



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE HISTORIA

El mecate de los tiempos. Continuidad en una comunidad *hñähñü* del  
Valle del Mezquital.

Tesis

que para obtener el título de  
licenciado en Historia

Presenta

**Alfonso Vite Hernández**

Asesora

**Dra. Raquel Pineda Mendoza.**



Ciudad Universitaria, Febrero de 2012



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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.



Ne noueynanjua iuan noueytatjua, ma yajkeya techcatejkeyaj.  
Ne nonantzin iuan notatzin, ipampa itlapakkijyoj iuan itlasojtlalis.  
Ne noikni iuan nouelti, ma itlapakkiyoj.  
Ne nomachconel, ma ipakilis.

A mis abuelos y abuelas, que se han ido.  
A mi madre y a mi padre, por su paciencia y amor.  
A mi hermana y a mi hermano, por su comprensión.  
A mi sobrino, por su alegría.



## **Agradecimientos**

Son muchas las personas a quienes quiero agradecer por acompañarme en esta etapa de mi preparación académica, pero es más grande aún mi gratitud que, si por alguna razón no las menciono aquí, saben que siempre tendrán un lugar en mi corazón.

Quiero agradecer a la doctora Raquel Pineda Mendoza por dirigirme en la realización de esta tesis con toda la paciencia, cariño y dedicación que la caracteriza. A la doctora Marie Areti Hers por sus consejos, su confianza y sobre todo, por darme la oportunidad de trabajar en el *Proyecto La Mazorca y el niño Dios*, que me ha permitido conocer y comprender más a fondo el pensamiento de mis vecinos del Sur, los *hñahñü* de El Mezquital. Muchas gracias a mis dos maestras. Sus enseñanzas me permitieron crecer académicamente; aprendí a escribir, a ser crítico con las fuentes, a escribir la Historia. Pero, el mérito más grande es que me ayudaron a crecer como persona, a reencontrarme con mis orígenes y a sentirme orgulloso de aquellas raíces que estaban a punto de secarse en la “Tierra del Olvido”.

Agradezco a los lectores de mi tesis: Dra. Clara Bargellini Cioni, Dr. Fernando Berrojálbiz y Dr. Gerardo Lara Cisneros; gracias por dedicar tiempo a la lectura de mi trabajo, por sus atinadas observaciones y sus valiosos consejos.

A Francisco Luna Tavera, investigador otomí y gran conocedor de su cultura; gran amigo con quien he compartido gratas experiencias cuando nos encontramos en su tierra, El Mezquital, en busca de pinturas rupestres, capillas familiares, o cuando nos involucramos con las comunidades. Gracias por compartir un poco de ese extenso, maravilloso y complejo mundo otomí. Aprovecho para agradecer especialmente a todos los *hñahñü* que nos abrieron las puertas de sus casas y las persianas de su corazón, permitiéndonos entrar en su Universo.



Los amigos siempre han estado ahí en los momentos difíciles animándome y en las mejores etapas compartiendo las alegrías. A los llamados “Hidalgos”, integrantes del *Proyecto La Mazorca y el niño Dios*: Félix Lerma, Hebert Pérez, Daniela Peña, Nicté Hernández, Vanya Valdovinos, Rocío Gress, Manuel López, Ana Díaz y Citlali Coronel; gracias por los consejos, opiniones y observaciones que hicieron a este trabajo en las numerosas reuniones del *Proyecto*. Gracias por su amistad. De igual manera quiero agradecer a otro grupo selecto de amigos, a “Los Mutantes”: “El Richi”, Dante, Verónica, Omar, Dante, Marco, Vania, Eduardo “El Tlacuilo”, Alejandro “El Gato”, Diana, Horacio, Chuco “El Carroñero”, Ivan “El Bebé”; sé que siempre han estado ahí, aunque a veces el tiempo y el espacio nos separe constantemente.

A mi madre María Antonia Hernández Cruz por su amor y dedicación. A mi padre Facundo Vite Cuellar por su comprensión y paciencia en esta larga etapa en que me dediqué a realizar la tesis. A mi hermana Maribel y a mi hermano José Ignacio que siempre han estado al pendiente de mí, apoyándome con su cariño y dándome ánimos. A mi sobrinito José Daniel que desinteresadamente me otorga su alegría todos los días. Por último, a todas aquellas personas que compartieron una parte de su vida conmigo, pero que por alguna razón se alejaron física o emocionalmente; siempre estarán presentes en mis recuerdos. ¡A txdxs gracias!

Nicani pehua in octli...





## ÍNDICE

|   | <b>Pág.</b> |
|---|-------------|
| <b>¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados?</b>  | 8           |
| <b>CAPITULO I. El Mezquital. Fronteras, movilidad y dispersión de los otomíes a través del tiempo</b> | 23          |
| <b>I.1. El Mezquital</b>  | 24          |
| <b>I.2. Presencia <i>hñähñü</i> en El Mezquital</b>   | 24          |
| <b>I.3. Época Tolteca</b>   | 28          |
| <b>I.4. Presencia otomí en Tula</b>   | 32          |
| <b>I.5. Xaltocan: poderío otomí.</b>  | 33          |
| <b>I.6. Época mexicana</b>  | 36          |
| <b>CAPÍTULO II. Los otomíes conquistadores</b>  | 44          |
| <b>II.1. Los otomíes en el Bajío</b>  | 45          |
| <b>II.2. Los españoles en El Mezquital</b>  | 49          |
| <b>II. 3. Los otomíes en la <i>Guerra del Mixtón</i></b>  | 51          |
| <b>II. 4. Una nueva etapa, una oportunidad para seguir</b>  | 53          |
| <b>II. 5. Los otomíes cristianos y conquistadores en la <i>Guerra Chichimeca</i></b>                  | 59          |
| <b>II. 6. Lugares fundados por los otomíes</b>  | 66          |
| <b>CAPÍTULO III. El Zapote, un sitio de arte rupestre</b>   | 82          |
| <b>III. 1 La pintura rupestre de El Mezquital</b>   | 83          |
| <b>III.2. Sitio de pintura rupestre El Zapote</b>   | 84          |
| <b>III. 3. Distribución de los distintos conjuntos</b>  | 86          |
| <b>III. 4. Descripción de los conjuntos. Conjuntos de la Sección Suroeste (Aguas arriba)</b>          | 88          |
| <b>Conjunto 1. <i>Xócotl huetzi</i></b>   | 88          |
| <b>Conjunto 2. Covacha con pintura roja y blanca</b>  | 90          |
| <b>Conjunto 3. Músicos</b>  | 91          |
| <b>Conjunto 4. <i>Bok'yä. Serpiente de Agua</i></b>   | 93          |
| <b>Conjunto 5. Grabado de una iglesia</b>   | 94          |
| <b>III. 5. Conjuntos de la Sección Noreste (Aguas abajo). “La Cueva de los Chimalis.”</b>             | 95          |
| <b>Conjunto1. Encierro de animales</b>  | 96          |
| <b>Conjunto 2. Personaje</b>  | 99          |



|   |     |
|---|-----|
| <b>Conjunto3.</b> <i>Bok'yä. Serpiente de Agua</i>  | 99  |
| <b>Conjunto 4.</b> Ave  | 100 |
| <b>Conjunto de chimalis</b>   | 100 |
| <b>Conjunto 5.</b> Primer conjunto de chimalis  | 101 |
| <b>Conjunto 6.</b> Segundo conjunto de chimalis   | 102 |
| <b>Conjunto7.</b> <i>Ūema</i>   | 104 |
| <b>Conjunto 8.</b> Tercer conjunto de chimalis  | 106 |
| <b>Conjunto 9.</b> Motivo vegetal   | 107 |
| <b>Conjunto 10.</b> Músicos   | 107 |
| <b>III.6.</b> Sitio de arte rupestre La Palma   | 109 |
| Capilla bícroma   | 110 |
| <i>Virgen de Guadalupe</i>  | 111 |
| La Cueva de <i>Oxcäha</i>   | 112 |
| <i>Bok'yä</i> roja  | 113 |
| <b>III.7.</b> Cuatro tradiciones rupestres a través del tiempo                              | 114 |
| Color rojo  | 114 |
| Color blanco  | 115 |
| Color negro   | 116 |
| Grabados  | 116 |
| <b>III.8.</b> Temáticas del sitio de arte rupestre: Vida ritual y cosmovisión <i>hñähñü</i> | 117 |
| Dioses nahuas en la cosmovisión <i>hñähñü</i>   | 117 |
| El Sol y la Luna: Pareja divina entre los otomíes   | 119 |
| <i>Ūema</i>   | 120 |
| <i>Mäkä Fantō Makunda. Sagrado Venado Hermano Mayor</i>                                     | 123 |
| <i>Bok'yä. Serpiente de Agua</i>  | 124 |
| La música   | 125 |
| Chimalis  | 126 |
| <i>Xócotl huetzi y Corpus Christi</i>   | 127 |
| <b>III.9.</b> Cristianización del sitio de arte rupestre                                    | 128 |
| <b>III.10.</b> Uso reciente del sitio   | 128 |
| <b>CAPITULO. IV. De chimalis, barrios y capillas</b>  | 156 |
| <b>IV.1.</b> Los chimalis como símbolos de los barrios                                      | 157 |
| <b>IV.2</b> Los barrios en El Mezquital   | 163 |
| <b>IV.3.</b> Capillas familiares  | 165 |



|   |     |
|---|-----|
| IV. 4. Cuándo y cómo se construyeron las capillas familiares                                    | 167 |
| IV. 5. Las capillas familiares de El Mezquital. ¿Distintivo cultural de los otomíes?            | 169 |
| IV.6. Los oratorios otomíes más allá de El Mezquital  | 173 |
| Los mazahuas: Primos-hermanos de los otomíes  | 173 |
| Otomíes del Estado de México  | 175 |
| Otomíes de la Sierra Madre Oriental y del Altiplano   | 176 |
| Otomíes de Guanajuato   | 177 |
| Otomíes de Querétaro  | 181 |
| IV.7. Otomíes de El Mezquital: Culto a los antepasados en las capillas ¿de linaje?              | 187 |
| IV. 8. El mito de la creación del mundo. <i>Yozipa: Sol y Luna</i>                              | 191 |
| IV. 9. Los ancestros <i>hñähñüi</i> : Los <i>Uema</i> y el <i>Venado</i>                        | 195 |
| IV. 10. <i>Yozipa</i> y la creación del Mundo en una capilla cristiana                          | 198 |
| <b>CAPITULO V. <i>Xócotl huetzi</i> y <i>Corpus Christi</i></b>                                 | 226 |
| V.1. El <i>Xócotl huetzi</i>  | 227 |
| V.2. El <i>Xócotl huetzi</i> en El Mezquital: Culto al Fuego, a los ancestros y a la Tierra     | 237 |
| V. 3. <i>Xócotl huetzi</i> , <i>Banza</i> y “árbol de fuego”                                    | 239 |
| V.4. El <i>Corpus Christi</i>   | 246 |
| V.5. El <i>Corpus Christi</i> en la época colonial  | 249 |
| V.6. El <i>Corpus Christi</i> en Alfajayucan, Hidalgo;<br>y en Santiago Mexquititlán, Querétaro | 259 |
| V.7. El <i>Corpus Christi</i> en el sitio de arte rupestre El Zapote                            | 274 |
| <b>Atando los nudos del tiempo</b>  | 288 |
| <b>Bibliografía</b>   | 300 |



## ¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? <sup>1</sup>

### Un pasado eternamente conquistado.

Cuando comencé a realizar el trabajo que aquí presento, me percaté de la vigencia de una imagen tradicional del pasado otomí construida con los más severos prejuicios. Si bien es cierto que dicha imagen se ha ido diluyendo en el ámbito académico, aún sigue teniendo eco. Un texto, escrito a primera vista con la mejor intención, permite apreciar la virulencia de esta representación.

En la década de 1960 la Secretaría de Educación Pública decidió motivar a algunos maestros rurales para que realizaran estudios históricos y sociales del lugar donde trabajaban o residían. Fue así que, en el año de 1964 se publicó el libro titulado *El Valle del Mezquital. (Noticia histórica y estudio social y económico de la región)*<sup>2</sup>, trabajo que realizó el profesor Álvaro Hernández Mayorga con el fin de informar sobre los aspectos más sobresalientes de esta región ubicada en su mayor parte en el Estado de Hidalgo; y sobre todo para dar a conocer la condición “miserable” en la que se encontraban sus habitantes los otomíes o *hñahñü*, como se autodenominan.

Uno de los objetivos de Álvaro Hernández fue mostrar el “dolor arcaico del pueblo otomí” que, despojado y humillado por sus opresores (primero mexicas y después españoles) nunca tuvo la capacidad para enfrentar las vicisitudes que se le presentaron en el transcurso de la historia; así,

Esos estacionamientos históricos [sic] en donde el indio, a pesar de los esfuerzos que realiza desde adentro y desde afuera, permanece aún en muchos y variados aspectos, sumergido en la prehistoria; es decir, al Valle del Mezquital.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Título tomado de la obra de Juan Bautista. *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? Anales de Juan Bautista*. Trans. y ed. de Luis Reyes García, México: CIESAS, Biblioteca Lorenzo Boturini y Nacional Basílica de Guadalupe, 2001.

<sup>2</sup> Álvaro Hernández Mayorga. *El Valle del Mezquital. (Noticia histórica y estudio social y económico de la región)* México: Instituto Federal de Capacitación del Magisterio, SEP, 1964.

<sup>3</sup> Álvaro Hernández Mayorga. *op. cit.* p. 4



Cuando el profesor abordó la etapa correspondiente a la época colonial, escribió que los otomíes quedaron totalmente a la merced de los conquistadores españoles, quienes les impusieron una nueva religión y en el cual “encontraron un paliativo a sus desgracias, esperando en la muerte la ansiada redención, el fin de sus sufrimientos, y la liberación de la opresión que los infamaba [...]”<sup>4</sup>

Según esta versión, los otomíes también fueron salvajemente explotados por los evangelizadores en la construcción de los edificios religiosos, así lo manifiesta el autor en las siguientes líneas:

Y los grandes templos levantados a lo largo del Valle del Mezquital, testigos mudos del dolor arcaico del pueblo otomí, pregonan aún hoy de los miles de hombres que se necesitaron para edificar estas enormes moles de cantera, de las hileras interminables de cargadores que hormigueaban por los caminos, llevando el material necesario para la construcción de conventos y capillas, y de los cientos de indígenas que murieron por lo fatigante de las obras [...]<sup>5</sup>

Es así como en esta obra, Hernández Mayorga a partir de las circunstancias históricas, trata de explicar la “condición inferior” de los *hñähñü* en El Mezquital, como se muestra a continuación:

[el indígena otomí] aceptó la imposición pasiva de normas, costumbres, concepciones sociales y religiosas de sus conquistadores, perdiendo su belicosidad y enquistándose, como especie inferior de la escala zoológica [sic] en un conformismo y aceptación total, como medio mimético, asimilándose o adoptando actitudes de indiferencia que lo han hecho soportar todas las vejaciones para sobrevivir a sus opresores temporales y desafiar el devenir del tiempo. [...] Originó esta situación en el indígena, el desarrollo de un profundo complejo de inferioridad casi atávico, que se agudiza por la carencia de los más elementales medios de subsistencia, por una habitación deprimente donde el individuo tiene que estar siempre en una postura incómoda, inclinado con la mirada fija al suelo por lo estrecho de su jacal; esto determina que lleven una vida miserable llena de privaciones, perdiendo hasta la

---

<sup>4</sup> *Ibidem.* p. 70.

<sup>5</sup> *Ibidem.* p 8.

propia libertad individual y sufriendo los mayores desprecios de todos con quienes trata.<sup>6</sup>

Pasaron más de veinte años después de la publicación de *El Valle del Mezquital* para que la Secretaría de Educación Pública en 1989 diera a conocer la monografía estatal del estado de Hidalgo titulada *Hidalgo, entre selva y milpas...la niebla*<sup>7</sup>, dirigida principalmente a los estudiantes de nivel básico. En este libro se continuó transmitiendo una imagen negativa de El Mezquital donde sus pobladores los *hñähñü* eran vistos como inferiores y sumisos, puesto que “ningún otro grupo étnico de la época prehispánica vivió tan sojuzgado como éste que formaban los otomíes”<sup>8</sup>; es más,

La cultura original de los otomíes nunca fue propia, porque sus conquistadores nunca les dieron tiempo de desarrollarla. No construían templos que no fueran los de los vencedores. No trabajaban otra cerámica distinta a la de los mexicas, siguiendo los modelos y los diseños que se les ordenaban. Ni siquiera se pusieron a llenar el cielo de deidades, como hacían otros grupos. Y de tanto mirar al cielo les gustaron la luna y el sol, a los que llamaron “nuestra madre” y “nuestro padre”, y de tanto conocer cerros, empezaron a saludarlos con veneración.<sup>9</sup>

### ¿Será cierto?

A partir de la segunda mitad del mismo siglo se han realizado trabajos de investigación que abordan la situación de los grupos otomíes desde distintos campos de interés; tales como la historia, la antropología y la arqueología, entre estas investigaciones se encuentran las de Pedro Carrasco Pizana<sup>10</sup> y de Jacques Galinier,<sup>11</sup> otros trabajos como los de David Wright<sup>12</sup> y Fernando López<sup>13</sup> se enfocaron

---

<sup>6</sup> *Ibidem*. pp. 117-118.

<sup>7</sup> *Hidalgo, entre selva y milpas...la niebla*. Monografía Estatal. México: Secretaría de Educación Pública, 1989.

<sup>8</sup> *Ibidem*. p. 98.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes: Cultura e historia Prehispánicas de los pueblos de habla otomiana*. Ed. Facsimilar de la de 1950. Toluca, Edo. De México: Gobierno del Estado de México, 1979.

<sup>11</sup> Jacques Galinier. *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. Trad. de Ángela Ochoa y Haydée Silva. México: UNAM, INI, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1990.

<sup>12</sup> David Wright. *Conquistadores otomíes en la Guerra Chichimeca. Querétaro*, México: Gobierno del Estado de Querétaro, 1988. (Colección Documentos, 6); También véase David. Wright. *Querétaro en el siglo XVI. Fuentes documentales primarias*. México: Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro, Dirección de Patrimonio Cultural, 1989. (Colección Documentos, 13); David Wright. “La

principalmente en el estudio de la región de El Mezquital, a través del análisis de documentos históricos y de trabajos arqueológicos. No obstante que en dichos estudios se demostró que los otomíes en general, y en particular los de El Mezquital, desarrollaron una cultura propia, la historia oficial ha seguido manejando una imagen negativa de la región y del grupo indígena que la habita. Así, en 1995 en la reedición de la monografía estatal del Estado de Hidalgo, se mantuvo el mismo discurso denigrante hacia el “Valle del Mezquital”, tal y cómo se encuentra en la edición de 1989.

Entonces ¿por qué la historia oficial siguió transmitiendo esta idea negativa de El Mezquital y de los *hñāhñū*? En gran parte los estudios históricos, antropológicos y arqueológicos no han logrado tener un reconocimiento fuera del campo académico, además de que hay una falta de anclaje entre estas investigaciones que no nos permite comprender mejor el desarrollo histórico de El Mezquital. Por otro lado, en la segunda mitad del siglo pasado el gobierno, en nombre de la “educación” y del “progreso” trató de “redimir” a los indígenas de su condición de miseria y de ignorancia, por lo que le fue necesario transmitir esta imagen desoladora para justificar la “noble causa”. Así, en 1952 se inauguró en Ixmiquilpan el Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital que, como apunta el historiador Raúl Guerrero Guerrero, se encargaría de administrar: “los recursos financieros destinados a fortalecer la economía y educación de los otomíes de

---

colonización de los estados de Guanajuato y Querétaro por los otomíes según las fuentes etnohistóricas” en Eduardo Williams ed., *Contribuciones a la arqueología y etnohistoria del occidente de México*. Michoacán, México: El Colegio de México. 1994.

<sup>13</sup> Fernando López Aguilar. “Símbolos del tiempo. Los pueblos de indios del Valle del Mezquital durante la Colonia.” Tesis que para optar el grado de doctor en Historia. México, UNAM, 1997; Véase también Fernando López Aguilar y Laura Solar Valverde, *et. al.* “El Valle del Mezquital. Encrucijadas en la historia de los asentamientos humanos en un espacio discontinuo” en *Arqueología*. México: INAH, Núm. 20, julio-diciembre de 1998; Fernando López Aguilar, Patricia Fournier G. y Clara Paz Bautista. “Contextos arqueológicos y contextos momento. El caso de la Alfarería otomí del Valle del Mezquital”, en *Boletín de Antropología Americana*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1989.

esa región, organizando las oficinas de agricultura, salubridad, caminos, castellanización y alfabetización, etc.”<sup>14</sup>

Por último, cabe mencionar que los prejuicios hacia este grupo indígena se remontan a la época prehispánica, pues en la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Fray Bernardino de Sahagún,<sup>15</sup> obra que realizó este fraile, a partir de las informaciones e impresiones que le transmitieron sus informantes nahuas, se describió de manera general a los otomíes como torpes, borrachos y flojos. Seguramente este concepto negativo fue transmitido a los españoles, pues en el siglo XVIII el padre jesuita Francisco Javier Clavijero en su obra *Historia antigua de México* se refirió a los otomíes como a:

[...] 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 aun en tiempo de los reyes mexicanos eran tratados como esclavos.<sup>16</sup>

Al parecer todas estas circunstancias que mencionamos se conjugaron y con el tiempo, a partir de los prejuicios que se han tenido acerca de los otomíes, se creó una imagen errónea de El Mezquital, como se verá enseguida.

### **Buscando otros caminos para contar la historia indígena.**

El presente trabajo retoma el camino emprendido por estudiosos que han cuestionado de alguna manera aquellas miradas hacia el pasado, enfocadas principalmente en valores occidentales, y según las cuales, suponen que durante la Colonia los indígenas, dominados y sumisos, no tuvieron oportunidad de reaccionar frente al dominio español. Si bien, la imposición española fue avasalladora para algunos grupos, otros tuvieron que adaptarse a las nuevas circunstancias para no ser absorbidos

---

<sup>14</sup> Raúl Guerrero Guerrero. *Apuntes para la historia del estado de Hidalgo*. Pachuca, Hidalgo, México: Compañía de Real del Monte y Pachuca, S. A., 1986. p. 189.

<sup>15</sup> Fray Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de la nueva España*. Apéndice por Ángel María Garibay K., 10<sup>o</sup> ed. México: Porrúa, 1999. Libro X, pp. 602-605

<sup>16</sup> Francisco Javier Clavijero. *Historia antigua de México*. Prólogo por Mariano Cuevas, 9<sup>a</sup>ed. México: Porrúa, 1991. (Sepan Cuantos, 29) p. 61.

totalmente. Stephanie Wood en su trabajo *Transcending Conquest. Nahuatl Views of Spanish Colonial Mexico* (Trascendiendo la Conquista. Visiones nahuatl sobre la Colonia española en México.),<sup>17</sup> a través de la etnohistoria, analiza el pensamiento de los indígenas para demostrar que los nahuatl del centro de México no consideraron los sucesos del siglo XVI como una conquista, ni mucho menos como una ruptura con su pasado. Para ello, los grupos autóctonos tuvieron que reinterpretar su mundo constantemente bajo las nuevas circunstancias que se presentaban.<sup>18</sup> Dicho de otro modo, según la autora, los indígenas tuvieron que pensar y repensar tenazmente para idear mecanismos de resistencia y no perder su autonomía, su territorio, su identidad, su cultura.

Aunque en un principio, la mayoría de los grupos autóctonos decidieron hacer frente a los invasores por la vía armada, se dieron cuenta que este método sería un fracaso para su sobrevivencia; por lo que algunos grupos indígenas decidieron aliarse a los españoles en la conquista de otras regiones. Con el tiempo también aprovecharon las estructuras legales del gobierno colonial para defender sus intereses. Fue una negociación continua con las autoridades españolas a lo largo de casi tres siglos (XVI al XVIII) en la que los caciques o nobles indígenas jugaron un papel predominante en la conservación de la autonomía y del territorio de sus respectivas comunidades; prueba de ello son primordiales otorgados a distintos pueblos de la Nueva España.<sup>19</sup>

Pero los grupos indígenas no sólo negociaron con las autoridades civiles, también lo hicieron con los encargados de la evangelización. Dicha negociación se dio en

---

<sup>17</sup> Stephanie Wood. *Transcending Conquest. Nahuatl Views of Spanish Colonial Mexico*. Oklahoma, E.U.A.: University of Oklahoma Press: Norman, Publishing Division of the University. 2003.

<sup>18</sup> *Ibidem*. p. 13.

<sup>19</sup> Ethelia Ruiz Medrano y Susan Kellogg, ed. *Negotiation within Domination. New Spain's Indian Pueblos Confront the Spanish State*. Colorado, E.U.A.: University Press of Colorado, 2010. La traducción del título de sería: "La negociación dentro de la dominación. Pueblos indígenas de la Nueva España frente al Estado español."

momentos difíciles en que necesitaban de la ayuda mutua; por ejemplo, para la construcción de monasterios, para la organización de las fiestas católicas, e incluso, para la enseñanza del mismo evangelio. Así, para la convivencia de frailes e indígenas con intereses aparentemente contrarios fue necesaria una relación que trascendió más allá de la imposición y el dominio. Esta situación fue aprovechada muy bien por los naturales quienes adoptaron la nueva religión, pero la interpretaron desde su propia cosmovisión para renovar su mundo.

Para el caso de los nahuas del centro de México, dos trabajos del investigador Jaime Lara son importantes para comprender la confluencia de ideas entre los frailes y los indígenas; el primero de ellos titulado *Christian Texts for Aztecs. Art and Liturgy in Colonial* (*Textos cristianos de los aztecas. Arte y liturgia en la Colonia.*);<sup>20</sup> y el segundo llamado *City, Temple, Stage. Eschatological Architecture and Liturgical Theatrics in New Spain. (Ciudad, Templo. Escenario. Arquitectura escatológica y teatro litúrgico en la Nueva España.)*<sup>21</sup> En dichos trabajos, a partir del estudio de los documentos pictóricos indígenas, de las obras artísticas que estos realizaron en las construcciones religiosas y de los rituales que actualmente practican, el autor ha señalado cómo se desarrolló el proceso en que los naturales hicieron suyos los elementos católicos, adaptándolos a su vida religiosa hasta crear un verdadero cristianismo nativo: un cristianismo nahua.

Por otra parte, Gerardo Lara Cisneros a través de la interpretación de documentos archivísticos y de trabajos antropológicos, hace un estudio similar en la región de la Sierra Gorda para explorar el proceso de evangelización de los otomíes que al final

---

<sup>20</sup> Jaime Lara. *Christian Texts for Aztecs. Art and Liturgy in Colonial Mexico*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2004.

<sup>21</sup> Jaime Lara. *City, Temple, Stage. Eschatological Architecture and Liturgical Theatrics in New Spain*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2004. Aunque en ambas obras el autor aborda la situación de los "aztecas", se refiere a varios lugares donde los nahuas confluían con otros grupos como los otomíes, tal es el caso del Estado de Hidalgo y de Tlaxcala.

derivó en un “cristianismo indígena”, resultado de la necesidad por “construir y articular una cultura alterna que se esforzaba para interpretar el mundo occidental que de pronto invadía todos los rincones de su existencia.”<sup>22</sup> De manera que, como señala el autor, los “cristianismos indígenas” creados por determinados grupos en sus formas más complejas “a veces eran adopción, refuncionalización, resistencia o reinterpretación.”<sup>23</sup>

Queda claro que para entender este proceso se necesitan fuentes de primera mano como los títulos primordiales otorgados a distintos pueblos indígenas. Sin embargo, la mayoría de los documentos fueron escritos por la mano del grupo dominante, o sea por los españoles, de modo que se encuentran impregnados de juicios de valor emanados de su propia cultura; por lo que muy poco, o en nada, expresan el pensamiento de los naturales acerca de su mundo. Esta situación ha llevado a algunos investigadores a buscar otros caminos para explicar el desarrollo histórico y cultural de las sociedades indígenas. Esto lo han logrado a través del estudio de las creaciones de los grupos étnicos, convirtiéndose éstas en verdaderas fuentes históricas.

El citado Jaime Lara, en sus trabajos, señala la importancia de las creaciones artísticas de los grupos indígenas tales como los códices, las realizadas en los monasterios como la pintura, la escultura y la arquitectura, obras que en conjunto expresan el pensamiento y el sentir de sus autores. Así, junto con la historia oral y la vida ritual de los grupos étnicos, constituyen verdaderas voces indígenas para comprender su universo. Como afirma Stephanie Wood, nuestra atención a estas “fuentes menos ortodoxas” ayudará a descubrir las claves para entender el legado de los pueblos originarios.”<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Gerardo Lara Cisneros. *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII*. México: IIH, UNAM, Universidad Nacional Autónoma de Tamaulipas, 2009. (Serie Historia Novohispana/80) p.202.

<sup>23</sup> *Ibidem*. p. 206.

<sup>24</sup> Stephanie Wood. *op. cit*, p. 12

**“El Mecate de los tiempos.” Una historia *hñähñü* contada a través de sus propias fuentes.**

Si bien es cierto que las sociedades indígenas crearon estrategias comunes para “reconstruir o interpretar su identidad y su historia en medio de un mundo cambiante”,<sup>25</sup> cada caso es único, pues la diversidad de los pueblos americanos y el proceso de colonización y transformación cultural se dieron en formas particulares, según las distintas regiones. Por eso, la importancia de realizar investigaciones a partir de enfoques concretos en regiones particulares, no con el fin de aislar los procesos históricos de cada lugar; sino para vincularlos y comprender mejor “la dinámica social y las características peculiares”<sup>26</sup> de dichos procesos, que podrán ser comparados con el desarrollo de otras regiones y enriquecer el “panorama del devenir histórico, considerando la problemática dentro del contexto general de Nueva España”<sup>27</sup>

Por esta razón, en este esfuerzo me propongo exponer una historia de El Mezquital y sus habitantes, alejada de los prejuicios colonialistas que, como queda dicho, han contribuido a formar una imagen negativa de los *hñahñü*. Para lograr mi objetivo, siguiendo el ejemplo de los trabajos arriba citados, me apoyaré principalmente en las creaciones artísticas y en la vida ritual de las comunidades otomíes, pues, como contenedores y expositores de su memoria y de su identidad, son una vía privilegiada para escuchar aquellas voces ignoradas por la historia oficial. Así, una fuente de información importante que utilizaré para realizar este estudio será el arte rupestre.

Conviene relatar que mi primer acercamiento al arte rupestre fue cuando estudiaba la preparatoria. Recuerdo que en una visita al Museo Nacional de Antropología, un profesor nos describía la reproducción de las pinturas rupestres de Baja California Sur.

---

<sup>25</sup> Ana María Falchetti. “Los *uwa* y la percepción indígena de la historia” en *Boletín de Historia y Antigüedades*. Bogotá, Colombia: Academia Colombiana de Historia, vol. XCII, Núm. 828, marzo, 2005. p. 45.

<sup>26</sup> Tomás Jalpa Flores. *La sociedad indígena en la región de Chalco durante los siglos XVI y XVII*. México: INAH, 2009. pp. 9-10.

<sup>27</sup> *Ibidem*.



Aunque la contemplación de los paneles artificiales despertó mi asombro y fascinación no generó un interés especial. Un segundo acercamiento se dio cuando cursé el Seminario “Arte prehispánico: relaciones entre la Historia del Arte y la Arqueología” impartido por la doctora Marie Areti Hers. Durante ese curso comprendí que las imágenes grabadas o pintadas en los soportes rocosos, ofrecían más que el análisis estético de su composición. El arte rupestre puede hablarnos sobre el pensamiento histórico y religioso de sus autores, en particular cuando podemos corroborar su relación con el paisaje ritual, con el territorio y con algún grupo humano vigente.

Con el tiempo, el Seminario maduró en el proyecto *La mazorca y el Niño Dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*,<sup>28</sup> del que forma parte el presente trabajo. Aunque en la etapa anterior ya habíamos realizado trabajos de campo para registrar pintura rupestre en El Mezquital, fue en este momento cuando nos involucramos de lleno con la región y con sus habitantes, los otomíes. Esta labor no hubiera sido posible sin la importante colaboración del historiador otomí Francisco Luna Tavera, quien, conocedor de las tradiciones y de la historia de su pueblo nos fue introduciendo en cada aspecto de la cultura de este grupo indígena.

Conforme avanzábamos en el registro de las pinturas rupestres, nos sorprendió el vasto número de sitios localizados en las laderas de los arroyos. Nuestro interés aumentó cuando nos dimos cuenta de la presencia de otras manifestaciones artísticas, no menos abundantes, como conventos y capillas familiares; esto aunado a una rica vida ritual llevada a cabo por los *hñähñüü*. Cabe señalar que para entonces ya se habían realizado algunos estudios importantes relacionados con la riqueza cultural de El Mezquital. Por ejemplo, en el año de 1992 Carmen Lorenzo Monterrubio publicó un

---

<sup>28</sup>*La mazorca y el Niño Dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital* Proyecto PAPIIT IN-401-209-3

trabajo titulado *Pinturas rupestres del estado de Hidalgo*,<sup>29</sup> un catálogo de sitios de arte rupestre que se ubican en dicho estado, incluyendo los que se encuentran en nuestra región de estudio.

Otro trabajo de gran importancia para mi investigación es el titulado “Arquitectura religiosa doméstica en el Estado de Hidalgo” realizado por Raquel Pineda Mendoza,<sup>30</sup> un estudio inédito referente a la composición arquitectónica de las capillas familiares que se encuentran en la comunidad de José María Pino Suárez, en el municipio de Tepetitlán. Es sin duda, uno de los primeros trabajos que abordaron la importancia de estos edificios religiosos construidos en El Mezquital durante la época colonial.

Por nuestra parte, con el trabajo de campo realizado en equipo no sólo confirmamos la existencia de estas diversas manifestaciones artísticas; también comprendimos que por esta vía los otomíes expresaron su pensamiento y su visión del mundo. Además, reflejan la manera como reinventaron su realidad, reactualizándose para no ser anulados por el nuevo orden colonial; preservando así varios aspectos de su tradición originaria.

Así, por ejemplo, los otomíes siguieron pintando las barrancas de los arroyos durante la época colonial y en muchas ocasiones los conjuntos de pintura fueron complementados con imágenes cristianas, como iglesias y cruces, ya sea pintadas o grabadas por medio de incisiones. Por otro lado, el contenido ritual de las pinturas rupestres fue plasmado en el interior de las capillas familiares. Este complejo juego de correspondencias entre la cosmovisión otomí y la nueva religión nos llevó a suponer que la llamada “Conquista española”, en realidad, tuvo un cauce distinto en esta región

---

<sup>29</sup> Carmen Lorenzo Monterrubio. *Pinturas rupestres en el Estado de Hidalgo*. México: Gobierno del Estado de Hidalgo, Instituto Hidalguense de la Cultura, 1992. 2 tomos (Colección Lo Nuestro.)

<sup>30</sup> Raquel Pineda Mendoza. *Arquitectura religiosa doméstica en el Estado de Hidalgo*. Tesis para optar el título de Doctora en Historia del Arte. México: UNAM, 2005. pp. 80-81.

al que cuenta la historia, donde los grupos indígenas son vistos como sojuzgados, desamparados y sin ninguna posibilidad para actuar e intervenir en su destino. Uno de los puntos que trataré de argumentar es este complejo juego de transformaciones y continuidades del pensamiento otomí generado a lo largo del tiempo, expresado no sólo en las imágenes pintadas en las barrancas de los arroyos, si no también en las construcciones religiosas como capillas familiares y en la vida religiosa de este grupo.

También a través de las creaciones artísticas del pueblo *hñähñu* se puede explorar la concepción que tienen acerca del tiempo y del espacio. Por un lado, este tiempo transcurre de manera a como lo concibe la mentalidad occidental. Es un tiempo que los indígenas no dividen por procesos históricos, por rupturas, ni por fechas, antes se explica a partir de sucesos mitológicos y se perpetúa en expresiones como la pintura rupestre, en la misma vida ritual y en la historia oral. El “Mecate de los tiempos”, como se titula la presente tesis, representa pues, ese tiempo indígena, esa historia local construida por los otomíes y contada por ellos mismos a través de la interpretación de sus propias fuentes. Es por esta razón que, aunque en este trabajo abordo un proceso de larga duración que abarca el siglo XVI hasta XXI, preferí omitir en el título alguna temporalidad específica.

Por otro lado, hay que señalar la importancia del espacio donde se ha desarrollado la cultura *hñahñü*, definido por la región de El Mezquital. Un territorio que jugó un papel importante en el desarrollo histórico de los otomíes. En efecto, durante la época mexica y los primeros años de la Colonia la región de El Mezquital tuvo un carácter eminentemente fronterizo. Fue el límite septentrional mesoamericano: al norte estaban los grupos conocidos como “chichimecas” y al sur los pueblos sedentarios. Los otomíes fueron los guardianes de esta frontera durante este período; así, esta posición estratégica les permitió negociar primero con los mexica y luego con los españoles,

convirtiéndose en aliados para evitar el avance de los pueblos del Norte. Sin duda estas negociaciones con los grupos dominantes fueron aprovechadas por los indígenas para mantener pleno control sobre su territorio.

También, a lo largo de la región de El Mezquital se encuentran cerros de gran importancia para la vida ritual de los pobladores. Uno de ellos es el llamado Hualtepec, una extensa caldera volcánica circular. En la orilla sur de dicha caldera se levanta un volcán más joven identificado con el Coatepec, un cerro de gran relevancia en la historia mexicana pues fue el lugar donde nació su dios tutelar Huitzilopochtli.<sup>31</sup> Para los otomíes El Mezquital, entonces, se tornó en un espacio ritual que reflejaba su propio Universo; por lo que no es de extrañar que la mayor parte de los conjuntos rupestres se ubiquen en arroyos de temporal que bajan de los flancos de la caldera del Hualtepec. Así, a partir del análisis del arte rupestre también estudiaré la manera en que los otomíes ejercieron el control sobre su territorio y mantuvieron su autonomía.

Para la realización de esta tesis me apoyé en tres tipos de fuentes. Entre las escritas, consulté algunos documentos coloniales y revisé una cantidad considerable de literatura científica. Después se encuentran las visuales; para ello analicé en particular un sitio de arte rupestre conocido como El Zapote ubicado en el municipio de Alfajayucan, aunque fue necesario referirme a otros sitios que se encuentran en El Mezquital. También fue necesario estudiar algunas imágenes pintadas en el interior de capillas familiares. Por último, usé como fuente de información la tradición oral y la vida religiosa de los *hñähñü*, pues son verdaderas ventanas del conocimiento, ya que a través de ellas podemos asomarnos al pensamiento de este grupo indígena.

Los resultados de esta investigación se presentan en cinco capítulos, que son los siguientes:

---

<sup>31</sup> Fernando Alvarado Tezozómoc. *Crónica Mexicayotl*. Trad. directa del náhuatl por Adrián León. 2ª ed., México:IIH, UNAM, 1992. pp. 39-43.

En el primer capítulo trato la relación de los otomíes con su territorio, El Mezquital, en la época prehispánica. Para tal efecto, me apoyo en trabajos arqueológicos y en fuentes escritas para mostrar la presencia de este grupo étnico en la región, por lo menos, desde la época de la gran Tula.

El segundo capítulo trata sobre algunos aspectos del siglo XVI. Me enfoco principalmente en la participación de los otomíes de El Mezquital en dos acontecimientos de suma importancia: *La Guerra del Mixtón* y la *Guerra Chichimeca*. Así, este grupo étnico dirigido por sus caciques, junto con otros grupos indígenas, se aliaron a los españoles para “pacificar” la región que hoy conocemos como el Bajío. Como parte de este proceso los otomíes fundaron varios pueblos ubicados actualmente en los estados de Querétaro y Guanajuato, cuya presencia se evidencia por las similitudes culturales que existen entre dichas regiones.

El capítulo tercero trata la descripción de las pinturas rupestres de El Zapote y un primer acercamiento en la interpretación de las imágenes que se encuentran en el sitio. Hago hincapié en el contenido ritual de las escenas que, en muchas ocasiones, pervivió en el interior de los oratorios familiares y en la vida religiosa de los otomíes, como por ejemplo la festividad del *Xócotl huetzi* y el *Corpus Christi*. Otro aspecto importante que abordo es la presencia de imágenes católicas que, en una etapa temprana de la Colonia, fueron incorporadas al discurso de la pintura, sin que éstas fueran rechazadas de algún modo.

Otros motivos representados en el arte rupestre de El Zapote son los escudos o *chimalis*;<sup>32</sup> su función como marcadores sociales y territoriales lo trato en el cuarto capítulo. Por otro lado, señalo cómo algunas imágenes que se encuentran en el arte

---

<sup>32</sup> *Chimalli*, es el término en lengua náhuatl clásico que sirve para denominar al escudo o a la rodela, mientras que *chimaltin* corresponde al plural. En el presente texto usaré la palabra *chimali* para referirme a un escudo y *chimalis* cuando sea más de uno.

rupestre de la región fueron pintadas como parte de la decoración, en las paredes internas de las capillas familiares, construidas durante la época colonial.

Es preciso aclarar que en el transcurso de la investigación me di cuenta que la presencia de las capillas familiares no se limitaba a la región del Mezquital; ya que éstas también se encuentran en poblaciones otomíes de los estados de Querétaro y Guanajuato por razones históricas. Por tal motivo, en mi trabajo me refiero a estas construcciones religiosas ubicadas en dichos estados y además hago uso de la historia oral de sus habitantes, ampliando de esta manera el *corpus* de imágenes y de información.

El capítulo cinco está dedicado al estudio de dos festividades que, como mencioné, fueron representadas en el sitio de arte rupestre El Zapote: el *Xócotl huetzi* y el *Corpus Christi*. A través del análisis de las imágenes, de documentos coloniales y de la vida religiosa *hñähñü* señalo, en primer lugar, la importancia del *Xócotl huetzi* entre los otomíes y cómo su significado ritual trascendió en la Colonia con la imagen del “árbol de fuego”, el castillo de fuegos pirotécnicos. Enseguida, analizo el *Corpus Christi*, una festividad católica realizada por los otomíes del municipio de Alfajayucan, Hidalgo y por los otomíes del pueblo de Santiago Mexquititlán, Querétaro, en donde perviven varias características de su antigua religión. Una mezcla de elementos que sugieren un proceso donde este grupo indígena realizó una interpretación<sup>33</sup> propia del cristianismo.

El presente trabajo es un primer acercamiento a la interpretación de un sitio de arte rupestre que forma parte de un conjunto en El Mezquital, pues conforme avanzamos en el trabajo de campo encontramos más barrancas con pintura, esperando a ser estudiadas para complementar el estudio de la región.

---

<sup>33</sup> Durante el trabajo usaré el término interpretar según la siguiente definición que da el diccionario de la Real Academia Española: “Concebir, ordenar o expresar de un modo personal la realidad.” En diccionario digital de la Real Academia Española: <http://www.rae.es/rae.html>



**CAPITULO I. EL MEZQUITAL. FRONTERAS, MOVILIDAD Y DISPERSIÓN  
DE LOS OTOMÍES A TRAVÉS DEL TIEMPO.**





## **I.1. El Mezquital**

El Mezquital es un extenso territorio que abarca las porciones de los Estados de México, Querétaro y en gran medida, el centro y Suroeste del Estado de Hidalgo (Mapa1). En el presente trabajo, trataremos en especial los elementos de ésta última parte. Esta región delimita, hacia el Norte con la sierra Gorda, al Este con la sierra de Hidalgo, y hacia el Sureste con la cuenca de México y al Suroeste con el Valle de Ixtlahuaca.<sup>34</sup> También es llamada Valle del Mezquital, aunque realmente está compuesta por varios valles de menor tamaño, interrumpidos por algunas irregularidades geográficas como montañas, cañadas y cuencas; que se comunican por medio de corredores naturales.<sup>35</sup> Sin embargo, en mi investigación me referiré a la región con el nombre de El Mezquital para no entrar en conflicto por las características que mencioné.

## **I.2. Presencia *hñähñü* en El Mezquital.**

Uno de los pueblos que jugó un papel muy importante en el desarrollo de El Mezquital hasta nuestros días, es el otomí. Mucho se ha discutido su antigüedad en el centro de México. Por mi parte no es mi intención ahondar demasiado en el asunto, por lo que mi análisis sobre este grupo y sus pinturas rupestres, lo haré desde el posclásico,

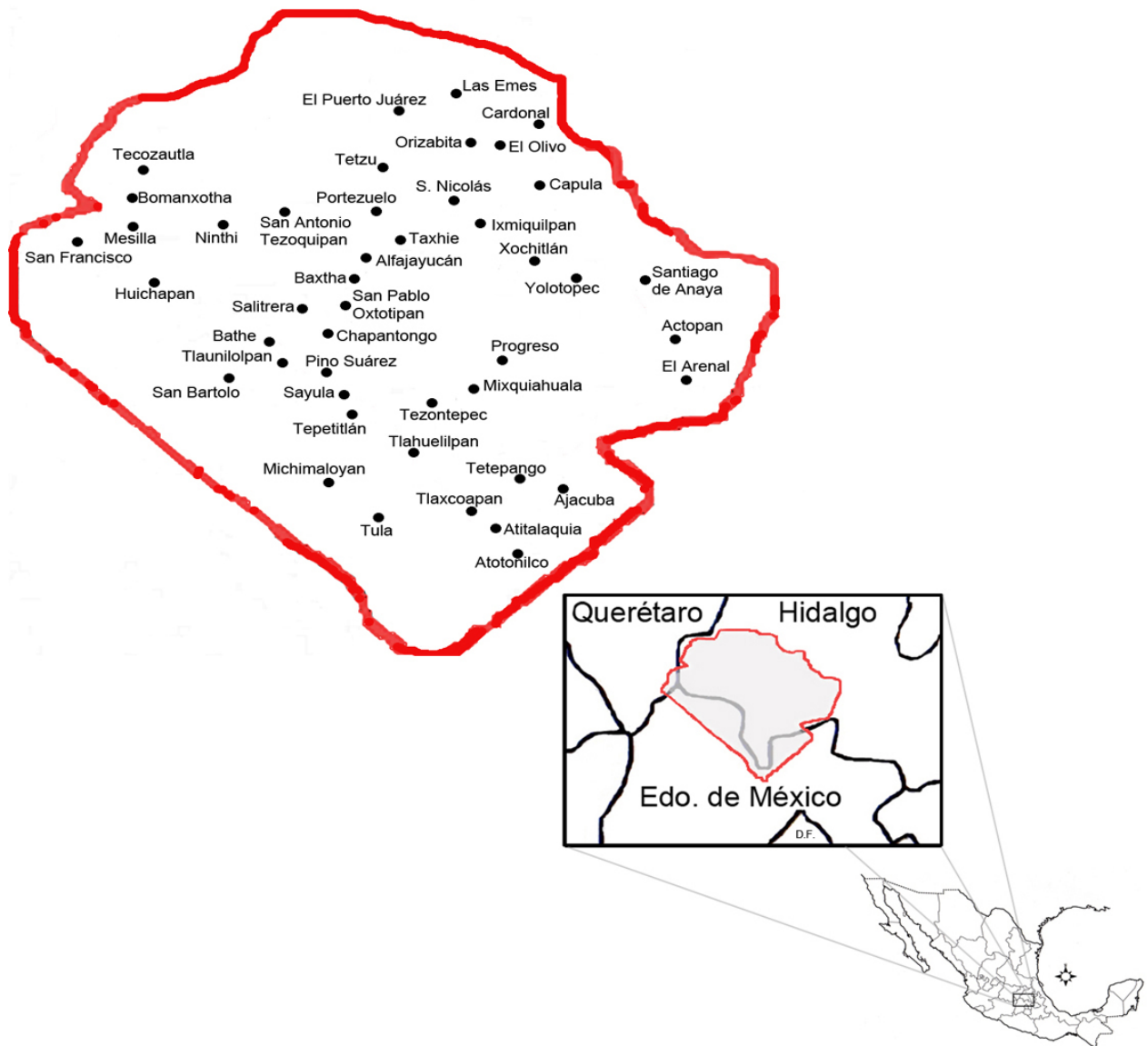
---

<sup>34</sup> Fernando López Aguilar y Laura Solar Valverde, et. al. “El Valle del Mezquital... p.21.

