*, México, Tesis de Maestría en Antropología], Escuela Nacional de Antropología e Historia 1978.
- Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, Prólogo de Mariano Cuevas, México, Editorial Porrúa, 1982 (Sepan cuantos: 29), 621 pp.
- Collin, Laura, *El caso de los exitosos otomíes de Temoaya*, Tlaxcala, México, El Colegio de Tlaxcala, 2006, 213 pp.
- Cortés Ruíz, Efraín y Felipe González Ortiz *et alt.*, Las fiestas a los santos. El culto familiar y comunal entre los otomianos y nahuas del estado de México, México, INAH, 2005, 260 pp.
- De la Vega Lázaro, Margarita (Recopiladora), *Crónicas Otomíes del Estado de México. Narrativa Oral Tradicional*, México, IMC / CEDPIEM / Gobierno del Estado de México, 1998 (Biblioteca de los pueblos Indígenas), 11 pp.
- Del Moral Barrera, Laura E., Óscar M. Rodríguez Pichardo y Pablo Mejía Reyes (coords.), *Actividad Económica en el estado de México*, México, Secretaria de Desarrollo Económico / Universidad Autónoma del Estado de México, 2008 (Colección Mayor, Administración Pública. Biblioteca mexiquense del Bicentenario), 254 pp.
- Dow, James W., *Santos y supervivencias*, México, INI / CONACULTA, 1990 (Colección presencias No. 31) 281 pp.
- Dube, Sahurabh, *Sujetos subalternos. Capítulos de una historia antropológica*, México, COLMEX, 2001, 279 pp.
- Faggetti, Antonella (compiladora), *Los que saben. Testimonios de vida de médicos tradicionales en la región de Tehuacán*, Puebla, ICSH / BUAP / CDI, 283 pp.

- Antonella Faguetti, (coord.), *Iniciaciones Chamánicas, trances sueños... Investigaciones sobre el chamanismo en México*, México, BUAP / Plaza y Valdés, 2010, 475 pp.
- Galinier, Jacques, *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales Otomíes*, traducción de Ángela Ochoa y Haydée Silva, UNAM / CEMyC / INI, 1990, 746 pp.
- Galinier, Jacques, "Una mirada detrás del telón. Ritual y cosmovisión entre los otomíes orientales" en Johanna Broda y Félix Baéz-Jorge, *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CONACULTA / FCE, 2001 Serie Historia y Antropología), 453 – 488 pp.
- García Vázquez, Sonny, *Lerma. Monografía Municipal*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura / Gobierno del Estado de México / AMECROM, 1999. 113 pp.
- Garma Navarro Carlos y Roberto Shadow, *Las peregrinaciones religiosas: Una aproximación*, México, UAM-I, 1994, 237 pp.
- Glockner, Julio, *Así en el cielo como en la tierra. Pedidores de lluvia del volcán*, México, Grijalbo / BUAP, 2000, 179 pp.
- Glockner, Julio, *Los volcanes sagrados. Mitos y rituales en el Popocatepetl y la Iztacihuatl*, México, Grijalbo, 1996, 235 pp.
- Good Esthelma, Catherine, "Trabajemos juntos: Los vivos, los muertos, la tierra y el maíz", en: Johanna Broda, *Historia y vida ceremonial en la comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*, México, INAH / UNAM, 2004 (Estudios Monográficos), pp. 153 – 176.
- Heiras Rodríguez, Carlos Guadalupe, *Memoria de Papel. Actas del primer coloquio sobre otomíes de la sierra madre occidental y grupos vecinos*, México, INAH, 2008, 365 pp.
- INI, *Los otomíes del Altiplano*, México, 1982, 7 pp.
- Jarquín, María Teresa y Carlos Herrejón Paredo, *Breve historia del Estado de México*, México, FCE / COLMEX / FHA, 2002 (Sección de obras de historia. Serie Breves historias de los estados de la República Mexicana), 219 pp.
- Juárez Becerril, Alicia, *Los aires y la lluvia: Ofrendas en San Andrés de la Cal, Morelos*, profl. de Johanna Broda, Veracruz, Editorial del Gobierno del Estado de Veracruz, 2010 (colección. Investigadores), 267 pp.
- Lastra, Yolanda. *Los otomíes, Su lengua y su Historia*, México, UNAM – IIA, 2006, 525 pp.
- Lagarria Attias, Isabel y Juan Manuel Sandoval Palacios, *Ceremonias mortuorias entre los Otomíes del norte del estado de México*, Toluca, Libros de México, 1977, 122 pp.
- López Austin, Alfredo, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, IIA – UNAM, 2002 (Colección Textos. Serie Antropología e Historia antigua de México: 2), 120 pp.
- López Austin, Alfredo, *Los mitos del tlacuache: caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza, 1990, 554 pp.
- López Austin, Alfredo y Leonardo López Lujan, *Monte Sagrado. Templo Mayor*, México, INAH / IIA – UNAM, 2009, 626 pp.
- Medina, Andrés, *En las cuatro esquinas, en el Centro*, México, UNAM / IIA, 2000, 350 pp.
- Millones, Luis, *De la evangelización colonial a la religiosidad popular peruana: el culto a las imágenes sagradas*, Sevilla, Fundación el Monte, 1998, 58 pp.
- Muños Camargo, Diego, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*, René Acuña (ed.), México, IIF / UNAM, 337 pp.
- Navarrete Linares, Federico, *Los pueblos indígenas de México*, México, CDI, 2008 (Pueblos indígenas de México contemporáneo) 141 pp.
- Neira S. J., Germán, *Religión popular católica latinoamericana: Dialéctica de interpretaciones (1960 -1980)*, Bogotá, Pontificia Universidad Juvenciana, 2008, 211pp.
- Orozco y Berra, Manuel, *Historia antigua y de la conquista de México*, Estudio previo de Ángel María Garibay K, y bibliografía de Miguel León Portilla, Tomo 1, México, Porrúa, 1960, 486 pp.
- Pérez Lugo, Luis, *Tridimensión cósmica otomíe. Aportes al conocimiento de su cultura*, México, Universidad Autónoma de Chapingo, Plaza y Valdés Editores, 2007, 168 pp.
- Pérez Lugo, Luís, *La visión del mundo otomíe (ñuhu) en correlación con la maya en torno al agro y al maíz*, México, UAEM, 2002, 146 pp