<sup>35</sup> José Alberto Ochatoma Paravicino. “Cosmología y simbolismo en las pinturas rupestres del Valle del Mezquital”. Tesis para optar el título de Maestro en Arqueología. México, ENAH, 1994. p.9. véase también Fernando López y Laura Solar Valverde., et. al. “El Valle del Mezquital... *Ibidem*.

época en que los otomíes empezaron a realizar trazos de color blanco en las riberas de los arroyos y en otros sitios que caracterizan la región.

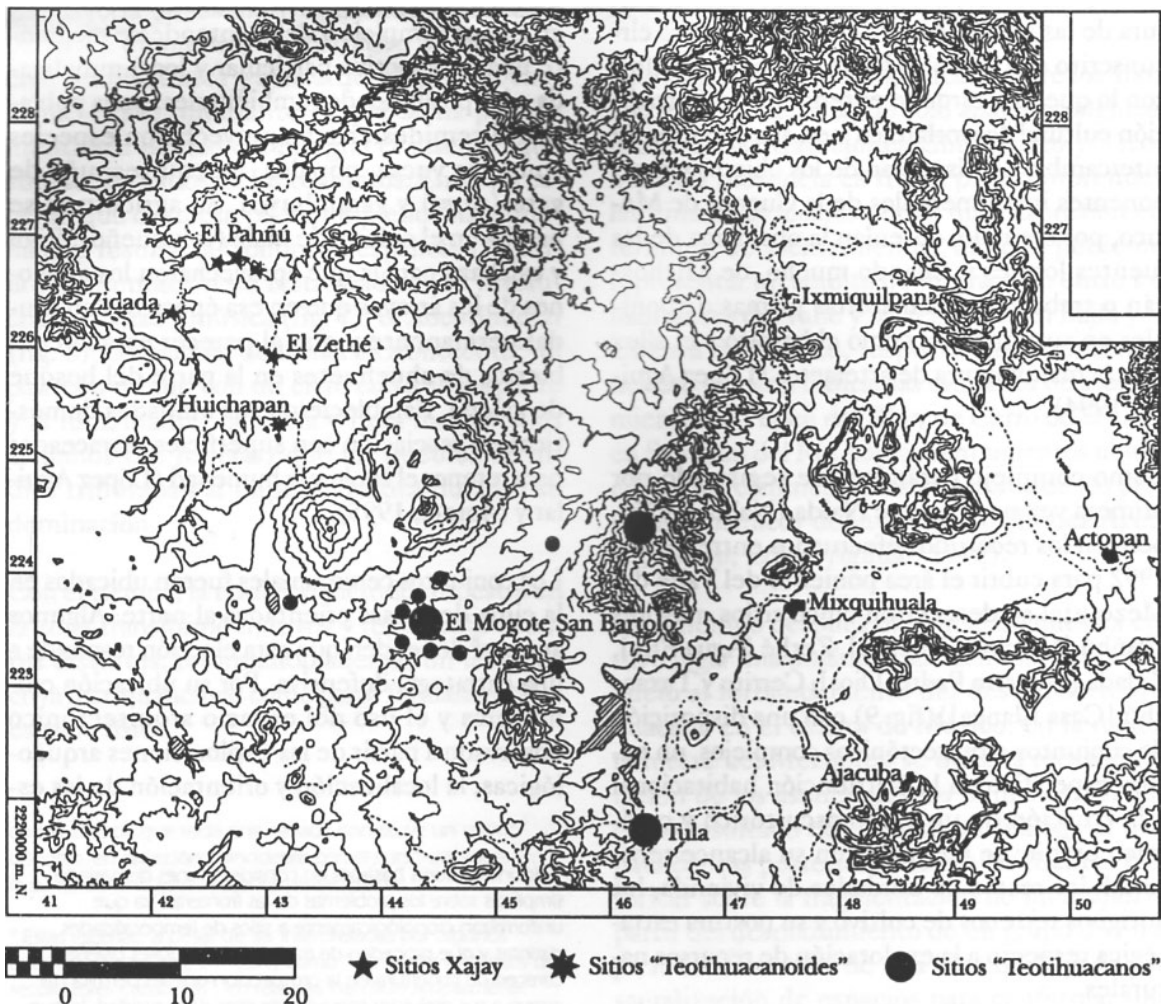
Por otra parte, no se pueden dejar de lado los resultados que han arrojado los trabajos arqueológicos de la región dirigidos por Fernando López Aguilar y por Patricia Fournier García. Ofrecen una idea acerca de los asentamientos humanos desde épocas muy tempranas; zona que, a partir de entonces, fue escenario del desarrollo de diversos pueblos “conformados con una personalidad, dinámica y trayectoria propias”<sup>36</sup> dando lugar a una relación entre grupos distintos.



<sup>36</sup>.Fernando López Aguilar y Laura Soler Valverde. et. al. “El Valle del Mezquital... p. 22; Patricia Fournier García. *Los hñähñü del Valle del Mezquital: Maguey, Pulque y Alfarería*. México: INAH, 2007.

**Mapa 1.** Ubicación de El Mezquital con detalle de la parte que corresponde al Edo. de Hidalgo. Basado en los mapas que se encuentran en Fernando López Aguilar. “Símbolos del tiempo...” p. 17; y en Noemí Quezada. “El Valle del Mezquital en el siglo XVI” en *Anales de Antropología*. México: UNAM, 1976.

Uno de estos grupos perteneció al llamado complejo Xajay desde principios de nuestra era, que ocupó la región Noroeste de El Mezquital hasta el siglo X, en que empezaron a desocupar los sitios. La presencia teotihuacana se hace notar a partir del 300 d.C. en el Sureste y su abandono de la región sucedió a finales del siglo V d.C.; pese a su desarrollo a la par con los Xajay al parecer tuvieron una relación excluyente<sup>37</sup> (Mapa 2).



<sup>37</sup> Fernando López Aguilar y Laura Soler Valverde, et. al. “El Valle del Mezquital... p. 22

A pesar de estos resultados arqueológicos, no se ha podido comprobar una ocupación otomí en estas etapas. Sin embargo, existen indicios de una presencia temprana de este grupo en la región. Fray Bernardino de Sahagún, cuando se refirió a una serie de migraciones hacia el Norte al inicio de la historia teotihuacana; escribió al respecto:

Y hecha elección de los señores [en Teotihuacán] luego se partieron todos de allí, yendo cada señor con la gente que era de su lenguaje, y guiando a cada cuadrilla su dios. Iban siempre delante los toltecas, y luego los otomíes, los cuales con su señor llegando a Coatepec no fueron más adelante con los demás, por que de allí el que era su señor los llevó a las sierras para probarlo allí, y por esta causa estos tales tenían por costumbre hacer sacrificios en las alturas de las sierras y poblarse en las laderas de ellas. Y las demás gentes, como los toltecas, y los mexicanos o nahuas, y todos los otros, prosiguieron su camino por los llanos o páramos para descubrir tierras. Cada gente, o familia, yendo con su dios que les guiaba.<sup>38</sup>

Las migraciones que describe Sahagún han sido identificadas arqueológicamente con aquellas que sucedieron a partir de la erupción pliniana del Popocatepetl a principios de nuestra era, que ocasionó el desplazamiento de numerosos grupos hacia el valle teotihuacano y algunos otros que decidieron continuar su camino más allá de la frontera septentrional, dándose la primera expansión hacia el Norte con fines colonizadores, como lo demuestra Marie Areti Hers.<sup>39</sup> Entre dichos grupos, como aclara el franciscano, se encontraban los otomíes, que al llegar a Coatepec decidieron quedarse a habitar los alrededores; desde entonces realizaron sus actividades sociales y religiosas en las cumbres de las serranías cercanas.

El cerro Coatepec es una elevación ubicada en el borde sur del extenso cráter del Hualtepec, imponente formación que domina toda nuestra región de estudio (Lámina

---

<sup>38</sup>Fray Bernardino de Sahagún, *Op. cit.* Libro X, p. 613.

<sup>39</sup> Marie Areti Hers. "El sacrificio humano entre los tolteca-chichimeca: los antecedentes norteños de las prácticas toltecas y mexicas." En Olivier Guillhem y Leonardo López Luján, coords. *El sacrificio humano entre los mexicas*. México: INAH. En prensa.

1). Desde la cumbre del Coatepec, se divisa Tula al sur, Huichapan al noroeste, Ixmiquipan y Alfajayucan al noreste y Chapanatongo al sureste. Prácticamente, desde aquí se tiene dominio de toda la región de El Mezquital. Es importante señalar que este Coatepec es el cerro registrado en los documentos pictóricos mexicas. Así lo demuestran los trabajos arqueológicos realizados en la zona.<sup>40</sup>

Cabe advertir, que los habitantes del pueblo de El Espíritu, municipio de Alfajayucan, suben a la cumbre del Hualtepec en la primera quincena de enero para bajar ramas de madroño, material utilizado para fabricar las banderas que se usarán durante el festejo del Carnaval.

Con lo anterior, es factible pensar que grupos otomíes procedentes de Teotihuacán se encontraban habitando el sureste de El Mezquital desde, por lo menos, el Clásico; sin embargo, por la carencia de elementos arqueológicos no es posible sostener firmemente este argumento. En cambio, se sabe con certeza que para el Epiclásico en la región, hubo una clara presencia de dicho grupo.<sup>41</sup> Probablemente los sitios que ocuparon fueron el resultado “de la reestructuración del poder a nivel regional”, después de la caída de Teotihuacan, “persistiendo los componentes poblacionales” que se desarrollaron durante el periodo Clásico en esta zona.<sup>42</sup>

Por otra parte, gracias a estudios comparativos de ADN realizados por Patricia Fournier en enterramientos humanos en la región de Tula y Chapantongo, se sabe que existieron habitantes otomíes en la región de El Mezquital por lo menos desde el 600 d.C.<sup>43</sup> Por esta razón, en el Epiclásico, este grupo indígena pudo ocupar sitios como Boxaxum, Chapatongo, Mixquiahuala, Actopan, Tula Chico, El Pahñú y Huichapan,

---

<sup>40</sup> Yamil Gelo del Toro, Eduardo y Fernando López Aguilar. “Hualtepec, Nonohualtepec y Cohuatepec. Lecturas a un cerro mítico.” en *Arqueología*. México: INAH, Núm. 20, julio-diciembre de 1998. p. 66-78. En este artículo, los autores fundamentan sólidamente la identificación del *Cohuatepec* mítico con el Coatepec actual.

<sup>41</sup> Patricia Fournier García. *op cit.* p. 76,

<sup>42</sup> *Ibidem.* P. 136

<sup>43</sup> *Ibidem.* pp. 76, 132-133.

entre otros. Durante el 900 d. C, los sitios más grandes como Chapantongo y Tula Chico, así como la región *Xajay* fueron abandonados; pero sus habitantes fundaron nuevos lugares no muy lejanos de los que existieron.

### I.3. Época Tolteca.

Con la fundación de *Tollan*, El Mezquital se vio afectado con la redistribución de la población. Los grupos humanos siguieron ocupando sitios que ya existían en el Epiclásico, pero también poblaron otros como el llamado Monte Albán al Noroeste, La Peña cerca de Actopan, El Fraile, al Norte, e Ixmiquilpan donde fue evidente el gran crecimiento en la densidad de la población<sup>44</sup> (Mapa 3).

Ahora bien, siguiendo la postura de que los otomíes ya habitaban la región antes de que los tolteca-chichimeca llegaran, puedo inferir que, una vez fundada Tula, los otomíes se insertaron en el tejido social de la ciudad y en sus dominios, y quedaron distribuidos en algunas partes del Valle de México y en la Teotlapan,<sup>45</sup> y que esta última región funcionó como frontera para evitar el avance de los grupos chichimecas que vivían al Noroeste de El Mezquital. Jacques Soustelle afirma al respecto, que cuando los toltecas llegaron a la Meseta Central los otomíes ya estaban instalados en el lugar; y apoyándose en Manuel Orozco y Berra, sostiene que Tula “fue establecida en el emplazamiento de un pequeño pueblo otomí llamado *Mamemhi* o *Manemi*”<sup>46</sup>

Hasta hace poco, con fundamento en documentos etnohistóricos, sólo se podía especular sobre el carácter multiétnico de *Tollan*; Pedro Carrasco fue uno de los primeros en plantear, que en Tula se ubicaban territorios de clara filiación otomí como

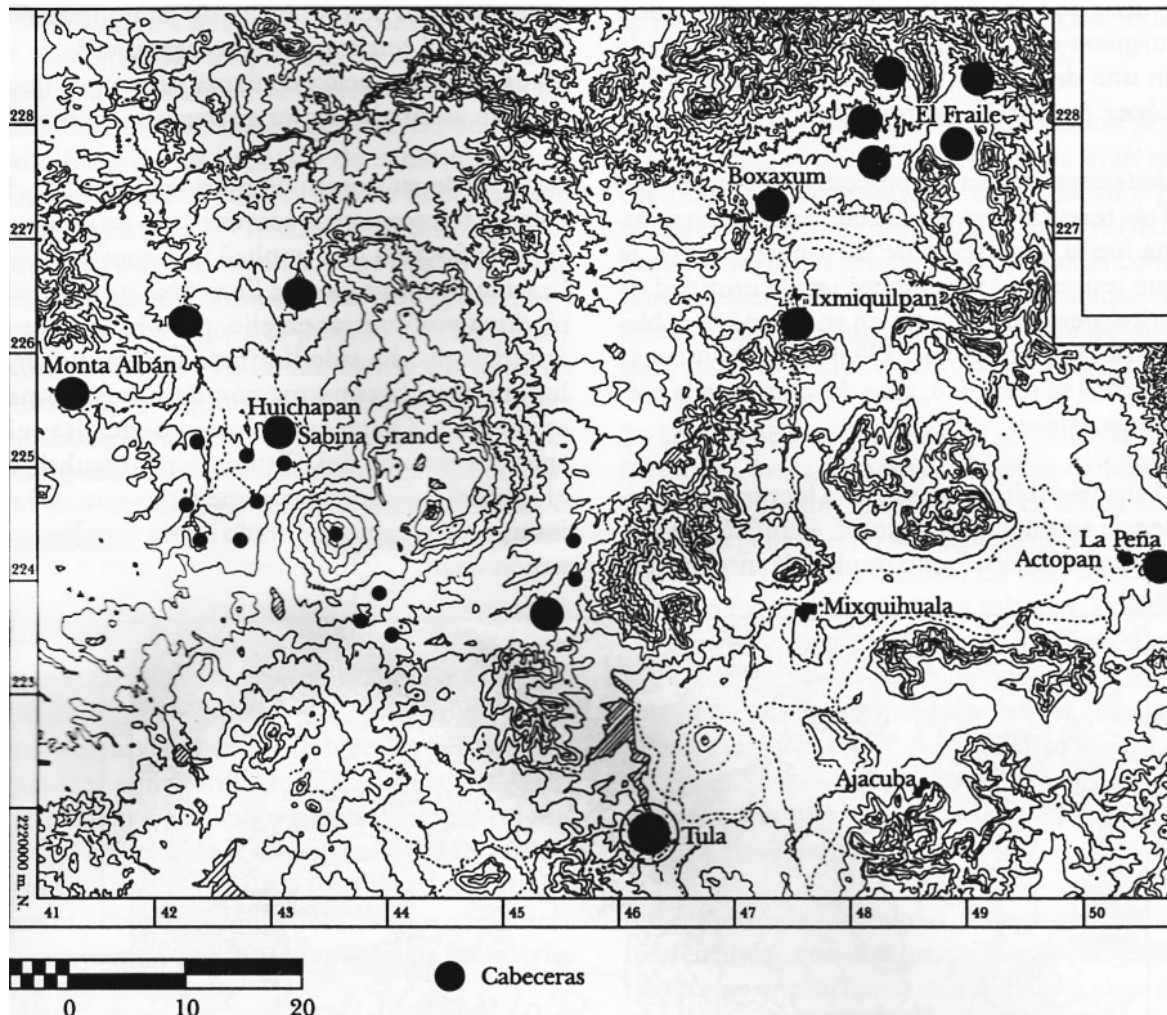
---

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> En la época prehispánica la Teotlapan abarcaba las provincias tributarias de Atotonilco, Axocopan, Heypuchtla y Jilotepec. Cabe señalar que algunos de estos territorios abarcaron lugares que hoy pertenecen a El Mezquital, y otros que, como Atotonilco y Jilotepec, quedaron fuera de nuestra región de estudio. Patricia Fournier García. *op. cit.* p. 129.

<sup>46</sup> Jacques Soustelle. *La familia otomí-pame del México central*. Trad. de Nilda Mercado Baigorria. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, 1993. pp. 451-452.

Cuahuacan,<sup>47</sup> mientras que Paul Kirchhoff, cuando propuso la reconstrucción de Tula basándose en el aspecto ideológico-religioso indígena, señaló que estaba compuesta por veinte barrios. Lo que indica que la gran *Tollan* estuvo constituida por “pueblos de distintos orígenes, lenguas diferentes y variadas costumbres.”<sup>48</sup>



**Mapa 3.** Sitios toltecas en El Mezquital. Fuente: Fernando López Aguilar y Laura Solar Valverde, et. al. “El Valle del Mezquital...” p. 11.

A este respecto, Guadalupe Mastache y Roberto Cobean afirman que la ciudad de Tula estuvo conformada por varios grupos entre ellos huastecos, nahuas y otomíes,

<sup>47</sup> Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes...* p. 116.

<sup>48</sup> Kirchhoff, Paul. “El imperio Tolteca y su caída” en Jesús Monjarás-Ruiz, Rosa Barmbila y Emma Pérez-Rocha, recopiladores. *Mesoamérica y el centro de México*. México: I NAH, 1989. pp. 249-271.



estos últimos los de mayor número, sin embargo “siendo la mayor parte del grupo dirigente, hablante de náhuatl.”<sup>49</sup>

Por otro lado Sahagún, cuando se refirió a los habitantes de Tula, escribió que la poblaban los “toltecas”, mismos que se autonombraban “chichimecas”<sup>50</sup> y que estaban constituidos, según el autor, por nahuas, tamimes, zacachichimecas y otomíes. De este último grupo, a pesar de que los mexicas les atribuían defectos y “torpeza”, agregó el religioso, que:

[...] no carecían de policía, vivían en poblado y tenían su república.

Los hombres traían mantas y sus *maxtles*, con que se cubrían sus partes secretas, y andaban calzados con cotaras; y las mujeres traían naguas y *huipiles*, que son sus camisas...

Entre ellos había señores y mandones que mandaban a sus súbditos; había principales, personas conocidas, como son los que llaman calpixque, que regían a los demás...

También los dichos otomíes tenían sementeras y trojes, comían buenas comidas y bebían buenas bebidas...

En su *cu* había los sacerdotes que llamaban *tlamacazque*, los cuales criaban y doctrinaban allí a los muchachos.<sup>51</sup>

En la actualidad, gracias a trabajos arqueológicos, se sabe que el “Imperio Tolteca” fue un centro donde convergían varios grupos, entre ellos otomíes,<sup>52</sup> sobretodo porque en esta etapa, se desarrolló un constante movimiento de grupos en el Altiplano Central, algunos provenientes del Norte. Cabe advertir, que Miguel Othón Mendizábal<sup>53</sup> basado en los escritos de Fernando de Alva Ixtlixóchitl y en los *Anales de Cuauhtitlan*,

---

<sup>49</sup> Guadalupe Mastache y Roberto Cobean. “Tula” en Jesús Monjarás-Ruiz, Rosa Barmbila y Emma Pérez-Rocha, recopiladores. *Mesoamérica y el centro de México*. México: INAH, 1989. p. 287-288.

<sup>50</sup> El nombre chichimeca no hace alusión a un pueblo, sino a una región conformada por varios grupos, de ahí que los habitantes de este lugar reciban el mismo nombre: “chichimecas”

<sup>51</sup> Fray Bernardino de Sahagún. *op. cit.* Libro X, p. 602.

<sup>52</sup> Guadalupe Mastache y Roberto Cobean. *op. cit.* p. 134.

<sup>53</sup> Miguel Othón Mendizábal. “Los otomíes no fueron los primeros pobladores del valle de México. México” en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*. México: Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 4ª. Época, T. VIII, 1933. pp. 611-629.

afirmó que los otomíes llegaron después de *Xólotl*, es decir, después de la caída de Tula; lo que los ubicaría como uno de los grupos de recién arribo al Centro de México. Aunque estas mismas fuentes también dicen lo contrario; por ejemplo, cuando Fernando de Alva Ixtlixóchitl escribió acerca de la nación otomí comandada por *Chincocuah*, se refirió a ella como la “más remota y de lenguaje muy extraño”:

Había cuarenta y siete años cumplidos que Xolotl estaba en esta tierra de Anáhuac poblándola y cincuenta y dos de la última destrucción de los toltecas, que ya era el año 1011 de la encarnación de Cristo nuestro señor, cuando llegaron la nación *aculhua*, los cuales salieron de la provincia de Michoacan, que eran de la misma nación de los *chichimecas michuaque*, aunque venían divididos en tres parcialidades, que cada una de ellos tenían diferente lenguaje, trayendo cada una de ellas su caudillos y señor. Los que se llamaban *tepanecas* traían por caudillo y señor a *Acolhua*, que era el más principal de los tres, el segundo se decía *Chinconquauh*, caudillo y señor de los otomíes, que era de las tres la más remota y de lenguaje muy extraño y diferente, y según sus historias parece vinieron de la otra parte de aquel mar mediterráneo que llaman Bermejo, que es hacia donde caen los California [...] <sup>54</sup>

Por otra parte, los *Anales de Cuauhtitlan* registran que un año antes de la destrucción de Tula, dentro de los rituales toltecas se incorporó el desollamiento de hombres, siendo su primera víctima una mujer otomí:

[...] Ahí por primera vez, a una mujer otomí, que en el río aderezaba hojas de maguey, la cogió y la desolló y luego se vistió la piel el tolteca llamado *Xiuhcozcatl*. Por primera vez empezó *Totec* (el dios de ese nombre), a vestirse la piel; después en todas partes empezó tanta mortandad que hubo de hombres en sacrificio. <sup>55</sup>

La información anterior no necesariamente es contradictoria pues, más bien, las fuentes estarían refiriéndose a varios grupos otomíes; algunos de recién arribo al Centro

---

<sup>54</sup> Fernando de Alva Ixtlixóchitl. *Obras históricas*, 4ª ed., estudio introductorio por Edmundo O’Gorman. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1985. (Serie de historiadores y cronistas de Indias, 4). Tomo II, Cap. V. p. 17

<sup>55</sup> *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*. 3ª ed., traducción directa del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez. México: UNAM, 1992. p.14.

de México y otros que ya formaban parte de una larga tradición y que fueron reconocidos por los nahuas, como uno de los “linajes” más antiguos que participaron en el desarrollo de Tula hasta sus últimos días.

#### **I.4. Presencia otomí en Tula.**

Estas fuentes etnohistóricas y los descubrimientos de la arqueología señalan que los otomíes se encontraban establecidos en El Mezquital, desde por lo menos el Epiclásico, ocupando sitios como por ejemplo Chapantongo, Huichapan, Tula Chico y Mahemi; en estos dos últimos, los Tolteca-chichimeca fundaron su ciudad y los otomíes fueron integrados al nuevo orden. Probablemente no se diferenciaron mucho de los demás grupos que habitaron *Tollan* y es posible que desde este momento hayan entablado una relación estrecha con los pueblos nahuas. Al mismo tiempo desarrollaron su propia organización social y religiosa, que les permitió crear sus “repúblicas”, lo cual contrasta totalmente con la imagen que acerca de ellos construyeron los mexicas.

Cuando los mexicas hicieron su entrada en la comarca y se impusieron sobre los demás pueblos en la Cuenca de México, se encontraron con grupos otomíes ya establecidos con una larga tradición, tales como los de Huichapan (Nxânâmâthò), Ixmiquilpan (Zetccani), Jilotepec (Madenxi), Actopan (Mañutzi), Chapantongo, El Cardonal (Bojay), y Alfajayucan (Andaxitzo) entre otros.

#### **I.5. Xaltocan: poderío otomí.**

Según Ixtlixóchitl, una vez que Tula fue destruida, Xolotl arribó a la zona junto con un grupo de chichimecas.<sup>56</sup> Cuando pasaron por la ciudad ya devastada, se dirigieron al Oriente en busca de tierras donde asentarse; fue así como encontraron un sitio en la región de Actopan donde fundaron un lugar al que llamaron *Xoloc* en honor a su caudillo.

---

<sup>56</sup> Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes...* p. 289.

Cuando Xolotl recibió al grupo otomí que formaba parte de los acolhuas provenientes de Michuacan; éste les permitió disponer de Xaltocan.<sup>57</sup> La importancia de Xaltocan, fundada en 1250, hasta el dominio de los tepanecas en 1325 fue decisiva en la Cuenca de México, pues sus acciones durante el corto tiempo que duró su poderío, la llevaron a ejercer el control sobre territorios del Valle de México, Meztitlán, Tutotepec (Hidalgo), Tulacingo y parte de El Mezquital <sup>58</sup>(Mapa 4). Con respecto a esta última región es probable que la concentración de los otomíes en poblados empezara a aumentar, sobre todo, en el Noroeste de El Mezquital y en Meztitlan; aunque en aquel tiempo la región otomí de Xilotepec-Chiapan ya se encontraba constituida y mantuvo su independencia de Xaltocan.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Fernando de Alva Ixtlixóchitl. *op cit.* p. 17-18

<sup>58</sup> José Alberto Ochatoma Paravicino. *op. cit.* p. 27.

<sup>59</sup> Pedro Carrasco Pizana. Los otomíes...p. 258; Jacques Soustelle. *La familia otomí-pame...*p. 464

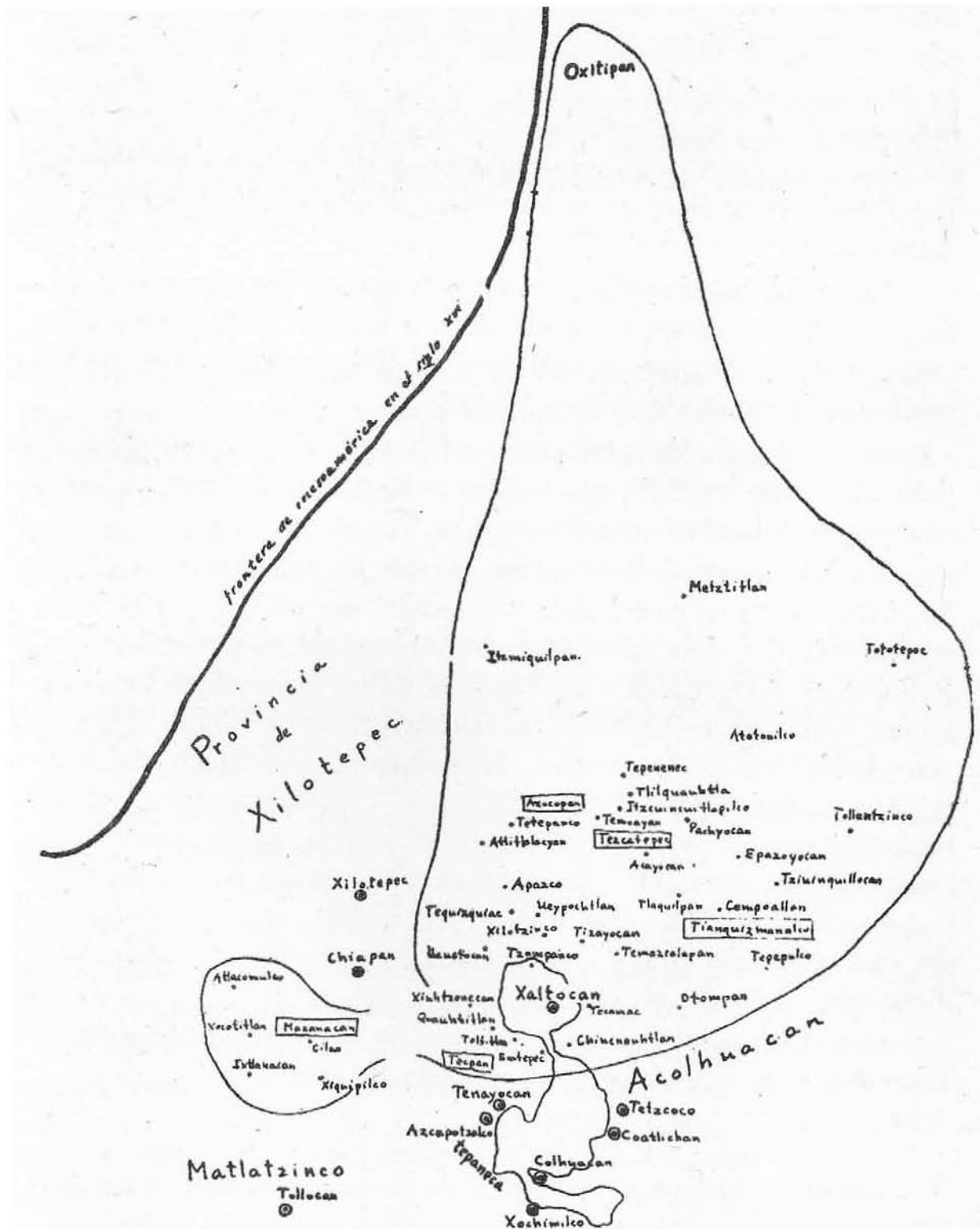


Fig. 25.—Reino otomí de Xaltocan (1220-1385). (V. págs. 258-60).

Xochimilco: Principales señoríos independientes.

Apazco: señoríos sujetos a Xaltocan.

Otros sujetos de Xaltocan no localizados eran Teuctlacoauhcan, Itlecaxitlan, Techimalecan, Xococzuquipan y Yoatenco.

Tecpan: lugares localizados aproximadamente.

**Mapa 4.** Mapa realizado por Pedro Carrasco para mostrar los lugares dominados por el señorío de Xaltocan. Podemos observar que la provincia otomí de Xilotepec se mantuvo independiente. Fuente: Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes*...p. 259.

En la misma Cuenca de México existían poblaciones de filiación otomí, un claro ejemplo era Azcapotzalco donde, junto con los nahuas, conformaron el grupo de los tepanecas.<sup>60</sup> Según Pedro Carrasco, la influencia de Xaltocan fue tan grande que llegó a realizar alianzas con algunos señoríos que se localizaban en el Sur de dicha Cuenca, cuando se enfrentaron a los mexicas de Chapultepec en 1321. También su actividad bélica la llevó a enfrentarse a Cuauhtitlan por problemas fronterizos.<sup>61</sup>

Sin embargo, la gloria que vivió Xaltocan no duró mucho tiempo, pues la nueva hegemonía de los tepanecas puso fin a este señorío y el gobernante huyó hacia Meztitlan, último bastión de los otomíes serranos, que se mantuvo independiente al dominio mexica hasta la conquista española. También en esta etapa fue cuando se movilizaron los primeros grupos de esta etnia hacia Tlaxcala para asentarse ahí.<sup>62</sup>

En el aspecto arqueológico, no es muy claro cómo se desarrolló en el área el patrón de asentamiento otomí, entre la caída de Tula en 1168 y las primeras ocupaciones mexicas; puesto que la repentina aparición en El Mezquital de la cerámica “Azteca” hacen difícil esclarecer este desarrollo,<sup>63</sup> determinado por varios grupos como los chichimecas de *Xolotl* y posteriormente los tepanecas, acolhuas y grupos otomíes.

## I.6. Época mexica

Una vez que los mexicas decidieron rebelarse contra los tepanecas, se instaló la *excan tlatoloyan* (*Tribunal de Tres Sedes o Triple Alianza*), conformada por Mexico-Tenochtitlan, Tezcuco y Tlacopan.<sup>64</sup> Decidieron repartirse el territorio conquistado y a este último le fueron otorgados los territorios tepanecas y otomíes. A partir de entonces, ante la hegemonía cada vez más fuerte de México-Tenochtitlan, los mexicas llevaron a

---

<sup>60</sup> Alfredo López Austin y Leonardo López Luján. *El pasado indígena*. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1999. p. 194

<sup>61</sup> Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes*...p.27

<sup>62</sup> *Ibidem*. p. 99.

<sup>63</sup> Fernando López Aguilar y Laura Soler Valverde. et. al. “El Valle del Mezquital... p. 34

<sup>64</sup> Alfredo López Austin y Leonardo López Luján. *op. cit.* p. 195.

cabo una serie de conquistas y reconquistas por todo el Altiplano Central. Así, Moctezuma Ilhuicamina sujetó a la Teotlalpan y a la zona de Xilotepec- Tollan, mientras Axayácatl hizo lo mismo en la zona del Valle de México.<sup>65</sup>

Tiempo después tras los constantes levantamientos de los otomíes en la zona de Xilotepec-Chiapan, Ahuitzol (1486-1502) decidió reconquistar la región, pacificando a Chiapa, Xilotepec, Xiquipilco, Xocotitlán, Cuauhnahuac y Mazahuacan<sup>66</sup> (Lámina 2). Desde entonces el grupo otomí se relacionó con la sociedad dominante de diversas maneras; fueron tributarios, prestaron servicios militares y participaron en la vida ritual y social de Tenochtitlán.

Como guerreros los otomíes tenían fama de ser muy valerosos, por esta razón fueron incorporados al ejército mexicana como parte de sus avanzadas;<sup>67</sup> incluso había una orden militar que se llamaba “Otomí” que hacía referencia al origen étnico de la organización; estos se caracterizaban por el valor y arrojo que mostraban en los combates; es por eso que, según Alvarado Tezozomoc, en las batallas siempre eran “delanteros los otomíes, *cuachic* y *tequihuaques*”<sup>68</sup> (Lámina 3). De esta manera los otomíes colaboraron en las distintas conquistas militares que emprendieron los mexicas; incluso participaron en campañas dirigidas a regiones tan distantes como Coixtlahuaca, Oaxaca y en el Soconusco (Chiapas).<sup>69</sup> Por otra parte en la provincia de Jilotepec, los mexicanos crearon guarniciones para proteger la frontera de los grupos chichimecas, donde también los otomíes prestaron ayuda indispensable.<sup>70</sup>

Este grupo también participó en la vida social y ritual de la metrópoli mexicana. Alvarado Tezozomoc menciona en su obra que los mexicanos para “acabar de alzar el

---

<sup>65</sup> Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes...* p. 273.

<sup>66</sup> Jacques Soustelle. *La familia otomí-pame...* p. 468.

<sup>67</sup> *Ibidem*. p. 469

<sup>68</sup> H. Alvarado Tezozomoc. *Crónica Mexicana*. Notas de Manuel Orozco y Berra. México: Editorial Leyenda, S. A., 1944. p. 160.

<sup>69</sup> *Ibidem* pp. 133 y 371.

<sup>70</sup> David. Wright. *Querétaro en el siglo XVI...* pp. 41-46

cerro y templo de sus dios *Huitzilopochtli*”, requirieron del servicio prestado por los otomíes de Jilotepec.<sup>71</sup>

Una de las fiestas más relevantes para los mexicas fue sin duda la ceremonia del fuego nuevo, dirigido por un sacerdote de Copolco que era uno de los barrios otomíes de la ciudad.<sup>72</sup> Pero la ceremonia más representativa e interesante para el presente trabajo es la festividad conocida como *Xócotl huetzi*, realizada en honor a Otontecuhtli, “Señor de los otomíes”; cuya representación se encuentra en varios sitios de pintura rupestre a lo largo de El Mezquital y de la que trataré más adelante.

Cabe señalar que hubo grupos otomíes que se mantuvieron alejados del dominio mexica, tal es el caso de los señoríos otomíes de Meztlán, Uayacocotla y Tototepec que mantuvieron cierta autonomía.<sup>73</sup> Otros se hallaban establecidos en los “reinos” de Michoacán y Tlaxcala, quienes se habían desplazado ahí, para escapar de los mexicas.<sup>74</sup> En el caso de Tlaxcala, los otomíes se incorporaron a la sociedad por medio de alianzas o acuerdos, donde recibieron el privilegio de ser considerados *Teuhli* (Señores) a cambio de sus servicios como guardianes de la frontera que contenía las incursiones mexicas. Así lo registró Diego Camargo Muñoz:

[...] como hicieron los xaltocamecas, otomíes y Chalcas que por rebeliones que contra los príncipes mexicanos tuvieron, se vinieron a sujetar a esta provincia [Tlaxcala], donde fueron acomodados y recibidos por moradores de ella, dándoles tierras donde viviesen con cargo que les habían de reconocer por señores, pagándoles tributo y terrazgo, además y allende que habían de estar a la continua en arma y sobre aviso por defensores de sus tierras, porque los mexicanos no les entrasen por alguna parte y los ofendiesen [...]<sup>75</sup>

---

<sup>71</sup> H. Alvarado Tezozomoc. *op. cit.* pp. 280-281.

<sup>72</sup> José Alberto Ochatoma Paravicino. *op. cit.* p. 29

<sup>73</sup> José Alberto Ochatoma Paravicino. *op. cit.* p. 27

<sup>74</sup> Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes...* p. 272-281.

<sup>75</sup> Diego Camargo Muñoz. *Historia de Tlaxcala (crónica del siglo XVI)*. Anotada por Alfredo Chavero. México: Editorial Innovación S. A., 1978. p. 112



Al parecer, la gran mayoría de pueblos otomíes de El Mezquital tributaba al señorío de Tenochtitlan y al de Tlacopan, como fue el caso de Axocopan, Mixquiahuala, Itzmiquilpan, Hueypuchtla, Tletlapanaloyan, Atocpan, Michimaloyan, y Tecozautla, a pesar de que algunos estaban a obligados, además, a entregar impuestos a cabeceras locales y a las tres fracciones que componían la Triple Alianza, es decir, a Tlacopan, a Tezcuco y a Tenochtitlan.<sup>76</sup>

En cuanto a Jilotepec, como observa Fournier, en la *Matricula de Tributos* y en el *Códice Mendocino* no se mencionan algunos pueblos como San Jerónimo Aculco, Acambay, San Juan de los Jarros, Gueychiapan y Alfajayucan, que en la etapa temprana de la Colonia se encontraban dentro de esta provincia. Pero es posible que formaran parte de Jilotepec desde antes de la hegemonía *tepaneca-tenochca*, pues la influencia que tuvo sobre las regiones de El Mezquital pudo haber llegado hasta Alfajayucan directamente.<sup>77</sup>

Seguramente antes de la Conquista española, Alfajayucan fue un sitio de importancia donde convivieron otomíes y nahuas; de manera que los primeros denominaron al lugar como *Andaxitzo* y los segundos lo llamaron *Ahuexoyocan*, nombres que en ambas lenguas significan: “lugar de ahuehuetes” o “en el lugar de árboles viejos de agua.”

Hallazgos arqueológicos que remiten a los elementos “Aztecas”, señalan que una de las primeras entradas que los mexicas hicieron a El Mezquital fue por el flanco oriental del Hualtepec, conocido como “Corredor Alfajayucan”,<sup>78</sup> cuya extensión, según Fernando López, se iniciaba “desde la región de Chapantongo” delimitado por el río Alfajayucan; desde este punto, el patrón de asentamientos seguía hasta la región de

---

<sup>76</sup> Patricia Fournier García. *op. cit.* p. 361.

<sup>77</sup> *Ibidem.* p. 362. Véase también David Wright. “La colonización de los estados de Guanajuato y Querétaro por los otomíes según las fuentes etnohistóricas...” p. 387.

<sup>78</sup> Fernando López Aguilar y Laura Soler Valverde. et. al. “El Valle del Mezquital...” p. 35

Ixmiquilpan, donde los sitios mexica se dispersaron por toda la zona, e incluso rebasaron Jonacapa más al Norte. Posteriormente se reconoce otra secuencia de asentamientos que partió de la zona Sur de la caldera del Hualtepec hasta Nopala.<sup>79</sup>

Una vez que los mexicas consolidaron su dominio en la región, mantuvieron algunos lugares ya existentes y, seguramente, fundaron otros nuevos. Aunque se mantuvo un ambiente de tensiones, creado por la nueva organización, según Fernando López, existieron en la región “cabeceras duales”, pueblos cuya administración dependió de dos gobernadores, donde se han detectado que una parte de la población hablaba náhuatl y la otra otomí, por ejemplo Tepeji-Otlazpa, Actopan-Tenantitlán e Itzmiquilpan-Tlazintla.<sup>80</sup>

Una vez que El Mezquital quedó bajo el “dominio” *tenochca*, los otomíes entablaron una relación más estrecha con los mexicas, donde el intercambio de elementos religiosos y sociales fue recíproco. Esta interacción entre ambos pueblos dio origen a una estructura ritual compleja entre los otomíes, quienes, a pesar de la influencia nahua mantuvieron elementos peculiares, que sobrevivieron aún después de la época colonial. También siguieron conservando su territorio y reforzando su autonomía. En estas circunstancias, como se verá más adelante, los otomíes empezaron a realizar las pinturas rupestres de color blanco, localizadas en las riberas de arroyos de todo El Mezquital, principalmente en las faldas del Hualtepec; como una expresión política y religiosa que refleja el esfuerzo por preservar su identidad y su cultura.

Cabe mencionar, que los distintos grupos que estaban dispersos en pequeños puntos a lo largo de El Mezquital, interactuaban y se mantenían autónomos, a la vez, delimitaban su frontera con el norte y con la Cuenca de México, pero también creaban sus fronteras internas que les permitían desarrollarse de forma regional.

---

<sup>79</sup> *Ibidem.*

<sup>80</sup> *Ibidem.*

Tal es la situación poblacional que hallaron los españoles a su arribo en el Centro de México. La distribución de los otomíes no debió diferir mucho de como se encontraba en los últimos años de dominación mexica. Había grupos otomíes en la Sierra de Puebla, en Michoacán, en Tlaxcala, en El Mezquital y en Jilotepec (Mapa 5).

En Jilotepec estaban las guarniciones de la Triple Alianza para detener el paso de los chichimecas; ahí los otomíes, entre otros grupos, defendían la frontera. Los españoles siguieron aprovechando sus servicios para hacer frente a los grupos norteos y posteriormente para pacificar el Bajío; tema del que me ocuparé enseguida.



**Mapa 5.** Distribución de los otomíes en la época de la Conquista. Fuente: Jacques Soustelle. *La familia otomí-pame...*

## LÁMINAS DEL CAPÍTULO I



**Lámina 1.** a) El *Coatepec*. Cerro por donde pasaron los mexicas durante su peregrinación. Lámina VI del *Códice Azcatitlan*. Fuente: *Códice Azcatitlan*. Fac-similé. Introd. de Michel Craulich, trad. de Leonardo Luján, París, Francia: Bibliothèque Nationale de France, Société des Américanistes, 1995.; b) Cerro *Coatepec* ubicado en El Mezquital. Foto: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, 5 de julio de 2010.



**Lámina 2.** Conquista de *Xilotepec-Chiapa* por los mexicas en el año de 1488. *Códice Telleriano-Remensis*, fol. 39 v. Fuente: Eloise Quiñones Keber. *Códice Telleriano-Remensis. Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript*. Prol. de Emmanuel Le Roy Ladurie, Austin, Texas: University of Texas Press, 1995.



**Lámina 3.** Representación de guerreros otomíes en la Lámina 17 del *Códice Huamanitla*. Fuente. *Códice Huamanitla. Manuscrito de los siglos XVI y XVII, que se conserva en la sala de Testimonios Pictográficos de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, y en la Biblioteca Estatal de Berlín.* Estudio iconográfico, cartográfico e histórico de Carmen Aguilera, Tlaxcala, México: Instituto Tlaxcaletca de la Cultura, 1984. (Códices y Manuscritos Tlaxcala, 2)

## **CAPÍTULO II. LOS OTOMÍES CONQUISTADORES.**



Más allá del complejo proceso de conquista y sumisión de los grupos indígenas al orden colonial, cada pueblo buscó la forma de integrarse, asimilando los conceptos de la nueva vida religiosa, pero manteniendo elementos de su cosmovisión original. Este tipo de resistencia religiosa, entre los otomíes, estuvo relacionada con el ámbito político-territorial, pues fueron componentes importantes para la formación de la identidad de dicho pueblo. Así se verá en los distintos aspectos de la vida colonial que analizaré en seguida.

Así como negociaron con los mexicas en la época prehispánica, los otomíes de El Mezquital fueron aliados importantes de los españoles en distintas etapas de la Colonia. En este sentido, fueron colonizadores y conquistadores del Norte, así como defensores de la frágil frontera que retenía el avance de los chichimecas.

## II.1 Los otomíes en el Bajío.

La primera expansión de los pueblos otomíes de El Mezquital hacia el Bajío oriental ocurrió en una etapa temprana de la Colonia, poco después de la caída de México-Tenochtitlán; concretamente entre 1540 y 1541, en que pueblos que pertenecían a *Xilotepec*<sup>81</sup> (Lámina 1). huyeron de los conquistadores españoles, ocupando algunas regiones de Querétaro y Guanajuato y creando algunos pueblos.<sup>82</sup>

La *Relación Geográfica de Querétaro*, registra que San Juan del Río fue poblado por un otomí llamado Mexiç originario de Jilotepec quien, tras la caída de México-Tenochtitlán y la toma de su provincia por parte de los españoles, decidió “retirarse

---

<sup>81</sup> En el presente capítulo usaré algunas fuentes que mencionan a caciques otomíes provenientes de Jilotepec. Cabe aclarar que en muchos casos no se refieren a la cabecera como tal, si no a los pueblos que en esta época pertenecían a la provincia. Jilotepec “se extendía desde Chiapa de Mota en el sur hasta Zimapán en el norte, y desde Acambay, Nopala, San José Atlán, Huichapan y Tecozautla en el oeste hasta Tula, Tepetitlán y Alfajayucan en el oriente.” Así, Jilotepec, abarcaba toda la parte occidental de El Mezquital. David. Wright. *Querétaro en el siglo XVI...* pp.43-44

<sup>82</sup> David Wright. “La colonización de los estados de Guanajuato y Querétaro por los otomíes según las fuentes etnohistóricas... p. 390.



hacia la tierra de los chichimecas y pobló [ahí] junto a un río donde ahora está poblado el dicho pueblo de San Juan.”<sup>83</sup>

*El otomí Conni*, oriundo de Nopala, Jilotepec, fue otro cacique que decidió adentrarse en “tierras chichimecas” para huir de la dominación española. Así, entre 1521 y 1531 salió de su provincia junto con su familia y amigos para adentrarse en el Bajío. Probablemente vivieron en San Miguel (hoy San Miguel de Allende) por un tiempo, hasta que en la década de 1530 este decidió trasladarse con los suyos a La Cañada, nombrada en otomí *Andamaxeí* (“la gran cancha del juego de pelota”), que se encontraba al oriente del valle de Querétaro<sup>84</sup> (Mapa 6). La relación con los chichimecas en esta época era básicamente de tipo comercial y muy pacífica.

Ésta fue la situación que encontró el encomendero de Acámbaro (Michoacán) Hernán Pérez de Bocanegra cuando llegó a la cañada de *Andamaxeí*. Una vez establecido en el lugar mandó bautizar a Conni, otorgándole el nombre de Hernando de Tapia y fundando el pueblo de Querétaro, lo que sucedió probablemente hacia el año de 1540.<sup>85</sup> Sobre este personaje hablaré un poco más adelante, cuando trate de la llamada *Guerra Chichimeca*, acontecida a mediados del siglo XVI.

Por último, la *Relación de Querétaro* registra algunos pueblos con nombres otomíes, por ejemplo:

Santa María Magdalena *Andayomohi* que quiere decir “tierra nueva”, San Francisco *Anbanica* que quiere decir “templo alto”, San Pedro *Anyahoi* que quiere decir “lugar de tierra desquebrajada”. Este pueblo está sin doctrina aunque está poblado de indios otomíes y chichimecas de paz [...] San Miguel *Andahuay* que quiere decir “sementería grande”, el pueblo de San Pedro *Ahexambohi* que quiere decir “posada de madre”, el pueblo de San Francisco *Anetixicgui* que quiere decir “cosa chamuscada”, el pueblo de San Mateo *Andoxehi* que quiere decir “juego de

---

<sup>83</sup> “Relación Geográfica de Querétaro” en David. Wright. *Querétaro en el siglo XVI...* p. 166.

<sup>84</sup> *Ibidem*. p. 163

<sup>85</sup> *Ibidem*. p, 73

pelota desbaratado”, el pueblo de San Pedro *Apuenza* que quiere decir “pueblo donde se saca madera”, Santa María *Amahuadehe* que quiere decir “sementerera de riego”<sup>86</sup>

Dice el documento que fueron:

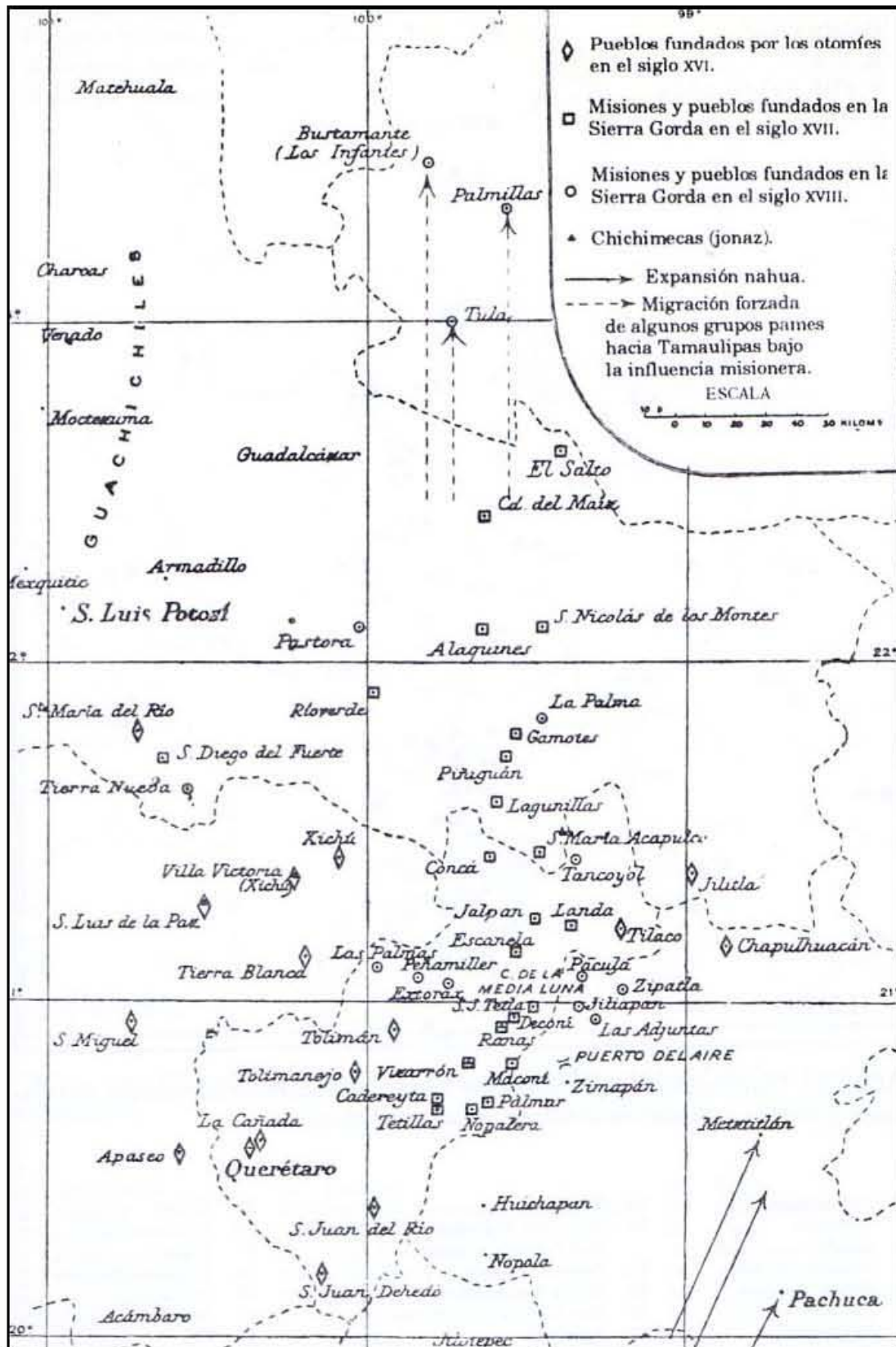
poblados de indios de la provincia de Jilotepec, que es la primera de la lengua otomí, así todos los más hablan esta lengua, aunque es verdad que hay entre ellos algunos indios de la nación mexicana aunque pocos, y éstos ya están convertidos en otomíes y hablan su lengua y todos son unos<sup>87</sup>

Como se logra apreciar, en este corto período, fuera de la dominación española, los otomíes de Jilotepec poblaron varios lugares en Querétaro huyendo de los europeos. Para mantener estos sitios se valieron de una de las mejores armas con la que siempre han contado: la negociación. Las relaciones pacíficas a través del intercambio de productos fue una táctica usada por este grupo, en la primera exploración al Bajío durante la Colonia. Sin embargo, esta situación no duró mucho, pues el avance cada vez más fuerte de los españoles hacia el Norte, obligó a los indígenas a tomar otras decisiones ante la Conquista. De esta manera, cuando El Mezquital fue sojuzgado, los otomíes tuvieron que “aceptar” el nuevo orden impuesto, pero también usaron la negociación con los peninsulares para no dejar morir por completo su identidad como pueblo.

---

<sup>86</sup> *Ibidem.* pp. 176-177

<sup>87</sup> *Ibidem.* p. 178



**Mapa. 6.** Pueblos fundados por otomíes durante la colonización del Bajío en siglo XVI. Fuente: Jacques Soustelle. *La familia otomí-pame...*

## II.2. Los españoles en El Mezquital.

Una vez que los españoles sometieron a las poblaciones del centro de México, la Primera Audiencia tuvo que idear diversos mecanismos para administrar los territorios y habitantes conquistados, tanto económica como religiosamente. De esta manera, en un principio, los españoles instituyeron las encomiendas para controlar de algún modo los nuevos dominios y explotar eficazmente los recursos que tenía la Corona. En El Mezquital esta tarea no fue fácil, pues la dispersión de los pueblos y el terreno semiárido de la región exigía un gran esfuerzo para lograr el acceso y llegar hasta donde se encontraban asentados los pueblos otomíes. Por lo que al final, fue difícil cohesionar las distintas provincias pues la distancia entre ellas, a veces, era muy grande. Además, la gran variedad de jurisdicciones que se fueron creando con el tiempo, provocaron una “completa falta de uniformidad” debido al “amparo de fuertes intereses particulares”<sup>88</sup>

Sin embargo, las encomiendas se aplicaron en la mayor parte de El Mezquital donde, el desarrollo de la institución se dio de diversas maneras, según el lugar en el que fue establecida. Por ejemplo, los pueblos que se encontraban en las zonas más áridas fueron encomendados a conquistadores españoles de poca importancia quienes, al buscar tierras de alta productividad, las abandonaban porque no respondían a sus ambiciones.<sup>89</sup>

Las principales encomiendas en El Mezquital se fundaron sobre pueblos que ya estaban establecidos desde la época anterior a la conquista española mismos que, por su importancia económica, formaban parte del sistema tributario mexicana. De esta manera algunos poblados que pertenecían a El Mezquital fueron otorgados a encomenderos como:

---

<sup>88</sup> Elena Vázquez Vázquez. *Distribución geográfica y organización de las órdenes religiosas en la Nueva España (S. XVI)*. México: UNAM, Instituto de Geografía, 1965. p. 10.

<sup>89</sup> Fernando López Aguilar. “Símbolos del tiempo... pp. 86-87.

Hernando Alonso o Rodrigo Gómez, primer encomendero de Actopan en 1520, Pedro Rodríguez de Escobar, Juan Gómez de Almazán y Juan Bello, a quienes se les encomendó sucesivamente la cabecera de *Itzmiquilpan*.<sup>90</sup>

Por otra parte, Jilotepec fue encomendada originalmente a los conquistadores Francisco de Quevedo y a Juan Núñez Sedeño, la región de *Tetepango-Hueypuchtla* a Antón Bravo y a Pedro Valencia (Valediano) y Tula, a Rodrigo Albornoz y a Hernando de Cantillana.<sup>91</sup>

Así empezó un período de constantes pugnas entre los encomenderos y pueblos indígenas. Los intereses particulares de los conquistadores también causaron que en varias ocasiones dichas encomiendas fueran reasignadas entre 1521 y 1540; hasta que, la Segunda Audiencia decidió anular la mayoría de éstas.<sup>92</sup>

Tanto para los otomíes como para los demás grupos étnicos, esta política significó una serie de opresiones y despojos de tierras que no beneficiaba en nada a su forma de vivir. La encomienda consistía en asignar pueblos indios a los españoles que habían participado en los descubrimientos y conquistas de nuevas tierras<sup>93</sup> Éstos encomenderos, teóricamente, tenían que proteger a la población y asegurar la práctica de la fe católica entre los recién convertidos, a cambio del servicio y tributos que los indígenas les daban como representantes de la autoridad del rey. Sin embargo, la ambición y los intereses particulares que existían entre los encomenderos obstaculizaron la administración y ordenamiento de las regiones y con el tiempo, entorpeció el desarrollo económico de la Corona.

---

<sup>90</sup> *Ibidem*. p. 88.

<sup>91</sup> *Ibidem*. p. 89.

<sup>92</sup> *Ibidem*.

<sup>93</sup> Peter Gerhard, en su obra sobre Geografía histórica de la Nueva España, señala que las encomiendas también fueron asignadas a personas pertenecientes a otros grupos distintos de los españoles, tales como "indios, mestizos, negros y mulatos". Peter Gerhard. *A guide to the historical geography of New Spain*. Cambridge-At The University Press, 1972. pp. 3-10

Esta política, la encomienda, implementada primero por Hernán Cortés y después por la Primera y la Segunda Audiencia, se agudizó en los primeros años de administración del primer virrey Antonio de Mendoza (1535-1550) a pesar de que éste trató de disminuir el poder y la ambición de los encomenderos. Durante su mandato se emprendieron con mayor intensidad las expediciones hacia el Norte con la finalidad de buscar más tierras para ganado y conseguir un número mayor de mano de obra indígena.<sup>94</sup> La intromisión al territorio norteño incomodó a los grupos chichimecas, por este motivo, los encomenderos fueron más duros en el trato, incluso se realizaron matanzas y vejaciones que el Derecho Eclesiástico calificaba de justas, porque se hacían contra los “infieles” y “enemigos de la religión cristiana.”

### **II. 3. Los otomíes en la *Guerra del Mixtón*.**

Para la década de 1540, varios grupos indígenas del centro de México se habían dado cuenta que hacerle frente a los españoles por la vía armada, sería un fracaso rotundo para la sobrevivencia de su cultura. En 1539 los indígenas de Tlaxcala, Michoacán, Huexotzingo y Atlixco planearon un levantamiento general y para el siguiente año realizaron una serie de reuniones clandestinas para organizar el movimiento armado, pues ya conocían a los españoles, “de su pelear e fuerzas e del arte de los caballos e de todo lo demás que ignorábamos e no sabíamos.”<sup>95</sup>

Sin embargo, para realizar tan ambiciosa tarea los indígenas tenían que averiguar el verdadero poder de los conquistadores concentrado en España. Para ello en 1540 decidieron enviar a un indio principal a la península quien viajó con Hernán Cortés y que seguramente participó en la expedición contra Argel en 1541. A su regreso el espía indígena informó y dio su opinión acerca de todo lo que había visto en esas tierras; así:

---

<sup>94</sup> Sobre la política del primer virrey Antonio de Mendoza véase a Ethelia, Ruiz Medrano. *Gobierno y sociedad en Nueva España. Segunda Audiencia y Antonio de Mendoza*. Michoacán, México: El Colegio de Michoacán, 1991.

<sup>95</sup> Juan Bautista. *op. cit.* p. 44.

[...] él con toda diligencia lo había mirado, inquirido e sabido como convenía e que vuestra majestad era hombre como los otros es que tenía gran poder e que se halló en Málaga, cuando se hacía la armada para Argel, e que vido tanta multitud de navíos e gente que se espantó por manera que allí se juntaron más de ochocientas velas que se cobría la mar e que había gran poder de gente en España e que si acá viniese aquel poder que era muy grande, e que ansí en aquella junta se definió que por el presente se dejase.<sup>96</sup>

Con semejante reporte los indios rebeldes decidieron anular el plan armado, aunque por esos años se presentaron algunos motines y protestas sin mayores consecuencias. La resistencia de los grupos autóctonos a la colonización tomó otros cauces, ya sea por la negociación con las autoridades españolas expresada en las alianzas militares o por la vía religiosa, como se verá en el caso de los otomíes.

Así, en éste período los otomíes decidieron aliarse a los conquistadores en la guerra contra los pueblos del Norte, principalmente caxcanes y zacatecos que se alzaron en la Provincia de Nueva Galicia, en la llamada *Guerra del Mixtón* acontecida entre los años de 1538 y 1541.<sup>97</sup> Para pacificar a los indios rebeldes del Norte, los otomíes y otros grupos étnicos, jugaron un papel importante al auxiliar a los españoles en ésta primera campaña. Según el testimonio del cacique de *Tlalmanalco* en la *Guerra del Mixtón* participaron como aliados de los españoles, “indios de *Tlalmanalco, Amecameca, Tenango, Texcoco, Chalco, Meztlán, Xilotepec, Huexozinco, Tlaxcala y Michoacán.*”<sup>98</sup>

El conflicto comenzó en 1538 en los pueblos de Tlaltenango y Suchipila; y se extendió a los peñoles del Mixtón, Acactic, Nochistlán y Cuinao, en 1541 (Lámina 2). Los principales dirigentes eran, Xiutleque, principal de Suchipila, quien se fortificó en

---

<sup>96</sup> *Ibidem.* pp. 43-45. *Apud. Epistolario de la Nueva España* (1939, vol. IV: 166-167). He respetado la paleografía del autor.

<sup>97</sup> Ethelia Ruiz Medrano. “Versiones sobre un fenómeno rebelde. La guerra del Mixtón.” en Eduardo Williams ed., *Contribuciones a la arqueología y etnohistoria del occidente de México*. Michoacán, México: El Colegio de Michoacán. 1994. p. 358.

<sup>98</sup> *Ibidem.* p. 368.

el peñón de Tepestistaque. Le siguieron Petzal, señor de Jalpa y, finalmente, Tenemaxtli señor de Nochistlan.<sup>99</sup> Cuando el virrey Antonio de Mendoza supo de la gravedad de la situación, después de varios intentos para acabar con el levantamiento, en 1541 decidió personalmente junto con una expedición, extinguir el movimiento<sup>100</sup> (Lámina 3). Al final la muerte de la mayoría de los que estaban en dichos peñones fue trágica. Fernández Tenemaxtli, uno de los caciques que dirigió la rebelión fue capturado y mandado a España. Ahí, ante el Consejo de Indias, expresó el sentir de los indígenas acerca de la encomienda:

Y púsonos a mí, el dicho don Francisco, y a mis gentes y a otros muchos caciques y señores con las suyas, en el acostumbrado aspérrimo cautiverio y servidumbre que los españoles llaman encomiendas, repartiendo a cada español los pueblos y vecinos dellos, como si fuéramos bestias de campo, los que a él y a sus capitanes parecía repartir<sup>101</sup>

#### **II. 4. Una nueva etapa, una oportunidad para seguir.**

Las encomiendas no sólo perjudicaban a los naturales también producían un estancamiento económico, pues comúnmente, los encomenderos se adueñaban de la mayor parte de los tributos y disponían de la población arbitrariamente haciendo de esta institución un gobierno local y señorial. El rey tuvo que tomar medidas para evitar que siguiera esta situación; se anunciaron así las *Nuevas Leyes* en 1544 para regular el trato que se daba a los indios y, sobre todo, para crear pueblos gobernados por indígenas junto a poblados españoles.<sup>102</sup> Como consecuencia, se impulsó la creación de corregimientos para controlar las encomiendas y frenar su expansión.<sup>103</sup>

---

<sup>99</sup> *Ibidem*. pp. 358-359.

<sup>100</sup> *Ibidem*. pp. 362-363

<sup>101</sup> Alberto Carrillo Cázares. *El debate sobre la Guerra Chichimeca, 1531-1585*. Zamora. Michoacán: El Colegio de Michoacán, El colegio de San Luis. 2000. Vol. II, p. 514.

<sup>102</sup> Fernando López Aguilar. "Símbolos del Tiempo...p. 96.

<sup>103</sup> Yolanda Lastra. *Los otomíes. Su lengua y su historia*. México: IIA, UNAM, 2006. p. 113



En el año de 1549 el rey abolió por completo la encomienda;<sup>104</sup> a pesar de que, como bien lo menciona Fernando López, algunas de éstas, ubicadas al Sur y al Poniente de El Mezquital subsistieron hasta mediados del siglo XVIII.<sup>105</sup> Otros pueblos, fueron tomados por la Corona para administrarlos directamente, como en el caso de *Itzmiquilpan* que para 1566 quedó por completo bajo su poder (Lámina 4) (Mapa 7). El corregidor se encargaba entonces de vigilar el buen gobierno de los indios, recaudar los impuestos y era también alguacil y magistrado. Ya para 1550 se prohibía a todo encomendero residir cerca de los pueblos de indios y, lo más importante, se le negaba el derecho de usar a los naturales en los trabajos y servicios, por lo que, cada encomienda estaba obligada a sujetarse a un corregimiento.<sup>106</sup>

De esta manera, para la mitad del siglo XVI, a la par de un gobierno español se organizó un gobierno indígena regulado por un cabildo,<sup>107</sup> de tal manera que, al final, hubo una división entre “Repúblicas de españoles” y “Repúblicas de indios”. A ésta última se le permitió administrarse por un *tlatoani*, gobernador indígena, cuyo título le era otorgado por linaje hereditario que tenía que comprobar ante las autoridades españolas. Estos nobles, también conocidos como caciques, obtuvieron privilegios a través de la Corona, principalmente durante los primeros años de su dominio.<sup>108</sup> Privilegios que permitieron a los caciques, ser intermediarios entre sus respectivos pueblos y las autoridades peninsulares, tanto religiosas como civiles; como se verá enseguida.

---

<sup>104</sup> *Ibidem*. p. 118.

<sup>105</sup> Fernando López. “Símbolos del tiempo...p.96

<sup>106</sup> *Ibidem*. p. 113

<sup>107</sup> José Alberto Ochatoma Paravicino. *op. cit.* p. 40.

<sup>108</sup> Yolanda Lastra. *op. cit.* p. 113; algunos de estos documentos fueron recopilados y publicados por Guillermo S. Fernández de Recas, en Guillermo S. Fernández de Recas. *Cacicazgos y Nobiliario indígena de la Nueva España*. México: UNAM, 1961. (Biblioteca Nacional de México, Instituto Bibliográfico Mexicano, 5)

A la par de esta nueva política, que trató de normar la administración de los pueblos indígenas, se sumó la actividad evangelizadora llevada a cabo por los religiosos. Para realizar dicha tarea, los frailes mendicantes gozaron de facilidades que la Santa Sede les había otorgado, a través de *Bulas* como la *Alias felicis recordationis* expedida por el Papa León X en el año de 1521, y la *Bula Omnímoda* emitida en 1522 por Adriano VI.<sup>109</sup> La primera orden mendicante que hizo su arribo a El Mezquital fue la de los franciscanos. Su primera etapa evangelizadora en la región con el propósito de fundar algunos centros para la cristianización de los naturales puede ubicarse entre los de 1523 a 1535; a partir de este año hasta 1572, los religiosos empezaron a dirigir la construcción de conventos en *Puebla, Cholula, Huexotla* y, en particular, en el centro-norte del Estado de Hidalgo; en lugares ya ocupados desde la primera etapa.<sup>110</sup>

Para facilitar este ambicioso proyecto, en estas dos etapas descritas, la Orden franciscana decidió dividir la región del Centro de la Nueva España en cuatro provincias; esto fue en un principio pues las nuevas fundaciones que se dieron a finales del siglo XVI y la llegada de otras Órdenes religiosas, transformaron la organización misionera con el tiempo, tomando una constitución organizativa más compleja. De modo que tenemos los siguientes distritos (Tabla 1):

---

<sup>109</sup> Raquel Pineda Mendoza. *op. cit.* pp. 80-81.

<sup>110</sup> Elena Vázquez Vázquez. *op. cit.* p. 54.

| México  | Texcoco  | Tlaxcala   | Huejotzingo.   |
|---|--|--|--|
| <b>Distrito al que correspondían el “Valle de Toluca, Cuautitlan, Tula y Xilotepec, hasta Meztitlan y el Reino de Michoacán.”</b> | <b>Conformado por las provincias de Otumba, Tepeapulco, Tulancingo “y todas las demás que caen hasta el mar del norte”</b> | <b>Que abarcaba Zacatlán “ y todas las serranías que hay por aquella parte hasta la mar”, Xalapa “también hasta la mar”, “ y lo que cae hacia el río Alvarado”</b> | <b>Al que pertenecía Cholula, Tepeaca, Tecamachalco, Tehuacán, Huaquechula, Chietla y toda la Mixteca.</b> |

**Tabla 1.** Relación de los primitivos distritos franciscanos.<sup>111</sup>

Ahora bien, como argumenta Raquel Pineda Mendoza, la provincia del Santo Evangelio convirtió gran parte del noroeste del Mezquital durante la “Segunda Misión franciscana” emprendida desde Tula.<sup>112</sup> Entonces, después de 1539 evangelizaron a Chapantongo y, muy probablemente a Tudi (El Pino en lengua otomí) al que llamaron Santa María del Pino<sup>113</sup> (Mapa 7). Una vez en Huichapan y Alfajayucan, construyeron los respectivos conventos alrededor de 1559 y en 1580 fundaron los monasterios de Tecozautla y Aculco.<sup>114</sup> Por otra parte, frailes de la Orden de San Agustín que hicieron su entrada por el Sur, desde la región de Actopan, empezaron la construcción de su monasterio, bajo la advocación de San Nicolás de Tolentino en 1540.<sup>115</sup> Después en

<sup>111</sup> Cuadro realizado con los datos que obtuve en: *Ibidem*. p. 51.

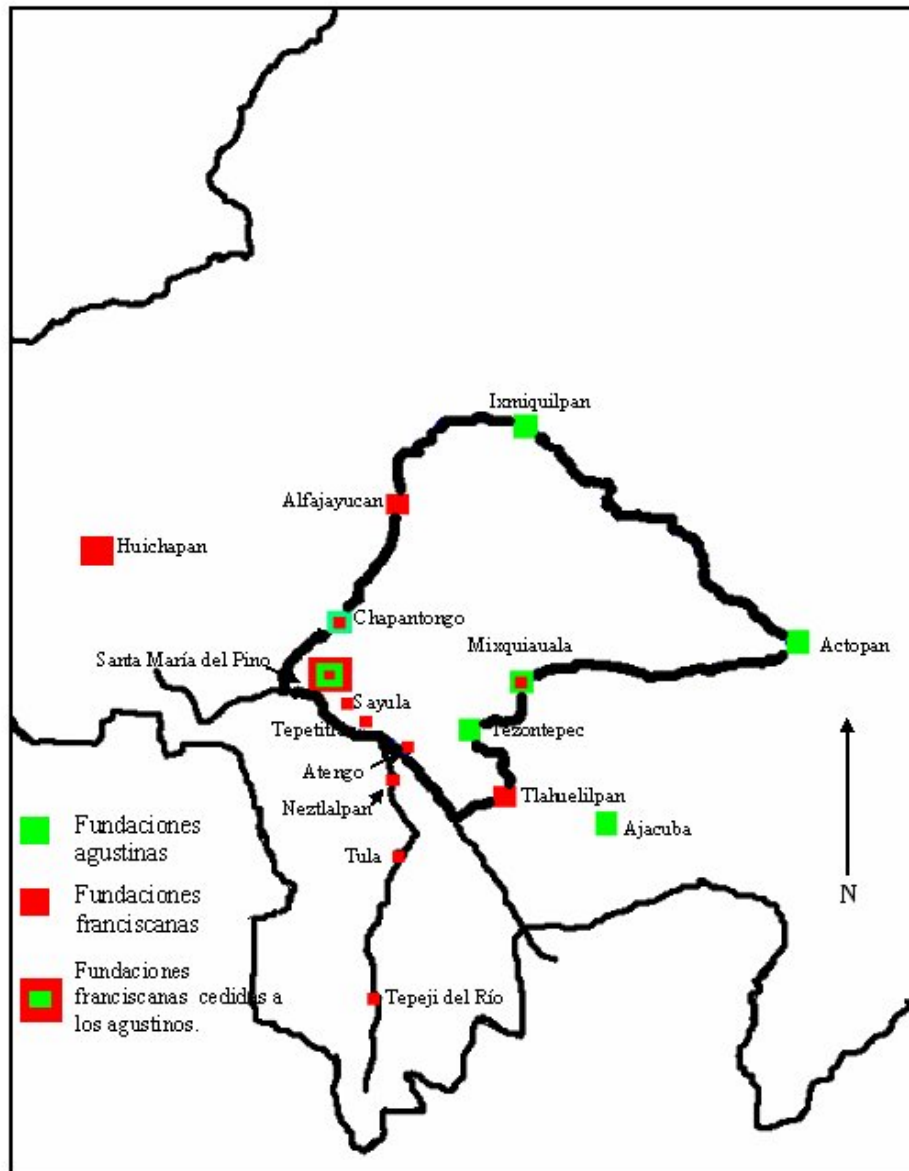
<sup>112</sup> Raquel Pineda Mendoza. *op. cit.* pp. 156-158

<sup>113</sup> *Ibidem*. p. 167

<sup>114</sup> Fernando López. “Símbolos del tiempo...”, p. 158

<sup>115</sup> Fernando López. “Símbolos del tiempo... p. 121

1550 construyeron en Ixmiquilpan el monasterio de San Miguel Arcángel.<sup>116</sup> Sucedió en algunos casos, que pueblos administrados por franciscanos fueron cedidos por esta Orden a los frailes agustinos, por ejemplo Epazoyucan, Mixquiahuala, Chapantongo y Santa María del Pino <sup>117</sup> (Mapa 7).



**Mapa 7.** Algunas fundaciones religiosas realizadas en El Mezquital durante siglo XVI. Mapa realizado por Raquel Pineda Mendoza. Fuente: Raquel Pineda Mendoza. *op.cit.* p. 166.

<sup>116</sup> Raúl Guerrero, Guerrero. *Alfajayucan, un pueblecito otomí*. pról. Por Luis Rublío. Pachuca, Hidalgo: Casa Hidalguense de la Cultura, 1977. p. 46.

<sup>117</sup> Raquel Pineda Mendoza. *Op.cit.* p. 157.

Entre el período que abarca de 1550 a 1570 se realizaron la mayor parte de las construcciones monumentales en El Mezquital. En éste período las órdenes mendicantes jugaron un papel importante e indispensable para mantener las buenas relaciones con los pueblos indígenas y así cumplir la misión evangelizadora. A diferencia de los conquistadores, los misioneros usaron métodos menos violentos, a veces novedosos, para convencer a los naturales de su conversión a la religión católica y lograr su inserción en la sociedad novohispana.<sup>118</sup>

Para ello, los evangelizadores tenían que conocer el pensamiento de los naturales, por eso los religiosos estudiaron y aprendieron sus lenguas, crearon gramáticas<sup>119</sup> y realizaron extraordinarios trabajos para entender sus costumbres; también les enseñaron nuevos oficios que con el tiempo, los naturales dominaron con gran destreza.<sup>120</sup> Esta actividad por parte de los mendicantes fue realizada con gran optimismo, pues tenían la esperanza de crear una Iglesia renovada con los nuevos fieles y prepararse para los tiempos del Juicio Final y el regreso de Cristo.<sup>121</sup>

En esta utopía religiosa los otomíes encontraron la oportunidad y los medios para asimilar la nueva cultura a través del cristianismo envuelto en conceptos e imágenes que coincidían con su antigua cosmovisión. Por lo que ya evangelizados, hicieron suyas algunas creencias y prácticas católicas que interpretaron a su manera, para renovar su vida religiosa y política sin ser despojados de lo que les era esencial. De este modo preservaron costumbres y tradiciones aún vigentes.

Fue una etapa de relativa prosperidad para los pueblos otomíes de El Mezquital pues, con la constante negociación de los frailes con los principales caciques pudieron

---

<sup>118</sup> *Ibidem*. p. 117

<sup>119</sup> Robert Ricard. *La Conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Trad. De Angel María Garibay K. México: Fondo de Cultura Económica, 1986. pp. 109-138.

<sup>120</sup> *Ibidem*. pp. 326-331.

<sup>121</sup> *Ibidem*. pp. 27-29.

conservar por un tiempo cierta autonomía política y religiosa. Un ejemplo claro fue la actitud de fray Alonso Rengel, guardián del convento de Tula que, según registra el *Códice de Huichapan*, cuando mandó construir el monasterio de San Mateo Huichapan: “primero congregó gente, midió la tierra, puso un gobierno [y] lo entregó a Don Juan de la Cruz, el otomí quien estableció las jurisdicciones”<sup>122</sup> (Lámina 5). También fue en estas circunstancias cuando se aliaron con los españoles en la guerra contra los chichimecas del Norte, en la llamada *Guerra Chichimeca*,<sup>123</sup> convirtiéndose así en conquistadores y colonizadores, como ya lo habían hecho en la Guerra del *Mixtón*, pero ahora, con un mayor reconocimiento por parte de la Corona.

## II. 5. Los otomíes cristianos y conquistadores en la *Guerra Chichimeca*.

Una vez que se descubrieron las minas de Zacatecas en el año 1546, se intensificó la entrada de colonos hacia el Bajío y seis años después, ya funcionaba un importante camino real que comunicaba a la ciudad de México con las minas. Poco después, el tránsito por la ruta aumentó pues, entre 1554 y 1555 se descubrieron nuevos depósitos de plata en Guanajuato. Así el llamado “camino de la plata” México-Zacatecas pasaba por Jilotepec, por San Juan del Río, por Querétaro y Guanajuato<sup>124</sup>(Mapa 8).

Esta situación causó malestar entre los grupos chichimecas que habitaban la región; principalmente a zacatecos, guamares, huachichiles y pames quienes empezaron a atacar los caminos principales y poblados establecidos en Guanajuato, Querétaro e Hidalgo. A mediados del siglo XVI, la situación en la frontera Norte era tensa y poco después, dio inicio la guerra contra estos grupos.<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Yolanda Lastra y Doris Bartholomew, ed. *Códice de Huichapan*. Paleografía y traducción de Lawrence Ecker. México: IIA, UNAM, 2003. p. 17

<sup>123</sup> Philip W. Powell. *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*. Trad. de Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica. 1977. pp. 32-35

<sup>124</sup> *Ibidem*.

<sup>125</sup> David Wright. *La colonización de los Estados de Guanajuato...*p.394



**Mapa 8.** Camino de la plata que comunicaba a la ciudad de México con las minas de Zacatecas y Guanajuato. Fuente: Philip W. Powell. *op.cit.* p.36.

Para pacificar a los grupos indígenas norteños, las autoridades mandaron tropas de españoles acompañadas de gran número de hombres de distintas etnias como mexicas, cholultecas, tarascos, tlaxcaltecas y otomíes. Ésta alianza militar permitió que

los dirigentes obtuvieran privilegios que fueron otorgados por las autoridades coloniales; así fue como algunos caciques se hicieron de títulos nobiliarios importantes por su participación junto con sus pueblos en este conflicto.

Entre los caciques otomíes más destacados que participaron en la *Guerra Chichimeca* como aliados de los españoles se encuentran: don Nicolás de San Luis Montañés, cacique de Tula; don Juan Bautista Valerio de la Cruz, cacique de Jilotepec; don Hernando de Tapia, cacique de Jilotepec y su hijo don Diego de Tapia.<sup>126</sup>

Hernando de Tapia, como queda dicho, había arribado a Querétaro cuando aún era conocido con el nombre indígena de Conni. Después de que los españoles lo bautizaron en 1540, realizó una serie de conquistas y fundaciones en nombre de la Corona; actividades que se intensificaron después de 1546, cuando aumentó el interés de los españoles por tierras del Bajío a consecuencia del descubrimiento de las minas de Zacatecas.<sup>127</sup> Las incursiones que hizo Hernando abrieron paso a la región de Michoacán y de San Luis Potosí, “fue descubridor y poblador del valle de Apaseo, primer poblador de la Villa de San Miguel y pacificador de Xichú con sus sujetos hasta Pujinguía (Distrito de Jalpan)”<sup>128</sup> y, durante los primeros años de la *Guerra Chichimeca* fue tan importante que ayudó a proteger la frontera y los caminos que llevaban a las minas del Norte<sup>129</sup> (Mapa 8).

Tiempo después, don Diego de Tapia, hijo de Hernando de Tapia, prestó servicios militares a los españoles en la pacificación de los chichimecas en las últimas décadas del siglo XVI. Con sus propias armas y caballos prosiguió la actividad colonizadora de su padre quien le heredó el título de Capitán General. Así tomó parte en el descubrimiento de las minas de San Luis Potosí y conquistó el “Valle de San

---

<sup>126</sup> Philip W. Powell. *op.cit.* pp. 84-85.

<sup>127</sup> David Wright. *Querétaro en el siglo XVI...* pp. 73-74

<sup>128</sup> Yolanda Lastra. *op. cit.* p.132.

<sup>129</sup> Philip W. Powell. *La Guerra Chichimeca. op. cit.* p. 169.



Francisco y el Valle de los Bledos, donde fundó grandes haciendas y depuradoras de mineral.”<sup>130</sup> También descubrió las minas de Escamela, Tonicico y Huasquilulco al sur de San Luis Potosí<sup>131</sup> (Mapa).

Después de 1550, la participación militar de don Hernando de Tapia había disminuido, quizás por su avanzada edad, por lo que las maniobras militares en el norte recayeron en Nicolás de San Luis Montañez, cacique otomí proveniente de Tula (Lámina 6). A éste, en 1557, le fue dado el título de capitán general y don Luis de Velasco lo comisionó desde entonces, como general en San Felipe, Xichú, San Francisco, San Luis, Río Verde, San Miguel y Nueva Galicia.<sup>132</sup> Además, como queda registrado en la siguiente comisión dada por Luis de Velasco, se le reconoció su nobleza:

D. Luis de Velasco, Caballero de la Orden de Santiago, Visorrey, Lugarteniente del Rey Nuestro Señor, su Gobernador, Capitán General en la Nueva España y Presidente de la audiencia y Chancillería Real, que en ella reside: por el presente, en nombre de S. M. nombro por Capitán de los Chichimecas a vos, el cacique D. Nicolás de San Luis, como tal Capitán usaréis de las armas que [para] dicho oficio se requieren, así ofensivas como defensivas que a vos se os permiten, atendiendo el provecho e útil de las armas que se pierden de los bárbaros chichimecos, que como tal Capitán, mando a todos los vecinos e moradores en las partes de Querétaro, vos tengan por tal Capitán, y como tal, vos mando os arméis punta en blanco para distinguiros de mil indios, que vos encargo, de arco y flechas, amigo de la Fé Chatólica e de S. M., e como tal con vara de Capitán, a guerra lo seáis General en los puestos de San Miguel, San Phelipe, *Sichú*, San Francisco, San Luis e Río Verde y Nueva Galicia, e demás partes sus alindes, donde vaguen los bárbaros chichimecos[...] no consintáis que algunos de los que vos os pidiere, se armen de punta en blanco, reservado a vos sólo, o sobre el pecho delante a la mano siniestra de corazón, vos mando vos pongáis sobre dichas armas e aceros un águila de oro, que así requiere para la señal de mayor, pendiendo aquello para la parte sobredicha del pecho, que

---

<sup>130</sup> *Ibidem.* p. 170.

<sup>131</sup> *Ibidem.*

<sup>132</sup> Yolanda Lastra, *op. cit.* p. 136.

demuestra de vuestra nobleza que vos tengan verdadero como símbolo de caballero principal, e uno de los primeros que se honran en esas Chichimecas. – Fecho en México, Tenochtitlan, en primero de mayo de mil e quinientos y cincuenta y siete años.<sup>133</sup>

Las acciones más importantes que realizó Nicolás de San Luis fueron en San Miguel El Palmar, Querétaro, donde venció a los guachichiles, pames y copuces; posteriormente fundó el pueblo de San Luis La Paz, San Francisco Xichú y Tierra Blanca<sup>134</sup> (probablemente junto con Hernando de Tapia), en el actual estado de Guanajuato (Mapa 6). Aunque fue un importante conquistador otomí, en sus campañas siempre lo acompañó el español Pedro de Ledesma.

Ahora bien, durante las primeras dos décadas de la guerra, un personaje importante llamado Pedro Martín del Toro fue de gran ayuda para los españoles. Aunque fue un cacique bajo el mando de Nicolás de San Luis Montañés, encabezó un grupo fuerte de otomíes y huachichiles aliados en contra de indios alzados en una vasta región. En una relación realizada en la segunda mitad del siglo XVII por el cacique otomí Francisco Martín de la Puente, se relatan las conquistas de Martín del Toro. El documento dice que entró junto con su tropa por Santa María Chichimequillas; por Querétaro anduvo en Pinal Azul, San Pedro Tolimán y Xichú pacificando a los chichimecas alzados; después conquistó las Sierras de Papalotas, Concá y Poxinqueyas (Mapa 6).<sup>135</sup>

Gracias a las hazañas de Pedro Martín de Toro, los capitanes españoles de San Miguel el Grande, Marcos Felipez y Sebastián Hérdez (o Hernández), le dieron “de las

---

<sup>133</sup> Fragmento de un documento que se encuentra en Philip W. Powell. *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*... p. 167. Paleografiado por el autor. El documento publicado se encuentra en “Nombramiento de Capitán a favor del cacique Don Nicolás de San Luis” México: AGN, Historia, I, publicado en AGN, *Boletín*, VI, 1935, pp. 203-204.

<sup>134</sup> Yolanda Lastra. *op. cit.* pp. 133-137

<sup>135</sup> David Wright. *Conquistadores otomíes en la Guerra Chichimeca...* p.83. Este documento registra las hazañas y conquistas de Pedro Martín del Toro. Fue escrito a finales del siglo XVII por el cacique otomí Francisco Martín de la Puente probablemente nieto del primero. El archuvo fue estudiado por Wright en la obra citada.

armas que llevaban y lo vistieron al uso español, nombrándole por capitán de los huachichiles [y] conquistador de la tierra adentro”<sup>136</sup> (Lámina 7).

Juan Bautista Valerio de la Cruz, cacique de Jilotepec, también fue un importante cacique otomí en la pacificación del Bajío. El 1 de mayo de 1559 fue comisionado por Luis de Velasco para emprender la guerra contra los Chichimecas en San Miguel, San Felipe, Xitzio (Xichú), Río Verde, Nueva Galicia, Celaya, el Valle de Gueychiapan (Huichapan) y otros lugares (Mapa 8). Cabe señalar que los servicios que prestó este caudillo a los españoles fueron tan importantes que su comisión fue renovada en dos ocasiones: la primera en 1574 por el virrey Martín Enríquez y la segunda, en 20 de julio de 1583 por el Conde de Coruña.<sup>137</sup>

Varios de los dirigentes otomíes mencionados recibieron privilegios por parte de la Corona por la ayuda que prestaron a los españoles en la pacificación del Bajío; fueron recompensados con nombramientos militares importantes y, sobre todo, exaltaron su nobleza. Así, cuando el Virrey de Velasco comisionó a Juan Bautista Valerio para pelear contra los chichimecas, se refirió a él, lo mismo que a don Nicolás de San Luis, a don Diego *Atenxohuatl*, a don Antonio de Luna, a don Juan de Austria y a don Diego de Tapia como “todos muy nobles otomíes.”<sup>138</sup>

Un año después de la comisión del virrey Luis de Velasco a Juan Bautista Valerio, en 1560, cuando el Virrey Martín de Enríquez renovó la comisión a Nicolás de San Luis, hizo mención de varios caciques nobles, algunos de los que ya hemos mencionado, de esta manera:

D. Nicolás de San Luis es cacique e noble del pueblo de Querétaro, a quien S. M. tiene fecha merced e hijodalgo, que lo es en su esfera y lo fue en su gentilidad el padre, que así adquirió los méritos de su servicio, que sucede así en la misma forma dicho D. Nicolás de San Luis, a quien mando y fago saber vos el alcalde

---

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 49

<sup>137</sup> Philip W. Powell. *op. cit.* pp. 168-169

<sup>138</sup> Philip W. Powell. *op. cit.* p. 169.

mayor de dicha provincia, guardéis, cumpláis su ejecutoria, despachada e librada en el Real Consejo de Indias a favor de dicho cacique D. Nicolás de San Luis, con atención que fades [sic] publicar a los vecinos españoles e indios que sepan notoriamente es Fidalgo, natural e hijo de caciques e descendientes de los reyes de esta provincia, e que por una conducta de Capitán de los Chichimecas a fuerzas de su brazo a mano, tenido a los indios de paz, e que atento haber sido Capitán de las fronteras de las villas de San Felipe, e San Miguel e valle de San Luis, e sus jurisdicciones a su trabajo e solicitud, apaciguado con sus armas los indios de guerra en que a compañía de los principales e indios del pueblo de Querétaro, ahora bajo en el servicio de Dios Nuestro Señor, e de S. M., me pidió mandase guardar e cumplir la ejecutoria que demuestra en un pergamino grande a la manera e tamaño e un pliego con letras al principio de oro, e conseguida las instrucciones que ha de guardar dicho D. Nicolás de San Luis, sin a ello se dé ni pasar en manera alguna, antes haréis el lugar que merece e face S. M. en su Real Cédula, por ser indio cacique, e que debe atender los puestos que en ejecutoria menciona [...] son su Capitán por el rey nuestro señor, D. Nicolás de San Luis, e D. Antonio de Luna e D. Juan de la Cruz, e D. Pedro de Granada, e D. Diego de Tapia, e Lucas de León, e Pedro Martín, e Gabriel de San Miguel, e Pedro López e Martín, e Qlua e Joseph Sánchez, todos los cuales van nombrados por caudillos e capaces para el Ministerio de Guerra; e asimismo fugades [sic] llevar *incahuipiles* que acostumbran dicho nuestro Capitán e hijos e padre de las nobles familias que le guían [...] <sup>139</sup>

Los nombramientos militares y los grandes beneficios que otorgaba la Corona a los dirigentes indígenas, especialmente a otomíes, por sus servicios en esta guerra, muestran la dificultad de los españoles para controlar por sí solos la situación en la frontera. Esta circunstancia fue aprovechada por otros caciques otomíes provenientes de Querétaro, Jilotepec y varios lugares de El Mezquital quienes no perdieron la oportunidad de participar y beneficiarse de alguna manera. Así por ejemplo, Nicolás de San Luis menciona que con él fueron a la conquista del Bajío 25, 000 otomíes, dirigidos por caciques como:

---

<sup>139</sup> Fragmento tomado de Philip W. Powell. *op. cit.* p. 169. He respetado la paleografía del autor. El documento publicado se encuentra en "Nombramiento de Nicolás de San Luis" México: AGN, Historia, I, publicado en AGN, *Boletín*, VI, 1935, pp.204-206.

Fernando de Tapia, don Juan de Luna, don Baltasar de los Reyes, don Diego Begón, don Alonso Guzmán, don Miguel Bocanegra de Aguilar, don Gabriel de Álvarez, don Juan Cornejo de Cuan, don Bartolomé Jiménez Begón, don José de León, don Felipe Sánchez, don Martín Ramírez de Salazar, don Pedro Majaden, don Gabriel de San Miguel, don Pedro Mendoza de Granada, don Alonso de Granada, don Juan de los Ángeles de la Mota, don Diego Cortés, don Antonio Cortés, don Félix Jacinto, don Simón Pérez.<sup>140</sup>

Con este apoyo otomí, la respuesta de los españoles a los ataques de chichimecas fue una ofensiva violenta hasta 1580 pero, conforme los conquistadores españoles y sus aliados indígenas se adentraban al agresivo Bajío, fundaban lugares para amortiguar el avance de las huestes enemigas. Para 1570 ya existían presidios en los principales caminos mineros. De tal manera, los constantes ataques de indios rebeldes obligó a los españoles a fundar guarniciones compuestas por una variedad de grupos étnicos, entre los que sobresalían los otomíes quienes por su ubicación geográfica e histórica, habían tenido más contacto con los chichimecas.

## **II. 6. Lugares fundados por los otomíes.**

En las relaciones arriba citadas, se mencionaron algunos lugares conquistados y fundados por otomíes, la mayor parte de éstos se encuentran actualmente en los Estados de Querétaro y Guanajuato. Las fechas de las fundaciones no son precisas, sin embargo, en muchas relaciones quedaron registrados los nombres de algunos de estos pueblos.

En un fragmento de la relación de Martín del Toro, se registró cómo ciertos caciques, que pertenecían a la región de El Mezquital, establecieron poblados el Bajío:

[...] y que dichos señores fueron pobladores, y que la fundación comenzó desde San Gerónimo Aculco, San Miguel Cambay [Acambay], Alfajayuca [Alfajayucan], Santiago Tecotzauhtla, Gueychiapa [Huichapan], San Juan del Río, Santa María Tequixquiapa, y el de San Juan de los Xarros, y que en dichos pueblos, sin embargo de que en tiempo de la gentilidad se hallaban poblados de indios al tiempo de la

---

<sup>140</sup> Yolanda Lastra. *op. cit.* p. 137.

conquista de este reino, estos caciques ayudaron en todo a los españoles acaudillándolos y reformándolos de nuevo y con la llegada del santo Evangelio, les dio la advocación de los Santos a cada pueblo, según demuestra y da a conocer y que pasaron a poblar y reformar el Pueblo de Querétaro, San Miguel el Grande, Salaya [Celaya], San Francisco Chamacuero, San Juan de la Vega; San Miguel, el pueblo de Acámbaro; Petemoro, y San Miguel Tarimoro; San Lucas San Agustín[...]<sup>141</sup>

Por su parte Fernando de Tapia (Conni), proclamaba entre sus fundaciones a Querétaro, a San Miguel, a Sichú, al Valle de Pozinquí y Apaseo:

El dicho don Hernando [...] ha traído y pacificado y poblado el pueblo de Xichú con sus sujetos y hasta el valle de Pozinquí y ha sido causa que, por este principal, que fuesen cristianos y estén en servicio de Dios y de su Majestad,[...] fue primero poblador y fundador con su gente de los naturales de San Miguel y adonde al presente fundada en la villa de San Miguel de los españoles[...] fue el primero descubridor y poblador del Valle de Apaseo que es un valle donde se coge muy gran cantidad de trigo [...]<sup>142</sup>

Por otra parte, en *La Relación de Nicolás de San Luis Montañez*, el cacique Nicolás de San Luis menciona otros poblados importantes de Querétaro y Guanajuato como fundaciones suyas:

Es congregación San Pedro Tolimán, San Francisco Tolimalejo, Xichú, Ixtlán, Río Verde de San Luis de la Paz, San Miguel el Grande, Chamacuero, San Juan de la Vega, Celaya, Apaseo, san Bartolomé Aguascalientes. Estos Pueblos y lugares poblamos en el nombre de su Majestad, los ganamos con fuerzas de nuestro brazos, y nos costó nuestra sangre poblar a estos pueblo de congregaciones de indios en compañía de mis caciques [...]<sup>143</sup>

---

<sup>141</sup> David Wright. *Conquistadores otomíes en la Guerra Chichimeca...* p. 44.