- Questa Rebolledo, Alessandro “Los Otomíes de Dongú: Las fiestas patronales de manzana y el grupo doméstico” en: Cortés Ruíz, Efraín y Felipe González Ortiz *et al.*, Las fiestas a los santos. El culto familiar y comunal entre los otomianos y nahuas del estado de México, México, INAH, 2005, 260 pp.
- Quezada, Noemí (editora), *Religiosidad Popular México Cuba*, México, UANAM – IIA / Plaza y Valdés, 2004, 331 pp.
- Questa Rebolledo, Alessandro y Beatriz Utrilla Sarmiento, *Otomíes del norte del Estado de México y sur de Querétaro*, México, CDI 2996 (Pueblos indígenas del México contemporáneo), 55 pp.
- Ruz, Mario Humberto y Carlos Garma Navarro, *Protestantismo en el mundo maya contemporáneo*, México, UNAM / UAM, 2005 (Cuadernos del centro de Estudios Mayas 30), 177 pp.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 2006 (colección sepan cuantos 300), 1061 pp.
- Salinas Pedraza, Jesús, *Etnografía del otomí*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1984, 377 pp.
- Sánchez Zeida MC., “¿Se puede hablar de identidad carismática católica en el contexto cubano?”, en Quezada (editora), *Religiosidad Popular México Cuba*, p. 325-331.
- Sandoval Forero, Eduardo Andrés, *Familia indígena y unidad doméstica. Los otomíes del Estado de México*, Toluca, Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública / UNAM, 241 pp.
- Schumann Gálvez, Otto, “Los graniceros de Tilapa, Estado de México”, en *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica*, México, UNAM / El Colegio Mexiquense, pp. 303 – 311.
- Scott, Jammes C., *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, México, ERA, 2003, 314 pp.
- Soustelle, Jacques, *La familia otomí-pame del centro de México*, México, FCE / CEMC, 1993, 579 pp.
- Torres Reyes, Roberto A., “Costumbre a la Santa Rosa entre los otomíes del municipio de Panteppec, Puebla”, en Antonella Faguetti (coordinadora), *Iniciaciones Chamánicas, trances sueños... Investigaciones sobre el chamanismo en México*, México, BUAP / Plaza y Valdés, 2010, 369-391 pp.
- Alejandro, Vásquez Estrada, “Los espacios de la sacralidad entre los ñalho del semidesierto queretano”, en: Villegas Molina, María Elena (cord.) *Estudios antropológicos de los pueblos otomíes y chichimecas de Querétaro*, México, INAH Querétaro, 2005, 160 pp.
- Veita, Mariano, *Los calendarios mexicanos*, México, Porrúa / Ed. facsimilar, 1994, 62 pp.
- Vélez Aréita, Elena, *La fuerza de la costumbre en un pueblo otomí. Un estudio sobre los ritos de Tenango de Doria*, México, Instituto Hidalguense de Cultura, 1993 (colección lo nuestro) 75 pp.