<sup>142</sup> David Wright. "Documentos sobre el cacicazgo de Hernando y Diego de Tapia (1589-1604)" en David. Wright. *Querétaro en el siglo XVI...* pp. 305-306. Los documentos reunidos sobre el "Cacicazgo de Hernando y Diego de Tapia," estudiados por Wright en este libro, se encuentran en el Archivo General de la Nación de México, ramo: *Tierras*, vol. 417, ep. 1, f. 21 r.- 22r. y 108 r. -164 r. (Son copias del original realizadas en 1724).

<sup>143</sup> Pablo de la Concepción Beaumont. *Crónica de la Provincia de los Santos Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán*, Intr. de Rafael López, México: AGN, Talleres Gráficos de la Nación, 1932.p. 102-112, 214-217.

Con respecto a ésta última fuente, se ha cuestionado su autenticidad por la exageración de algunos sucesos y por la imprecisión de algunas fechas, sobre todo en lo que se refiere a la región de Querétaro;<sup>144</sup> pero uso este fragmento, para mostrar los lugares que los otomíes fundaron en la región de Guanajuato y Querétaro, pues algunos de los que se mencionan coinciden con los que aparecen en la relación de Pedro Martín del Toro cuando menciona que, junto con Nicolás de San Luis y Fernando de Tapia, conquistó varias regiones; el documento dice:

[...] y se fundaron el pueblo de San Francisco Chamacuero; y el de San Lucas pueblos de huachichiles chichimecos mansos, y San Agustín,[...] y en compañía de otros señores y caciques salieron a pacificar capitaneándolos don Pedro Martín de Toro, y don Nicolás de San Luis y don Pedro Conejo, don Marcos Juan, don Agustín García. Estos en compañía [f. 31r.] de los españoles fundaron y poblaron los lugares y pueblo de Santiago Querétaro, Salaya [Celaya] y Salvatierra, Coroneo, y Tarimoro, y los demás de los chichimecas; [...] y que el dicho don Diego de Tapia se mantuvo muchos años en el cargo de gobernador de Querétaro por que fue tenido y conocido por señor de los huachichiles en compañía de don Pedro Martín del Toro, y que don Andrés Sánchez fue poblador y fundador y quien fabricó el templo del pueblo de Apazeo el Bajo y costeó el primer retablo que hubo en él, mandó hacer celdas para los padres formó comunidad y casas reales. [...] y de allí los españoles en compañía de dichos indios caudillos pasaron a pacificar el pueblo de San Pedro Tolimán[...] Y el puesto que llaman Ponxincquey [Puzinquia] y las Palmas, y que pasaron a el río que llaman de los Bagres. Pacificaron todas aquellas tierras y que hubo muchas mortandades y hambres [...]y de vuelta que se vinieron caminando para Querétaro pacificaron y poblaron el pueblo de San Gerónimo, San Sebastián y la cañada que llaman el Hovero y la Laguna Seca y Cerro Gordo [...] y que dichos caudillos después de haber ayudado a los españoles en todas las entradas y pacificaciones que en aquellos tiempos se ofrecieron se volvieron a habitar cada cual a sus lugares, Don Fernando [f. 32r.] de Tapia en Querétaro y don Pedro Martín del Toro con los suyos y don Nicolás de San Luis quedando con el título de capitanes de los huachichiles, chichimecos

---

<sup>144</sup> David. Wright. *Querétaro en el siglo XVI...* pp. 27-31

mansos amigos, y en particular el dicho don Pedro Martín de Toro, y este asunto he hecho de la lengua *othomit* a la castellana a todo mi leal saber [...] <sup>145</sup>

El documento nombra varias regiones que los caciques Nicolás de San Luis y Hernando de Tapia también registran como parte de sus conquistas. Pero como menciona el mismo archivo, muchas de las incursiones de Pedro Martín del Toro en “Tierra adentro” fueron realizadas en compañía de los otros caudillos. De esta manera, estos tres conquistadores otomíes junto con otros grupos étnicos y los españoles, habrían sido los fundadores de los principales pueblos en Querétaro y Guanajuato durante la *Guerra Chichimeca*.

Como lo había señalado, es notable la carencia de fechas precisas de las fundaciones; sin embargo, a partir del análisis hecho a “La información de méritos y servicios de Hernando de Tapia” por David Wright, se deduce que Xichú, Pozinquia, San Miguel y Apaseo fueron poblados entre 1541 y 1571. <sup>146</sup>

Puedo inferir entonces que, de acuerdo con Susana Espinoza y Elena Sofía Ramírez, durante este período las tropas otomíes y “chichimecas aliados” se establecieron en la región de Guanajuato, poblando los siguientes lugares: “Apaseo, el pueblo indígena de San Miguel (que más tarde sería la Villa de San Miguel el Grande), Tierra Blanca, San Juan de la Vega, y otros [...] A ésta época corresponden [también] las fundaciones de Xichú, San Luis de la paz e Ixtla. <sup>147</sup> Lugares como *Chamacuero* (“Paredes Derribadas”) [después llamado Comonfort] de clara etimología purépecha, <sup>148</sup> demuestra la participación de otros grupos étnicos en este acontecimiento. Cabe notar, también, la fundación de Celaya cuyo nombre vasco significa “Tierra Llana” y que fue

---

<sup>145</sup> Fragmento del documento que se encuentra en David Wright. *Conquistadores otomíes en la Guerra Chichimeca...* pp. 50 -51. He respetado la paleografía del autor.

<sup>146</sup> David Wright. *Querétaro en el siglo XVI. Fuentes documentales...* p. 50.

<sup>147</sup> Susana Espinosa Mayorga y Elena Sofía Ramírez Rosell. “Un pueblo en la historia: San Miguel de Ixtla”. Tesis para obtener el título de Licenciado en Historia. México: Universidad Iberoamericana, 1996. p. 49.

<sup>148</sup> Sergio López Mena, “Toponimia Laguense” en *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Madrid, España: Pabellón España, 1992.



establecido en el lugar de una antigua aldea llamada *Nathani* que quiere decir “En el Mezquite” (Mapas 6 y 8).<sup>149</sup>

En cuanto a San Pedro *Tolimán*, Querétaro, es probable que también se haya poblado en esta etapa, entre 1541 y 1571 (Mapa 6 y 8). Heidi Chemin Bässler lo ubica desde 1532 como parte de los lugares pacificados por los otomíes don Nicolás de San Luis Montañez, don Francisco Sánchez y don Fernando Mendoza de Luna.<sup>150</sup>

Los otros lugares de Querétaro se poblaron en fechas anteriores a 1546 por otomíes provenientes de Jilotepec; uno de ellos, como queda dicho, fue Conin, quien habitó La Cañada o *Andamaxeí* y una vez que los españoles entraron al lugar cambió su nombre por el de Querétaro. San Juan de Río fue fundado por Mexiçi, también cacique de Jilotepec (Mapa 6 y 8).

Por último, es importante señalar los nombres de algunos lugares poblados por los conquistadores otomíes, sobre todo en la región de Querétaro que colinda con el “Valle del Mezquital.” Por ejemplo, el cacique Nicolás de San Luis fundó algunos pueblos como: “San Jerónimo de Alfajayuca, San Pedro de la Cañada, Santa María Tula, Santa María de Itzmiquilpan, San Pedro Tenango y San Juan Godó.”<sup>151</sup> Se necesitaría hacer un análisis más detallado sobre la toponimia de dichos pueblos, sin embargo, cabe advertir la existencia de lugares con estos nombres en la región, sobretodo los de Alfajayuca e Itzmiquilpan.

Quise destacar estos lugares poblados en Guanajuato y Querétaro, porque en la actualidad aún podemos encontrar en estas regiones comunidades otomíes, que, a pesar de la distancia geográfica y el paso del tiempo, conservan elementos culturales característicos de los pueblos de El Mezquital, de origen étnico común. En el capítulo

---

<sup>149</sup>Página oficial del Ayuntamiento de Celaya “Nuestra Historia: <http://www2.celaya.gob.mx/index.php/quienes-somos/nuestra-historia>, consultado el 9 de enero de 2012.

<sup>150</sup> Heidi Chemin Bässler, *Las capillas oratorio otomíes de San Miguel Tolimán*. Querétaro: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, Gobierno del Estado de Querétaro, 1993. p. 23.

<sup>151</sup> Yolanda Lastra. *op. cit.* p. 133.

IV, hablaré sobre algunos de estos pueblos que –dicho sea de paso- conservan capillas-oratorios.

Antes de que terminara el siglo XVI, la prosperidad de los pueblos de El Mezquital y el desarrollo de las órdenes mendicantes empezó a decaer por diversos factores. En primer lugar, la Corona implementó nuevas medidas para impulsar el desarrollo económico en sus colonias; en 1591, el rey Felipe II, ordenó que las congregaciones fueran obligatorias para tener más control sobre los pueblos indígenas.<sup>152</sup> Por otro lado, el auge de la plata provocó la migración de otomíes y otros grupos étnicos a las minas del Norte.

En cuanto al poder que tenían las ordenes misioneras, éste disminuyó cuando la autoridad eclesiástica y la Corona, tomaron medidas para hacer frente al protestantismo a través del *Concilio de Trento*,<sup>153</sup> que combatió toda posible falta de ortodoxia en la Iglesia, frenando el avance de los planes evangelizadores de los frailes y con ellos, cualquier iniciativa indígena de interpretación religiosa.<sup>154</sup> En estas circunstancias el clero secular empezó a promover con más fuerza la reducción del poder de los religiosos a partir de 1573, con la llegada de Moya Contreras al arzobispado de México.<sup>155</sup>

También, el papel militar de los otomíes decreció a partir de 1580, cuando las autoridades decidieron tomar medidas distintas a la guerra, fuego y sangre. Se recurrió menos a la violencia y se optó por una relativa diplomacia para convencer a los chichimecas de la conveniencia de incorporarse al sistema colonial, culminando ésta etapa con la Paz Chichimeca implementada entre 1590 y 1593.<sup>156</sup>

---

<sup>152</sup> *Íbidem* p. 127

<sup>153</sup> Robert Ricard. *op. cit.* pp. 103.

<sup>154</sup> Jaime Lara. *City, Temple, Stage...* p. 197.

<sup>155</sup> Yolanda Lastra. *op. cit.* p. 117.

<sup>156</sup> Philip W. Powell. *op. cit.* pp. 213-231

La fuerza de los caciques disminuyó; sin embargo, sus influencias y decisiones fueron decisivas a lo largo de los siglos XVII y XVIII. De hecho, en ésta última centuria, algunos descendientes de los conquistadores otomíes, comprobaron su linaje noble a través de documentos que desmenuzaban la participación de sus ancestros en las guerras y pacificaciones del Norte.<sup>157</sup>

Como queda claro, en la etapa que va de 1540 a 1570, hubo una participación sobresaliente de los otomíes de El Mezquital en el proceso de expansión española hacia el Norte. Las fuentes que he citado, muestran una temprana aceptación del Evangelio por parte de este grupo étnico y en nombre de esta nueva religión, se aliaron a los españoles para colonizar los territorios norteños; revirtiendo de esta manera su condición de conquistados a conquistadores cristianos. Sin embargo, como es sabido, esta aparente aceptación del cristianismo se dio como una consecuencia inevitable de la Conquista y en muchos casos fue reinterpretado con el pensamiento indígena.

El panorama descrito muestra el esfuerzo de los pueblos otomíes de El Mezquital por formar parte de este Nuevo Mundo, pero sin dejar atrás su cosmovisión mesoamericana. Un pueblo que se aceptó como católico-cristiano, pero con un cristianismo “nativo.” Es decir, reconocieron a Cristo como Dios, pero le atribuyeron características propias de sus antiguas divinidades.

Un aspecto del que no ahondaré aquí, pero que es importante para comprender la forma en que los otomíes asociaron los elementos cristianos con sus prácticas religiosas, lo ejemplifica la ejecución de pintura mural en el interior del convento de San Miguel Arcángel, Ixmiquilpan, creadas entre 1550 y 1570, en plena *Guerra Chichimeca* (Lámina 8 a y b). Se han formulado distintas interpretaciones con respecto a estas pinturas; una, es la que defiende David Wright quien dice que es una representación de

---

<sup>157</sup> Guillermo S. Fernández de Recas. *op. cit.*

la guerra sagrada para alimentar a la deidad solar.<sup>158</sup> Lo que significa para él, que los otomíes concibieron el conflicto contra los chichimecas como una guerra sagrada para alimentar con sangre al sol y mantener su perpetuidad. Una guerra puramente mesoamericana en plena etapa colonial y una ofrenda a Cristo en forma de sol. De otra manera, lo que vemos en el interior del monasterio de Ixmiquilpan, es muestra de la resistencia ideológica de los otomíes ante la colonización y la imposición de un Dios.

Por otro lado, Arturo Vergara Hernández cree que los murales fueron una especie de herramienta propagandística creada por las autoridades eclesiásticas para justificar la *Guerra Chichimeca* y, al mismo tiempo, para alentar a los otomíes a que participaran en el conflicto contra los pueblos del Norte. De esta manera, algunas escenas tenían la intención de causar a los indígenas horror hacia su propia cultura y hacia las actitudes de los chichimecas que se resistían aceptar el evangelio. Así, según el investigador, las pinturas de la iglesia de Ixmiquilpan “funcionaron como un instrumento ideológico de dominación del poder español sobre el mundo indígena” y no como una reivindicación de la antigua religión mesoamericana.<sup>159</sup>

Sin embargo, Jaime Lara piensa que los murales de Ixmiquilpan contienen la representación de un teatro litúrgico de la fiesta dedicada a San Miguel Arcángel como la que se realizaba en Europa durante el mes de Septiembre, acompañada de batallas rituales en un contexto de procesiones.<sup>160</sup>

En dichos murales los combatientes estarían caracterizados por actores otomíes vestidos a la usanza de los guerreros indígenas y por lo tanto, la escena nos remitiría a la celebración local de la “fiesta de San Miguel” en donde Cristo estaría representado por

---

<sup>158</sup> David Wright, *La colonización de los estados de Guanajuato...*p. 398.

<sup>159</sup> Arturo Vergara Hernández. “Los Murales de Ixmiquilpan, ¿Reivindicación indígena o estrategia de dominación?” Tesis para obtener el título de Doctor en Historia. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1998. p. 224-134.

<sup>160</sup> Jaime Lara. *City, Temple, Stage...* pp. 57-85; véase también Jaime Lara. *Christian Texts for Aztecs...* pp. 138-140.

el “águila solar”, pintada en varias zonas de la parroquia de Ixmiquilpan (Lámina 9). De modo que los otomíes cristianos acompañarían a su santo patrón y a Cristo en una batalla espiritual contra el mal.

Por otro lado, el investigador otomí Francisco Luna Tavera, con base en el conocimiento que tiene acerca de la cosmovisión *hñähñü* propone una nueva lectura de los murales a manera de un códice, que al ser interpretado arroja información acerca de la creación y del orden del universo como lo conciben los otomíes.<sup>161</sup> En este caso las águilas que están pintadas en la iglesia representarían las distintas facetas del sol en su recorrido por el cielo hasta su ocaso, cuando empieza su camino al inframundo (Lámina 9). De esta manera estaría representado el sacrificio de la divinidad solar, necesaria para mantener el orden del universo. Dicho sacrificio se compara con el de Cristo y es aquí donde se vislumbra el complejo sincretismo del pensamiento indígena con el de los conquistadores.

En este caso es evidente un proceso de constante negociación entre los religiosos y los otomíes. De modo que éstos últimos también se sintieron partícipes en la creación de las pinturas y aún de la construcción del monasterio; dejando en claro que el proceso de colonización fue más complejo y que los indígenas crearon y recrearon su mundo a partir de las nuevas circunstancias. Mi trabajo retoma estos planteamientos y para comprender mejor este proceso de negociación y la convergencia de dos mundos expresados en los murales de la iglesia de Ixmiquilpan, es necesario adentrarnos en el pensamiento de aquellos que, junto con los religiosos, realizaron las pinturas, me refiero a los otomíes. Para ello, es indispensable analizar las creaciones artísticas de este grupo

---

<sup>161</sup> Luna Tavera, Francisco. “Mâhemi nagunxñi. Códice de la Casa del Águila. Cosmovisión otomí en las pinturas murales de la iglesia de San Miguel Arcángel Itmiquilpan”. en *Mano Vuelta*. Suplemento. México: UACM, año 4, núm 8, octubre de 2010. pp 2-7. Actualmente el investigador Francisco Luna prepara un trabajo más completo con el propósito de profundizar en la interpretación del “códice-mural” de la iglesia de Ixmiquilpan.

indígena, tales como la pintura rupestre y las capillas familiares, explorar su vida religiosa y su propia historia oral, como lo haré enseguida.

## LÁMINAS DEL CAPÍTULO II



**Figura 1.** El glifo de *Xilotepec*, “Cerro de los jilotes”. *Códice de Huichapan*, Lámina 34. Fuente: Yolanda Lastra y Doris Bartholomew. *op. cit.*, p. 34



**Lámina 2.** Los españoles y sus aliados indígenas atacando a los chichimecas en *Xochipila*. *Lienzo de Tlaxca*, lámina 58. Fuente: *Lienzo de Tlaxcala*. Ed. por Mario de la Torre. México: Edición particular de Cartón y Papel de México, S.A. de C.V., 1983. (Colección, CPM)



**Lámina 3.** Peñón de *Nochistlan* sitiado por los españoles y sus aliados indígenas durante la *Guerra del Mixtón*. *Códice de Huichapan*, lámina 65. Fuente: Yolanda Lastra y Doris Bartholomew. *op. cit.*, p. 65



**Lámina 4.** Algunos pueblos controlados por los encomenderos y la Corona. En la fila de en medio, el tercer glifo de izquierda a derecha, corresponde a *Itzmiquilpan*; está unida a una corona por medio de una línea, que indica su administración directa por el rey. *Códice Osuna*, folio 35 v. Fuente: *Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México*. "Códice Osuna". Estudio y transcripción por Vicenta Cortés Alonso, Madrid, España: Ministerio de Educación y Ciencia, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, 1973.

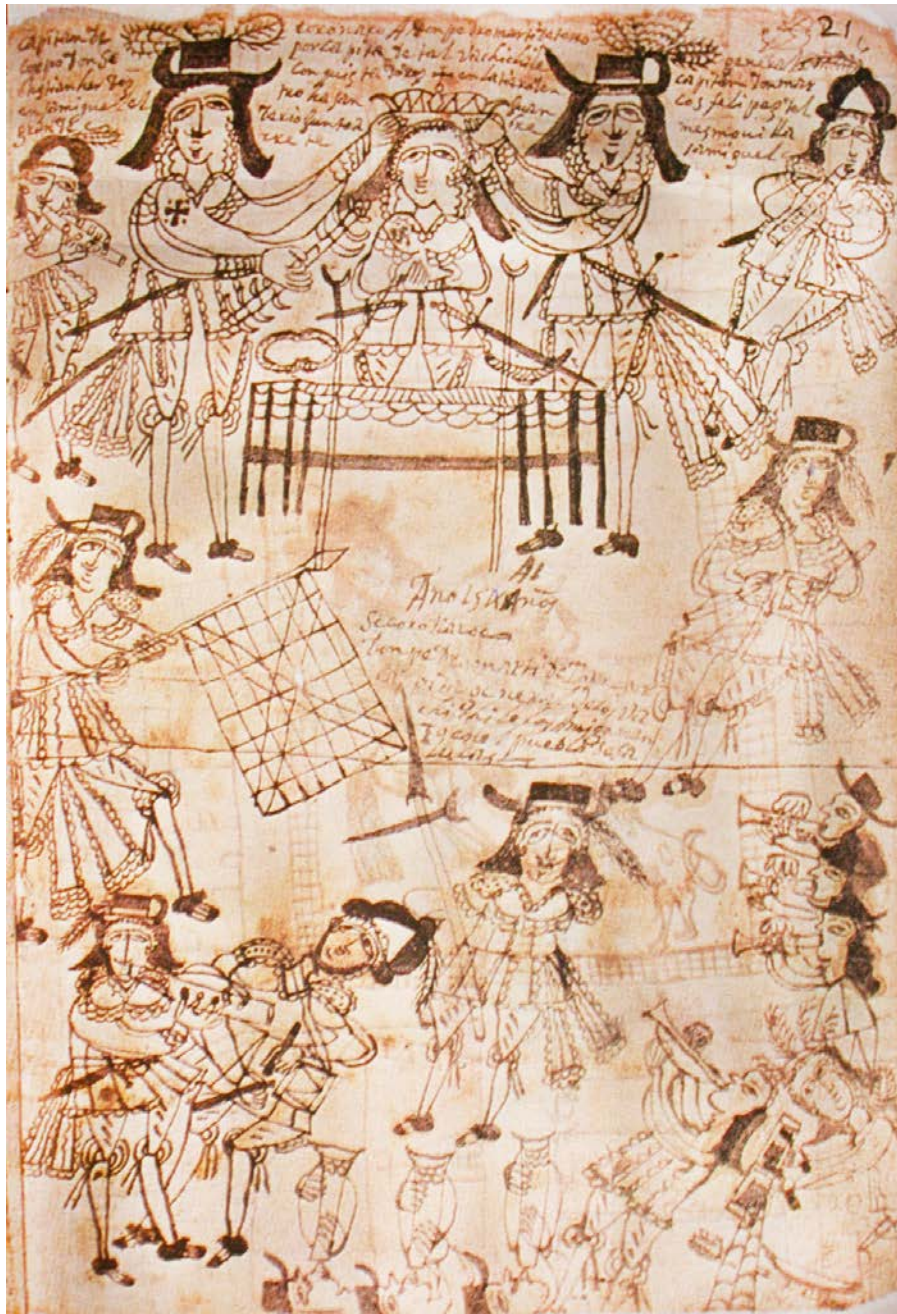




**Lámina 5.** Monasterio de *Huichapan*, construido bajo la dirección de Fray Alonso Rengel. *Huichapan*, Hidalgo. Foto: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2009. Edición de foto: Alfonso Vite Hernández, abril de 2010.



**Lámina 6.** Anónimo. Retrato de Don Nicolás de San Luis Montañes. Museo de la Ciudad de Querétaro, 1722. Imagen tomada de Elisa Vargas Lugo, *et. al. Imagen de los naturales en el Arte de la Nueva España, XVI- XVII*. México: Fondo Cultural BANAMEX, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, dgapa, 2005.



**Lámina. 7.** Celebración en la cual los capitanes españoles Sebastián Hérdez y Marcos Felípez coronan al conquistador otomí Pedro Martín del Toro, nombrándolo “Capitán General de los *Huachihiles*”. Fuente: David Wright. *Conquistadores otomíes...*Lámina 6, p. 90



**a**



**b**

**Lámina 8. a) y b);** Detalle de guerreros representados en el interior de la parroquia de San Miguel Arcángel, Ixmiquilpan, Hidalgo. Foto: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2009. Edición de foto: Alfonso Vite Hernández y Nicté Hernández, abril de 2010



**Lámina 9.** “Águila solar”, se encuentra en el del lado Sur del Sotocoro de la Parroquia de Ixmiquilpan, Hidalgo. Hidalgo. Foto: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2009. Edición de foto: Alfonso Vite Hernández, abril de 2010.



### **CAPÍTULO III. EL ZAPOTE, UN SITIO DE ARTE RUPESTRE.**



En los capítulos anteriores presenté algunos aspectos históricos del grupo otomí. Con la poca o mucha información aquí vertida, apoyándome en documentos pictóricos o escritos, he explicado en parte, el desenvolvimiento de éste grupo indígena ante la hegemonía, primero, de los mexica y después, de los españoles.

He dejado hablar a los documentos; pero la mayoría de éstos fueron realizados por el grupo dominante y comúnmente, muestran su visión particular sobre los acontecimientos. Entonces, ¿Cómo saber lo que pensaban los otomíes si no dejaron registro explícito sobre su reacción ante los embates de la historia?

Los otomíes, como la mayoría de los grupos autóctonos, no tienen numerosos archivos históricos en donde, tal vez, hubieran podido guardar documentos que registraran los acontecimientos más relevantes. Sin embargo, los pueblos de El Mezquital cuentan con numerosos lugares ubicados en las barrancas de los arroyos de temporal, donde dejaron plasmados a través de imágenes, su visión del mundo y su pensamiento ante los embates de la historia. Este registro de imágenes pintadas en las rocas es conocido como arte rupestre.

De modo que las imágenes pueden darnos pistas sobre el pensamiento de sus autores, convirtiéndose así en valiosa fuente de información.

### **III. 1 La pintura rupestre de El Mezquital.**

La mayor parte de los sitios de pintura rupestre de El Mezquital, se encuentran ubicados en las barrancas de los arroyos de temporal que nacen del Hualtepec. La gran variedad de motivos pintados en estos sitios fueron realizados con pigmento blanco, aunque también encontramos rastros de color rojo y negro, sin embargo estos últimos no son tan abundantes.

Aunque no se tiene información sobre fechas exactas, se sabe que la pintura blanca data desde por lo menos el posclásico tardío y siguió ejecutándose durante la



Colonia;<sup>162</sup> en este último período también se realizaron grabados, cuyo contenido muestra una continuidad con las temáticas de la tradición pictórica de color blanco.

Los motivos realizados con pintura blanca constituyen un mismo estilo, pues en ellos se reconocen similitudes en la forma, en el tamaño y en la manera en cómo están ordenados, reflejando así una unidad cultural. Pero, en cada sitio también se encuentran escenas rituales particulares que convierten a cada arroyo en un verdadero santuario distinto de otros, pero que complementa al resto del conjunto mayor.

En la gran mayoría de las pinturas los trazos son gruesos y la consistencia del pigmento es pastosa, asociados con el uso de pinceles u otros materiales como piel, madera o las mismas manos.<sup>163</sup>

### **III.2. Sitio de pintura rupestre El Zapote.**

En este contexto decidí analizar el sitio de arte rupestre El Zapote. Los distintos conjuntos que conforman el lugar pueden ofrecer información importante acerca del pensamiento de sus autores, los otomíes. Tanto en las pinturas como en los grabados realizados en los soportes rocosos es posible interpretar por ejemplo, cómo reaccionaron y actuaron ante un nuevo mundo que se estaba gestando ante sus ojos.

Dejar “hablar” a las imágenes es dejar hablar a los otomíes. Dejemos pues, que ellos cuenten sus impresiones ante los cambios producidos por los embates de la historia. Los invito a recorrer el sitio El Zapote que, como libro o documento, contiene información preciada acerca de un pasado que no fue contado, pero si conservado, no sólo en las pinturas, también en la historia oral y en la ritualidad actual, dejando al descubierto una clara continuidad en la cosmovisión de dicho grupo indígena.

---

<sup>162</sup> Alda Vanya Valdovinos. *op. cit.* p. 13.

<sup>163</sup> Margarita Gress Carrasco. *op. cit.* p. 63.

El sitio de arte rupestre conocido como El Zapote se encuentra en un arroyo homónimo, dentro de los linderos de San Pablo Oxtotipan, un pequeño poblado *hñähñü* de apenas 624 habitantes,<sup>164</sup> perteneciente al municipio de Alfajayucan, Estado de Hidalgo (Mapa 9).

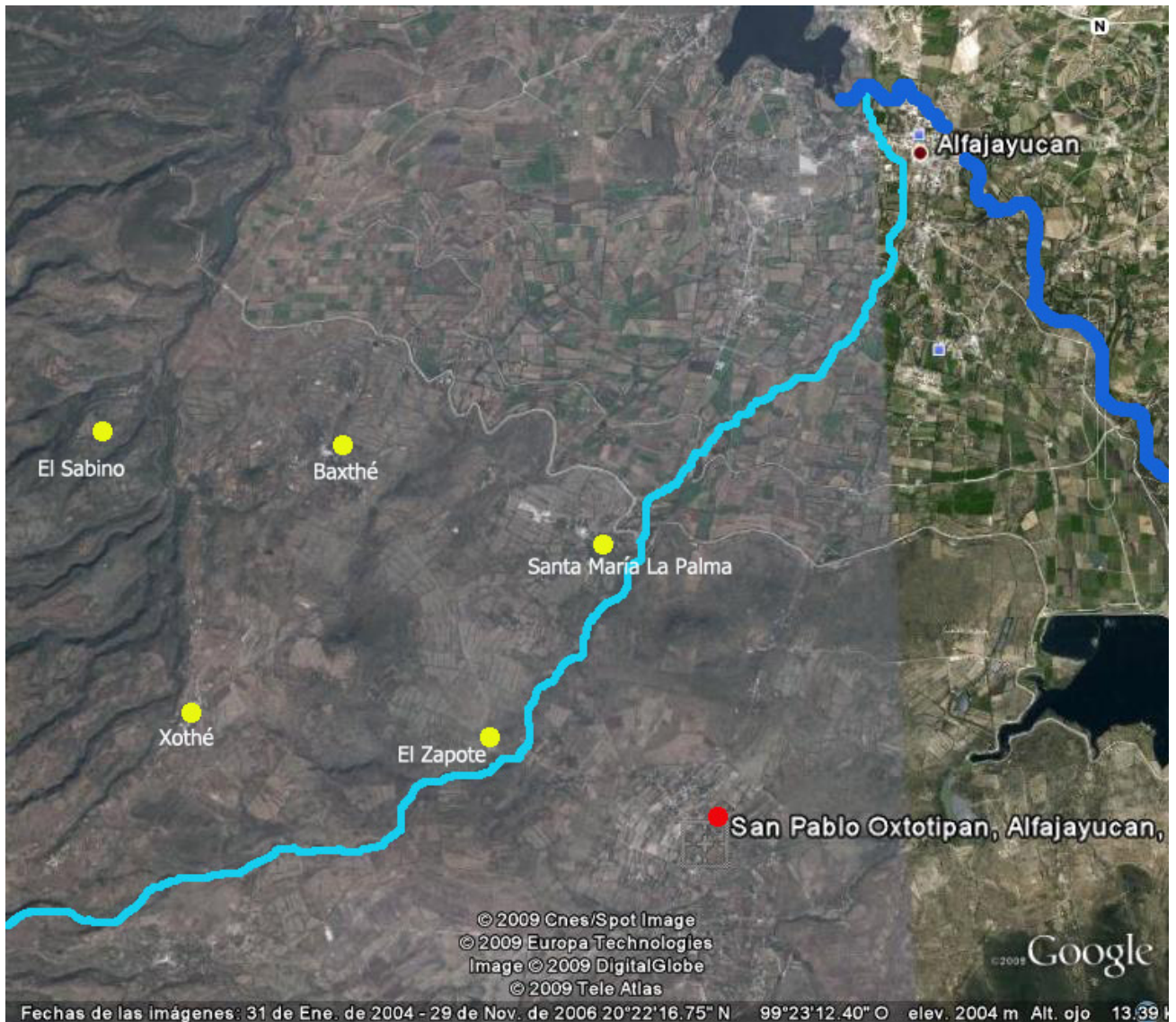
Tanto el arroyo como el sitio de arte rupestre reciben dicho nombre por hallarse muy cerca del pueblo El Zapote. El afluente también es nombrado “El Xathé” por algunos pobladores de Santa María La Palma y en lengua otomí quiere decir “Ojo de agua”.<sup>165</sup> Respetando la denominación tradicional del lugar, en el siguiente trabajo, nosotros le seguiremos llamando “El Zapote”.

El arroyo del que hablo, es una vertiente de agua que tiene su origen en el cerro Hualtepec y se dirige al noreste hasta desembocar en el río Alfajayucan. Cabe señalar, que como la mayoría de los arroyos de El Mezquital, El Zapote también es de temporal y cerca de sus riberas se encuentran establecidos varios pueblos como San Pedro La Paz, El Zapote y Santa María La Palma (Mapa 9 y 10). De modo que las pinturas están distribuidas a lo largo de las barrancas que están situadas en el arroyo, a la altura de El Zapote y de Santa María La Palma.

---

<sup>164</sup> <http://mexico.pueblosamerica.com/i/san-pablo-oxototipan/>

<sup>165</sup> Información personal de Pedro Rosendo Zamudio Ramírez, habitante de Santa María La Palma. 3 de Mayo del 2009



**Mapa 9.** Vista satelital del arroyo El Zapote. Observamos, como surge de las faldas de la caldera volcánica del Hualtepec y se dirige hacia el noreste, para desembocar en el Río Alfajayucan.

### III. 3. Distribución de los distintos conjuntos.

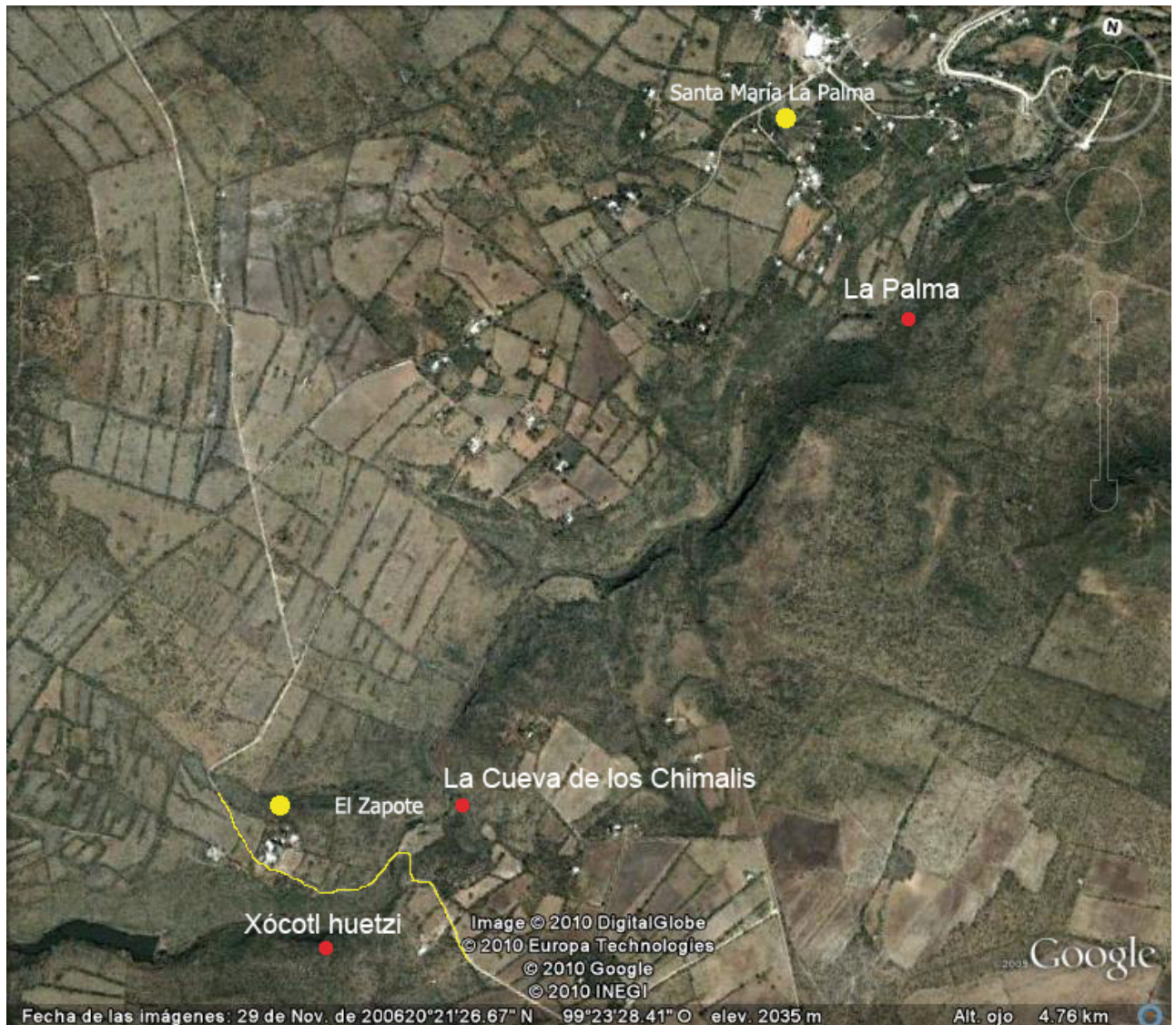
Antes de pasar a la descripción de las pinturas rupestres, es importante señalar su distribución a lo largo del arroyo, pues de este modo entenderemos mejor la función de los motivos en el espacio y en el paisaje del lugar.

Para facilitar la descripción de las pinturas rupestres he agrupado en conjuntos los motivos que se encuentran relacionados en una misma sección, determinada por alguna pared rocosa. Esto, sin la finalidad de aislarlos, porque al final, se articularán todos los conjuntos para la lectura e interpretación de ellos. Por consiguiente, organicé

el sitio de El Zapote en dos secciones, tomando en cuenta la división que crea la carretera San Pablo Oxtotipan –Baxthé (Mapa 11).

Así, partiendo de esta línea de disección, tenemos una zona de pintura rupestre que he llamado “Sección Suroeste (aguas arriba)”. Aquí encontramos una serie de motivos pintados a lo largo de ambas riberas del arroyo que he clasificado en conjuntos. Mientras que al otro lado, en la “Sección Noreste (aguas abajo)”, las pinturas están concentradas en una pequeña covacha, que también he organizado en conjuntos y a la que he denominado “La Cueva de los Chimalis” (Mapa 11).

De esta forma, la lectura del sitio se hará de Suroeste a Noreste, es decir, con dirección hacia aguas abajo, partiendo de la escena del *Xócotl huetzi*, Para esto, tomaré en cuenta la dirección de la corriente de agua, pues al ser un arroyo de temporal, este elemento toma mucha importancia en tiempo de lluvias, dándole al sitio un sentido vital y sagrado. Además, la escena que se encuentra en “La Cueva de los Chimalis”, sólo se puede entender si se lee en esta dirección. Por último, describiré de manera general el sitio de La Palma localizado aguas abajo, próximo al poblado de Santa María La Palma (Mapa 10 y 11).



**Mapa 10.** Los puntos rojos indican las secciones del arroyo, donde se encuentran sitios con arte rupestre.

### **III. 4. Descripción de los conjuntos.**

#### **Conjuntos de la Sección Suroeste (Aguas arriba)**

##### **Conjunto 1. *Xócotl huetzi.***

Para llegar hasta el panel que he llamado *Xócotl huetzi*, caminamos aguas arriba sobre el cauce del arroyo, desde el puente que comunica a San Pablo Oxtotipan con el pueblo de El Zapote. Después de pasar algunos cuerpos pequeños de agua y unos 20 minutos de camino, en la ribera izquierda, encontramos el conjunto de pintura blanca,

entre un grupo de rocas grandes<sup>166</sup> (Lámina 1a). Una de éstas contiene una pequeña pared originada por el desprendimiento, localizada a unos dos metros de altura del nivel de suelo. Dicha pared está encerrada por un techo natural ocasionado también por el desgajamiento. La forma plana de la piedra fue aprovechada por el artista para pintar, en ella, diversos motivos de color blanco que a continuación describiré.

En la parte izquierda del panel hallamos pintada una línea vertical gruesa, cuya base se encuentra apoyada en un nivel de suelo marcado por una línea horizontal. (Lámina 1b). De esta última, en la parte derecha, salen hacia arriba unos pequeños trazos gruesos que he identificado con la representación de figuras humanas. Regresando a la descripción del trazo vertical, a lo largo de cada uno de sus lados, podemos apreciar algunos personajes con atributos animales. Son de distintos tamaños y se dirigen hacia arriba como si estuvieran trepando; sin embargo, no podemos visualizar la parte superior pues se encuentra afectada por el escurrimiento.

En la sección derecha de la escena descrita, vemos a un personaje de mayores proporciones que está de perfil. El cuerpo se compone por una línea gruesa que se ensancha a la mitad y se vuelve más delgada en la parte superior, terminando en una cabeza rellena, donde se representó un ojo y un pico. En su espalda trae colocado una especie de portaestandarte, compuesto por una cuadrícula en forma de escalera. Mientras que en la zona inferior del cuerpo, una línea gruesa, corta y curva, parte de la región trasera a manera de cola. Las piernas representadas por dos trazos se dirigen a nuestra derecha y se flexionan ligeramente hacia abajo. Por los elementos descritos, probablemente se trate de la representación de un sacerdote o de un guerrero con atributos de ave.

---

<sup>166</sup> A partir de este punto, para facilitar la descripción, el recorrido lo haremos con dirección aguas abajo.

Por último, esta figura humana tiene los brazos flexionados hacia arriba y se dirigen a un motivo que está parcialmente deteriorado aunque alcanzamos a ver que se trata de un venado. Está formado por un cuerpo semicircular y aunque el constante escurrimiento ha cubierto parte de la imagen, todavía podemos apreciar las patas, el cuello, parte de la cabeza y una pequeña cola. Más adelante mencionaré algunos elementos que nos permitirán identificar a esta escena con la festividad prehispánica conocida como *Xócotl huetzi*.

En la parte inferior del personaje con atributos de ave se encuentra un grabado, que consiste en una representación arquitectónica realizada con pequeñas incisiones que, como señalaré, fue una técnica recurrente en la época colonial. Cabe advertir, que al costado derecho del venado, posteriormente, se agregó una cruz realizada con las mismas incisiones finas. Sin duda, el autor, que se valió de algún objeto agudo para crear este motivo, respetó la pintura blanca incorporando el grabado al discurso iconográfico del panel.

En otra superficie rocosa, ubicada en la parte izquierda de la escena, hallamos la imagen de la *Virgen de Guadalupe*, realizada también con alguna herramienta puntiaguda. El autor se basó en la configuración vertical y ovalada de la roca para darle forma a la imagen, además, tomó en cuenta la escena de color blanco, pues ésta no fue afectada por alguna superposición de elementos (Lámina 1c).

### **Conjunto 2. Covacha con pintura roja y blanca.**

Esta covacha está situada en una parte alta de la ribera derecha del arroyo y se puede acceder a ella por medio de algunos “escalones” naturales de piedra (Lámina 2). El espacio de la cueva, semicircular y amplio, es adecuado para albergar algunas personas. El ambiente húmedo que prevalece en el interior por los constantes

escurrimientos ha deteriorado la pintura casi en su totalidad, sin embargo, aún hallamos restos de pigmento rojo y algunos trazos de color blanco.

Entre las figuras de color blanco encontramos una greca compuesta por dos espirales en el centro (Lámina 3a). Es probable que estuvieran pintados otros motivos similares, formando una serie de grecas que se agrupaban horizontalmente en la sección derecha de la entrada. Arriba de esta greca está pintado un cuadrado de color blanco. En su interior hay algunos trazos, pero una vez más el escurrimiento no deja ver mucho.

Los elementos de color rojo son casi imperceptibles, salvo en algunos casos en donde sólo vemos trazos interrumpidos por la humedad (Lámina 3b). En este lugar no encontramos superposiciones, pero esto no significa que no hayan existido, pues las condiciones en que se encuentran los motivos, tanto blancos como rojos, no permiten asegurar la relación de estas dos tradiciones rupestres.

### **Conjunto 3. Músicos.**

El panel que he llamado “Músicos” se localiza en la parte derecha de la entrada de la “Covacha con pintura blanca y roja”, a unos 2 metros de altura del nivel del suelo. La escena está pintada en una pared con techo natural creado por el desgajamiento de una parte de la piedra (Lámina 2 y 4a).

Observamos, primero, un marco rectangular de color blanco, que conforme se va alargando hacia arriba se va ensanchando. A la mitad, una línea horizontal, se encarga de dividirla en dos cuadrados: el de arriba y el inferior (Lámina 4b). En la sección superior está pintado un arco compuesto por unas líneas paralelas que se doblan hacia abajo y están unidas en el interior por una serie de trazos cortos a manera de dovelas. Su forma recuerda mucho a los arcos que se encuentran en las entradas de algunos oratorios e iglesias de la región.



Dentro del cuadro inferior se hallan dos personajes con atributos particulares. El primero, grande y desproporcionado, mira de perfil y está constituido por una línea vertical blanca que culmina en el extremo de arriba en un círculo relleno, que bien puede ser la cabeza. Con una de sus manos parece estar tocando un tambor prehispánico conocido en lengua náhuatl como *huehuetl*; su otra extremidad, se mantiene suspendida arriba, como si se prepara a golpear el instrumento de percusión. Las piernas un poco extrañas, están señaladas por un par de líneas cortas que salen de la parte inferior del cuerpo y se doblan hacia adelante terminando, cada una, en un pie con tres pequeños dedos.

El objeto que he reconocido como *huehuetl* aparece en varios sitios de pintura rupestre de El Mezquital y su identificación formal consiste en un pequeño cuerpo rectangular alargado. A veces, en la parte inferior están señalados los soportes con unos pequeños trazos, pero, los elementos que siempre están presentes, son una serie de líneas diagonales en el interior del tambor que parten de cada uno de los lados y se dirigen siempre hacia abajo.

La segunda figura humana está a la izquierda del tambor, mira de frente y es un poco más grande que el personaje anterior. Tiene los brazos levantados, el izquierdo está representado con un trazo que se dobla ligeramente hacia arriba y culmina en un gran óvalo identificado con una sonaja. Su otra extremidad es demasiado corta, pues es una pequeña línea que sale de su cuerpo e inmediatamente se ramifica en cuatro segmentos a manera de dedos. Es muy difícil describir la parte de sus piernas y pies, pues el escurrimiento de agua ha dañado esa zona. Tal parece que la escena retrata a unos músicos tocando en un atrio, señalado por el cuadrado inferior y frente a una construcción religiosa, indicado por el arco en el cuadrado superior.

Otra representación de músicos con los mismos instrumentos descritos se encuentra en otro punto del arroyo, en una pequeña covacha que he llamado “La Cueva de los Chimalis”, la cual describiré más adelante.

#### **Conjunto 4. *Bok'yä. Serpiente de Agua.***

Después del panel de los “Músicos”, inmediatamente a nuestra derecha se encuentra la superficie de una piedra muy erosionada por la filtración de agua (Lámina 2 y 5). Pese a la mala calidad de la pared rocosa, con un poco de paciencia y gracias a algunos programas de computadora para mejorar la imagen, observamos pintada una *Serpiente Negra, Serpiente de Agua, o Bok'yä* como la nombran los *hñähñü*. Este elemento, ha sido identificado gracias a la tradición oral de los habitantes de El Mezquital, que más adelante trataré con profundidad.<sup>167</sup>

La *Bok'yä* se encuentra en otros sitios de pintura rupestre de la región y consiste básicamente en dos líneas horizontales; entre estas una serie de “X” forman unos rombos, a veces, con pequeños puntos en medio, indicando de este modo el cuerpo de la serpiente. De la línea horizontal inferior penden una serie de colgajos a manera de recipientes u odres, éstos pueden ser delgados o gruesos.

En esta ocasión, las líneas horizontales son gruesas y los recipientes que cuelgan del cuerpo de la *Serpiente* son muy delgados y alargados (Lámina 5b). En la parte superior observamos un semicírculo que he identificado con la representación de una luna.

---

<sup>167</sup> El primer acercamiento con la *Bok'yä* fue gracias a Francisco Luna Tavera, historiador *hñähñü* de El Mezquital. Posteriormente, gracias al Proyecto *La mazorca y el Niño Dios* tuvimos la oportunidad de conocer a otras personas que aún guardaban en la memoria, las características de esta serpiente negra. Vanya Valdovinos, integrante del Proyecto, ha realizado un trabajo completo sobre la *Bok'yä* en una tesis: *Elda Vanya Valdovinos Rojas. "Boky'ä, la Serpiente de Lluvia en la tradición Ñahñü del Valle del Mezquital."* Tesis para optar el título de Licenciatura en Historia, México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2009. Véase también Rocío Margarita Gress Carrasco. “Voces de Roca: El arte rupestre del Valle del Mezquital como fuente histórica.” Tesis para optar el título de Licenciada en Historia, México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2008. pp. 38- 39.

### **Conjunto 5. Grabado de una iglesia.**

En la ribera izquierda del arroyo, a unos dos metros de la imagen de la *Boky'ä*, encontramos otro friso vertical a una altura de dos metros. Se ubica en una pequeña cavidad originada por el desprendimiento de una piedra, además de que está protegida por una serie de arbustos y pasto. Ahí, se observan varias cisuras hechas con algún objeto filoso (Lámina 6). De entre ellas, resalta la imagen de una iglesia vista de frente, realizada con incisiones más profundas en comparación con el resto de los trazos. El cuerpo de la construcción está representado con un cuadrado y termina en la parte superior con un arco indicando la fachada; en el interior, en la parte de abajo un pequeño rectángulo vertical hace alusión a la entrada del recinto. En el lado derecho de la iglesia apreciamos la torre con el campanario, realizada a través de un rectángulo vertical delgado y su interior se encuentra seccionado por pequeños trazos horizontales. La cúspide de la torre termina con una punta achatada, mientras el campanario está señalado muy sutilmente. En la parte superior izquierda de la iglesia se hallan grabadas unas líneas entrecruzadas que forman una estrella.

Cabe mencionar, que en la parte de arriba de la superficie rocosa, a la altura de la torre de la iglesia, observamos una serie de puntos realizados con el mismo objeto puntiagudo. Estas pequeñas horadaciones que al parecer hacen alusión a la lluvia, se encuentran en menor escala en la parte de abajo y aumentan conforme a la altura. También, en el mismo panel hay restos de pintura blanca que, con el tiempo y la humedad, se fueron desgastando hasta dejar algunos manchones.



**Mapa 11.** Distribución de los conjuntos de pintura rupestre del sitio El Zapote. La línea amarilla, basada en la carretera que comunica al pueblo de San Pablo Oxtotipán con Baxthé, marca la división de la Sección Suroeste con la de la Sección Noreste.

### III. 5. Conjuntos de la Sección Noreste (Aguas abajo). “La Cueva de los Chimalis.”

Siguiendo nuestro recorrido aguas abajo, nos topamos con nuestra línea de división, la carretera San Pablo Oxtotipán-Baxthé (Mapa 11). En la mayor parte de nuestro camino, encontramos arbustos y árboles conocidos como pirules que, con sus ramas agitadas por la brisa, parecen aguardar impacientes en ambos lados del arroyo, la próxima estación de lluvias.

Después de caminar y admirar el paisaje, siguiendo siempre el cauce del arroyo, aguas abajo, a unos 2 kilómetros desde la carretera nos encontramos en la ribera derecha, una pequeña covacha a nivel del suelo que he llamado “La Cueva de los Chimalis” El abrigo rocoso se encuentra parcialmente rodeado por arbustos, tiene una forma semicircular y es poco profunda. Su suelo presenta un espacio amplio, plano y relativamente carente de escombros rocosos, lo que posiblemente, favoreció a la reunión de varias personas en el sitio (Lámina 7).

La roca volcánica del lugar permitió la formación de dicha cavidad, aún en la parte baja se encuentran vestigios de lava petrificada. Con el tiempo, la erosión y la humedad causaron el desprendimiento de algunas piedras, dando origen a superficies lisas en donde se encuentran la mayoría de las pinturas, aunque también hay algunos motivos realizados en la pared porosa del recinto. Arriba del abrigo, se encuentra una oquedad de menor dimensión que carece de pintura, o al menos, si la hubo, no se conservó.

Para la descripción de las pinturas rupestres organicé los motivos en diez conjuntos. Esto, sólo para facilitar la descripción, pues, para una interpretación más profunda es necesario incorporar todos los paneles que se puedan reconocer. De modo, que la lectura empezará de derecha a izquierda, tomando en cuenta, que nos encontramos frente a la covacha (Lámina 7).

### **Conjunto 1. Encierro de animales.**

El primer conjunto lo conforman tres paneles agrupados verticalmente. El más conservado es una escena que he llamado “Encierro de animales” y se encuentra en la superficie de una pared lisa encerrada por un nicho natural (Lámina 8 y 8a).

### **Conjunto 1a.**

La escena consiste en quince figuras de animales pintados en distintas posiciones (Lámina 8a). Aunque sabemos que se trata de cuadrúpedos están representados sólo con dos patas, en una perspectiva de perfil. Las orejas en algunos de ellos son grandes y en otros, más pequeñas; incluso en unos cuantos motivos apreciamos dos diminutas líneas que surgen de la cabeza del animal a manera de cuernos y orejas. En unos, el hocico largo y entreabierto está expresado mediante dos líneas que parten de la cabeza y se dirigen hacia abajo. Los troncos señalados con trazos gruesos y rellenos, en ocasiones tienen una forma ovalada y en uno de sus extremos vemos una pequeña cola que se dobla hacia arriba. Es difícil identificar cada uno de dichos animales pero el pintor quiso enfatizar la variedad de éstos.

Éste grupo de animales está flanqueado por dos figuras humanas, cada una situada en un costado. El cuerpo de cada uno está esquematizado por medio de una línea vertical y culmina en la parte superior con un pequeño círculo, señalando la cabeza. Del tronco de cada uno de los personajes, parten dos líneas a manera de brazos que se dirigen hacia los animales y sostienen un bastón. Las piernas se extienden desde la parte baja del tronco hacia abajo y terminan en un pie con tres dedos. Entre estas extremidades vemos un trazo pequeño que probablemente se trate de un falo.

Aunque los dos personajes son semejantes, cada uno tiene características particulares. El de la derecha, por ejemplo, tiene detallados la boca y los ojos; el bastón que sostiene está representado con un trazo vertical grueso que, conforme se alarga se vuelve más ancho en la parte superior. En cambio, la figura de la izquierda tiene una cabeza rellena sin mayor detalle, pero parece portar un tocado con tres picos. El bastón a diferencia del anterior es más largo, delgado y está ligeramente arqueado. Vemos que tiene una sola pierna, pues la otra ha sido borrada por el escurrimiento de agua.

La distribución de los animales es aparentemente desordenada; mientras algunos miran hacia la derecha, otros, parecen ir en dirección contraria. Tal parece que la intención es mostrar la persecución y el encierro de dichos animales por los dos personajes que sujetan el bastón o alguna otra herramienta.

### **Conjunto 1b.**

Abajo de la escena anterior está pintado otro personaje (Lámina 8b). Su cuerpo está indicado por un trazo vertical grueso y en su cabeza parece portar un tocado compuesto por tres picos. Tiene una especie de pico u hocico señalado por dos pequeñas líneas. Es imposible distinguir los brazos borrados por las huellas de humedad, pero a la altura del tronco de la figura, vemos una mancha de pintura que posiblemente formaron las extremidades. En la parte inferior del cuerpo se encuentran las piernas, éstas son cortas pues los trazos que las formaban fueron interrumpidos por las mismas huellas de humedad. Cabe notar que una pequeña línea horizontal atraviesa su cintura, señalando algún rasgo de su atuendo.

En el costado derecho del personaje vemos unas líneas geométricas un poco borradas por la humedad, al parecer eran parte de alguna representación arquitectónica.

### **Conjunto 1c.**

Más abajo del panel descrito encontramos pintadas unas líneas onduladas que se entrecruzan, por encontrarse en mal estado de conservación se puede describir muy poco; sin embargo, en la zona inferior vemos parte de una imagen de la *Serpiente de Agua*, representada por medio de una banda con trazos entrecruzados en su interior (Lámina 8c).

## **Conjunto 2. Personaje.**

Este grupo está conformado por un solo panel y está ubicado en la parte superior izquierdo del “Encierro de animales” a la altura de un metro sobre el nivel de suelo (Lámina 9).

La pintura se encuentra en muy mal estado, aunque todavía logramos distinguir una figura humana de perfil que mira hacia nuestra izquierda. Se compone de una cabeza alargada con una especie de yelmo, mientras su cuerpo está formado por un trazo grueso que culmina en el extremo inferior con una bifurcación, en forma de piernas. Sus brazos extendidos hacia el frente, sostienen un bastón formado por un trazo grueso. Tanto en el extremo derecho como en la parte de abajo del personaje encontramos restos de pintura difíciles de describir por el avanzado grado de desgaste, producido por los escurrimientos de lluvia.

## **Conjunto 3. *Bok'yä. Serpiente de Agua.***

El conjunto está pintado en un gran friso horizontal que se extiende desde el lado derecho de la entrada hasta el fondo del abrigo y se ubica a una altura de 2 metros sobre el nivel de suelo. Gran parte del pigmento está desgastado, sin embargo aún podemos apreciar parte de una *Bok'yä* o *Serpiente de Agua* que el autor pintó a lo largo de dicho friso, aprovechando su forma natural (Lámina 10a, b y c).

Con ayuda de un programa para editar imágenes, observamos parte de la doble banda y los colgajos que caracterizan el cuerpo de la *Bok'yä*. En su costado derecho se pintó un sol representado por un círculo con veintiún líneas radiales y un pequeño cuadrado que pende de la parte inferior (Lámina 10d). De esta manera, tanto el motivo solar como la ubicación alta del panel, enfatizan el carácter celeste de la *Serpiente de Agua*.



Es sol, de color blanco, está sobrepuesto a una figura humana esquematizada, realizada con trazos rojos, indicándonos que el lugar fue pintado en una primera etapa con este color (Lámina 10d). En el mismo lugar se encuentran unas líneas ondulantes de color negro que parecen formar alguna firma con una estrella de cinco puntas al lado. En este caso los trazos están por encima del color rojo y blanco, por lo que son posteriores a estos.

#### **Conjunto 4. Ave.**

En el espacio izquierdo del friso mencionado vemos una serie de repintes y trazos desgastados (Lámina 11); entre estos aún podemos apreciar el cuerpo de un ave formado por un motivo semicircular, con la base en la parte superior; de la parte inferior emergen dos trazos a manera de patas, cada una con tres dedos. En cada extremo del semicírculo una línea horizontal surge hacia los lados, indicando lo que alguna vez fueron la cabeza y la cola del animal. Debajo del motivo también encontramos trazos de color rojo.

#### **Conjunto de chimalis.**

A continuación describiré los motivos más representativos del sitio; se trata de una serie de elementos que he identificado como chimalis, que en lengua náhuatl significa “escudos”. En general están constituidos por un círculo y en su interior se encuentran motivos abstractos y peculiares que los distinguen.

En la parte inferior de la mayoría de los escudos penden dos elementos (Lámina 12): el primero consiste en una pequeña borla con cinco flequillos; mientras el segundo, se trata de una cuadrícula compuesta por tres líneas verticales unidas en su interior y en su trayecto por trazos horizontales, formando una “escalera doble”. Sólo en un escudo las “dos escaleras” están ligeramente separadas.

Por estas características, los chimalis pudieron representar a grupos sociales que compartieron el territorio en los últimos años de la época prehispánica, y aún, durante una etapa temprana de la época colonial. Asunto del que me ocuparé en el próximo capítulo; por el momento me limitaré sólo a describir las figuras.

### **Conjunto 5. Primer conjunto de chimalis.**

El primer grupo está constituido por tres escudos repartidos en tres niveles de forma vertical. De modo que tenemos un elemento en la parte alta, otro en la mitad y por último, uno que se encuentra en la parte inferior (Lámina 13a).

#### **Conjunto 5a.**

Este chimali está ubicado a unos dos metros del nivel del suelo, en la superficie de una roca fragmentada por los desgajamientos y con una cuarteadura que lo pone en peligro (Lámina 13b).

En su interior observamos un elemento compuesto por una línea horizontal que divide a la circunferencia a la mitad. En medio y debajo de esta línea se encuentra un círculo relleno de donde parte un pequeño trazo vertical. En la mitad de éste trazo surge una línea corta que se cierra hacia la izquierda. El escudo carece de colgajos o si los tuvo se borraron por completo.

#### **Conjunto 5b.**

Este escudo está pintado en una superficie amplia ubicada a la derecha y abajo del anterior (Lámina 13c). Dentro del chimali una pequeña línea nace desde la parte inferior de la circunferencia dirigiéndose al centro, ahí se tuerce ligeramente a la izquierda para terminar en una bifurcación. En la parte inferior derecha del escudo vemos la borla con mechones; el pequeño círculo que lo representa se encuentra en el interior del chimali, mientras los flequillos señalados con cinco trazos verticales están afuera. Un poco más a la izquierda cuelga la escalera doble; una de ellas muy borrada.

### **Conjunto 5c.**

Este chimali está ubicado en un pequeño techo de poca altura, que obliga a agacharnos para poder apreciarlo mejor (Lámina 13 a). De hecho, la superficie porosa en donde está pintado limita con la zona de lava petrificada de la parte baja de la cueva.

Dentro del escudo hay un triángulo relleno, cuya base esta formada por la sección inferior de la circunferencia (Lámina 13d). Un poco más arriba de dicho triángulo, dos trazos paralelos y arqueados se dirigen hacia arriba, interceptándose con la circunferencia del escudo. Mientras, dos líneas cortas, paralelas y llanas emergen de ambos lados del chimali con dirección al centro sin llegar a unirse. Este motivo carece de colgajos; en cambio, vemos unas líneas radiales cortas a largo del contorno del disco, aunque probablemente el resto se ha borrado, alcanzamos a contar veintidós trazos.

La forma de este escudo recuerda a una tipo de chimali registrado en algunos códices indígenas conocido como *Cuextecatl Chimalli* o “Escudo huasteco”, del que trataré en el siguiente capítulo.

### **Conjunto 6. Segundo conjunto de chimalis**

Seguimos con nuestra lectura hacia la izquierda (recordemos que estamos frente a la cueva). En un nivel alto, a un metro aproximadamente encontramos un grupo de dos chimalis, conformando un segundo conjunto (Lámina 14a).

#### **Conjunto 6 a.**

El primero está en el nivel alto, en un frente rocoso que mira al suroeste. (Lámina 14b) La superficie irregular está manchada por escurrimientos y dividida por una grieta, sin embargo el escudo se conserva en buenas condiciones. El disco que lo representa es pequeño con relación al resto; en su interior, encontramos pintada una “S” invertida que logra tocar la parte izquierda de la circunferencia, en su costado derecho lo acompaña un óvalo vertical, formando una especie de número “20”. Afuera del

chimali, en la parte inferior izquierda cuelga la borla con cinco mechones y un poco más a la derecha pende la “escalera doble”.

### **Conjunto 6 b.**

Un poco más abajo del chimali anterior encontramos otro más grande. Está pintado en una cara plana de la roca separada de la anterior por una grieta (Lámina 14c).

El elemento que distingue a este escudo es un trazo que nace de la parte inferior izquierda de la circunferencia y continúa su trayecto hacia el centro hasta culminar en tres divisiones. La división de la izquierda se cierra en un pequeño círculo. El de en medio y el de la derecha son parte de una bifurcación que también se cierran en pequeños círculos. En el extremo inferior izquierdo del escudo está presente la borla característica con los cinco colgajos, pero, a diferencia de las anteriores, el pequeño círculo que la representa está relleno. A la derecha pende la “escalera doble”, sólo que en esta ocasión está separada ligeramente una de otra.

Cabe mencionar, que en la sección izquierda del panel hallamos trazos de color blanco un poco borrados (Lámina 14c). Sin embargo, con la ayuda de algunos filtros digitales se logra ver a un personaje montado en un cuadrúpedo, realizado con trazos delgados y simples. El cuerpo del animal es una línea horizontal gruesa con cuatro líneas verticales a manera de patas. La cabeza está compuesta por un semicírculo, en donde aún podemos observar el hocico y una oreja.

El personaje montado tiene el cuerpo señalado con un trazo vertical, éste culmina en el extremo superior en un círculo relleno muy borrado, mientras la parte baja del cuerpo se intercepta con la figura del animal. Muy cerca del tronco del personaje cruza una línea horizontal formando los brazos extendidos, donde resaltan las manos y los dedos grandes.

### **Conjunto7. *Uema***

Después de contemplar los conjuntos de chimalis, seguimos nuestro recorrido de sur a norte. Inmediatamente vemos a dos personajes y un motivo vegetal ubicados en el nivel medio del abrigo. En esta zona la superficie se vuelve más porosa e irregular pues se encuentra muy cerca de la lava endurecida, que al enfriarse, tomó una forma “burbujeante” (Lámina 15a).

#### **Conjunto 7 a.**

El primer personaje atrae inmediatamente nuestra atención por su tamaño relativamente grande. Está pintado en la superficie porosa de una roca convexa, en la sección norte de la cueva. La proporción de la figura y la composición de esta piedra lo resaltan aún más (Lámina 15b).

El personaje tiene un cuerpo redondo y relleno con pintura, de la parte superior parte un pequeño segmento unido a un círculo más pequeño señalando el cuello y la cabeza. El rostro mirando de frente está detallado con los ojos y una pequeña boca. A los costados del cuerpo surgen los brazos en forma de líneas horizontales que inmediatamente se doblan hacia arriba. Su extremidad derecha está muy borrada, pero la izquierda aún conserva una pequeña palma abierta con tres dedos. Las piernas son dos trazos divergentes que se doblan hacia afuera con los pies muy largos. Cerca de su mano izquierda está pintado un círculo relleno, resaltado por una pequeña piedra prominente en donde se encuentra (Lámina 15c). De este motivo parten una serie de puntos y trazos distribuidos hacia abajo, hasta topar con una línea de suelo representado por un trazo horizontal.

Lo que he identificado como un recipiente sostenido por el personaje y del que se derraman gotas de agua, se encuentra en la superficie más porosa del panel. De este

modo los puntos están resaltados por la textura disgregada de la pared rocosa, otorgándole volumen y animación a la imagen.

A partir de las características del personaje descrito lo he identificado con un gigante, nombrado por los otomíes como *Ūema*. Más adelante explicaré en qué consisten estos seres míticos.

### **Conjunto 7 b**

La escena anterior se complementa con un motivo vegetal pintado abajo del pie derecho del personaje (Lámina 15d). No es posible ver mucho pues una capa de escurrimiento cubrió la mayor parte de pintura, pero aún se aprecian algunos trazos ondulados a manera de pétalos de flor.

### **Conjunto 7 c.**

En el costado derecho del *Ūema* se encuentra pintada sobre una superficie porosa, la imagen de un gato parcialmente borrada (Lámina 15e). Aún así, se logra apreciar la figura del felino basada en el contorno de una piedra alargada, dividida por una grieta en dos secciones: la de arriba y la de abajo. La parte superior está compuesta por una superficie plana, donde se pintaron su cabeza con un círculo relleno y sus orejas con dos picos cortos. Abajo, separado por la grieta, el cuerpo del animal está delineado por una especie ovalada en posición vertical, del cual surge una línea a manera de cola y termina en una pequeña borla. En la parte inferior izquierda del cuerpo las patas traseras están indicadas con dos trazos cortos, mientras que en la parte superior, las patas delanteras, están representadas con una sola línea que se dirige hacia abajo. En el interior del cuerpo dos trazos horizontales y un par de puntos señalan las motas del gato. El felino que se encuentra sentado, apoyándose sobre sus patas traseras parece ser una representación más europea.

### **Conjunto 8. Tercer conjunto de chimalis.**

En el lado superior izquierdo del *Uema* hay un techo natural con una superficie relativamente plana; ahí fueron pintados cuatro escudos agrupados en secciones formadas por una serie de grietas (Lámina 16a).

#### **Conjunto 8 a.**

En la orilla izquierda del techo se encuentra un escudo demasiado borrado. Podemos deducir su forma por algunas líneas radiales que parten del fragmento de una circunferencia que lamentablemente ya no existe (Lámina 16b).

#### **Conjunto 8 b.**

Inmediatamente a la derecha encontramos otro escudo (Lámina 16b). Aunque está mejor conservado que el anterior, la pintura está muy desgastada a causa de la humedad. En el interior del chimali todavía podemos apreciar una suerte de espiral con algunos triángulos, semejante al que describiré enseguida.

#### **Conjunto 8 c.**

En la derecha, un poco más arriba del motivo anterior está el escudo más grande del conjunto y en su interior conserva una de las figuras más elaboradas (Lámina 16b). Se trata de una espiral con triángulos que parte del centro y termina uniéndose con la circunferencia, formando una “espiral de picos”. Este elemento carece de colgajos o líneas radiales.

#### **Conjunto 8 d.**

Abajo, otro chimali contiene una serie de seis triángulos que nacen y se distribuyen a lo largo de la circunferencia (Lámina 16b). En el lado central izquierdo del escudo vemos un pequeño cuadrado del que surge un trazo corto en forma de ángulo, terminando en una bifurcación cuadra. Del círculo cuelga una “escalera doble”, mientras que a la derecha, surgen siete líneas radiales a manera de colgajos.

### **Conjunto 9. Motivo vegetal.**

Seguimos nuestro recorrido hacia la izquierda. En la superficie de una roca encontramos una serie de motivos demasiado desgastados por un escurrimiento (Lámina 17). Aún se logran ver algunos puntos que estaban encerrados en un marco del que sólo quedan el lado derecho y su base. Abajo está pintada una línea en forma de gancho que probablemente era parte de algún motivo vegetal, sin embargo el pésimo estado de conservación impide ver el resto del motivo.

### **Conjunto 10. Músicos.**

En el costado inferior izquierdo del “Tercer conjunto de Chimalis” encontramos una escena donde están representados unos músicos, una procesión y un personaje montado (Lámina 18a). Están distribuidos en una superficie plana y vertical de unos sesenta centímetros de largo. Se encuentra en el extremo izquierdo de la entrada y en la parte más baja del abrigo; así que, para poder acceder a las pinturas es necesario agacharse.

#### **Conjunto 10 a.**

Esta escena se compone de dos músicos similares a los descritos en el Conjunto 3 de la Sección Suroeste del sitio. Los personajes se encuentran sobre el nivel del suelo marcado con una línea horizontal (Lámina 18b). El primero de ellos está en la parte derecha del panel junto al borde de la pared. Su cabeza formada por un círculo relleno, se enlaza al cuerpo a través de un pequeño trazo. Su tronco está formado por una línea alargada y gruesa; abajo aún podemos ver una pierna ligeramente flexionada, la otra extremidad se ha borrado por completo. Del tronco salen los brazos y cada uno culmina en pequeños puños preparados para golpear el *huehuetl*, tambor vertical de percusión identificado con anterioridad.

A un lado del tambor está un personaje que se encuentra de frente. La cabeza está muy borrada, sin embargo, aún podemos ver el cuerpo formado por una línea



vertical gruesa; de la parte baja nacen dos trazos de menor magnitud y terminan con unas pequeñas volutas que indican los pies. De cada extremo del tronco parte una línea que después se flexiona hacia arriba y termina en un punto grueso, señalando los brazos y las manos cerradas del personaje. Con el puño izquierdo sujeta el mango alargado de una sonaja.

#### **Conjunto 10 b.**

En la zona inferior izquierda de los músicos encontramos pintura muy desgastada; sin embargo vemos parcialmente a tres personajes que se dirigen en procesión hacia un motivo muy desgastado, quizás un conjunto arquitectónico (Lámina 18c). Los he identificado por algunos trazos que se refieren a la cabeza, al cuerpo y a las piernas; estaban pintados sobre una línea de suelo, del que se conserva sólo una parte.

#### **Conjunto 10 c.**

En la esquina superior izquierda está pintado un personaje montado en un caballo (Lámina 18d). La imagen está desgastada, pero aún es posible ver la cabeza del personaje que está de perfil y mira hacia la derecha. El cuerpo es una línea que se inclina un poco hacia enfrente y termina en la parte de abajo, interceptándose con el cuerpo del caballo. Los brazos se extienden al frente con unas pequeñas manos, una de ellas parece que sostenía algún objeto alargado, pero el trazo se ha borrado casi en su totalidad.

Abajo del personaje observamos el cuerpo del caballo formado por una figura ovalada. La sección trasera está borrada, sin embargo, se pueden deducir las patas delanteras por algunos trazos interrumpidos. Quizás la cabeza del animal sea la más expresiva; su forma es alargada y estrecha en la parte del hocico, está unida al cuerpo por un cuello horizontal y largo. De este modo el caballo está representado como si galopara a toda velocidad. Con esta última escena culmina nuestro recorrido por la cueva.

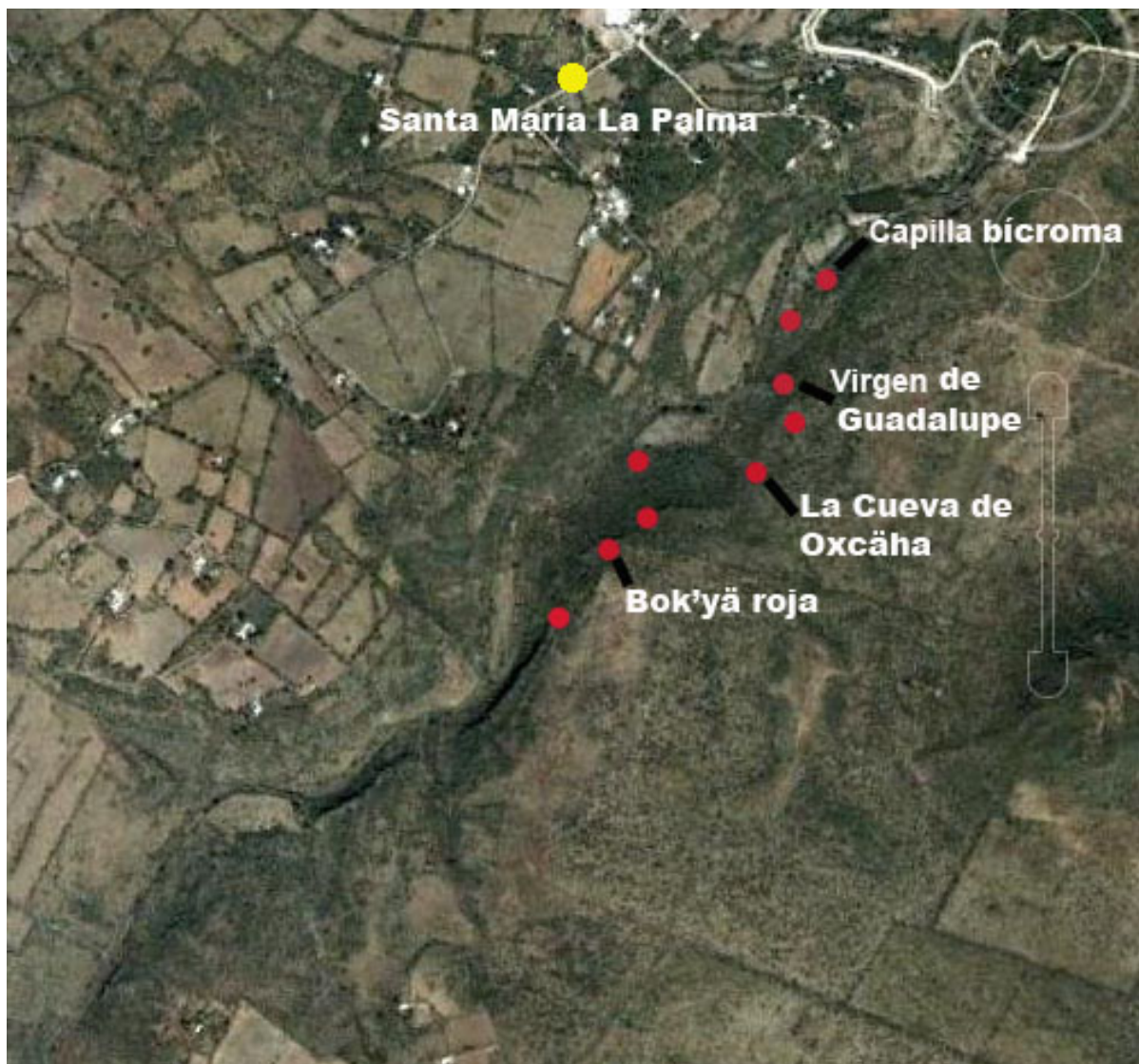
Empezamos con el “Encierro de animales”, pasamos por la *Bok'yä*, por los chimalis, por el *Uema* y terminamos con la evocación festiva de los músicos, la procesión y el personaje montado. La pequeña covacha nos narra, cual códice registrado en paredes rocosas, un ritual que he identificado con el *Corpus Christi*. En los siguientes capítulos ofreceré suficientes elementos para sostener esta interpretación.

### **III.6. Sitio de arte rupestre La Palma**

El sitio La Palma se encuentra a unos 2 km aguas abajo después de “La Cueva de los Chimalis”, a un costado del pueblo de Santa María La Palma (Mapa 9 y 10).

En el lugar encontramos nueve conjuntos con arte rupestre distribuidos en diferentes puntos, en ambas riberas del arroyo (Mapa 12). Por cuestiones de espacio me limitaré a describir sólo algunos paneles, pues el sitio merece un estudio mucho más profundo y completo. Los motivos que analizaré ayudarán a comprender mejor la presencia y el sentido que tienen las pinturas de El Zapote. Por lo mismo, tampoco los enumeraré en conjuntos, me referiré a ellos a través de nombres que les he asignado.

En el lugar encontramos motivos de color blanco, característicos de los sitios de arte rupestre de la región. También hay gran abundancia de trazos realizados con pigmento rojo. Una tonalidad de éste último se encuentra por encima del blanco y forma parte de la representación de un oratorio. Esto nos indica que una gama de color rojo fue utilizada con el blanco durante la Colonia. Por otra parte, encontramos algunas imágenes católicas realizadas con incisiones. La gran variedad de técnicas nos habla de una constante utilización del arroyo como lugar sagrado.



**Mapa 12.** Distribución de los conjuntos próximos al pueblo de Santa María La Palma.

### **Capilla bícroma.**

La capilla-oratorio es una de las pinturas más interesantes y hermosas del sitio. Está trazada sobre la pared de un abrigo rocoso protegido con un techo natural de piedra, ubicado en la ribera izquierda a la altura del rancho La Palma (Lámina 19a).

La pared en donde está representado el oratorio es amplia y relativamente lisa, aunque vemos algunas cuarteaduras. Está a 1.5 metros de altura del nivel de suelo. El motivo está muy erosionado por la lluvia y posiblemente existió más pintura por que vemos restos de pigmento rojo (Lámina 19b).

A pesar de la erosión causada por la lluvia aún podemos observar la forma del oratorio. Apoyándome en programas para la edición de imágenes he resaltado la pintura para facilitar la descripción (Lámina 19c). La capilla pintada con color blanco y delineada con rojo está mirando de frente; observamos la base y las paredes laterales delineadas, mientras que el techo termina en forma de arco, indicándonos la bóveda de cañón corrido, característica de éstos edificios que todavía encontramos en la región. En la cúspide de dicha bóveda está trazada una cruz grande con color rojo. El acceso está representado con un arco de medio punto, encerrado en un marco a modo de alfiz que nace de la línea-base del oratorio. Entre la parte superior del alfiz y el arco está pintada una línea horizontal gruesa de color rojo que señala una especie de cornisa. En la entrada de la representación arquitectónica se encuentran restos de pintura roja que quizás señalaban alguna imagen religiosa. Es preciso señalar que en algunas partes del dibujo el color rojo está por encima del blanco.

### ***Virgen de Guadalupe.***

Después de éste panel encontramos la imagen de una *Virgen de Guadalupe* realizada por medio de pequeñas incisiones, con algún metal puntiagudo (Mapa 12). Se ubica en un abrigo rocoso localizado en lo alto de la ribera derecha del arroyo (Lámina 20a).

El abrigo rocoso está construido por paredes y techo natural, formando una pequeña capillita. La superficie donde está representada la *Virgen* está cubierta por escurrimientos; aunque uno de estos sirve para darle forma a la imagen (Lámina 20b).

Así el autor, aprovechando la forma de una mancha causada por la lluvia, realizó con trazos muy finos la cabeza y el rostro de la *Virgen* (Lámina 20c). Arriba de la cabeza, unas líneas horizontales que se quiebran hacia abajo dibujan el velo. Los ojos están marcados con pequeñas incisiones en forma de círculos rellenos, mientras las cejas se encuentran ligeramente arqueadas. Una pequeña línea curva en forma de “U”

señala la nariz; la boca es más detallada pues están marcados los labios. Más abajo hicieron los brazos, aunque éstos no son muy precisos se juntan con las manos a la altura del pecho en actitud de oración. Después, siguiendo la dirección del escurrimiento hacia abajo, el autor representó el resto del cuerpo con una túnica alargada. (Lámina 20b) Ésta termina en la parte inferior con una serie de líneas verticales y hacen una pequeña curva hacia afuera. Otra serie de líneas radiales se distribuyen a lo largo de la imagen.

En la parte derecha se grabaron algunas palabras, parte de ellas dice: “N. S. Guadalupe roga [sic por ruega] P. Nosotros” (Lámina 20d). Junto a la frase también vemos una fecha: XII DIC. 1535 (Lámina 20e). No cabe duda que tanto la escritura como el registro de la fecha son recientes; la técnica con que elaboraron este panel también indica que no tiene mucho tiempo. Esto muestra que el sitio de arte rupestre sigue manteniendo el carácter sagrado para las personas.

### **La Cueva de *Oxcäha***

Sobre la misma ribera, a unos 5 m aguas arriba, está una cueva que los pobladores de Santa María La Palma llaman *Oxcäha*, en lengua otomí “Cueva de la Tuna” (Mapa 12). Pedro Rosendo y Gerardo Cruz me informaron que los pobladores de San Pablo Oxtotipan aún acostumbran a dejar ofrendas en el lugar <sup>168</sup> (Lámina 21a).

El sitio está ubicado en una parte alta, entre una serie de paredes rocosas localizadas en la ribera derecha. Cerca de la entrada a la cueva hay restos de pintura roja y blanca, ésta última es la que mejor se conserva. Un panel pintado con este color se encuentra en la cara de una roca ubicada a 2 metros del nivel de suelo (Lámina 21b).

En dicho panel vemos una línea diagonal en forma de escalinata con cuatro escalones; quizás formó parte de alguna representación arquitectónica pero la mayoría

---

<sup>168</sup> Información personal de Pedro Rosendo Zamudio Ramírez y Gerardo Cruz, habitantes de Santa María La Palma. Santa María La Palma, Alfajayucan Hidalgo. 3 de mayo de 2009.

de los trazos han sido borrados por el escurrimiento (Lámina 21c). Arriba de este motivo está representado un elemento solar por medio de un círculo con varias líneas radiales, éstas son más alargadas en el lado derecho de la circunferencia y están cubiertas con una capa de pintura blanca. ¿Representan un eclipse tal vez? Sobre la misma roca en la parte derecha hay restos de pintura roja demasiado deterioradas por la caída de agua.

### ***Bok'yä roja.***

Sobre la misma ribera con dirección aguas arriba y después de pasar otros puntos con pintura rupestre, encontramos la imagen de *Bok'yä*, pero esta vez en color rojo (Mapa 12). Es preciso señalar que esta imagen la habíamos visto sólo en pintura blanca, excepto en el Cerro de la Muñeca, Ixmiquilpan, donde también la hallamos en color rojo.

El panel se ubica en un abrigo rocoso formado por el desprendimiento de una roca (Lámina 22a). La pared en donde se encuentra la figura está seccionada horizontalmente por una grieta que pasa en medio. La *Bok'yä* esta pintada en la sección superior con trazos similares a los que hemos descrito en el conjunto 3 de “La Cueva de los Chimalis” y el conjunto 5 de la Sección Suroeste; o sea, por dos líneas paralelas y horizontales, unidas con trazos en forma de “X”; también vemos los colgajos señalados con unas líneas gruesas y alargadas (Lámina 22b). Abajo de la “Serpiente de Agua” está pintado un escudo por medio de un círculo con líneas radiales que surgen de la parte inferior. Dentro de éste hay un motivo que no se distingue muy bien.

Más abajo vemos otro escudo; en su interior está pintado un motivo en forma de “U” y cada extremo termina en una curvatura hacia afuera. Tiene la forma de *yacameztli*, una nariguera usada en la época prehispánica en forma de media luna. En el extremo derecho de *Bok'yä* hay otros trazos que, por encontrarse afectados por el escurrimiento, es imposible describir; sin embargo distinguimos una mano al positivo en color rojo. Cabe aclarar que tanto la figura de la *Serpiente de Agua* como el escudo

próximo de abajo están pintados con un color rojo claro, mientras el resto son de una tonalidad más oscura.

### **III.7. Cuatro tradiciones rupestres a través del tiempo.**

En el sitio de pintura rupestre El Zapote se encuentran motivos elaborados con distintos colores y técnicas, algunos superpuestos. Enseguida mencionaré en qué consiste cada uno.

#### **Color rojo.**

Comúnmente el color rojo se encuentra muy deteriorado y en algunas partes borrado por los escurrimientos (Lámina 3c). En la mayoría de los paneles está por debajo de los trazos de color blanco. (Lámina 10d, 11 y 13) En cambio, el motivo de la capilla-oratorio ubicado en La Palma (Lámina 19), la tonalidad roja está por encima de la blanca y también la delinea; mientras que la *Bok'yä* en el mismo sitio también se hizo con éste pigmento, el rojo (Lámina 22).

Entonces puedo identificar, por lo menos en el sitio, a dos tradiciones rojas con distintas temporalidades: la primera en una etapa temprana anterior al color blanco. Y la segunda; donde fue retomado el color rojo durante la época colonial, para representar un oratorio y una “Serpiente de Agua”.

Iconográficamente, los motivos de color rojo realizados en la primera etapa son más esquemáticos y no se relacionan con los de color blanco. Esta diferenciación entre ambas tradiciones también está reforzada por la superposición, pues los espacios en donde se encuentran los elementos rojos no fueron respetados.

La diversidad iconográfica del color rojo y su distribución con relación al color blanco, hace difícil que podamos relacionarlo con algún grupo, o si marcó algún aspecto territorial en la región de El Mezquital.<sup>169</sup>

---

<sup>169</sup> Gress Carrasco, Rocío Margarita. *op. cit.* pp. 38 y 39.

Aún no se tienen fechas precisas, tampoco se sabe cuánto perduró la tradición roja y si los autores fueron los mismos que continuaron pintando con el color blanco.

### **Color blanco.**

Las imágenes de color blanco pintadas en el sitio de El Zapote forman parte de una misma tradición pictórica. En general, los motivos están conformados por trazos gruesos y pastosos, probablemente realizados con pinceles o con los mismos dedos.<sup>170</sup>

En cuanto al aspecto formal de los dibujos, éstos tienen volumen. El cuerpo de los animales y de los humanos está resaltado por el grosor. Además, se percibe en ellos una sensación de movimiento detallado con precisión; por ejemplo, en las escenas de músicos (láminas 4b y 18b), vemos a los personajes golpeando el *huehuetl* con gran dinamismo expresado en sus brazos. La única excepción en este tipo de representaciones es el personaje montado del Conjunto 6 de la Sección Noreste del arroyo (Lámina 14c). Su aspecto esquemático recuerda, más bien, a las formas que tienen las imágenes de color rojo (Lámina 10 d).

Iconográficamente, algunas imágenes presentes en el sitio de pintura rupestre remiten a la tradición pictórica mexicana, expresada principalmente en códices; como por ejemplo: los chimalis, el *huehuetl* y las sonajas. Sin embargo, hay elementos que corresponden a la época colonial. Entre estos están los personajes montados a caballo (Lámina 14c y 18d), los personajes mirando de frente (Lámina 15b), las líneas de suelo (Lámina 1, 15a y 18) y por supuesto, la representación del *Corpus Christi* en “La Cueva de los Chimalis”

Lo anterior hace suponer que la pintura blanca se realizó, desde por lo menos el posclásico; período en que, como vimos en el capítulo primero, los otomíes de El Mezquital tuvieron una relación más estrecha con los nahuas del altiplano central. Esta tradición pictórica continuó ejecutándose durante los primeros años de la Colonia.

---

<sup>170</sup> *Ibidem.* p. 63



### **Color negro.**

El color negro está presente solamente en un conjunto localizado en “La Cueva de los Chimalis” (Lámina 10d). Se trata de una firma realizada con trazos finos y ondulantes, entre las que reconocemos las letras “M” y “H. Arriba se pintó una estrella de cinco picos. Debajo de este trazo hay otras letras de menor tamaño. Esta línea está por encima del rojo y blanco, por lo tanto, su realización es posterior a estos colores.

Es difícil saber con exactitud la temporalidad de la firma, pero por tratarse de un elemento que rompe con el estilo iconográfico de las tradiciones pictóricas anteriores, y por parecer relativamente reciente.

### **Grabados.**

Las imágenes grabadas en la piedra fueron trazadas por medio de incisiones sin mucha profundidad. Para ello, los autores utilizaron herramientas puntiagudas. Los grabados realizados con esta técnica están exclusivamente relacionados con imágenes católicas. En el conjunto 1 de la Sección Sureste del arroyo, hallamos grabada una cruz junto a la representación del *Xócotl huetzi* (Lámina 1b). A un costado del panel encontramos una imagen de la Virgen de Guadalupe creada también con la misma técnica (Lámina 1c). Cabe advertir que estos motivos no fueron superpuestos a la pintura blanca, antes bien, fueron incorporados al discurso iconográfico del conjunto.

En la otra ladera, frente a la escena anterior encontramos grabada una iglesia en una superficie rocosa (Lámina 6). Mientras que, en el sitio La Palma, vemos otra representación de la *Virgen de Guadalupe* elaborada con las cisuras características de dicha técnica (Lámina 20).

Por lo anterior es probable que las imágenes de la *Virgen* sean recientes y que las representaciones de cruces y de iglesias, realizadas con algún objeto metálico, correspondan a la etapa colonial, o aún más recientes. Mientras que, para su elaboración, los autores respetaron la pintura blanca.

De manera que en el sitio existen varias tradiciones rupestres, pertenecientes a distintas temporalidades, que si bien, no se sabe con exactitud la duración de cada una de ellas, son notables las particularidades y diferencias que las separan, y las hacen propias a una determinada etapa.

### **III.8. Temáticas del sitio de arte rupestre: Vida ritual y cosmovisión *hñähñü*.**

En el sitio de pintura rupestre El Zapote encontramos una serie de representaciones que cobran sentido si profundizamos en el aspecto histórico y ritual de los *hñähñü*. Para ello, analizaremos algunas fuentes coloniales en busca de información concerniente a la religiosidad otomí. De la misma manera nos apoyaremos en la cosmovisión *hñähñü* para hacer algunas comparaciones y rastrear a través de la continuidad religiosa algunos elementos que nos sirvan para interpretar la pintura en su conjunto.<sup>171</sup>

#### **Dioses nahuas en la cosmovisión *hñähñü*.**

Sin duda la cosmovisión *hñähñü* está constituida por la influencia de grupos con los que convivió a través del tiempo. De esta manera, aparte del sincretismo que hubo con el catolicismo, entre los otomíes, también encontramos evocaciones de antiguas divinidades nahuas que fueron apropiadas desde la época tolteca. Un claro ejemplo es el culto a Tezcatlipoca.

La *Relación de Tecpatepec*, menciona por ejemplo, que los otomíes adoraban a “Tezcatlipoca, que era el Demonio.”<sup>172</sup> Por otro lado, Raúl Guerrero Guerrero elaboró un trabajo donde expone la existencia, en El Mezquital, de un antiguo culto a Tezcatlipoca que se mezcló con las ceremonias católicas.<sup>173</sup>

---

<sup>171</sup> Un texto indispensable para mi trabajo es el titulado *Ndä Kristo: rä Äjuä Nehhñü. Cristo: El Dios caminante. La historia otomí de la creación del mundo y del hombre*, de Francisco Ramiro Luna Tavera. El trabajo lo realizó basándose en la tradición oral de los otomíes de El Mezquital.

Francisco Ramiro Luna Tavera. *Ndä Kristo: rä Äjuä Nehhñü. Cristo: El Dios caminante. La historia otomí de la creación del mundo y del hombre*. En preparación. Le agradezco al señor Luna Tavera por facilitar al Proyecto un borrador del texto.

<sup>172</sup> René Acuña, ed. *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 1985. Tomo I (Serie Antropológica, 63), p. 150.

<sup>173</sup> Raúl Guerrero Guerrero. “Restos del culto prehispánico a Tezcatlipoca en las prácticas religiosas católicas de los otomíes del Valle del Mezquital”, en Raúl Guerrero Guerrero. *Alfajayucan un pueblo*

En la Semana Santa celebrada en la comunidad de Tunititlán, municipio de Chilcuautla, el personaje de Judas adquiere características de Tezcatlipoca: la persona que lo representa se tiñe el rostro con tizne y se viste de color negro; así, el Sábado de Gloria, en un acto que rompe con todo orden social y religioso, entra a las casas del pueblo para buscar mujeres y jugarles bromas.

Tanto la celebración como el mismo lugar adquieren mayor significación, por un cerro que se encuentra próximo al pueblo y que los habitantes reconocen como el “Tezcal”. En la cima se registraron restos de un templo prehispánico posiblemente dedicado a ésta divinidad.<sup>174</sup>

Como mencioné en el capítulo I, más allá del sojuzgamiento de los pueblos otomíes por parte de los mexicas, hubo una influencia cultural recíproca entre ambos grupos; por lo tanto, fuentes coloniales registraron que, en poblaciones otomíes eran adorados dioses mexicanos. Por ejemplo en la *Relación de Atitalaquia* se dice lo siguiente:

El señorío que sobre éstos se tenía era acudir a los llamamientos de los señores de México, y darles por tributo aquello que se les imponía, conforme a la disposición de la tierra. En dándoseles esta obediencia, estaban obligados, los pueblos que así la daban, de tomar por dioses a los demonios que los de México le[s] señalaban [...] [ya que] las conquistas de los mexicanos se fundaban sobre que se había de adorar [a] sus ídolos.<sup>175</sup>

También en la región otomí de *Axacuba* se adoraba a *Huitzilopochtli*, como lo registra la *Relación* del lugar:

---

*otomí (Y otros ensayos)*. Prólogo de Luis Rublío. Pachuca, Hidalgo: Casa Hidalguense de la Cultura, 1977 (Colección Toltecatl, 4)

<sup>174</sup> Hébert Pérez Hernández, Ana Guadalupe Díaz, et.al. La mazorca y el Niño Dios. *El hombre negro de Tunititlán: Tezcatlipoca, Judas y Cristo*. Conferencia presentada el 33 del Coloquio Internacional de Historia del Arte del Instituto de Investigaciones Estéticas en San Cristóbal de las Casas, Chiapas., 1 de diciembre de 2009. También se presentó un video documental con el mismo nombre, realizado por Hébert Pérez Hernández.

<sup>175</sup> René Acuña, ed. *op.cit.* Tomo I., p. 63.