#### Artículos:

- Arredondo, René, “Un ritual otomí de origen prehispánico”, *México Indígena*, México, no. 20, enero – febrero, 1988, pp. 39 – 44
- Barrera Caraza, Estanislao, “Síntesis del culto a Santa Rosa entre los otomíes”, *América Indígena*, México, Vol. 57, no. 3 – 4, Julio – diciembre, 1997, pp. 133 – 164.
- Barrera Lara, Iván, “El Movimiento de la Renovación Carismática en el sector rural y urbano del centro de Veracruz: interacción social, impacto social e identidad”, *Cuicuilco*, mayo – agosto, 2005, vol. 12, no.034 ENAH México, pp. 201 – 215.
- Broda, Johanna, “Ciclos agrícolas en la cosmovisión prehispánica: el ritual mexicana” en: *Historia y vida ceremonial en la comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas*, México, INAH / UNAM, 2004 (Estudios Monográficos), 35 – 60 pp.

- De la Peña, Guillermo, "El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México", *Relaciones* 100, otoño 2004, vol. XXV, p. 23 – 71.
- Hernández Ordóñez, Karla, "Los otomíes rinden culto al sol y a la lluvia en las montañas, con la imagen del Divino Rostro", en *La Guirnalda Polar. La Revista Electrónica de Cultura Latinoamericana en Canadá. Los Tesoros Culturales del Mundo Hispanohablante*, No. 58, agosto, 2001, 1 p.
- Giménez, Gilberto, "Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas", *Alteridades*, núm. 22, México, 2001, pp. 5-14.
- Gómez Arzapalo, Ramiro "Consideraciones antropológicas frente al fenómeno de la religiosidad popular en comunidades campesinas de origen indígena en México", *Gazeta Antropológica*, N. 24, mayo 2008, Art. 19, España, 1 – 13 pp.
- Gómez Arzapalo, Ramiro, "De dioses perseguidos a santos sospechosos. Procesos de reformulación simbólica en la religiosidad popular indígena mexicana", *Gazeta Antropológica*, N. 27, febrero 2011, Art. 29, España, pp.1 - 17.
- Gómez Arzapalo, Ramiro, "Utilidad teórica de un término problemático: la religiosidad popular", en Johanna Broda (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, México, INAH / CONACULTA, 2009, 21 – 35 pp.
- López Austin, Alfredo "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. VII, México, UNAM / IIH, 1967, pp. 99-117.
- López Austin, Alfredo, "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Johanna Broda; Félix Baéz-Jorge, *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, 47 – 65 pp.
- Merlo Juárez, Eduardo, "El culto a la lluvia en la colonia. Los santos lluviosos", *Arqueología mexicana*, Vol. XVI, Núm. 96, marzo – abril 2009, México. Editorial Raíces,
- Romero García, Juana, "Tiemperos de la asociación del Divino Rostro; ritual de año nuevo en el cerro de la Campana", en *Expresión Antropológica*, Toluca, Nueva época, 2002, No. 14, enero – abril, pp. 19 – 32
- Sugiura Yamamoto, Yoko, "Desarrollo histórico del Valle de Toluca antes de la conquista española: proceso de conformación pluriétnica", en *Estudios de cultura Otopame*, Vo. 1, México, IIA / UNAM, 1998, pp. 99 – 122.
- Sugiura Yamamoto Yoko, "El valle de Toluca después del Estado Teotihuacano: El epiclásico y el posclásico", en Yoko Sugiura Yamamoto (coord.), *Historia general del Estado de México I. Geografía y Arqueología*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 1998, pp. 201 – 259.
- Uzeta, Jorge, "Cruces que son mapas. Análisis de un símbolo clave otomí", *Estudios sobre Culturas Contemporáneas*, 2004, Vol. X, Diciembre, No. 20, Universidad de Colima, México, 9 – 44 pp.
- Warman, Arturo, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, México, FCE, 2003, 313 pp.

#### Tesis:

- Córdova Ugalde, María Cristina, *Los concheros. Una forma de entender el pasado*, México, 2010, 197 pp., ils, Tesis para obtener el título de Licenciada en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- Cotonieto Santeliz, Hugo, *Identidad, cosmovisión y curanderismo: el caso de la Asociación del Divino Rostro del Cerro de la Campana en San Miguel Ameyalco. Lerma, Estado de México (1999 – 2022)*, Tesis para optar el grado de Licenciado en Antropología Social, Toluca, UAEM, 2003, 178 pp.
- Juárez Becerril, María Alicia, *El oficio de observar y controlar el tiempo: los especialistas meteorológicos en el altiplano central: un estudio sistemático y comparativo*, México, 2010, 305 pp., ils, Tesis para obtener el grado de Doctora en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