Adoraban y tenían por su dios a Huitzilopoch[tli], q[ue] era el demonio; ofrecíanle incienso y papel de la tierra; teníanle casa dedicada, a manera de monasterio, en la cual encerraban cantidad de muchachos, los cuales se criaban allí (tenían doctrina del Demonio) a manera de colegio.<sup>176</sup>

Mientras la de *Relación de Hueypuchtlá* afirma que:

Reconocían, en tiempo de su gentilidad, por señor, a Moctezuma y a sus antecesores [y] adoraban al demonio que ellos llamaban Huitzilopochtli, y [a] otros ídolos de piedra y palos. Y ofrecían su misma sangre, cortándose las orejas y en otras partes de su cuerpo.<sup>177</sup>

Lo anterior muestra una clara influencia nahua en la religión otomí. Sin embargo no es mi propósito profundizar en el tema, pues mi finalidad es encontrar rasgos de una cosmovisión otomí propia. Una cosmovisión, que como veremos, fue registrada en la pintura rupestre y continuó desarrollándose en la Colonia expresada en las capillas familiares; y que está latente en la actualidad en las festividades y en la tradición oral.

### **El Sol y la Luna: Pareja divina entre los otomíes.**

Los documentos coloniales registran que los otomíes, aparte de adoptar a las divinidades mexicas, tenían sus propios dioses. La citada *Relación de Tecpatepec* por ejemplo, dice que también adoraban “[a] otros ídolos de piedra y palo.”<sup>178</sup> *La relación de Querétaro*, ofrece información más detallada referente a las divinidades que adoraban los otomíes:

Cuanto a sus ritos y adoraciones, adoraban a los dioses de México que eran de piedra [...] Ellos tenían otros dioses particulares [...] Tenían otros dioses de mucha reputación y reverencia, el uno en forma de hombre y el otro de mujer, hechos de las mismas varas, los cuales tenían vestidos ricamente [...] Al hombre le llamaban el Padre Viejo, a la mujer llamábanla Madre Vieja, de los cuáles decían procedían todos los nacidos.<sup>179</sup>

---

<sup>176</sup> René Acuña, ed. *op. cit.* tomo III., p. 128.

<sup>177</sup> *Ibidem.* p. 143-144.

<sup>178</sup> René Acuña, ed. *Relaciones geográficas del siglo XVI: op. cit.* tomo III. p. 151.

<sup>179</sup> “Relación Geográfica de Querétaro” en David. Wright. *Querétaro en el siglo XVI...* pp. 140-141

Ahora bien, las imágenes del sol y la luna representadas en los sitios de pintura rupestre, confirman este antiguo culto llevado a cabo por los otomíes de El Mezquital. En “La Cueva de los Chimalis” describí la representación del sol junto a una *Bok'yä*; quizás en el otro extremo del panel se encontraba la imagen de la luna, sin embargo, el desgaste causado por la erosión natural la pudo haber borrado (Lámina 10). En el sitio La Palma también mencioné un elemento solar cubierto a la mitad con pintura, señalando tal vez un eclipse (Lámina 21).

La Luna está representada en otros sitios de pintura rupestre como en Mandodó, municipio de Alfajayucan (Lámina 23a). Y en El Boyé, Huichapan, se encuentra con su pareja el Sol (Lámina 23b), éste último al ser repintado se le agregaron ojos, nariz y boca; lo que indica una persistencia en el uso de estos motivos.<sup>180</sup>

En este contexto se puede relacionar al Padre Viejo con el culto al Sol y a la Madre Vieja con la Luna. Al respecto dice Carrasco que estas divinidades pueden corresponder al fuego y a la tierra, respectivamente.<sup>181</sup>

Como analizaré en el siguiente capítulo, los otomíes seguirán pintando imágenes del sol y de la luna en el interior de las capillas familiares; de modo que, continuarán adorando a esta pareja divina asimilada con los nuevos elementos católicos; así, Cristo y/o Dios Padre serán vistos como el Sol y la Virgen María será la personificación de la Luna y de la Tierra. Más adelante señalaré la relación que existe entre éstos y la deidad llamada *Yozipa*.

### ***Ūema.***

Los *Ūema* son seres míticos y antepasados de los otomíes.<sup>182</sup> Cuentan los *hñähñü* que *Ajüa Xomta* (Dios Padre) hizo cinco humanidades y en la cuarta creó a los gigantes.

---

<sup>180</sup> Daniela Peña Salinas. “Negrrura de lluvia entre dioses. La pintura rupestre de El Boyé”. Tesis de licenciatura en Historia. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. En preparación.

<sup>181</sup> Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes...*p. 136.

<sup>182</sup> Los *Ūema* son los antepasados de los otomíes que existieron en otra humanidad y no debe confundirse con los *Xita* que son los antepasados de linaje.

Un grupo de éstos fue llamado *Demhu* y otros, los “bisabuelos y abuelos” de los otomíes recibieron el nombre de *Ūema*. Tenían un saludo muy peculiar: “No se caiga usted”; pues al carecer de rodillas temían caerse, ya que, si por desgracia lo hacían, les era imposible ponerse de pie.<sup>183</sup>

Los otomíes también cuentan que los gigantes construyeron las grandes ciudades.<sup>184</sup> En Ixmiquilpan por ejemplo, las personas ancianas relatan que el convento fue construido por estos personajes. Algunos habitantes de José María Pino Suárez todavía creen que la torre de la iglesia y las capillas fueron edificadas por los “fuertes”, o sea, por los *Ūema*.<sup>185</sup> De igual manera, los otomíes de Tutotepec en la Sierra Madre Oriental, aún creen que la iglesia del pueblo fue realizada en una sola noche por los “gigantes”.<sup>186</sup>

Alfonso Fabila en 1938, registró entre los pobladores de Mixquiahuala, una leyenda que trataba sobre unos gigantes muy fuertes y que vivieron muchos años antes que ellos:

Se dice en el municipio de Mixquiahuala y entre el pueblo humilde, que cuando sus abuelos indígenas, los hombres de la comarca eran muy fuertes y tan gigantes que unos cuantos de ellos podían transportar pesos enormes a grandes distancias [...] Dicen que cuando vivían ellos proyectaron trasladar los enormes monolitos de los Frailes de Mixquiahuala, y que los iban a traer cuatro de estos fuertes indios, pero que luego, a causa de las grandes guerras que hubo en el pueblo se aplazó el traslado, pero que pensaban ponerlos en la cúspide de la pirámide en Mixquiahuala.<sup>187</sup>

Aquí es importante tomar en cuenta el fragmento anterior que refiere a los gigantes como indígenas. Enfatiza el concepto que tienen los otomíes acerca de los *Ūema* como sus antepasados directos.

---

<sup>183</sup>Francisco Ramiro Luna Tavera. *op. cit.* p. 9

<sup>184</sup> *Ibidem.*

<sup>185</sup> Fournier García, Patricia. *op. cit.* p. 479

<sup>186</sup> Jacques Galinier. *op. cit.* p. 126

<sup>187</sup> Fabila, Alfonso. *Valle del Mezquital...* p. 233

Según Patricia Fournier también a los “restos óseos de megafauna se les identifica con huesos de los desaparecidos Huemas.”<sup>188</sup> Los *ñãñho* de Amealco, Querétaro,<sup>189</sup> llaman a éstos gigantes *hñets'i*; relatan que no podían acostarse y dormían parados, porque si lo hacían, su gran peso ya no les permitía levantarse. Los otomíes de la región creen que los huesos de estos seres quedaron enterrados y cada vez que llueve, pueden hallarse sus restos en los cauces de los arroyos.<sup>190</sup>

En resumen, los otomíes creen que los *Uema* son sus antepasados, unas personas muy grandes y fuertes. También los identifican como los autores materiales de los imponentes conventos y de las capillas familiares.

Para el caso de la pintura rupestre los *Uema* están representados de frente, con las manos alzadas y son de mayor proporción comparados con los demás personajes. Existen representaciones de los gigantes en varios sitios. En Caltepanitla, lo vemos con los mismos rasgos que he señalado y en un panel del sitio Mandodó, está pintado un grupo estos personajes míticos (Lámina 24a y b).

En El Zapote un *Uema* se encuentra pintado en el Conjunto 7 de “La Cueva de los Chimalis” (Lámina 15b). En esta ocasión, el gigante sostiene una olla o jarrón con su mano izquierda, de donde se derrama agua en forma de gotas. A un costado observamos todavía algunos motivos vegetales descritos en el conjunto 7b (Lámina 15d). La escena se refiere a la lluvia y la fertilidad relacionada con la *Bok'yä*, *la Serpiente de Agua*.

En el siguiente capítulo continuaré abordando el tema de los *Uema*, pues su representación a través de imágenes no quedó en el olvido; ésta continuó realizándose por los otomíes en los espacios religiosos católicos, tales como iglesias y capillas.

---

<sup>188</sup> Fournier García, Patricia. *op. cit.* pp. 274-275.

<sup>189</sup> Los otomíes de esta región se nombran así mismos como *Ñãñho*.

<sup>190</sup> Lydia Van de Fliert. *El otomí en busca de la vida. (Ar ñãñho hongar nzaki)*. Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro, 1988. (Colección Encuentro, 6) pp. 40-41

***Mäkä Fanto Makunda. Sagrado Venado Hermano Mayor.***

En *El mito de la creación del mundo y del hombre* los *hñähñü* relatan que el primer ser creado por *Ajüa Xomta* fue el venado: “el primer ser que puso sus pies sobre la superficie de la Tierra, el primero que dejó sus huellas, es llamado *Mäkä Fanto Makunda*, Sagrado Venado Hermano Mayor”<sup>191</sup> Así, el venado es considerado como un ancestro entre los otomíes de El Mezquital.

En una interpretación local sobre la captura de Jesús, el venado juega un papel importante como protector de *Äjuä Jesukristo*, cuando éste era perseguido por los *ts'ene*,<sup>192</sup> estrellas que cayeron del cielo en una época cuando el sol ya no salió:

Así en la mañanita, antes el alba, empezó a verse el resplandor de Nuestro Padre Sol, ya se veía que iba a salir, ya iluminaba el cielo, ya se veía el amanecer se dice, así se cuenta que en el momento de brotar en el horizonte para alumbrar y calentar el mundo, no se vio su Gran Rostro Resplandeciente, algo terrible pasó, no mostró su rostro ¡Oh Gran Poder! ¡Nuestro Padre Sol ha muerto!<sup>193</sup>

Cuando esto pasó los *ts'ene* persiguieron a *Äjuä Jesukristo* para sacrificarlo, sin embargo, el venado se hizo pasar por él y fue inmolado en su lugar. De esto modo el venado fue degollado, desollado y descuartizado por los malignos. Desde entonces su sangre le otorgó fuerza a la *Sagrada Tierra* y al *Sagrado Grano de Maíz*.<sup>194</sup>

En este relato del que ahondaré más adelante, sin duda se encuentran elementos de un culto al venado muy antiguo, cuyo origen se remite a la época prehispánica. Así, en las pinturas rupestres es común encontrar imágenes de venados, la mayoría flechados por un personaje (Lámina 25). En El Zapote está representado junto a la escena del *Xócotl huetzi* (Lámina 1); en el capítulo V explicaré su relación con esta festividad de origen prehispánico.

---

<sup>191</sup> Francisco Ramiro Luna Tavera. *op. cit.* p. 6.

<sup>192</sup> *Ts'ene* significa “boca fuerte” o “boca de fuego” en legua otomí.

<sup>193</sup> Francisco Ramiro Luna Tavera. *op. cit.* p. 13.

<sup>194</sup> *Ibidem*, p. 15.



La representación del venado en la pintura rupestre tuvo un significado que no se relaciona directamente con la cacería; para los otomíes fue un ser sagrado, tan importante que trascendió aún después de la Conquista. Como señalaré en el capítulo siguiente, algunos elementos como sus astas formaran parte de las capillas familiares. Así, como se expone en el fragmento citado de *El mito de la creación del mundo*, el venado adquirirá un nuevo significado cuando se incorpore al discurso cristiano, pero mantendrá siempre el sentido mesoamericano de sacrificio y será visto por los otomíes como un ancestro.

### ***Bok'yä. Serpiente de Agua.***

Otra deidad que, gracias a la tradición oral, se puede identificar en las pinturas rupestres, es la *Serpiente de Agua*, nombrada por los otomíes como *Bo'kyä*. Su representación gráfica consiste en dos líneas esquematizadas, tal y como la he descrito en el conjunto 4 de la Sección Suroeste de El Zapote (Lámina 5), en el panel llamado “*Bo'kyä Roja*” de La Palma (Lámina 22); y en los conjuntos 1 y 3 de la “La Cueva de los Chimalis” (Láminas 8c y 10). En éste último, la *Serpiente* se encuentra en un nivel superior junto a la imagen de un sol, que indica su carácter divino y su función como recolectora de agua.

En la actualidad los otomíes de avanzada edad creen que la *Bo'kyä* vive cerca de los arroyos y de las montañas. Protectora del agua de los manantiales, también se encarga de atraer la lluvia, necesaria para que puedan crecer los frutos de la tierra.<sup>195</sup> Para una lectura completa acerca de su representación en la pintura rupestre y de su pervivencia en la cosmovisión *hñähñü*, véase el trabajo citado de mi compañera de trabajo Vanya Valdovinos Rojas.

En una ocasión cuando, junto con el grupo de trabajo, visitamos un sitio de pintura rupestre ubicado en El Cerro de la Muñeca, Ixmiquilpan; nuestro guía, el Sr.

---

<sup>195</sup> Elda Vanya Valdovinos Rojas. *op.cit.* pp 28 -40.

José, nos contó una hermosa historia referente a la *Bo`kyä*. Nos dijo que en un arroyo próximo al cerro habitaba la *Serpiente*, pero un cierto día cuando se volvió vieja le salieron alas y se fue volando; desde entonces el agua que había en el lugar se secó para siempre.<sup>196</sup>

De tal manera que la *Serpiente* como divinidad del agua está representada en la mayor parte de los sitios de arte rupestre. En algunos paneles como el que se encuentra en el sitio Nimacú, Huichapan, está pintada junto a un templo prehispánico (Lámina 26). Lo cual indica que la *Bo`kyä*, entre los otomíes, formó parte de un culto al agua y a la fertilidad equivalente al de *Tlaloc* de los mexicas; sin embargo, estas dos deidades jamás se relacionaron.<sup>197</sup>

Por otro lado, la “*Bok`yä Roja*” de La Palma, hace suponer que la representación gráfica de la *Serpiente de Agua* se continuó realizando en una etapa temprana de la Colonia; pero ésta no perduró a través del tiempo. Sin embargo, por sus atributos, tal vez los otomíes la identificaron con la *Virgen*.<sup>198</sup> Como sea que haya ocurrido, el numen de *Bok`yä* continúa estando presente en el imaginario *hñähñü*; aunque su representación no haya perdurado.

### **La música.**

La música, componente importante en las festividades *hñähñü* de El Mezquital, está representada en varios sitios de pintura rupestre de la región. En El Zapote, se encuentran dos escenas con músicos tocando el *huehuatl* y las sonajas (Lámina 4 y 18b).

En el Conjunto 3 de la Sección Suroeste los personajes se encuentran en un atrio y están tocando los instrumentos musicales frente a una capilla o iglesia, señalada

---

<sup>196</sup> *Ibidem*. p. 122. La entrevista al Sr. José se puede consultar en el archivo audiovisual del proyecto *La Mazorca y el niño Dios*.

<sup>197</sup> Marie-Areti Hers, Alfonso Vite y Vanya Valdovinos. “Arte rupestre: identidad y dominio en tiempos coloniales”. En Fernando Berrojalbíz Cenigaonandia, ed. *Vitalidad de las voces indígenas. En dictaminación*.

<sup>198</sup> *Ibidem*. p. 34.

por la entrada en forma de arco (Láminas 4). Mientras que, en el Conjunto 10 de la “La Cueva de los Chimalis” los músicos están acompañados por una procesión y un personaje montado a caballo (Lámina 18b).

Pese a que los instrumentos como el tambor y las sonajas corresponden a la pictografía indígena, están presentes elementos coloniales como el caballo y la capilla con atrio. Por lo que es probable que las pinturas de la “La Cueva de los Chimalis” fueran realizadas en una etapa temprana del siglo XVI.

En la actualidad los tamborileros y los flautistas, a veces acompañados con violines, están encargados de amenizar con música las procesiones que se realizan durante las festividades; aunque últimamente, las bandas de viento han cobrado importancia y en ocasiones, tocan al mismo tiempo que los antiguos músicos.

### **Chimalis.**

Otro de los elementos clave para mi trabajo son los chimalis, que se encuentran pintados en “La Cueva de los Chimalis” (Láminas 13, 14 y 16). Estos representaban a grupos sociales. Cabe señalar, que en la actualidad, la tradición oral refiere que los escudos representan a los barrios de San Pablo Oxtotipan.<sup>199</sup>

En el capítulo IV analizaré con detenimiento la función que tuvieron estos chimalis como marcadores territoriales o sociales. Esta característica de los pueblos otomíes por acentuar su pertenencia a un territorio se manifestó también en la época colonial. En la actualidad cada comunidad perteneciente al municipio de Alfajayucan, participa en las fiestas religiosas identificándose con su santo patrón, como cuando se celebra el *Corpus Christi*.

---

<sup>199</sup> Sandoval Acevedo, Otilio Arturo, Manuel Alberto Morales, et. al. *Pintura rupestre del estado de Hidalgo*. Hidalgo, México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2002. p. 32

Es posible rastrear esta preocupación de los *hñähñü* por enfatizar su pertenencia al territorio y reforzar los lazos sociales en una región donde, como he mencionado, predomina el patrón disperso de sus habitantes.

### *Xócotl huetzi y Corpus Christi.*

Una de las escenas que se encuentra pintada en el sitio, se refiere a la festividad del *Xócotl huetzi* (Lámina 1). Al parecer esta celebración era practicada por varios grupos étnicos relativamente alejados de la capital mexicana; además que adquiriría ciertas peculiaridades según la región en donde se llevaba a cabo. Tal es el caso de los pueblos otomíes, cuya fiesta dedicaban a su caudillo divinizado: *Otontecuhli*; como se verá en el capítulo V, estaba relacionado con el fuego, con el culto a los ancestros y con el sacrificio del venado.

Otra festividad que analizaré con detalle en el capítulo V es el *Corpus Christi*. Parto del supuesto de que, para las otomíes, dicha celebración fue tan importante desde los primeros años del siglo XVI que fue registrada en la “La Cueva de los Chimalis”, a través de imágenes propias de su cosmovisión como los chimalis, la *Bok'yä*, el *Uema*, los músicos y el “Encierro de animales”.

Varias de las divinidades pintadas en El Zapote como el *Venado*, los *Uema*, el *Sol* y la *Luna*, seguirán representándose en la decoración de las capillas familiares. De manera que el contenido ritual de las pinturas rupestres presente en los arroyos, pasará a formar parte en la pintura parietal de la arquitectura doméstica religiosa.

La cosmovisión otomí no solamente quedará plasmada en las paredes rocosas o en los muros de conventos y capillas; en los siguientes capítulos, veremos, cómo su visión religiosa pervivirá y se manifestará también en la historia oral y en el calendario de fiestas católicas que realizan actualmente.

### **III.9. Cristianización del sitio de arte rupestre.**

Un aspecto que se puede rastrear en los sitios de pintura rupestre es la continuidad de su función como santuarios.

En varios conjuntos de El Zapote se encuentran imágenes de clara filiación católica como una iglesia, una cruz, e imágenes de la *Virgen de Guadalupe* (Láminas 6, 1b, 1d y 20). Al realizar estos grabados, los autores, respetaron el espacio que ocupa la pintura blanca, así que lejos de romper con el discurso que presentan los motivos pintados, se incorporaron y formaron parte de los demás conjuntos.

Con la pintura también fueron realizadas imágenes de capillas, como las que describí en La Palma (Lámina 19) y en el panel de Músicos de la Sección Suroeste del arroyo (Lámina 4).

El arte rupestre refleja de este modo, cómo los otomíes asimilaron los elementos de la “nueva religión” traída por los conquistadores españoles, y cómo fueron apropiados e incorporados a su cosmovisión. En el caso de El Zapote, el sitio de pintura rupestre se siguió utilizando durante la Colonia y su carácter sagrado continuó hasta nuestros días, como veremos enseguida.

### **III.10. Uso reciente del sitio.**

Hasta hace poco el sitio de El Zapote era utilizado por los ancianos de San Pablo Oxtotipan para iniciar a las nuevas generaciones en las artes de la curación.<sup>200</sup> No se sabe con detalle en qué lugar del sitio hacían este ritual, pero lo más probable es que lo realizaran en alguna de las covachas acondicionadas para tal fin. Según la historia oral, la iniciación se llevaba a cabo en alguna cueva pequeña, que se hallaba en una de las riberas del arroyo en donde están las pinturas rupestres:

Hacia rato que había oscurecido, los últimos grises del atardecer habían pasado a un negro total como negras eran las nubes que entoldaban esa noche.

---

<sup>200</sup> Luna Tavera, Francisco. Comunicación personal, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Octubre del 2007.

Lo abrupto del camino, los espinos, dificultaban el camino.

A sus ochenta y siete años, su paso era firme y seguro, costaba trabajo mantenerme a la par. Llegamos por fin al arroyo y torcimos a la izquierda, la tierra lodosa por las recientes lluvias hacían a las piedras lisas aún más resbalosas, después de abrírnos paso unos doscientos metros entre jarillas y espinos llegamos a la cueva, destacaban en la oscuridad como a quince metros de la entrada un sauz y en la pared rocosa un pirúl agarrado a las peñas.

Nos sentamos en piedras que buscamos, largos momentos pasamos en silencio, únicamente el canto de los grillos, el silbido cercano de una sierpe y el murmullo del viento entre las hojas se escuchaban formando un coro de extraña melodía.

Se adelantó a mis preguntas cuando dijo:

[...] Naciste en el tiempo bueno para buscar reconocimiento y te has esforzado por consolidar el nombre y prestigio de nuestro pueblo, te hallas en el tiempo en que el hombre se retira de la ambición personal, nuestro pueblo está en el tiempo en que parece que vamos para atrás, parece que todo se va a acabar, pero es el principio de una nueva vuelta del tiempo.

[...] Pasada media noche se levantó en silencio, le seguí y emprendimos el regreso [...] En completo silencio hicimos el retorno y llegado el momento nos separamos sin cruzar palabra, él se fue para su casa sin despedirse, sin voltear siquiera, con tristeza lo vi marchar y me fui para la mía sin decirle adiós, él había cumplido con la parte que le correspondió en el mecate de los tiempos, espero en Dios poder cumplir con la mía y llegado el tiempo encontrar al nuevo nudo de este mecate.<sup>201</sup>

Sin duda, como lo demuestra el testimonio anterior, el lugar cumplía con la función sagrada de reunir a personas sabias, para que transmitieran el conocimiento a las siguientes generaciones y así, salvaguardar la tradición.

La cueva mencionada en el relato, bien podría tratarse de la pequeña covacha que he nombrado “La Cueva de los Chimalis”, que alberga un espacio acondicionado para la reunión de varias personas.<sup>202</sup> También, como señalé, para el caso de La Cueva de

---

<sup>201</sup> Fundación Friedrich Ebert. *San Pablo Oxtotipan..* México: Fundación Friedrich Ebert. Servicio de educación de Adultos, A.C. 1998. pp. 57-58

<sup>202</sup> Sandoval Acevedo, Otilio Arturo, Manuel Alberto Morales, et. al. *op. cit.* p. 32 .

*Oxcäha* en La Palma, los pobladores de San Pablo Oxtotipan aún acostumbran a dejar ofrendas en el abrigo (Lámina 21a).

LÁMINAS DEL CAPÍTULO III



a



b



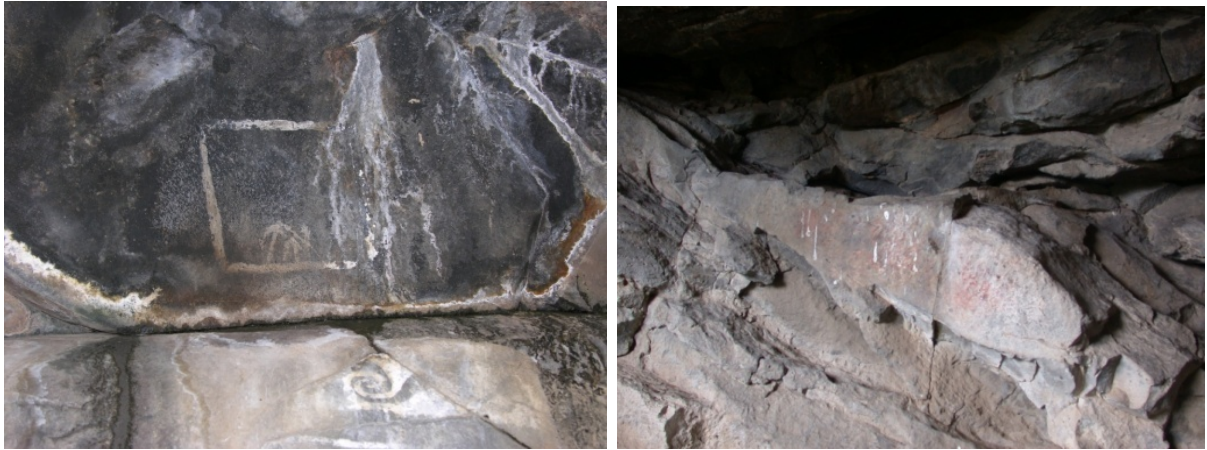


**c**

**Lámina 1. Conjunto 1.** a) Vista general de el “Xócotl huetzi”; b) Detalle y dibujo de la escena; c) Representación de una Virgen de Guadalupe. Sitio El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2008. Edición de foto: Alfonso Vite, Diciembre de 2008.



**Lamina 2.** Vista general del **conjunto 2**. Covacha con pintura roja y blanca; el **Conjunto 3**. Músicos; y el **Conjunto 4**. *Bok'yä*. Sección suroeste del arroyo (aguas arriba). Sitio El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2008.



**a**

**b**

**Lámina 3. Conjunto 2.** Covacha con pintura roja y blanca; **a)** Motivos de color blanco; **b)** Restos de pintura roja. Sitio El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2008.



**a**

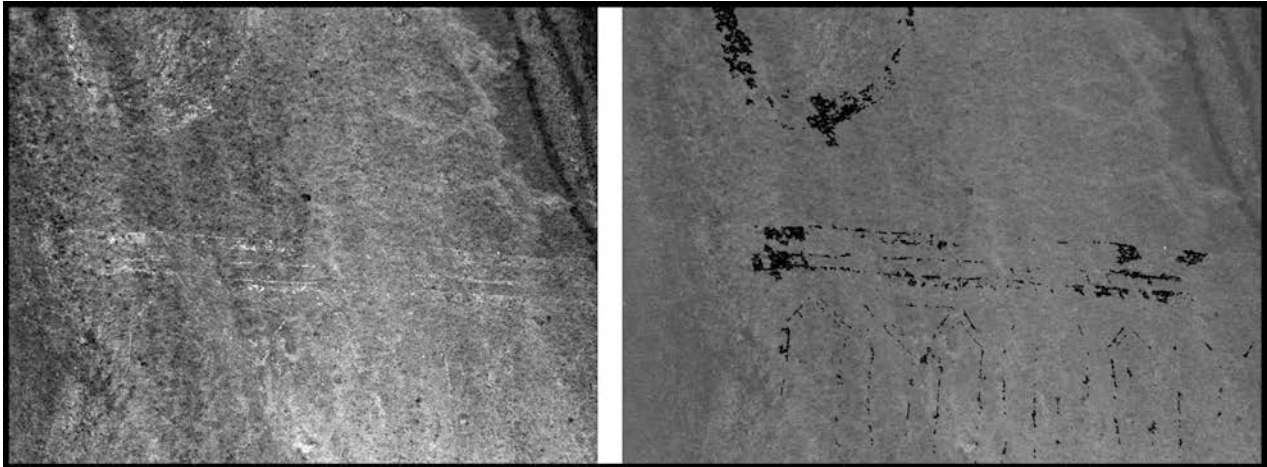


**b**

**Lámina 4. Conjunto 3.** Músicos. Sección suroeste del arroyo (aguas arriba). **a)** Vista general del panel “Músicos”; **b)** Detalle y dibujo realizado digitalmente. Sitio El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2008. Edición de foto: Alfonso Vite, febrero de 2009.



**a**

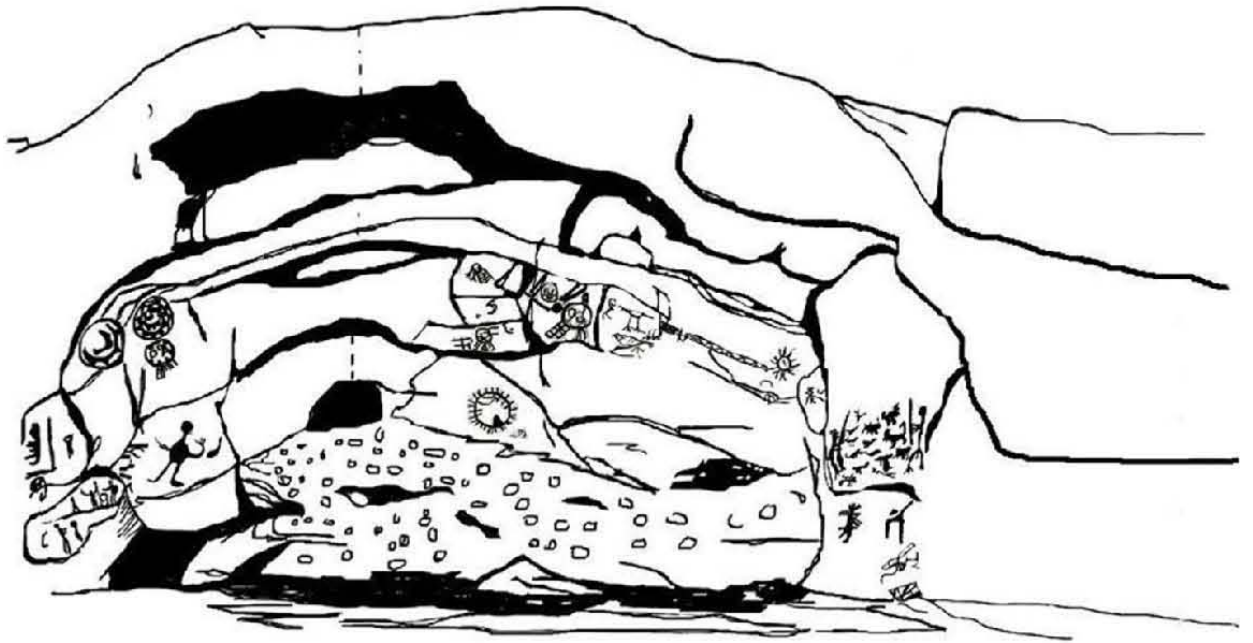


**b**

**Lámina 5. Conjunto 4. Bok'yä.** a) Vista general; b) Detalle, con imagen editada y reconstruida digitalmente, para que los elementos sean visibles. Sitio El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2008. Edición de foto: Alfonso Vite, febrero de 2009.



**Lámina 6. Conjunto 5.** Grabado de una iglesia. Sección Suroeste del arroyo (aguas arriba). Vista general, detalle y dibujo. Sitio El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2008. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite, agosto de 2009.



**Lámina 7.** Vista general de “La Cueva de los Chimalis”. Dibujo realizado *in situ*. Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, noviembre de 2007. Dibujo: Alfonso Vite; edición de foto: Daniela Peña Salinas. Agosto de 2009.



a

b

c

**Lámina 8. Conjunto 1.** Encierro de animales. Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). Vista general del panel y dibujo. Para facilitar la lectura e interpretación, dividí el conjunto en tres niveles verticales que son: **a)** Conjunto 1a; **b)** Conjunto 1b; **c)** Conjunto 1c, con sus respectivos dibujos. El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, noviembre de 2007. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, abril 2009.



**Lámina 9. Conjunto 2.** Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). Vista general del panel y dibujo. El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, noviembre de 2007. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, junio 2009



**a**



**b**



c



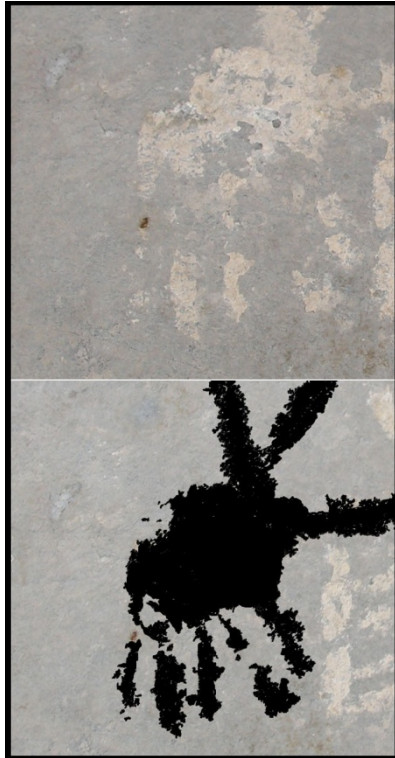
d

**Lámina 10. Conjunto 3. Bok'yä. a) y b) Vista general y dibujo; c) Detalle de Bok'yä; d) Motivo solar y dibujo. He resaltado los colores con un programa digital. El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, noviembre de 2007. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, agosto de 2009.**





**Lámina 11. Conjunto 4.** Animal extraño. Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). Vista general y detalle con dibujo. El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, noviembre de 2007. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, marzo de 2009.



a



b



c



d

**Lámina 12.** a) y b) Detalle de distintas borlas que cuelgan de algunos escudos; c) y d) Elemento que hemos llamado “escalera doble”, este motivo también pende de algunos chimalis. Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, julio de 2008. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, agosto de 2009.



a



b

c

d

**Lámina 13. Conjunto 5.** Primer conjunto de chimalis. **a)** Vista General; **b), c)** y **d)** Detalle de los tres escudos que conforman el conjunto, de arriba hacia abajo. ". Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, julio de 2008. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, agosto de 2009.



a



b

c

**Lámina 14. Conjunto 6.** Segundo conjunto de chimalis. **a)** Vista general; **b)** Detalle del escudo que se ubica en la parte superior; **c)** Detalle del escudo que se encuentra en el nivel inferior. Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, julio de 2008. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, agosto de 2009.



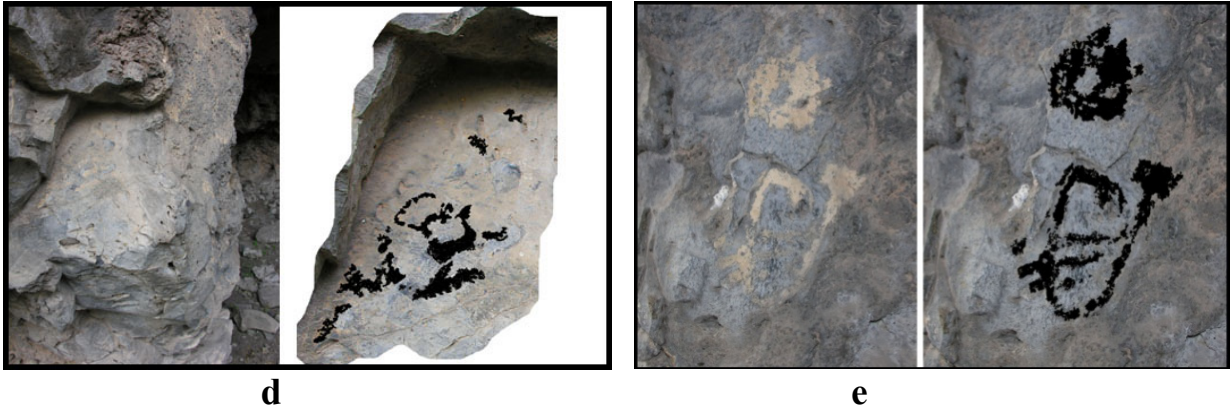
**a**



**b**



**c**



**Lámina 15. Conjunto 7. Uema.** a) Vista general con dibujo; b) Detalle de un personaje de grandes dimensiones; c) cerca de su brazo izquierdo está representado un recipiente, del cual caen varias gotas pintadas por pequeños puntos blancos; d) motivo vegetal que se encuentra en el lado inferior izquierdo del personaje; e) representación de un animal, probablemente un gato; se encuentra en el costado derecho del personaje. Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, julio de 2008. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, julio de 2009.



**Lámina 16. Conjunto 8.** Tercer conjunto de chimalis. a) Vista general y dibujo; b) Detalle de cuatro escudos. Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, noviembre 2007. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, agosto de 2009.



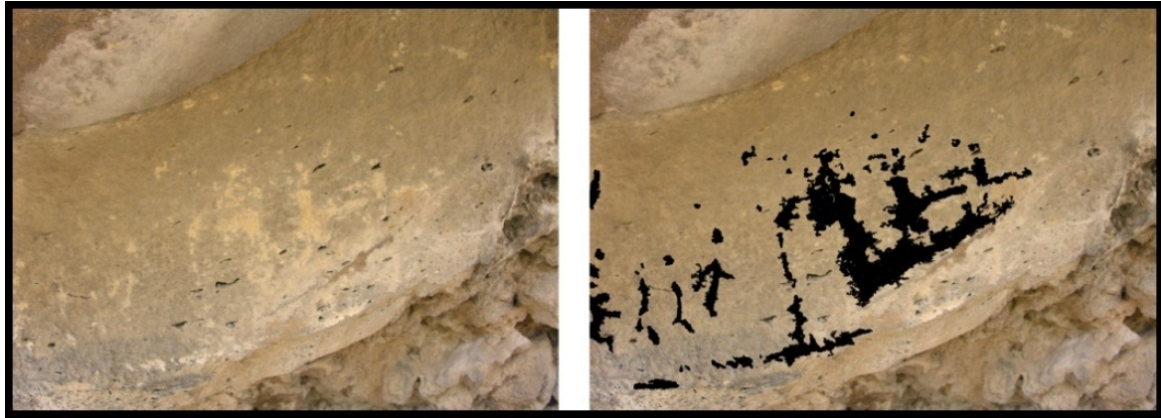
**Lámina 17. Conjunto 9.** Motivo vegetal. Vista general y detalle con dibujo. Este panel se encuentra a medio metro del nivel de suelo, en la pared vertical que vemos en la imagen, detrás, más abajo, se encuentra el conjunto 10. Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, julio de 2008. Dibujo y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, agosto de 2009.



**a**



**b**



**c**



**d**

**Lámina 18. Conjunto 10. Músicos. a)** Vista general y detalle; **b)** Detalle de personajes con instrumentos musicales; **c)** Con ayuda de filtros, en esta escena vemos parte de unos personajes en procesión; **d)** Personaje montado en un zoomorfo, probablemente un caballo. Sección Noreste del arroyo (aguas abajo). El Zapote, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, julio de 2008. Dibujos y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, agosto de 2009.





**a**



**b**

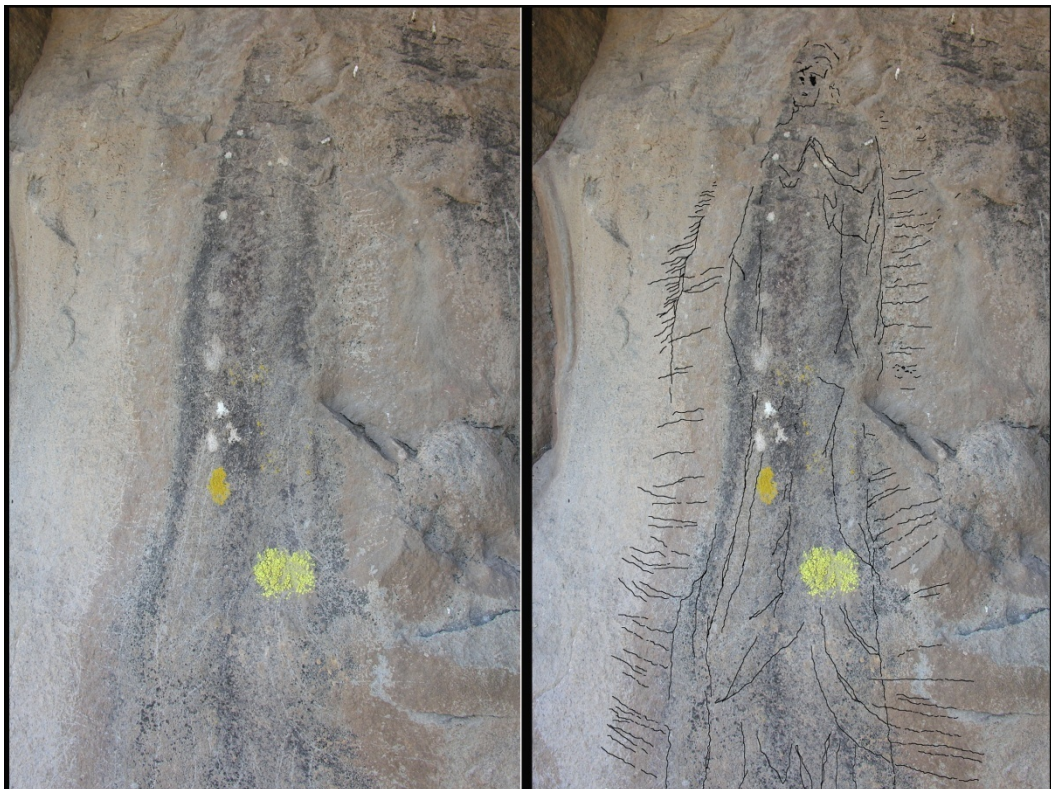


**c**

**Lámina 19. Capilla bícroma. a)** Vista general del sitio; **b)** La pared donde está pintado el oratorio presenta manchas causadas por escurrimientos; **c)** Fotografía tratada con filtros, vemos el oratorio delineado con color rojo y relleno con blanco. Sitio La Palma, Santa María La Palma, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, enero 2010. Edición de foto: Alfonso Vite Hernández, agosto de 2009.



**a**

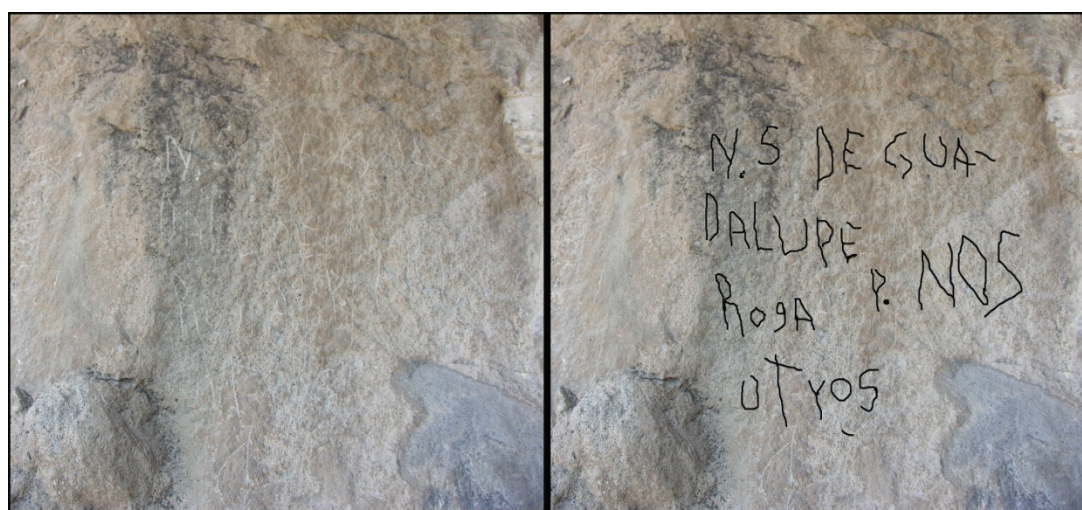


**b**

**Lámina 20. *Virgen de Guadalupe*; a) Vista general; b) La *Virgen* fue trazada sobre el manchón de un escurrimiento. He resaltado las líneas con color negro para mostrar la imagen. Sitio La Palma, Santa María La Palma, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, mayo 2009. Dibujos: Alfonso Vite Hernández, enero de 2010.**



c



d



e

**Lámina 20. Virgen de Guadalupe;** c) Detalle de la parte superior de la *Virgen*; d) Inscripción que está en el lado derecho de la Imagen; e) Debajo de las letras está registrada una fecha. Sitio La Palma, Santa María La Palma, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, mayo 2009. Dibujos y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, enero de 2010.



**a**



**b**

**c**

**Lámina 21. La Cueva de Oxcaha. a)** Vista general del sitio; **b)** Las pinturas están sobre la cara de una roca que sobresale de la pared; **c)** Vemos la escalinata y una representación solar con un manchón de pintura blanca en su extremo derecho. Sitio La Palma, Santa María La Palma, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, mayo 2009. Dibujos y edición de foto: Alfonso Vite Hernández, enero de 2010.



**a**



**b**

**Lámina 22. *Bok'yä* roja.** **a)** Panel con pintura roja, la mayor parte está cubierta por escurrimientos de agua; **b)** En la fotografía retocada con filtros podemos observar la imagen de la *Bok'yä*, dos escudos y una mano al positivo, también en rojo. Sitio La Palma, Santa María La Palma, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, mayo 2009. Edición de foto: Alfonso Vite Hernández, enero de 2010.



**a**



**b**

**Lámina 23. Representaciones del sol y la luna. a)** Pintura de una luna, sitio Mandodó, Alfajayucan, Hidalgo.; **b)** Representación del sol y la luna en Boyé, observamos que la imagen del sol ha sido retocada, Sitio El Boyé, Huichapan, Hidalgo Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, febrero 2005- mayo 2009. Edición de foto: Félix Lerma, Nicté Hernández Ortega y Alfonso Vite Hernández, mayo de 2010.



**a**

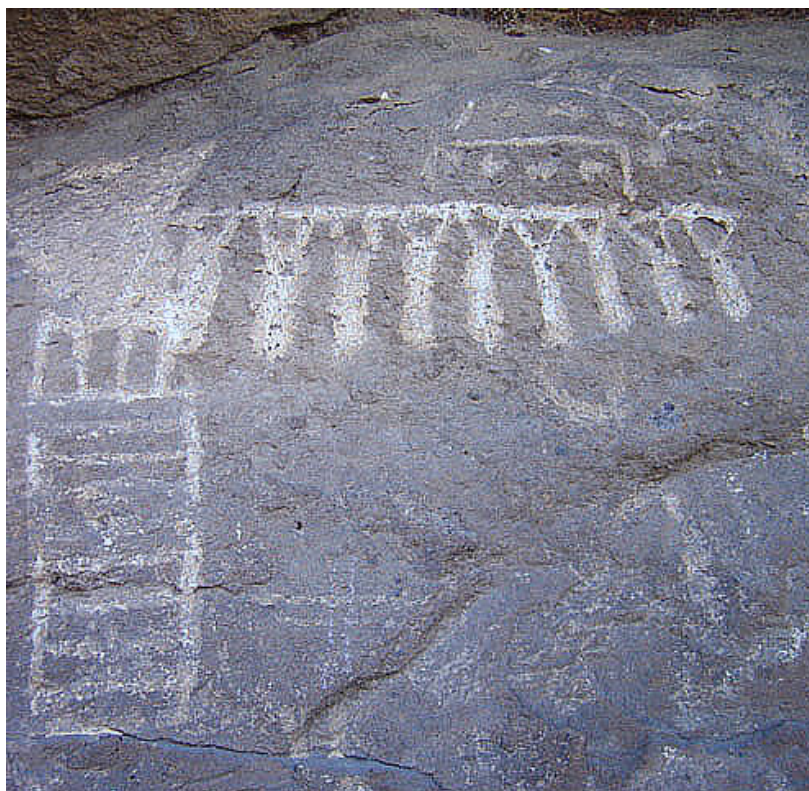


**b**

**Lámina 24. Los *Uema*.** a) Representación de un *Uema*, sitio Caltepanitla. Tecozautla, Hidalgo; b) Un grupo de *Uema* en el sitio de pintura rupestre Mandodó. Sitio Mandodó, San Antonio Tezoquipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, mayo 2009. Edición de foto: Alfonso Vite Hernández, mayo de 2010.



**Lámina 25. Venados.** Personaje flechando un venado. Sitio Xidhó, Huichapan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, noviembre 2007.



**Lámina 26. Bok'yä.** *La Serpiente de Agua* pintada junto a su templo, nos indica un culto particular a la divinidad del agua, por parte de los otomíes del Mezquital. Sitio Xidhó, Huichapan. Hidalgo; Foto: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, noviembre 2007. Edición de foto: Alfonso Vite Hernández, mayo 2010.





**CAPITULO. IV DE CHIMALIS, BARRIOS Y CAPILLAS.**



En el capítulo anterior describí una serie de elementos que aparecen en el sitio de arte rupestre El Zapote; entre ellos, se encuentran unas figuras geométricas identificadas como chimalis o escudos.<sup>203</sup>

Los chimalis tuvieron la función de identificar a grupos sociales, como comunidades o pueblos, establecidos en El Mezquital; señalando así su pertenencia al territorio y, al mismo tiempo, acentuaban los lazos de parentesco entre ellos

En la Colonia, posiblemente, la función que cumplían los chimalis, siguió vigente, pero ya no recayó en los escudos prehispánicos sino en nuevos elementos como los santos, que sirvieron para integrar a las distintas comunidades, como señalaré enseguida.

#### **IV.1. Los chimalis como símbolos de los barrios.**

La representación pictórica de los escudos se realizó desde la época prehispánica y continuó durante la época colonial, como lo registran distintos documentos indígenas del centro de México.

En un primer término, las rodela aparecen como herramientas defensivas, relacionándose directamente con los temas bélicos. De tal modo, que estas armas aparecen como complemento en la vestimenta de los guerreros. Como consecuencia, el Estado mexica exigía como parte del tributo a las regiones sometidas, trajes guerreros y armas, entre estos, escudos.

Es así como, en la *Matrícula de Tributos* aparecen una serie de chimalis que acompañan a los distintos trajes guerreros tributados a la Triple Alianza (Lámina 1). En su forma se parecen a los que se encuentran en “La Cueva de los Chimalis” de El Zapote, descritos en el capítulo anterior (Láminas 13, 14 y 16 del capítulo III). Sin embargo, los motivos que se observan dentro de las circunferencias representadas en la covacha, son distintos a los que aparecen en la *Matrícula* y en otros documentos

---

<sup>203</sup> En *hñähñü* la palabra para escudo es *bubai*.

pictográficos, a excepción de uno, que forma parte de varios trajes militares.<sup>204</sup> Este escudo, según las fuentes se conoce con el nombre de *Cuextecatl chimalli* o escudo huasteco.<sup>205</sup>

El *Cuextecatl* se encuentra representado en varios folios que componen la Matrícula de Tributos (Lámina 1). Consiste básicamente en una circunferencia y en el interior está pintado un triángulo isósceles con un par de líneas horizontales en cada lado. Esta rodela es muy parecida a la que se encuentra en el conjunto 5d de la “La Cueva de los Chimalis” (Lámina 13a y d del capítulo III).

El escudo huasteco también aparece en el *Códice Telleriano* y forma parte de la indumentaria de los guerreros de Xiquipilco y Chiapan que combaten en contra del ejército *tenochca*<sup>206</sup> (Lámina 2a del presente capítulo; y lámina 2 del capítulo I). El mismo chimali está pintado debajo de uno de los guerreros representados en los murales de la parroquia de Ixmiquilpan, (Lámina 8b del capítulo II) e incluso, aparece en otros sitios de pintura rupestre como en El Cajón, El Boyé, Huichapan y en Caltapantla, municipio de Tecozautla (Lámina 2 b),

A pesar de que el *escudo cuextecatl* aparece constantemente representado en los distintos espacios artísticos de los otomíes, no podemos asegurar su relación étnica con este grupo. Aunque seguramente este chimali, como los demás escudos, tuvo una función relacionada con la identificación social y territorial, como se verá más adelante.

Una de las funciones que tenía la imagen del chimali en las pictografías indígenas, era su uso para la composición de nombres de lugares. Por ejemplo, en el

---

<sup>204</sup> Laura Bety Zagoya Ramos. “Análisis de los trajes de guerreros y escudos representados en el códice Mendocino”, en *Actualidades Arqueológicas*. Trimestral. México: ENAH, UNAM, Año 05. Núm. 24, octubre-diciembre de 2000. p. 18

<sup>205</sup> Johanna Broda. “El tributo en trajes guerreros y la estructura del sistema tributario mexicana” en Pedro Carrasco Pizana y Johanna Broda (ed). *Economía política e ideológica en el México prehispánico*. México: Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Editorial Nueva Imagen, 1978. pp. 115-174, p. 126

<sup>206</sup> Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes...* pp. 125 y 126.

*Lienzo de Quauhquechollan*, para denominar al lugar de Chimaltenango, se dibujó un gran chimali, con el fin de reforzar el glifo que corresponde al topónimo del pueblo.<sup>207</sup>

La representación de las rodela es presente en diversos documentos, su función varía según el contexto en el que se usan. Por otra parte, la manera en que están dispuestos los escudos en el abrigo rocoso de El Zapote y los motivos que se encuentran en el interior de cada uno, hace suponer que su función iba más allá del simple hecho de mostrar un instrumento militar. Cabe resaltar que los nueve chimalis pintados no se relacionan con ninguna otra arma o alguna escena bélica y ninguno se repite.

Además, los chimalis del sitio de arte rupestre se destacan por los motivos centrales pintados en el interior de cada uno; mientras que, lo que corresponde al fleco de plumas que pende de los escudos pintados en la *Matrícula de Tributos*, en El Zapote, se reduce a una simple borla con cuatro o cinco colgajos; en otros, ni siquiera aparece (Lámina 12 del Capítulo III).

Las características que describí hacen suponer que los escudos no sólo representan lo que fue su función principal, como arma defensiva, si no que sirvieron como marcadores territoriales o sociales para identificar algunos grupos que habitaban la región. Esto no resulta extraño, pues en otros lugares del México prehispánico, sucedía lo mismo. En Durango, por ejemplo, se hallan una serie de conjuntos rupestres; los motivos más sobresalientes consisten en unas figuras humanas acompañadas de un escudo en forma de cuadrilátero. En el interior de cada uno, se observa una serie de elementos que no se repiten en los demás, por lo que cada chimali es distinto y particular. Esto ha llevado a Marie Areti-Hers, a interpretarlos como símbolos para

---

<sup>207</sup> Asseelbergs Florine, *Conquered conquistadors: The Lienzo de Quauhquechollan: A nahua vision of the conquest of Guatemala*, Colorado, Colorado: Research School CNWS, Leiden University and Florine Asseelbergs, University Press of Colorado, 2004. p.166.

reafirmar los lazos entre grupos y a la vez, para reivindicar su autonomía en el territorio.<sup>208</sup>

Por su parte, José Alberto Ochatoma, en su tesis de maestría, hace un análisis semiológico de los escudos que se encuentran en los sitios de arte rupestre de El Mezquital. El investigador concluye que los chimalis tenían una función material vista desde el sentido denotativo, es decir, que fue un instrumento de guerra para proteger al combatiente de las armas enemigas.<sup>209</sup> Pero, más allá de esta primera función, advierte que cuando los escudos aparecen pintados en bases rocosas, adquieren un significado connotativo, y sirven para señalar “propiedad, pertenencia social, identidad, etcétera, constituyéndose en un símbolo o distintivo”<sup>210</sup>

De acuerdo con éste autor, es posible que los nueve escudos pintados en El Zapote señalaran la presencia de grupos o comunidades enteras que constituían la región de Alfajayucan en la víspera de la conquista y, quizás, todavía fue así durante la etapa temprana de la época colonial.

Al respecto, en el pueblo de San Pablo Oxtotipan, la tradición oral aún manifiesta que los escudos pintados en la covacha, representan a los cinco barrios que conformaban el pueblo, cuyos nombres dicen:

Ya no son los mismos [que antiguamente tenían], más bien son los nombres [...] que les dieron [los de aquí]. Aquí en la zona en donde estamos le han puesto La Ribera, antiguamente se llamaba Ne'tzé, que quiere decir a la orilla del agua [...] luego hay otra zona que está por allá, ahí se llama La Loma, no sé cómo se llamaba en otomí pero ahora se llama La Loma. Luego, esta zona de aquí, de este camino a la carretera para allá, se llama La Florida, que anteriormente dicen que se llamaba Bodeni, que dicen significa Flor

---

<sup>208</sup> Marie Areti Hers. “Arqueología de Durango, destellos en el olvido” en Beatriz Braniff Cornejo. coord. *Arqueología del Occidente de México*, México: Conaculta, INAH, Universidad de Colima, 2004. p. 535.

<sup>209</sup> José Alberto Ochatoma Paravicino. *op. cit.* p.104.

<sup>210</sup> *Ibidem.*

Negra. Luego, la otra zona se llama La Central, son cuatro [barrios] y luego El Peñón, cinco zonas.<sup>211</sup>

Esta hipótesis ha sido retomada por otros autores como Carmen Lorenzo Monterrubio, quien explica que, por medio de los escudos pintados en la covacha se representaron a los distintos barrios que componen el pueblo de San Pablo Oxtotipan.

212

De este modo el lugar serviría como un punto de reunión de varias personas que representarían a grupos distintos, aquí llevarían a cabo discusiones y toma de decisiones; en este caso serían los distintos jefes de los barrios que componían la antigua población de San Pablo Oxtotipan.<sup>213</sup>

Sin embargo, es difícil asegurar que las partes que componen dicho pueblo estén representadas en cada uno de los nueve escudos pintados, pues no corresponden con el número de barrios que existen en la comunidad. A menos que San Pablo Oxtotipan, antiguamente estuviera dividida de distinta manera; lamentablemente la tradición oral no señala nada al respecto y los documentos históricos que pudimos consultar, no hacen alusión del poblado sino hasta principios del siglo XVIII, cuando se menciona como parte de Alfajayucan.

Probablemente la pequeña covacha haya servido como lugar de reunión de varios grupos o comunidades, entre ellos quizás San Pablo Oxtotipan; en una región donde el carácter disperso de las poblaciones hacía necesario reforzar los lazos, a pesar, de que cada pueblo, mantenía cierta autonomía. Esta forma de organización es comprensible, pues, como señalé en el capítulo I, la movilidad de grupos y de fronteras

---

<sup>211</sup>Entrevista a Jesús Nogal, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. 29 de junio 2008. Jesús Nogal, es habitante del pueblo y uno de los organizadores de la fiesta patronal. Es una persona de avanzada edad y ha participado siempre en proyectos que han beneficiado a sus vecinos, por lo que conoce muy bien las tradiciones y costumbres de los otomíes de su comunidad. También colaboró en el libro monográfico de su entidad *San Pablo Oxtotipan*, citado con anterioridad, realizado por la Fundación Friedrich Ebert.

<sup>212</sup> Carmen Lorenzo Monterrubio. *Las pinturas rupestres del Estado de Hidalgo: Una comparación*. México: IIA, UNAM, 2002. p. 24

<sup>213</sup> Otilio Arturo Acevedo Sandoval y Manuel Alberto Morales Damián, et. al. *Pintura rupestre del estado de Hidalgo*. Hidalgo, México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2002. p.. 32



fue una constante en El Mezquital durante la época prehispánica, patrón que se mantuvo en la Colonia.

Hoy en día, aún es notable la dispersión de las comunidades más alejadas de los principales centros que conforman El Mezquital. Los pequeños pueblos *hñähñü* sólo se reúnen en ocasiones especiales, por ejemplo, para celebrar las principales fiestas; como cuando se realiza la festividad del *Corpus Christi*, que describiré más adelante.

Por otro lado, hay que tomar en cuenta la interpretación local que hacen los pobladores de San Pablo Oxtotipan al sitio de pintura rupestre. Interpretación mediante la cual identifican a sus ancestros; lo que implica que, para los otomíes, El Zapote ha sido y es un lugar sagrado, ya que cumple una función dentro de la cosmovisión de las personas que integran la comunidad pues, como expliqué en el capítulo anterior, la pequeña covacha se seguía usando recientemente por curanderos del pueblo para realizar ritos de iniciación.

Es interesante que la historia oral de San Pablo Oxtotipan afirme que es el único pueblo que se relaciona con éstas pinturas rupestres; además de que tienen la convicción de que los escudos pintados identifican a cada uno de sus barrios. Ahí, uno de sus habitantes, llamado Jesús Nogales, supone que existió una capilla en cada uno de dichos barrios.<sup>214</sup> Sin embargo una vez más, las seis capillas que hay en el poblado no corresponden a las cinco partes que lo integran.

Por lo anterior, puedo concluir que cada escudo identificó a una comunidad o barrio, aunque es difícil comprobar que tengan relación con las partes de San Pablo Oxtotipan, mucho menos que las capillas representen a cada uno de sus barrios pues, como se verá, son de linaje familiar.

---

<sup>214</sup> Entrevista a Jesús Nogal, San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. 29 de junio 2008. Jesús Nogal,

Por otro lado, la comunidad de San Pablo sigue reconociendo la importancia del sitio de pintura rupestre y su función como un lugar sagrado. Reconocer a los escudos pintados como la representación de sus barrios es una manera de justificar su presencia en la región. Además, como advertí en el capítulo anterior, todavía algunos habitantes acostumbran a llevar ofrendas al arroyo, cerca de las pinturas.

También, como se verá más adelante, el contenido ritual de las pinturas rupestres continuará expresándose en las capillas familiares; pero antes de tratar el tema, es necesario analizar algunos aspectos de la organización social y territorial que los otomíes tenían antes de la llegada de los españoles.

#### **IV.2 Los barrios en El Mezquital.**

En el México antiguo, por lo menos en lo que corresponde al Altiplano Central, la organización territorial de los pueblos se basaba en *calpulli*. Mucho se ha discutido acerca de su constitución y de su función dentro del *altepetl* o pueblo.

Comúnmente se define al *calpulli* como una especie de corporación compuesta por familias emparentadas entre sí. Estos grupos reconocían a un dios patrono relacionado con alguna profesión, que los distinguía de otros *calpulli* y que, además, se heredaba de padres a hijos.<sup>215</sup> Así, la organización estaba basada en clanes, los cuales tenían sus propios templos y cultos. También disponían de terrenos para cultivo, asignados a los jefes de familia para pagar tributo y realizar servicios personales al *calpulli* o al *altepetl* al que pertenecían.<sup>216</sup>

Pedro Carrasco Pizana, por su parte, va más allá de este concepto y cree que la característica fundamental del *calpulli* fue su función como división territorial en distintos niveles de organización. De este modo, cualquier grupo indígena, alguna

---

<sup>215</sup> Alfredo López Austin y Leonardo López Luján. *El pasado indígena*. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1999. p. 199

<sup>216</sup> Enrique Florescano. *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*: México Nuevo Espejo, 1997. 511p.

cabecera de un señorío, o los barrios dentro de una cabecera o, incluso, las particiones de un barrio podían recibir el nombre de *calpulli*.<sup>217</sup>

Para este autor, cada *calpulli* estaría constituido internamente por linajes, de tal forma que existía una estratificación social bien marcada. Además su composición no era homogénea, pues las ascendencias que formaban un grupo de familias emparentadas “no llegaban a estructurar a todo el *calpulli* en base a un modelo genealógico.”<sup>218</sup> Es decir, había *macehuales* que habitaban las parcialidades, pero carecían de alguna relación directa con el resto de los linajes.

Dicho por Carrasco:

[...] el concepto de barrio, llámese *calpulli* o de otra manera, [era] como una unidad corporativa con administración comunal de tierras y responsabilidad colectiva para el pago de tributos, se ve sin embargo, que se trata de una unidad local administrada desde arriba, más que de una comunidad democrática de tipo tribal.<sup>219</sup>

Es posible que este tipo de organización con base en el *calpulli*, también existiera en las principales poblaciones del Mezquital. Sin embargo, por la dispersión de las comunidades, no siempre tuvieron una traza bien definida y ordenada como en el caso de los pueblos nahuas del Altiplano, pues, por lo menos en mi región de estudio, la constitución territorial del barrio es dispersa.

Esto no significa que los principales señoríos otomíes de El Mezquital no estuvieran definidos territorialmente. Como se explicó en el capítulo uno, la dispersión fue un elemento clave para la supervivencia de las comunidades indígenas en la región;

---

<sup>217</sup> Pedro Carrasco Pizana. “Los linajes nobles del México antiguo” en Pedro Carrasco y Johanna Broda, et. al. *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*. México: INAH., 1976. p. 32

<sup>218</sup> *Ibidem*. p 33.

<sup>219</sup> Pedro Carrasco Pizana. “La economía del México prehispánico”, en Pedro Carrasco Pizana y Johanna Broda (ed). *Economía política e ideológica en el México prehispánico*. México: Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Editorial Nueva Imagen, 1978. P.15-76, p. 37

lo que implica, que en cada parcialidad, llámese *calpulli* o *altepetl*, existían grupos poderosos que estaban fuertemente sustentados en linajes.<sup>220</sup>

Así, estos linajes se diferenciaban de otros que compartían el mismo territorio, acentuando su autonomía pero, al mismo tiempo, tenían la necesidad de reforzar los lazos que los mantenían unidos como parte del pueblo otomí.

Cada *calpulli* pudo estar basado en grupos familiares, por lo mismo, como dice Carrasco, los otomíes adoraban a los dioses familiares que simbolizaban oficios o elementos de la naturaleza; además, de que cada pueblo tenía como advocación a una deidad relacionada con algún ancestro común y con el oficio del grupo familiar.<sup>221</sup>

Esta práctica entre los otomíes, de divinizar a sus ancestros, continuará presentándose en El Mezquital a lo largo de la colonia y, en parte, explicará el culto a los antepasados en los oratorios familiares.

#### **IV.3. Capillas familiares.**

Cuando, junto con mis compañeros del Proyecto recorrimos el vasto territorio de El Mezquital, nos encontramos con la presencia de innumerables construcciones religiosas virreinales de mampostería y con bóvedas de cañón, que se conjugan con el paisaje natural y humano. Resaltan por su antigüedad, característica que es notable a primera impresión, y por su cercanía a los complejos habitacionales *hñähñü*. (Lámina 3)

Algunos de estos oratorios completos o en ruinas, quedaron en medio de milpas o en las orillas de caminos principales, como testigos del acontecer cotidiano e histórico de los pueblos otomíes, constructores de esta arquitectura devocional; tan indispensable en su vida religiosa que dejaron registro de su importancia en el arte rupestre,

---

<sup>220</sup> Entiéndase como linaje a “un grupo de descendientes, los cuales deben considerarse miembros del grupo en base a esa descendencia común y deben actuar como grupo en alguna actividad social, en contraste con grupos semejantes formados por los descendientes de otro antecesor.” Pedro Carrasco Pizana. “Los linajes nobles...*op.cit.* p 20.

<sup>221</sup> Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes...*p. 133.

pintándola, por ejemplo, en las barrancas de El Zapote, a la altura de Santa María La Palma (Lámina 19 del capítulo III).

Los oratorios domésticos de El Mezquital han sido estudiados por Raquel Pineda Mendoza, a través de un trabajo minucioso realizado en el pueblo de José María Pino Suarez, antiguamente Santa María del Pino.<sup>222</sup> En este trabajo las capillas familiares son denominadas por la autora como *Conjuntos devocionales domésticos*, constituidos por tres elementos, a saber: oratorio, nicho y Sala de visitas.<sup>223</sup> Aunque esta última no aparece en algunos oratorios como los que se encuentran en el municipio de Alfajayucan, pero conservan un patio atrial con una cruz, conocido comúnmente como “humilladero” (Lámina 3b).

Los oratorios que se encuentran en El Mezquital, objeto de mi análisis, están formados con una estructura arquitectónica similar. Es decir, tienen bóveda de cañón corrido y una entrada adintelada ubicada en la parte frontal o lateral del recinto. Algunas de estas portadas están labradas con relieves, con motivos vegetales en las jambas y con monogramas del nombre de Cristo: IHS (*Jesus Huminum Salvator*)<sup>224</sup>

También, al exterior de cada muro lateral de los edificios se han conservado gárgolas hechas de cantera que corresponden a los oratorios antiguos, mientras que otro tipo de gárgolas fabricadas de cantera pertenecen a construcciones más recientes<sup>225</sup> (Lámina 4a).

En el intradós de algunas bóvedas se incrustaron platos de mayólica que pueden fecharse desde finales del siglo XVIII y principios del XIX<sup>226</sup> (Lámina 4b). Tanto en el techo como en las paredes, en muchos casos, aún es posible observar pintura mural policroma en donde se representaron plantas, flores, aves, estrellas, soles, lunas y en

---

<sup>222</sup> Raquel Pineda Mendoza. *op. cit.*

<sup>223</sup> *Ibidem.* pp. 2-3.

<sup>224</sup> *Ibidem.* p. 248.

<sup>225</sup> *Ibidem.* p. 222.

<sup>226</sup> *Ibidem.* p. 264.

otros, escenas de la vida cotidiana (Lámina 4c). Elementos que a simple vista parecen no tener algún sentido religioso. Sin embargo, haciendo un análisis con base en la cosmovisión *hñähñüi*, como lo haré más adelante, es posible descifrar en las pinturas la visión del mundo propia de este pueblo, de indudable reminiscencia mesoamericana.

#### **IV. 4. Cuándo y cómo se construyeron las capillas familiares.**

A pesar de que algunos de estos edificios religiosos cuentan con fechas correspondientes a los siglos XVIII y XIX,<sup>227</sup> no se sabe con certeza la temporalidad de muchos de ellos. Sin embargo, con el análisis exhaustivo de las fachadas, de la bóveda, del interior, de la orientación y del material constructivo de los oratorios, se ha concluido que la mayoría fueron realizados entre los siglos XVII y XVIII<sup>228</sup>. Además, por las propiedades de sus bóvedas, algunos de estos recintos pueden ser del siglo XVI.<sup>229</sup>

Por otro lado, Raquel Pineda, analizando la orientación este-oeste de algunas capillas de José María Pino Suarez, además de sus elementos formales, ornamentales y los materiales de construcción, por ejemplo, que en la parte más alta del extradós de la bóveda se colocaron cruces de cantera, o “vanos en forma de óculos, de recuerdo medieval, con flores y formas geométricas, caladas, y gárgolas de la misma cantera”<sup>230</sup>, ha llegado a la conclusión que algunas pueden pertenecer a las últimas décadas del siglo XVI, o a las primeras del siglo XVII. Por lo que posiblemente, varios de estos oratorios domésticos en El Mezquital se empezaron a construir en este período.

Para la construcción de los oratorios de mampostería se usaron materiales como la arcilla, arenisca y toba volcánica compactada, además de otros materiales como la cal, el tezontle y la cantera rosa, que se extrajeron de distintos lugares de El

---

<sup>227</sup> Algunas fechas que se encuentran registradas en los oratorios de José María Pino Suárez son: 1720, 1743 y 1767. Otros edificios restaurados ostentan fechas más tardías: 1822 y 1900. *Ibidem.* p. 223.

<sup>228</sup> *Ibidem.* pp. 222-223

<sup>229</sup> Fernando López Aguilar, Patricia Fournier G. y Clara Paz Bautista. “Contextos arqueológicos y contextos momento...” p.113.

<sup>230</sup> Raquel Pineda Mendoza. *op. cit.* pp. 221-223

Mezquital.<sup>231</sup> Sin embargo, en una primera etapa los otomíes pudieron haber usado materiales perecederos para realizar dichas obras, tal como se hace todavía en las construcciones tradicionales.

Así, en las edificaciones más antiguas, los otomíes probablemente usaron técnicas de origen prehispánico, mismas que se pusieron en práctica en la cimentación de los templos del siglo XVI de la Nueva España; es decir, que a finales de dicho siglo y en el transcurso del XVII, algunos muros de los oratorios fueron “hechos de tierra apisonada y adobes, con recubrimientos de cantera.”<sup>232</sup> También en esta primera etapa los techos de algunos de estos eran de terrado, que para el siglo XVIII fueron sustituidos por bóvedas de cañón corrido,<sup>233</sup> como bien supone Raquel Pineda para el caso de las capillas de José María Pino Suárez y, seguramente, como pasó también en otras partes de El Mezquital.

Cabe mencionar, que al mismo tiempo que se construyeron las primeras capillas domésticas en El Mezquital, como mencioné en el segundo capítulo, los otomíes de esta región guiados por sus caciques apoyaron, junto con otros grupos étnicos, a los españoles en la *Guerra Chichimeca*; es decir, contra los indígenas rebeldes del Bajío, convirtiéndose en guardianes de la frontera Norte. Por lo que no sería extraño que algunos dignatarios entre los otomíes, fueran los primeros en obtener el privilegio de construir sus oratorios familiares, sobre todo, en los asentamientos que fundaron en los actuales estados de Querétaro y Guanajuato. Por último, cabe destacar, que a diferencia de los españoles, quienes tenían que tramitar un permiso ante la autoridad eclesiástica

---

<sup>231</sup> *Ibidem.* p. 243.

<sup>232</sup> George Kubler. *Arquitectura Mexicana del siglo XVII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983. p. 185

<sup>233</sup> Raquel Pineda Mendoza. *op. cit.* pp. 244-245.

para tener oratorio privado, los indígenas sólo necesitaban la autorización de los frailes para la construcción de sus capillas.<sup>234</sup>

Con el tiempo, cualquier grupo familiar construyó su oratorio, mientras pudo cubrir los gastos de su construcción y su mantenimiento, puesto que los dueños no tenían que pertenecer a la nobleza indígena, estos podían ser funcionarios (gobernantes u oficiales de república), caciques ricos o comerciantes.<sup>235</sup> Algunas de estas capillas fueron modificadas en el transcurso del tiempo y se construyeron muchas más; esta costumbre se siguió dando entre los otomíes de El Mezquital, hasta finales del siglo XVIII.

#### **IV. 5. Las capillas familiares de El Mezquital. ¿Distintivo cultural de los otomíes?**

Cuando hacemos nuestros recorridos en el extenso paisaje de El Mezquital, empezando desde Actopan hasta los pueblos más al norte, en Tecozautla, nos encontramos en el camino innumerables oratorios como los que hemos mencionado. Pareciera, que cada unidad familiar tiene o tuvo uno propio. Como queda dicho, estas “capillitas” nombradas así por algunos pobladores, fueron construidas en la Colonia y han permanecido como un elemento cultural que distingue, en la actualidad, a los pueblos otomíes.

Por otra parte, documentos coloniales de los siglos XVI, XVII y XVIII, especialmente testamentos, registran que indígenas fueron dueños de oratorios privados, donde eran veneradas imágenes religiosas. En la mayoría de los casos se menciona a nahuas del centro de México y Tlaxcala; uno de estos documentos de fecha tan temprana como 1536, se refiere al indio nahua Martín Ucelo [Ocelotl] quien fue procesado por practicar la idolatría; entre sus bienes poseía un oratorio doméstico.<sup>236</sup>

---

<sup>234</sup> *Ibidem*, p. 235

<sup>235</sup> *Ibidem*. P. 327

<sup>236</sup> *Ibidem*. pp.74-75.



También, a través de las fuentes, se sabe que indios de otras etnias tuvieron sus oratorios. En el área maya, por ejemplo, Tomás López, juez del arzobispado de Yucatán, emitió unas ordenanzas entre 1552 y 1553 donde se prohibía a los caciques, principales y a funcionarios indígenas, hicieran en su casa “oratorio o ermita” y si existía alguna que se derribara de inmediato.<sup>237</sup>

Cuando fray Jerónimo de Mendieta, en su *Historia eclesiástica indiana* se refiere a las capillas de los naturales, dice que:

cosa tan maravillosa fue el fervor y diligencia con que los indios de esta Nueva España (después que les fue predicada la palabra de Dios) procuraron edificar en todo su pueblo iglesias, acudiendo hasta las mujeres y niños a acarrear los materiales, y aventajándose los unos con envidia de los otros en hacer los mayores y mejores, [...] Y si les dejasen, cada uno querría tener una iglesia junto a su casa, y ya que esto no pueden, tienen todos ellos sus oratorios á do rezan y se encomiendan a Dios.<sup>238</sup>

En una época tardía, en 1764, el fraile capuchino Francisco de Ajofrín recorrió buena parte de la Nueva España y dejó como testimonio, su impresión sobre los oratorios domésticos:

En muchas provincias es costumbre tenga cada indio una piececita en su casa destinada para oratorio que llaman *santocale*, y los hay muy pulidos y adornados. Los indios ricos tienen oratorios y capillas grandes y hermosas.<sup>239</sup>

Lo anterior indica que durante el virreinato los indios de diversas partes de la Nueva España construyeron oratorios para el culto particular, en regiones que hoy conforman los estados de “México, Tlaxcala, Puebla, Hidalgo, Querétaro, Guanajuato,

---

<sup>237</sup> Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*. 1ª ed., introd. por Ángel María Garibay K., México: Porrúa, S. A. 1996. (Biblioteca Porrúa, 13) p. 207.

<sup>238</sup> Fray Gerónimo de Mendieta. *Historia eclesiástica indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI*. 4ª ed. facsimilar. México: Porrúa, S. A., 1993. (Biblioteca Porrúa, 46). p. 427.

<sup>239</sup> Francisco de Ajofrín. *Diario del viaje a la Nueva España*. México: Secretaria de Educación Pública, 1986. p. 195

Michoacán, Yucatán”, entre otros.<sup>240</sup> Pero, como he advertido, la mayor parte de la documentación archivística consultada se refiere al uso de oratorios en zonas de cultura nahua y se cuenta con muy poca información con respecto a las capillas otomíes en la Colonia.

Entre las disposiciones testamentarias dictadas por otomíes tenemos los siguientes: Miguel Hernández, oficial de república de San Miguel Chiapa de Mota; Bartolomé Sebastián de Jilotepec; Cayetano Hernández de Luna, de San Pedro y San Pablo, Jilopetec, este último redactado en otomí. Estas personas dejaron en herencia una “capillita oratorio” en el año de 1750, 1757 y 1767 respectivamente.<sup>241</sup>

Cierto que indígenas de todos los grupos étnicos construyeron oratorios familiares durante el virreinato pero, ¿Por qué sólo los otomíes de El Mezquital y de los estados de Querétaro y Guanajuato han conservado estos recintos en gran número, y en muchas ha pervivido la función religiosa hasta nuestros días? El patrón disperso de las viviendas otomíes, explica en parte, la disposición de los oratorios en el extenso paisaje de El Mezquital, y la gran cantidad de capillas, comparable sólo con el número de sitios de pintura rupestre de la región.

Es común pensar que dicha arquitectura religiosa se conservó gracias a la desorganización política y religiosa que imperó en El Mezquital durante la época colonial, como lo señalé en el segundo capítulo; lo que tal vez, permitió cierta libertad religiosa y política entre los otomíes. O que la dispersión de los habitantes y el aspecto semiárido del paisaje, desmotivara a los españoles para adentrarse en el territorio y, por esta razón, las capillas perduraran hasta ahora. Sin embargo, si esto fuera así, no se hubieran conservado las capillas-oratorio otomíes de los pueblos de Guanajuato y Querétaro, lugares de mucha concurrencia durante el virreinato, pues estas regiones

---

<sup>240</sup> Raquel Pineda Mendoza. *op. cit* p. 96

<sup>241</sup> *Ibidem.* pp. 89-93

prosperaron por estar cerca de los caminos que se dirigían a las minas de Zacatecas y Guanajuato.<sup>242</sup> La explicación es mucho más compleja, como se verá más adelante.

Por último, como parte de una investigación realizada por Nahúm de Jesús Noguera Rico para demostrar que la cantidad de oratorios y su disposición en el espacio correspondían sólo al patrón de asentamiento otomí y mazahua, se hizo un sondeo arqueológico en diversas regiones de México y parte de Centroamérica. El resultado fue que “sólo los *hñähñü* y otros hablantes de lenguas de la familia otopame, con los que interactuaban en zonas circunvecinas, presentan tal evento.”<sup>243</sup>

Por lo anterior, puedo concluir que los *hñähñü* no fueron los únicos en construir oratorios domésticos, pues esta práctica se extendió a otros grupos indígenas en la Nueva España; sin embargo, lo que hace peculiar a las capillas otomíes es su conservación en un gran número, la pervivencia del culto religioso en algunos de ellos y la pintura parietal.

Como demostraré más adelante, el contenido ritual de la pintura mural nos habla de una práctica religiosa propia de este grupo. Característica que he observado no solamente en las capillas de El Mezquital, sino en otras que se encuentran en pueblos otomíes de Querétaro y Guanajuato, y aún entre los mazahuas del Estado de México, emparentados lingüísticamente con los primeros.

Los oratorios familiares, santuarios para el culto católico, fueron construidos por los otomíes como consecuencia de la evangelización. Sin embargo, una vez incorporados a su vida cotidiana, en dichos oratorios encontraron la manera de expresar su propia religiosidad y su identidad étnica.

---

<sup>242</sup> Susana Espinosa Mayorga y Elena Sofía Ramírez Rosell. *op. cit.* pp. 71-72

<sup>243</sup> Nahúm de Jesús Noguera Rico. “Inferencia arqueológica de la identidad *hñähñü*. Los oratorios-capilla coloniales.” Tesis para optar el título de Licenciado en Historia México: ENAH, 1994. pp. 15-16

#### IV.6. Los oratorios otomíes más allá de El Mezquital.

Para analizar la cosmovisión *hñähñü* y su relación con los oratorios, es necesario referirme brevemente a las comunidades otomíes de otros Estados, que también se caracterizan por tener capillas y que comparten elementos culturales en común.

##### **Los mazahuas: Primos-hermanos de los otomíes.**<sup>244</sup>

Antes de seguir, es pertinente reiterar que algunos pueblos mazahuas, como queda dicho, emparentados lingüísticamente con los otomíes, también cuentan con capillas domésticas.<sup>245</sup> Por ejemplo, en San Simón de la Laguna, municipio de Donato Guerra, Estado de México, se han registrado este tipo de construcciones y aún existe entre los mazahuas la tradición de hacer oratorios<sup>246</sup> (Mapa 13).

En otro pueblo mazahua llamado San Antonio de las Huertas, en San Felipe del Progreso, Estado de México existen veintidós oratorios familiares (Mapa 13). Cada edificio reúne entre siete y doce familias nucleares, que reconocen una ascendencia patrilínea. Estos edificios, que no tienen la apariencia colonial como las capillas otomíes, están apartados de la casa, contruidos “con ladrillos y concreto para fines de culto.” La actividad religiosa en los recintos, está centrada en el culto a los santos y a los ancestros que han pertenecido al linaje familiar.<sup>247</sup>

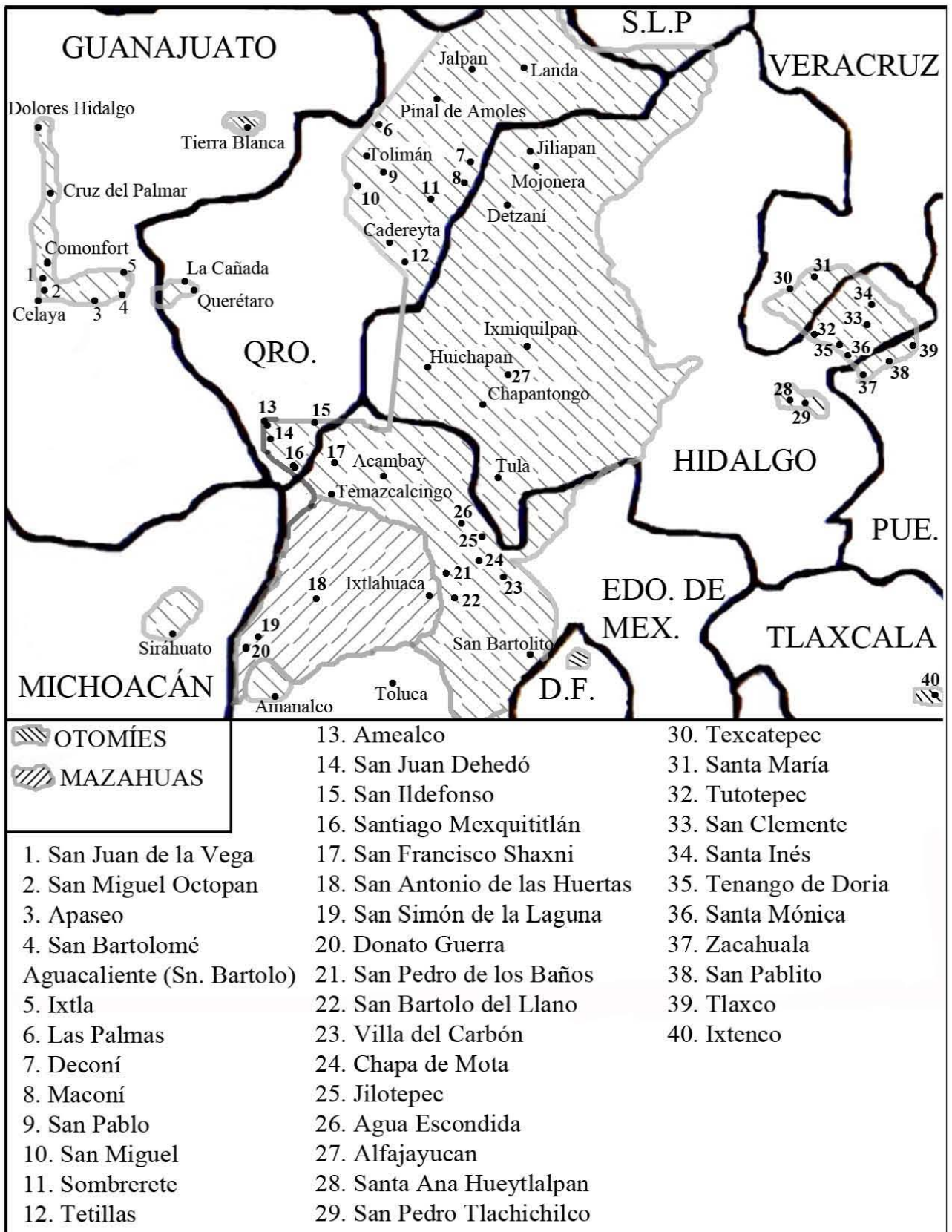
---

<sup>244</sup> En alusión a Jacques Soustelle que, cuando se refiere a los otomíes y mazahuas, los denomina primos-hermanos. Jacques Soustelle. *Los cuatro soles. Origen y ocaso de las culturas*. Madrid, España: Punto Omega, 1969. p. 123.

<sup>245</sup> Este grupo pertenece a la familia lingüística otopame, que a su vez, incluye a la familia otomí-mazahua, con las lenguas otomí, pame, matlatzínca, ocuilteca (tlahuica o atzínca) y chichimeca

<sup>246</sup> Jacques Soustelle. *Los cuatro soles...* p.122

<sup>247</sup> Felipe González Ortiz. “La organización social de los Mazahuas del Estado de México” en *Ciencia Ergo Sum*. Revista multidisciplinaria de la Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México, vol. 8, Núm. 1, marzo, 2001. p. 22-24



**Mapa 13.** Distribución de los grupos otomíes y mazahuas. Basado en el mapa que se encuentra en Jacques Soustelle. *La familia otomí-pame...*

### Otomíes del Estado de México.

En cuanto a los vecinos de los mazahuas, los otomíes del municipio de Acambay, se ha encontrado que en San Francisco Shaxni, existe solamente un oratorio que tiene una función comunal <sup>248</sup> (Mapa 13). Mientras que en la región de Ixtlahuaca, en la década de 1930 mazahuas y otomíes seguían construyendo capillas familiares; en ellas se adoraban a distintos santos, principalmente a la *Virgen de Guadalupe* y al *Señor de Chalma*.<sup>249</sup>

Los otomíes de esta región acostumbraban a realizar rituales en honor a sus muertos. Los indígenas dedicaban un “fandango” a la memoria de su padre, mientras colocaban un arco hecho con flores frente a la entrada del oratorio. El 1 de noviembre, el día de Muertos, el jefe de familia iba al oratorio y recogía “la cruz (*ponti*), las imágenes (*tidada*) y las guirnaldas de *cempoalxóchitl* (*döynsu*); [mientras los demás prendían] cirios (*yo*) y quema[ban] copal (*gyit uni*)”.<sup>250</sup> Posteriormente eran llevadas a la casa donde se celebraba a los difuntos, como parte de un claro culto a los santos y a los antepasados de la familia.

Es cierto, que entre estos dos grupos indígenas existen diferencias, pues cada uno cuenta con una identidad étnica que los caracteriza, pero tampoco se puede negar que más allá de su relación lingüística comparten similitudes en cuanto a su visión del mundo y a un marcado culto a sus antepasados en las capillas.

Por otro lado, Jacques Soustelle señaló que nunca había visto oratorios de este tipo en comunidades otomíes de otras regiones, salvo en Tolimán, Querétaro; Santa Ana Hueytlalpan y San Pedro Tlachichilco, estos últimos en el Estado de Hidalgo.<sup>251</sup>

---

<sup>248</sup> Nahúm de Jesús Noguera Rico. *op. cit.* p. 118.

<sup>249</sup> Jacques Soustelle. “Le culte de oratoires chez les otomíes et les mazahuas de la région d’Ixtlahuaca” en *El México Antiguo*. Sociedad Alemana Mexicanista. 1936. Tomo III (1931-1936), p. 107. Agradezco a Jean-René Maendy Díaz por la traducción del texto.

<sup>250</sup> *Ibidem.* p. 112

<sup>251</sup> *Ibidem.* p. 101

Sin duda, no tenía noticias sobre los adoratorios de Guanajuato, de El Mezquital, ni de Santiago Mexquititlán, Querétaro.

### **Otomíes de la Sierra Madre Oriental y del Altiplano.**

Hasta el siglo pasado, por lo menos en el Sur de la Huasteca (Mapa 13), los otomíes aún edificaban oratorios domésticos de madera con las características básicas que heredaron de la época colonial: “una construcción a parte [de la casa], especial, de mayor calidad en muchos casos, que su vivienda.”<sup>252</sup>

También en la Sierra existen oratorios (*ngukwä*) de mampostería construidos hace siglos por los otomíes, como los que se encuentran en el pueblo de Santa Mónica, municipio de Tenango de Doria, Estado de Hidalgo (Mapa 13). En su interior albergan imágenes de santos (*sitāhmū*) relacionados con algún linaje familiar; cada grupo, representado por el dueño del oratorio, sus parientes y el padrino de la imagen realizan varios ritos de origen mesoamericano y católicos en el interior del santuario. Aunque el compadre no tiene relación consanguínea con los demás, mantiene una estrecha relación con el “guardián del oratorio y su grupo de descendencia”<sup>253</sup> Cuando muere el dueño de una “capillita” es heredada, junto con las imágenes que contiene, al hijo mayor para que las conserve.<sup>254</sup>

En la parte más oriental del Altiplano, cerca de Tulancingo, Hidalgo, hay un pueblo llamado Santa Ana Hueytlalpan, aislado regionalmente del Mezquital y de los otomíes de la Sierra (Mapa 13). En Santa Ana Hueytlalpan, los otomíes también tienen oratorios familiares relacionados con algún linaje.<sup>255</sup> En estos santuarios acostumbran realizar varias ceremonias católicas, pero también rituales relacionados con la fertilidad y el culto a los ancestros, entre los que destaca la “fiesta de ánimas”, “debido a que

---

<sup>252</sup> Nahúm de Jesús Noguera Rico. *op. cit.* p. 14

<sup>253</sup> Jacques Galinier. *op. cit.* pp. 232-233.

<sup>254</sup> Nahúm de Jesús Noguera Rico. *op. cit.* p. 111.

<sup>255</sup> Yolanda Lastra. *Los otomíes...* p.421

reúne a los miembros de los patrilinajes en su oratorio de origen.”<sup>256</sup> De esta manera, los otomíes de estas regiones aún realizan cultos católicos en sus oratorios, pero como dice Galinier, también:

A semejanza de los mazahuas, grupo que pertenece a la misma familia lingüística, los otomíes conservan un conjunto de ritos de linaje centrado en el culto a los ancestros y organizado en los oratorios, la morada de los ancestros.<sup>257</sup>

Hasta aquí, he mencionado a los otomíes de regiones apartadas de El Mezquital, resaltando las actividades religiosas que hacen en sus oratorios domésticos. Pese al alejamiento entre las comunidades es un hecho que comparten elementos culturales que, conforme avance en el trabajo, iré destacando.

Ahora, analizaré algunos lugares habitados por otomíes que corresponden a los Estados de Querétaro y Guanajuato con los que, los *hñähñü* tienen una relación cultural más estrecha por las circunstancias históricas que mencioné en el capítulo II (Mapa 6 y 13). En estos Estados se han registrado oratorios familiares, que a pesar de algunas diferencias con los de El Mezquital, se apegan a la forma arquitectónica básica de los conjuntos devocionales domésticos construidos en la época colonial.<sup>258</sup>

### **Otomíes de Guanajuato.**

Apaseo el Grande, Apaseo el Alto y Tierra Blanca son municipios del Estado de Guanajuato donde todavía habitan otomíes y en donde se han registrado la presencia de capillas-oratorio. Es importante recordar que estos lugares fueron poblados durante la *Guerra Chichimeca* (1550-1590) por los conquistadores Pedro Martín del Toro, Hernando de Tapia y Nicolás de San Luis, caciques otomíes originarios de Jilotepec y de Tula; lo que explica la similitud cultural de los pueblos (Mapa 6 y 13).

---

<sup>256</sup> Jacques Galinier. *op. cit.* p. 233.

<sup>257</sup> *Ibidem.* p.230

<sup>258</sup> Raquel Pineda Mendoza. *op. cit.* pp. 305 -306.



En San Bartolomé Agua Caliente, municipio de Apaseo El Alto, se han registrado cuatro capillas familiares probablemente realizadas en el siglo XVI (Mapa 13). Cada una está compuesta “por una planta rectangular de una sola nave, fachada muy sencilla con marco de cantera [en su vano de acceso] y techo de bóveda”<sup>259</sup> Lamentablemente no pude obtener mayor información sobre la existencia de estos oratorios, pero se supone que pertenecieron a los cuatro caciques que fundaron el pueblo.<sup>260</sup>

A través de Raquel Pineda Mendoza, se sabe que en el municipio de Tierra Blanca, otra zona habitada por otomíes se conservan oratorios domésticos <sup>261</sup> (Mapa 13). No existe información acerca de las funciones religiosas que han cumplido o siguen cumpliendo estas capillas en el lugar, o si todas contienen pintura mural en su interior. La página de internet del municipio menciona, que cuenta con más de 60 oratorios distribuidos en las comunidades que conforman la demarcación.<sup>262</sup>

San Miguel Ixtla, ubicado en el municipio de Apaseo El Grande, es otro pueblo que se formó mediante el asentamiento de colonos otomíes en la mitad del siglo XVI “para pacificar y civilizar” a los chichimecas del lugar (Mapa 13). En esa época, el poblado estaba situado en un punto estratégico, cercano a la entrada de la ruta que comunicaba a las minas de Guanajuato, Zacatecas y San Luis Potosí.

En el pueblo de San Miguel Ixtla se han registrado veintiséis oratorios domésticos aún en pie y más de cuarenta se encuentran en ruinas. Se estima que su construcción se llevó a cabo entre los siglos XVII y XVIII.<sup>263</sup> La forma arquitectónica

---

<sup>259</sup> Nahúm de Jesús Noguera Rico. *op. cit.* p. 222. *Apud.* C. Castañeda. “Los otomíes de San Bartolomé Agua Caliente”, en *Tlacatl I*. Revista de la Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana. México.