### Artículos publicados en la web:

- “Aspectos Geográficos. Lerma de Villada. Ayuntamiento de Lerma 2009 – 2012, 9 pp. en: <http://www.lerma.gob.mx/pdf/diagnostico%20municipal.pdf> [18/04/11]
- Bernardo Barranco, “Revalorar los derechos de los indígenas, mi verdadera misión, decía Samuel Ruiz”, *La Jornada*, 29 de enero, 2011, p. 2. En : <http://www.jornada.unam.mx/2011/01/29/politica/002n1pol> [19/07/12]
- Broda, Johanna, “La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista” *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, México, Graffylia, [s.f.], 9/2/10) pp. 14 – 28 Disponible en: <http://www.filosofia.buap.mx/Graffylia/2/14.pdf> [9/2/10]
- Reportaje: “Denuncian ecocidio por autopista Lerma - Tres Marías y Toluca - Nahucalpan, *Eje 19. Una nueva forma de comunicar*, Toluca, , 30 de junio 2011, en: <http://eje19.com.mx/nota419carrusel.html> [11-8-11]
- Manfred Kudlek, “La estructura verbal del otomíe clásico”, [S.L.], [S.E.], [S.F.], 57 -79 pp, en: [http://www.iai.spkberlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana\\_7/IND\\_07\\_Kudlek.pdf](http://www.iai.spkberlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_7/IND_07_Kudlek.pdf) [15/10/11]
- Velazco Toro, José, “Catolicismo popular en México: líneas temáticas para el estudios de los ámbitos de influencia ritual y devocional”, México, Instituto de investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, 2009 pp. 123 – 144 Disponible en: [http://biblioteca.universia.net/html\\_bura/ficha/params/id/48072281.html](http://biblioteca.universia.net/html_bura/ficha/params/id/48072281.html) [9/2/10]

### Páginas web:

- [http://www.corazones.org/doc/curacion\\_oracion\\_instruccion.htm](http://www.corazones.org/doc/curacion_oracion_instruccion.htm) [7/12/11]
- [http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id\\_noticia=5639#](http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id_noticia=5639#) [7/12/11]
- [http://www.iglesiaguadalupechetumal.com/web/index.php?option=com\\_content&view=article&id=34&Itemid=37](http://www.iglesiaguadalupechetumal.com/web/index.php?option=com_content&view=article&id=34&Itemid=37) [7/12/11]
- [http://www.inali.gob.mx/clin-inali/html/v\\_otomi.html](http://www.inali.gob.mx/clin-inali/html/v_otomi.html) [20/03/12]
- *Diccionario Enciclopédico de la Medicina Tradicional mexicana*, en: <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx> [03/01/12]
- <http://www.mercaba.org/PARROQUIAS/CARISMATICOS/carism-1.htm> [7/12/11]
- *Catecismo de la Iglesia Católica*, en : [http://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/index\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html) [28/01/12]
- <http://www.redindigena.net/organinteg/otomi.html> [25/09/10]
- [http://translate.googleusercontent.com/translate\\_c?hl=es&langpair=en%7Ces&rurl=translate.google.com.mx&twu=1&u=http://www.urbandictionary.com/define.php%3Fterm%3Dentheogen&usq=ALkJrhiSuZUxm1MI0FI3Rx7KfmhvOK76wQ](http://translate.googleusercontent.com/translate_c?hl=es&langpair=en%7Ces&rurl=translate.google.com.mx&twu=1&u=http://www.urbandictionary.com/define.php%3Fterm%3Dentheogen&usq=ALkJrhiSuZUxm1MI0FI3Rx7KfmhvOK76wQ) [19/03/12]
- <http://retorica.librodenotas.com/Recursos-estilisticos-semanticos/epifora> [5/12/11]
- <http://pacificosur.ciesas.edu.mx/perfilindigena/otomies/conte11.html> [25/09/10]

### Imágenes web:

- <http://maps.google.com.mx/> 2012
- <http://sentirsefeliz.wordpress.com/2011/08/22/%C2%BFque-es-la-renovacion-carismatica-catolica/> [23/04/12]
- <http://www.mercaba.org/PARROQUIAS/CARISMATICOS/carism-1.htm> [7/12/11]

- [http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id\\_noticia=5639#](http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id_noticia=5639#)  
[[7/12/11]
- [http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Mexico\\_Estado\\_de\\_Mexico\\_Lerma\\_location\\_map.svg](http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Mexico_Estado_de_Mexico_Lerma_location_map.svg)  
[8/05/2012]

**Video:**

- “Costumbre para la Santa Rosa” (20 min.) en: Antonella Faguetti, *Chamanes. Una tetralogía sobre el chamanismo en México*, México, CONACyT / BUAP, 2007.