<sup>260</sup> *Ibidem.* pp. 121-122

<sup>261</sup> Raquel Pineda Mendoza. *op. cit.* pp. 305-306

<sup>262</sup> <http://tierrablanca.guanajuato.gob.mx/tb/cultura.html>

<sup>263</sup> Susana Espinosa Mayorga y Elena Sofía Ramírez Rosell. *op. cit.* p. 87.

de estos es similar a los que se encuentran en El Mezquital; algunos descritos por Raquel Pineda en su trabajo citado <sup>264</sup> (Lámina 5).

En el interior de los recintos, a pesar del deterioro que han sufrido, aún se conserva pintura en las paredes y en el techo de algunos de ellos. En la mayoría de los casos se trata de representaciones de la vida de *Jesús*, acompañadas de motivos vegetales, animales, follajes, músicos, querubines y ángeles tocando instrumentos musicales.

Las escenas pasionarias de indudable influencia cristiana, adquieren otro sentido cuando son analizadas desde el pensamiento histórico y religioso de los otomíes de San Miguel Ixtla. Al respecto, un trabajo muy interesante que trata el estudio de estas pinturas, fue el que realizaron Susana Espinosa Mayorga y Elena Sofía Ramírez Rosell.<sup>265</sup>

El contenido religioso de las escenas se mezcla con el acontecimiento histórico que dio origen a la comunidad: la *Guerra Chichimeca*. De este modo, en las representaciones de la *Pasión de Cristo*, los protagonistas son otomíes y chichimecas (Lámina 6a). En una escena que se encuentra en el oratorio conocido como “La Pintada”, vemos a los otomíes vestidos comúnmente con mantas blancas, descalzos y con cabello largo. La imagen de Jesús cargando la cruz y otros dos personajes identificados como los dos ladrones que también fueron crucificados, tienen los rasgos otomíes descritos. Los soldados romanos que dirigen la procesión están vestidos como españoles, aunque Susana Espinosa y Elena Sofía Ramírez observan en ellos elementos chichimecas como plumas.<sup>266</sup>

En la parte anterior de la escena, en el muro cercano a la entrada están representados cuatro chichimecas (Lámina 6b). Se distinguen por estar semidesnudos,

---

<sup>264</sup> Raquel Pineda Mendoza. *op. cit.* p. 313.

<sup>265</sup> Susana Espinosa Mayorga y Elena Sofía Ramírez Rosell. *op. cit.*

<sup>266</sup> *Ibidem.* pp. 93-94

tienen tocado de plumas y en sus espaldas un carcaj, dos de los personajes tocan instrumentos musicales; mientras otros dos, de menor tamaño, sostienen entre sus manos flechas y arcos. Frente a los chichimecas, está pintado otro personaje que tiene características otomíes. Vestido con túnica, lleva en su espalda un carcaj, en su mano izquierda carga un estandarte y en su derecha alza un arma, una especie de espada con atributos del *macuahuitl*.<sup>267</sup>

En su trabajo, Susana Espinosa Mayorga y Elena Sofía Ramírez Rosell aclaran que no pueden comprender el sentido total de las pinturas, pero ven en ellas una concepción particular del cristianismo expresado por los otomíes. Cuando se representan a ellos mismos junto a los chichimecas, están dando por hecho que San Miguel Ixtla se formó por la interacción de estos dos grupos, “aunque el otomí haya dominado en el encuentro de las dos culturas.”<sup>268</sup>

En una primera interpretación de los murales, parece que se trata de la representación de un ritual inspirado en acontecimientos históricos (bélicos). Cuando la imagen de Jesús toma atributos otomíes, los indígenas lo están incorporando a su propia religión, convirtiéndolo en una divinidad suya, en un Cristo-otomí. Por otra parte, los chichimecas en lugar de cargar armas, en sus manos llevan instrumentos musicales, como si se tratara de la ejecución de una “danza chichimeca”.

La pintura representaría una reinterpretación de la crucifixión de *Cristo*, donde el enfrentamiento entre los otomíes y chichimecas se tornaría simbólico; una guerra sagrada donde el sacrificio jugaría un papel importante. Al igual que como pasa en los murales de la parroquia de Ixmiquilpan,<sup>269</sup> en esta capilla se estaría representando algún ritual, en este caso relacionado con la Semana Santa.

---

<sup>267</sup> Arma prehispánica que consistía en un mazo con incrustaciones de obsidiana.

<sup>268</sup> *Ibidem*. p. 93

<sup>269</sup> Ver capítulo II.

Lamentablemente, los habitantes han dejado de usar la mayoría de los oratorios y no pueden explicar el significado de las pinturas que se encuentran en el interior. Las personas ancianas todavía recuerdan que cada capilla, correspondía a un barrio compuesto por grupos familiares, que se organizaban en mayordomías para realizar celebraciones acompañadas de danzas en torno a dichos oratorios.<sup>270</sup>

En la comunidad sólo quedan dos capillas en función: la de San Isidro y la de San Miguel, que son visitadas en Semana Santa y en Año Nuevo por peregrinos de distintos lugares del Bajío, para mostrar su devoción o para cumplir alguna manda. Sólo resta decir, que en la memoria de algunas personas todavía queda el recuerdo de un sentimiento de hermandad, que hubo hace mucho tiempo entre su pueblo y los indígenas de Querétaro.<sup>271</sup>

### **Otomíes de Querétaro.**

Como se vio en el capítulo II, una extensión de Querétaro fue poblado por otomíes originarios de Jilotepec. Actualmente la presencia de un número importante de este grupo étnico se concentra en los municipios de Amealco y Tolimán (Mapa 13).

En Amealco hay dos comunidades otomíes importantes, San Ildefonso Tultepec y Santiago Mexquititlán (Mapa 13). Los pobladores aún mantienen vivas muchas de sus tradiciones, resultado del sincretismo entre la religión cristiana y la cosmovisión indígena. Con relación al origen de San Ildefonso, los habitantes “dicen provenir de Ixmiquilpan, Hidalgo. Se acuerdan cómo siguieron [a un] águila y cómo, al final, comenzaron a edificar el pueblo...”,<sup>272</sup> seguramente como un recuerdo colectivo de su origen y de su identificación con los pueblos de El Mezquital.

En Santiago Mexquititlán, aún existen capillas (*t'unijä*) que pertenecen a alguna familia o algún grupo de vecinos. En total hay 29 distribuidas en los seis barrios que

---

<sup>270</sup> *Ibidem.* pp. 87-88.

<sup>271</sup> *Ibidem.*

<sup>272</sup> Lydia Van de Fliert. *op. cit.* p. 47

componen el pueblo (Lámina 7). Los edificios no difieren en mucho de los oratorios otomíes que he descrito, pues son de mampostería y cuentan con un pequeño atrio con una cruz en medio. La entrada está formada por jambas y arco, algunas adornadas con motivos florales en relieve, mientras el techo de dos aguas está construido de vigas y de tejas; en su interior contienen imágenes de santos, cuadros de *Ánimas del purgatorio* y varias cruces. Desconozco la antigüedad de las capillas, sin embargo, en una de ellas se registró el año de 1778, este recinto aún conserva pintura en los muros internos, al igual que otras que tienen aspecto colonial.<sup>273</sup>

Las capillas siguen teniendo una función religiosa en algunas festividades enmarcadas dentro del calendario ritual de los *ñäñho*.<sup>274</sup> Para ello, como señala Lydia Van de Fliert, quien ha estudiado a la comunidad, se nombra a un mayor (*dä'betini*) para cada oratorio, encargado de organizar a los cargueros para las ceremonias. Estos últimos tienen la obligación de “proporcionar la comida y bebida para sus colegas y los invitados a las fiestas, así como los cohetes, castillos y fuegos artificiales que amenizarán la celebración.”<sup>275</sup>

Las actividades religiosas que se realizan en las capillas y en la iglesia del pueblo son importantes porque, mediante éstas, se rinde culto a Dios y a los ancestros; o sea, que para los otomíes de Mexquititlán el antepasado es como una segunda divinidad pues, según Lydia Van de Fliert:

[...] donó los terrenos a sus descendientes y cuida de los bienes y la productividad de la tierra, por consiguiente, es fundamental que los antepasados estén a favor de los descendientes. Esto se logra cultivando el recuerdo de ellos y con la celebración de las misas, dichas en su memoria. La ayuda es mutua. Las oraciones y las misas de los vivos promueven el perdón de los errores del difunto y son canales de comunicación con el más allá. También los antepasados tienen

---

<sup>273</sup> *Ibidem*. p. 141.

<sup>274</sup> Así se autodenominan los otomíes de esta región.

<sup>275</sup> *Ibidem*. p. 140

influencia sobre la suerte de sus familiares. Como son de la misma sangre, los miembros de la misma familia nunca deben pelearse, puesto que las maldiciones proferidas afectarían a los antepasados y hacen que no puedan subir al cielo.<sup>276</sup>

Esta veneración a los antepasados puede explicar en parte la abundante presencia de cuadros conocidos como *Ánimas del purgatorio*, donde se han pintado a integrantes de la familia, colocados junto a las imágenes de los santos (Lámina 8).

Cierto que estas representaciones tienen un fundamento católico; sin embargo los otomíes han atribuido ese valor religioso a sus familiares muertos, hasta el punto de venerarlos como a santos o como a dioses. Por lo mismo, los *ñāñho* se preocupan por mantener en buen estado los oratorios, pues éstos serán heredados a las próximas generaciones, quienes tendrán la responsabilidad de seguir rindiendo culto a sus antepasados. Una costumbre que hasta hace poco se realizaba el “Día de Muertos”, consistía en que cada barrio de Santiago nombraba a dos personas:

quienes tenían que visitar todas las capillas de su barrio, donde se habían reunido las familias para pedir tamales, pan de pulque, camote, chayote, calabaza, café y piloncillo. Desde las 8 de la noche hasta el amanecer rezaban y cantaban alabanzas para los muertos [...] <sup>277</sup>

Como es evidente, la costumbre *ñāñho* de venerar a los antepasados seguía muy arraigada en este pueblo; al igual que en comunidades otomíes de las otras regiones descritas.

En el municipio de Tolimán también hay una concentración muy importante de otomíes distribuidos en las comunidades de San Miguel y San Pablo (Mapa 13). Uno de los rasgos culturales que distinguen a esta región es la existencia de un gran número de oratorios, de los que se han registrado aproximadamente 200. <sup>278</sup>

---

<sup>276</sup> *Ibidem* p. 143.

<sup>277</sup> *Ibidem*. p. 165.

<sup>278</sup> <http://www.lugaresdemexico.com/toliman.html>

En San Miguel Tolimán por ejemplo, se han registrado sesenta y cinco oratorios, de los cuales cuarenta y dos están en funcionamiento y los otros se usan como viviendas.<sup>279</sup> Todos construidos de mampostería; en su interior, la mayoría de ellos contiene pintura parietal, imágenes de santos, “cruces de ánimas” y cruces de madera.<sup>280</sup>

El sentido y la función de los oratorios se relacionan, en parte, con las circunstancias históricas que dieron origen a la comunidad. Al igual que pasó en San Miguel Ixtla, Guanajuato, en este lugar las construcciones se asocian a los chichimecas, específicamente *pames*; posiblemente como remembranza de aquel conflicto que hubo a finales del siglo XVI. Cabe recordar que la región de Tolimán fue ocupada por colonizadores españoles y otomíes durante la *Guerra Chichimeca* (Ver capítulo II). Algunos fueron construidos en el siglo XVIII, aunque Heidi Chemin Bässler calcula que la mayoría fueron hechos en siglo XIX.<sup>281</sup>

En este pueblo de Tolimán, las capillas han sido nombradas con el apellido del antepasado común, jefe del linaje, como por ejemplo: “de los Reséndiz”, “de los Pérez”, “de los Luna”, etcétera. También pueden llevar el nombre del fundador de la descendencia como: “Don Bato”, “Don Lucas”, “Don Diego”. En otros casos se nombra al oratorio en honor al primer antepasado bautizado al que han santificado; así para el caso de Cruz fue convertido en “Santa Cruz”, y “Diego” en “San Diego”. A veces el nombre está relacionado con el origen geográfico como el de “Tecoautla”, o étnico, como el “de los Españoles” por ejemplo<sup>282</sup> (Lámina 9).

---

<sup>279</sup> Heidi Chemin Bässler, *Las capillas oratorio otomíes de San Miguel Tolimán*. Querétaro: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, Gobierno del Estado de Querétaro, 1993. p. 75

<sup>280</sup> *Ibidem*. pp. 88-92

<sup>281</sup> *Ibidem*. pp. 58-59

<sup>282</sup> *Ibidem*. p. 85.

Así, las ceremonias más importantes realizadas en los oratorios por los *ñuhu*<sup>283</sup> se celebran en honor a sus antepasados. Entre éstas se encuentran los responsos, los velorios, las ofrendas a *Todos los Santos*; las ofrendas en algunas capillas a los antepasados “mecos” (chichimecas), la despedida de la novia de su “descendencia” y el depósito de los “ramilletes de los novios” en la capilla de los antepasados; entre otros.<sup>284</sup>

Aquí, el antepasado común está representado por medio de una “cruz de cimienta”, mientras que al resto se les dedica “una pequeña cruz de madera, de unos 25 a 35 cm. de altura, que será depositada en su respectivo oratorio como símbolo de su alma.” Dichas cruces son colocadas junto a las imágenes de santos con veladoras, velas y floreros. En este contexto el antepasado principal, llamado también *xita*, está considerado como un santo (*tsidada*), pues se le atribuyen cualidades mágicas y míticas. De esta manera, las familias otomíes de Tolimán se identifican con alguna “descendencia”<sup>285</sup> basada en un linaje patrilineal.<sup>286</sup>

Aún es costumbre entre algunas familias, que cuando uno de sus integrantes muere su cuerpo es colocado en el oratorio de su “descendencia”. Ahí, el difunto es velado toda la noche y bajo su lecho se pinta una cruz con cal o ceniza. El último día del novenario se presentan los padrinos de la cruz con una pequeña cruz de madera que ponen encima de la de cal o ceniza. Una vez que el rezandero realiza una serie de oraciones y cantos, el padrino se dispone a recoger los restos de cal o ceniza con una escobetilla, y los guarda envolviéndolos en un trozo de papel. Una vez realizado esto, la madrina coloca una vela y un florero al lado de la cruz de madera, después, mientras el

---

<sup>283</sup> *Ñuhu*; ya *ñōñhō*, así se denominan los otomíes de esta región según el vocabulario de Heidi Chemin. *Ibidem*. p. 71

<sup>284</sup> *Ibidem* p.107

<sup>285</sup> El término correcto sería “ascendencia”, pues todos ascienden en línea paterna hasta un antepasado común o *xita*. Respeto el término de “descendencia” pues es usado tradicionalmente por los habitantes.

<sup>286</sup> *Ibidem*. pp. 85-91.



cantor se encarga de bendecir todo con copal, el rezandero entrega el alma del “muertito” a Dios y a los demás antepasados.

Al día siguiente, los padrinos de la cruz depositan la cal o ceniza sobre la tumba del difunto y colocan la cruz de madera en la capilla familiar, así, pasa a formar parte de las demás cruces que simbolizan a los antepasados.<sup>287</sup>

El culto a los antepasados chichimecas o “mecos” como los llaman los *ñuhu*, pervive sólo en dos oratorios: en el de “Don Bato” y el “del Diezmero”. En ellos se pueden observar las ofrendas que se hacen en su honor, según el testimonio de Heidi Chemin Bässler:

Se depositan tortillas, panes, jarritos de pulque, frasquitos de alcohol, cigarros “faros”, zapatos y muchas cosas más, por lo general hechos en tamaño reducido. A parte se depositan velas de sebo, piedras y figurillas antropomorfas o zoomorfas hechas de masa.<sup>288</sup>

Esta identificación de los otomíes con los antepasados “mecos”, denota la importancia que tuvieron los *pames* para la conformación de la comunidad. De tal manera, que la vida religiosa y social de los otomíes de Tolimán, no sólo adquirió elementos provenientes de los españoles, sino también de los chichimecas. Basta con observar las pinturas que se conservan en algunos oratorios, que dan cuenta de la importancia que tuvo éste grupo en la conformación del pueblo.

Algunas pinturas representan pasajes bíblicos relacionados con la vida de *Jesús*, otras, tratan sobre las apariciones marianas (Lámina 10a). También hay escenas que muestran la vida cotidiana de la época, donde aparece una construcción religiosa acompañada de músicos y danzantes, estos últimos identificados como chichimecas por su vestimenta y por el tocado de plumas en la cabeza<sup>289</sup> (Lámina 10b).

---

<sup>287</sup> *Ibidem*. pp. 110-111.

<sup>288</sup> *Ibidem*. p. 112.

<sup>289</sup> *Ibidem*. pp. 93-100.

En distintas escenas se aprecia una abundante representación de animales como aves, conejos, perros, caballos y venados. También los ángeles son recurrentes en las pinturas y comúnmente tocan algún instrumento como trompetas, flautas, guitarras o violines (Lámina 11a). Algunos ángeles músicos tienen atributos chichimecas como la mencionada vestimenta <sup>290</sup>(Lámina 11b). En el techo, acompañados de ángeles, flores y enramadas, están pintados el sol y la luna con rostros humanos. Al respecto, Heidi Chemin Bässler propone que estas figuras evocan a las antiguas divinidades chichimecas y otomíes: *El Dios Padre y la Diosa Luna*.<sup>291</sup> Ahondaré sobre el tema más adelante.

En la comunidad de San Pablo Tolimán también se encuentran varios oratorios, aunque no sabemos cuántos (Mapa 13). Uno de estos fue descrito por Raquel Pineda en su trabajo. En su interior se observan pintados la *Pasión de Cristo*, la representación de *Dios Padre* con dibujos de angelitos que lo inciensan, querubines y numerosas flores. También aquí aparecen representados ángeles que tocan algún instrumento musical.<sup>292</sup>

He recorrido en unas cuantas páginas algunas comunidades otomíes de distintas regiones, encontrando algunas coincidencias que pueden explicar la función de las capillas domésticas en los pueblos de El Mezquital. Con base en la información anterior analizaré algunos elementos de los oratorios de El Mezquital, pues en muchos de ellos aún se realizan algunos rituales semejantes a los que he descrito.

#### **IV.7. Otomíes de El Mezquital: Culto a los antepasados en las capillas ¿de linaje?**

Como mencioné, los otomíes de distintas regiones incluyendo los mazahuas, rinden un culto muy importante a sus ancestros en capillas familiares. En el caso de los otomíes, cuando el integrante de una familia muere, pasa a formar parte del grupo de antepasados representados por una cruz de cantera o de madera. Mientras que en

---

<sup>290</sup> *Ibidem*

<sup>291</sup> *Ibidem*. p. 100.

<sup>292</sup> Raquel Pineda. *op. cit.* p. 310.

Santiago Mexquititlán, las pinturas de cuadros y cruces de *Ánimas* simbolizan a los integrantes de la “descendencia” que han muerto. Estas imágenes son veneradas como santos, pues se les atribuyen propiedades mágicas.

Así, cada grupo se identifica con un antepasado común y, por lo tanto, existe un linaje familiar que continúa a través de una línea patrilineal. Por lo mismo, la capilla junto con las imágenes y las cruces que representan a los antepasados, son heredadas a las siguientes generaciones para mantener la continuidad del culto.

Pero, ¿Qué pasa con los oratorios de El Mezquital? En efecto, en muchas capillas familiares que hemos visitado, como parte del trabajo de campo del *Proyecto*, vemos que aún conservan cruces de cantera e imágenes que reproducen las *Ánimas del purgatorio* (Lámina 12a y b), como las que se encuentran en los pueblos otomíes de Querétaro y Guanajuato. Por lo que podemos deducir, que estos oratorios, aunque muchos ya no son utilizados, también resguardaban cruces y *Ánimas* en honor a los antepasados. Las ánimas, dice Jacques Galinier, expresan la continuidad genealógica:

(Huella simbólica de los ancestros o materialización de las almas, según informantes), que legitiman de alguna manera la existencia del grupo del poblado y marcan su perennidad. Son auténticas reliquias comunitarias.<sup>293</sup>

De este culto a los antepasados todavía quedan huellas en algunos lugares de El Mezquital.<sup>294</sup> En José María Pino Suárez, por ejemplo, la celebración más importante realizada en los oratorios es el 2 de noviembre, “el día de los muertos”. También hay otras costumbres relacionadas con los difuntos, como “la de dedicarles las crucecitas de madera o de cantera rosa” que se encuentran en las capillas.<sup>295</sup>

---

<sup>293</sup> Jacques Galinier. *op. cit.* p. 124.

<sup>294</sup> Durante nuestros trabajos de campo, hemos observado un fenómeno interesante. En el sur del Mezquital: Alfajayucan, Ixmiquilpan, Actopan, Chapantongo, los otomíes tienden a conservar su lengua, pero muchas de sus costumbres se van perdiendo, mientras que al norte, en Huichapan y Tecozautla la lengua otomí va desapareciendo pero se conservan, más y mejor, las tradiciones indígenas.

<sup>295</sup> Raquel Pineda. *op. cit.* p. 286.

Aunque los pobladores ya no mencionen explícitamente la relación de las cruces con la veneración a los antepasados, lo anterior prueba que el culto se realizó en una época anterior, quizás con la misma intensidad que como se hace en otras regiones otomías.

En el mismo pueblo, se realiza otra costumbre que quedó como reminiscencia de un ritual más complejo. Cuando una persona muere se acostumbra pintar una *Cruz* de cal donde estuvo su ataúd; nueve días después del sepelio, durante los cuales se rezan nueve *Rosarios*, un rezandero se encarga de barrer dicha cruz con una de tres escobitas que él mismo fabrica, deposita las partículas de cal en un paño nuevo que ese mismo día son llevadas al camposanto por tres niñas coronadas con flores.<sup>296</sup> Esta ceremonia es muy parecida a la que realizan los otomías de San Miguel Tolimán, sólo que en José María Pino Suárez ya no hay “padrinos de Cruz”, quienes se encargarían de llevar una cruz de madera que posteriormente colocarían en el oratorio, junto a las demás cruces que representan a los antepasados. Sin embargo, la presencia de cruces en los oratorios permite suponer que este ritual existió alguna vez entre los otomías de la región.

Galinier también registró esta práctica en los pueblos de la Sierra Madre, dice que, aunque otros grupos indígenas como los totonacos también la realizan, para los otomías la cruz de cal trazada en el suelo está relacionada con la tierra porque es “carne del hombre (*Kokhāi*), tierra de los ancestros *pøhoi*.”<sup>297</sup>

El 2 de noviembre también se llevan a cabo actividades rituales en los oratorios familiares de Tecozautla. A este respecto, Juan Ramón, rezandero, originario de la comunidad de Santa María del Palmar, Querétaro, me informó que frecuentemente ha sido “invitado” por los otomías de Santiago Mexquititlán y los de Tecozautla en distintas fechas del año, para cantar y rezar en sus respectivos oratorios, especialmente

---

<sup>296</sup> *Ibidem*. p. 328

<sup>297</sup> Jacques Galinier. *op. cit.* p. 269

“el día de los difuntos”.<sup>298</sup> En Bomanxotá por ejemplo, aunque algunas capillas están en ruinas, ese día llevan ofrendas y las colocan al lado de la imagen de un santo, de un *Cuadros de Ánimas*, o de un *kangando*<sup>299</sup> (Lámina 13 a y b).

Por otra parte, tanto en El Mezquital como en otras regiones otomíes, en las festividades, el *xita*,<sup>300</sup> representa a los ancestros. Cabe recordar que en San Miguel Tolimán el antepasado principal también es llamado *xita*. Por lo general, entre los otomíes, los *xita* hacen acto de presencia en los carnavales; su vestimenta y su comportamiento transgreden el orden, sin embargo, es un desorden que se encierra en un ambiente ritual donde los integrantes de las comunidades participan. De tal manera, la presencia de los ancestros no sólo se limita al culto doméstico en las capillas, sino que también toman parte en las fiestas donde todo el pueblo está involucrado.

Con lo anterior, puedo deducir que los oratorios de El Mezquital han sido de linaje familiar o, por lo menos lo fueron en un principio, pues muchos de ellos han sido demolidos o abandonados por circunstancias como la migración, la venta de terrenos o el simple desinterés de las generaciones contemporáneas. En algunas ocasiones, el nuevo dueño, permite que los verdaderos “descendientes” visiten su oratorio para que cumplan los rituales a las cruces de sus antepasados. Sin embargo, en otros casos esta relación con las capillas se rompe y el culto queda en el olvido. Estas, quizás fueron las causas principales, que en el siglo XX, originaron el abandono de muchos oratorios en esta parte del Estado de Hidalgo.

Es importante señalar que faltan trabajos etnográficos que estudien la relación social y religiosa entre los *hñähñü* y los oratorios, en lugares de El Mezquital donde las capillas aún siguen usándose para fines rituales y sociales. Por lo que bien podrían

---

<sup>298</sup> Jose Ramón , información personal. *Bomanxotá*, Tecozautla, Hidalgo. 3 de mayo de 2010.

<sup>299</sup> *Los Kangando*, son piedras que tienen atributos sobrenaturales, por lo que son considerados sagrados y se veneran como a los santos. Pueden hacer el bien como también pueden castigar.

<sup>300</sup> *Xita*, en otomí significa viejo y es un antepasado de alguna familia o de linaje.

considerarse como “capillas de linaje”, tomando en cuenta el origen y las funciones de los oratorios otomíes de otras regiones, especialmente los que se encuentran en Querétaro, tan semejantes a los de El Mezquital. Sin embargo, hasta que no se realicen estudios más profundos seguiré refiriéndome a ellos como “oratorios domésticos o familiares”. Una vez aclarado este punto, pasaré a analizar el contenido ritual de algunas pinturas que se encuentran en el interior de estos recintos religiosos.

#### **IV. 8 El mito de la creación del mundo. *Yozipa: Sol y Luna.***

En el capítulo anterior señalé algunos aspectos relacionados con la religión que practicaban los otomíes prehispánicos. En este contexto es notable un fuerte culto a la pareja divina: la *Madre Vieja* y el *Padre Viejo*, representados en la pintura rupestre con la luna y el sol respectivamente (Lámina 23 del capítulo III). Lo interesante es que estos elementos siguieron pintándose en la época colonial, en el interior de las capillas familiares, acompañando a las imágenes católicas.

A través de obras de investigación como la de Jacques Galinier, se sabe que esta pareja ancestral fue reinterpretada con las imágenes del *Dios Padre* y la *Diosa Madre*, que evocan al sol y a la luna.<sup>301</sup> En Amealco, Querétaro, para Lidia Van de Fliert el nombre para la Diosa Luna es *Kwä Zänä* y para el Dios Sol es *Kwä Hyadi*; los otomíes de la región creen que en el equilibrio de esta pareja ancestral se encuentra la vida.<sup>302</sup> En San Idelfonso Tultepec, la investigadora menciona, que las fiestas socio-religiosas están dedicadas al sol, pues dicen que “es el camino y la verdad que alumbra para el ser humano, es *Hyadi Kwä*, la luz de Dios Sol”<sup>303</sup> Por otro lado, se comenta que “en la luna llena se vislumbra la imagen de la Virgen de Guadalupe”<sup>304</sup> estableciendo una relación con la antigua creencia prehispánica del conejo en la faz de la Luna.

---

<sup>301</sup> Jacques Galinier. *op. cit.* p. 100.

<sup>302</sup> Lydia Van de Fliert. *op. cit.* p. 170

<sup>303</sup> *Ibidem.* p. 154.

<sup>304</sup> *Ibidem.* p. 170.

Ahora bien, en Tolimán Querétaro, el culto a esta pareja ancestral se manifiesta claramente en las capillas, de modo que la representación del sol (*Hyadi*) es asimilado con *Dios Padre* (*Ajō tsidada*) y la *Luna* (*Nzōñō*) con la *Virgen María* (*Tsi nōñō Mariya*) o con la *Virgen de Guadalupe* (*tsi nōñō Ngwadalupe*).<sup>305</sup> Al respecto, Heidi Chemin menciona que tanto los matlatzinca como los otomíes y pames actuales, también identifican a la *Luna* con la *Virgen de Guadalupe*.<sup>306</sup> Por lo anterior, puede entenderse la presencia de soles y lunas, conviviendo con las imágenes y símbolos católicos en los oratorios domésticos otomíes; como parte de una nueva cosmovisión, en donde, la *Luna* es la *Virgen María* o la *Virgen de Guadalupe*, y el *Sol* es *Dios Padre* o *Jesucristo* (Lámina 14).

Sahagún, por su parte, cuando trató acerca de los otomíes, anotó que “su dios se llamaba *Yoccipa*, al cuál le tenían hecho muy buen *cu*, que era de jacal hecho de paja muy atusada”<sup>307</sup> En otra parte de su *Historia* dice que tenían dos dioses mayores: *Otontecuhli* y *Yoccipa*; del primero hablaremos más adelante, de *Yoccipa* dice que “celebraban mayor fiesta que al otro.”<sup>308</sup> Por lo que se entiende que ésta deidad era las más importante para el grupo indígena; sería el dios principal y podría compararse con el *Ometecuhli* nahua, es decir con *El Señor Dos*. Entonces ¿Sería posible que ésta divinidad otomí tuviera alguna relación con el *Sol* y la *Luna*?

Entre los *hñāhñü*, se cuenta que “*Mazidada’ ihe, el Äjuä*<sup>309</sup> llamado *Xomta*, hizo el universo, el mundo y la humanidad.”<sup>310</sup> Después de crear la *Tierra* (*Xi’ mhai*) bajó a caminar sobre ella en forma de *Üema*; empezó a andar primero por el Oriente, siguió después hacia Poniente, luego fue hacia el Sur; y de allí se dirigió al Norte, para

---

<sup>305</sup> Heidi Chemin Bässler, *op. cit.* pp. 98-103

<sup>306</sup> *Ibidem.* p. 116.

<sup>307</sup> Bernardino de Sahagún, fray. *Historia general...*p. 602

<sup>308</sup> *Ibidem.* p. 604.

<sup>309</sup> En la región de Amealco, Querétaro, la palabra para designar a Dios es *Kwä*; Lydia Van de Fliert. *op. cit.* p 41.

<sup>310</sup> Francisco Ramiro Luna Tavera. *op. cit.* p. 2.

terminar su trayecto en el *Centro de la Tierra*. Se cuenta que esta trayectoria, la recorrió dos veces y después se dispuso a descansar ahí mismo, en el Centro del Mundo, nombrado *Ponthi'u* para, posteriormente, entrar a sus entrañas:

Y aquí en el Centro de la Tierra, fue que penetró, fue que entró a las entrañas de la *Tierra* [...] Y así en el interior de la Tierra. *Yozipa*, el gran Hacedor de Portentos se hace Dos, y es entonces que manifiesta su gran poder, su verdadero Ser, pues se desdobra en dos Grandes Águilas ¡Gran Portento!<sup>311</sup>

Cuando *Yozipa* estaba en el interior de la *Tierra*, nació doble, en forma de dos águilas, la primera para representar al Sol, nombrado por los *hñähñü* como *Zidadad'ihe Hyadi* y la segunda para representar a la *Luna*, llamada *Zinana'ihe Zänä*. Así, el *Sol* y la *Luna* desde entonces, se ocultaron en *Mapuni* (Oriente). Después, esta deidad creó las estrellas para que fueran sus sirvientes; sin embargo, se dice que son malignas, pues tienen poderes capaces de hacer daño a la gente.<sup>312</sup>

El relato anterior sobre *El mito de la creación del mundo* otomí menciona que, para crear al *Sol* y a la *Luna*, *Ájüa*, se desdobló en dos águilas; señalando una dualidad representada por éstas, así, *Dios Padre*, se habría manifestado en estas dos divinidades. El mismo relato dice que en ellas se reconoció al mismo *Yozipa* como uno solo.

Ésta doble águila mencionada en el relato, quizás esté relacionada con el águila de dos cabezas que aparece constantemente en paredes de los oratorios familiares, acompañada casi siempre del *Sol* y la *Luna*. Este sincretismo ha sido advertido ya por Raquel Pineda en su trabajo.<sup>313</sup>

El águila bicéfala fue introducida en la Nueva España por los conquistadores y evangelizadores. Esta figura doble formaba parte de los escudos que denotaban la nobleza y autoridad real. La adopción de este símbolo por los indígenas sucedió en una

---

<sup>311</sup> *Ibidem.* p. 3

<sup>312</sup> *Ibidem.* p. 4

<sup>313</sup> Raquel Pineda Mendoza. *op. cit.* p. 319.



etapa muy temprana, pues era costumbre que los colonizadores dieran permiso a los nobles indígenas para portar la heráldica a cambio de sus servicios. Así por ejemplo a don Gaspar de los Reyes, cacique del pueblo de Jilotepec, por sus servicios prestados en la *Guerra Chichimeca*, se le concede “cargar por escudo en la casaca o manga una águila imperial de dos cabezas”<sup>314</sup> Cabe suponer que esta figura fue difundida en el Mezquital, en parte por los caciques otomíes que participaron en la *Guerra* y que recibieron los mismo privilegios.

Por otro lado, esta ave también tuvo un significado ritual en la cultura judeo-cristiana, pues el águila solar fue vista como una metáfora de *Cristo* o del mismo *Dios Padre*.<sup>315</sup> Así, con la difusión del águila bicéfala entre los indígenas, los otomíes debieron incorporarla a su cosmovisión y asimilarla a elementos de antiguas divinidades, en este caso con el *Sol* y la *Luna*. En la actualidad, en algunas comunidades indígenas, como bien señala Luis Enrique Ferro Vidal, la imagen de la *Virgen de Guadalupe* está acompañada de un águila de dos cabezas. También es común encontrarla pintada en las “capillas y calvarios de indios”.<sup>316</sup> En Tecozautla y en Amealco aún se elabora pan con forma de águila bicéfala para celebraciones religiosas, “por lo que se vuelve un símbolo que defiende, cuida y marca el centro de la tierra”<sup>317</sup>

Se advierte entonces, que el impacto de la imagen del águila bicéfala entre los otomíes pudo ser muy importante, por lo que la incorporaron a su vida religiosa plasmándola con distintas técnicas y en diferentes lugares. Como por ejemplo, en las

---

<sup>314</sup> Guillermo S. Fernández de Recas. *op. cit.* p. 150

<sup>315</sup> Jaime Lara. *Christian Texts for Aztecs...* pp. 136-144.

<sup>316</sup> Luis Enrique Ferro Vidal. “‘Ai’ se ven: imagen y guadalupanismo otomí y chichimeca jonaz.” en *Cucuilco*, ENAH, México, D. F., v. 16, Núm. 45, enero-abril de 2009, pp. 261-262.

<sup>317</sup> *Íbidem*.

fachadas de iglesias (Lámina 15a) o pintada en el interior de las construcciones religiosas<sup>318</sup> (Lámina 15b).

De esta manera, los otomíes asimilaron a su dios principal, *Ájuä*, al discurso cristiano tomando las características de *Dios Padre*. Pero, también, tiene un rasgo que recuerda a las divinidades mesoamericanas: la dualidad; en este caso representada a través de la pareja celeste *Sol-Luna* que, a raíz de la evangelización asimilaron con *Dios Padre* y/o *Jesucristo* y con la *Virgen María* y/o la *Virgen de Guadalupe*, respectivamente.

Al mismo tiempo los otomíes reinterpretaron la imagen del águila bicéfala asociándola con el *Sol* y la *Luna*, o sea con la dualidad. De esta manera el Creador, *Ájuä* o *Yozipa*, puede identificarse con el águila de dos cabezas, que a la vez, representa al *Sol* y a la *Luna*. En el último apartado de este capítulo, analizaré la presencia del águila bicéfala en una capilla de San Pablo Oxtotipan y su relación con *Yozipa*.

#### **IV. 9 Los ancestros *hñähñü*: Los *Ūema* y el *Venado*.**

En el capítulo anterior examiné algunos motivos que aparecen en las pinturas rupestres, entre ellos la representación de venados y *Ūema*. Como se verá enseguida, estas imágenes siguieron reproduciéndose en las paredes de las capillas familiares.

Como mencioné, el culto a los antepasados ha sido muy importante entre los otomíes; sin embargo, reconocían también a otros ancestros como a *Mäkä Fanto Makunda*, el *Venado Hermano Mayor*, pintados en las paredes rocosas de los arroyos (Láminas 1 y 25 del Capítulo III).

El carácter sagrado del venado siguió expresándose en las capillas familiares. Es así como sus astas pasaron a formar parte en la decoración de algunos recintos, incrustadas en las paredes o en el piso de estos (Lámina 16); también, en muchos casos,

---

<sup>318</sup> Durante nuestros recorridos de campo tuvimos la oportunidad de visitar varios conventos ubicados en El Mezquital, uno de ellos, el del municipio de Actopan, contiene varios grafitis de águilas bicéfalas.

su imagen aparecerá en las pinturas parietales (Lámina17). Lo que indica su inserción en el ámbito sagrado de los oratorios; pues *Makunda* fue quien se hizo pasar por *Äjuä Jesukristo* y por lo mismo fue sacrificado en su lugar, según menciona el siguiente relato:

Estos *Ts'ene*, van muy envalentonados, van raudamente corriendo en pos de *Äjuä Nda Kristo*. Entonces es que se encuentran al *Hermano Venado*, el llamado *Makunda*, y le preguntan: ¿Tú eres el *Kristo*? Y les responde: Sí, yo soy el *Kristo*. Entonces rápidamente le ponen las manos encima, lo quieren apresar, no lo capturan.[...] Ya le ponen la trampa, ya le tienden el mecate. ¡Oh! Ya cayó en su trampa, ya cayó en su poder. Rápidamente lo llevan al sacrificadero. Aquí en este lugar está plantado un gran árbol, un tronco muy macizo, muy derecho y muy erguido. Y es que aquí lo amarran. Entonces bailan su danza de triunfo, dan sus gritos de júbilo, dan sus gritos de triunfo. Dan cuatro giros alrededor del poste sagrado, del poste erguido Entonces el Gran Sacrificador, el llamado *Teteña*, apresta su cuchillo y de un solo tajo le rebana todo el cuello, de un solo golpe de su cuchillo lo decapita y levanta su cabeza en lo alto y da su grito de triunfo y es que se derrama sangre, sangre bendita y se dice que por ésta, su sangre del Hermano Venado germina el maíz, le dio su fuerza, le dio su poder a la sagrada *Tierra*, al *Sagrado Grano de Maíz* [...] Luego enseguida viene el sacrificador llamado Desollador. Ya le quita su piel y así, luego, con esta su piel del *Hermano Mayor* se viste y así va muy vestido, muy elegante, muy galano. Entonces viene otro gran sacrificador, el llamado Cortador de Carne y lo desbarata, lo hace pedazos lo desmiembra y ya van las turbas con los pedazos del *Hermano Mayor*.<sup>319</sup>

Cuando los *Ts'ene* se dieron cuenta que el sacrificado no fue *Kristo*, se enfurecieron y lo persiguieron con más cólera. Después de varios intentos para capturarlo, le dieron alcance y lo inmolaron del mismo modo como lo hicieron con el *Venado*:

---

<sup>319</sup> Francisco Ramiro Luna Tavera. *op. cit.* pp. 15-16.

Muy veloces lo llevan al lugar llamado *Ntamats'its'i*, *El Lugar donde se derrama la Sangre de Dios* en sacrificio, este es su nombre, aquí en el Gran sacrificador de Dios. Entonces en llegando aquí, lo amarran [a *Kristo*] a un *Banza*, el *Gran Árbol Solar Erguido*, así es llamado el posteen donde *Nuestro Padre* es amarrado [...] Ya preparan el sacrificio, ya se arrima el Gran Sacrificador, el que se llama *Teteña*, va todo pintado.<sup>320</sup>

Después de sacrificarlo, los malignos bebieron su sangre y le extrajeron el corazón:

Los *ts'ene* beben su sangre. Es su alimento, con su sangre se nutren [...] entonces sucede un gran portento, una cosa maravillosa, es cuando le abren su pecho para sacar su corazón. Quieren comer su corazón, pero no pueden comerlo. El corazón del Dios es una piedra preciosa, una *Kangando* [...] Éste su corazón está ardiendo, resplandece como braza, como gran fuego y despide gran luz, muy cegante. Molesta mucho a los *ts'ene*, mucho los hiere, entonces lo envuelven en un envoltorio de siete paños y lo llevan a ocultar en el interior de una cueva.”<sup>321</sup>

Éste relato muestra que la imagen del *Venado* fue incorporado al discurso ritual católico y fue asimilado con el sacrificio de *Cristo*; se entiende entonces, por qué sus atributos como su imagen o sus astas, pasaron a formar parte de los oratorios. En el siguiente capítulo hablaré sobre el *Banza*, el palo sagrado utilizado para sacrificar a *Cristo* y al *Venado*.

Como señalé en el capítulo anterior, los otomíes creen que los *Uema*, fuertes y poderosos, fueron constructores de edificios. Es posible que su imagen, como aparece en las pinturas rupestres (Láminas 15b y 24 del capítulo III), continuara reproduciéndose en la época colonial; por ejemplo, en el arco de la puerta de la sacristía de la iglesia de Tunititlán, están labrados con relieve unos personajes que tienen todas las características de estos gigantes, a saber, están mirando de frente, tienen extremidades grandes y las manos alzadas (Lámina 18).

---

<sup>320</sup> *Ibidem.* pp. 17-19.

<sup>321</sup> *Ibidem.* p. 20.

Por otro lado, los *Ūema* como ancestros que habitan los cerros tienen poderes mágicos y pueden causar algunos males.<sup>322</sup> Sin embargo también se les atribuyen propiedades curativas, en la región de Amealco, se dice que “el ‘*yomunt’i* (hueso de gigante), cura los “espantos” cuando es molido e ingerido o untado sobre la espalda”<sup>323</sup>

Por estas propiedades, es posible que los otomíes identificaran a los *Ūema* con los ángeles, seres sobrenaturales de la religión judeo-cristiana. Como se vio, en el caso de los oratorios San Miguel Tolimán, sus muros internos están pintados con imágenes de antepasados “mecos” en forma de ángeles; según la historia oral los “mecos” “eran gigantes (*ya gwemō; dōta jō’i*) que no se podían acostar y dormían parados. Su paso era de una vara.”<sup>324</sup> De esta manera, las representaciones de ángeles adquieren características propias de los *Ūema* o antepasados (Láminas 11 y 18b).

Otro punto a resaltar es la estrecha relación de los oratorios otomíes, que Galinier denomina “la morada de los antepasados”, con el culto a la tierra, al fuego y a la fertilidad.<sup>325</sup> También, en San Miguel Tolimán, Querétaro, Heidi Chemin registró en las capillas familiares varios rituales relacionados con la tierra y con la fertilidad.<sup>326</sup>

De esta manera, los *Ūema*, a pesar de haber existido en una humanidad anterior siguen influyendo en la vida cotidiana de los otomíes, pues pueden hacer daño o ser benéficos. En este ámbito, los ancestros intervienen en la vida de los seres humanos; son los intermediarios entre la sociedad y las fuerzas sobrenaturales.

#### **IV. 10. *Yozipa* y la creación del Mundo en una capilla cristiana.**

Enseguida, a partir de los elementos estudiados, quiero “leer” la creación del Mundo por *Ājuä Yozipa* pintada en una capilla familiar de San Pablo Oxtotipan; para

---

<sup>322</sup> Jacques Galinier. *op. cit.* p 170

<sup>323</sup> Lydia Van de Fliert. *op. cit.* p. 41

<sup>324</sup> Heidi Chemin Bässler. *op. cit.* p. 123

<sup>325</sup> Jacques Galinier. *op. cit.* pp. 146, 225-244, 269.

<sup>325</sup> Lydia Van de Fliert. *op. cit.* p. 41

<sup>326</sup> Heidi Chemin Bässler. *op. cit.* pp. 110-111

comprender un poco más la continuidad del pensamiento religioso otomí en durante la época colonial.

La pintura se encuentra en el interior de la capilla de “los Martínez”,<sup>327</sup> ubicada en el pueblo de San Pablo Oxtotipan. El oratorio tiene una orientación Norte-Sur y lo que alguna vez fue el patio, que tal vez albergó al nicho, ha sido atravesado por una barda de piedras para delimitar la propiedad vecina (Lámina 19). Este recinto actualmente funciona como bodega para almacenar algunas maderas y herramientas de trabajo que impiden la entrada. Afortunadamente cuando lo visitamos, los dueños, en un gesto noble movieron los objetos para que pudiéramos acceder con facilidad y pudimos tomar algunas fotografías. En la parte del altar todavía se encuentra una cruz de cantera y un hermoso lienzo de *Jesús Crucificado* que probablemente date del siglo XIX (Lámina 20).

A pesar de que el oratorio ya no tiene uso ritual, todavía conserva algo de ornamentación en su interior. Las paredes con huellas de encalamiento y humedad han perdido la mayor parte de su pintura en colores ocre, rojo y negro. Y donde mejor se conserva es en la bóveda, aunque la filtración la está deteriorando poco a poco. Es aquí, donde las imágenes relatan la *Creación del Mundo*. Como queda dicho, *Äjuä Yozipa* hizo la *Tierra*, recorriendo dos veces un trayecto Oriente-Poniente; y después, de Sur a Norte para dirigirse al Centro y ahí descansar. Posteriormente se internó en las entrañas de la *Tierra* para convertirse en las dos “Grandes Águilas” que hemos identificado con el águila de dos cabezas.

Justo en el intradós de la bóveda, en la zona del altar, vemos la figura del águila bicéfala como representación de *Äjuä Yozip* (Lámina 21). Fue realizada con trazos de color ocre, negro y rojo. El cuerpo del águila adopta la forma de óvalo, delineado y

---

<sup>327</sup> Agradecemos a Raúl Martínez Godínez y a Margarito López Martínez, por permitirnos el acceso al oratorio.

ornamentado con puntos en estos tres colores. En el pecho lleva un motivo floral de color rojo. Las alas abiertas se conforman por medio de ramilletes con líneas ocre y rojas, cada una ornamentada con una flor roja (Lámina 22a). En la parte inferior del óvalo que da forma al cuerpo, vemos pintada la cola en forma de triángulo; ésta termina con un fleco de trazos rojos y ocre. Mientras las patas, en cada extremo, adquieren la forma de tridentes con un pequeño trazo que marca el espolón. Arriba, el cuello del ave se bifurca mediante líneas ocre, para sostener las cabezas que muestran sus picos entreabiertos y que parecen picotear las flores de las alas. En la parte superior de cada cabeza están señaladas unas plumas, mientras que, arriba de cada cuello se encuentra una flor de color rojo. El águila está acompañada de otras aves más pequeñas, algunas picotean flores.

En suma, una vez que *Äjuä* se convirtió en dos águilas, una representó al *Sol* y a la otra a la *Luna*; de esta manera emergieron de las entrañas de la *Tierra*. Primero *Zidadad'ihe Hyadi* (el *Sol*) y después *Zinana'ihe Zänä* (La *Luna*).

En la pintura, observamos al Este del águila la imagen del *Sol* con rostro, representado por medio de círculos concéntricos continuos de color rojo, negro y ocre. (Lámina 21 y 22a). En el interior vemos los ojos realizados con pequeños círculos rojos; también con el mismo color las cejas, la nariz y la boca están constituidas por dos líneas en forma de “C” opuestas. Ahí mismo en el interior de la circunferencia, debajo del rostro se representó un semicírculo en negro y ocre. Afuera, alrededor del disco se distribuyen pequeños círculos con líneas radiales que podrían evocar el resplandor del sol. Al poniente del *Sol* encontramos la *Luna* (Lámina 21 y 22a). Está representada por una media luna de color negro, entre los cuernos que apuntan hacia el águila, la cara de perfil está indicada por una línea ondulada. Estos elementos están encerrados por un círculo amarillo y otro concéntrico de color rojo. En su interior, una serie de pequeños

círculos en ocre y negro rodean la luna, mientras que afuera, como en el caso del sol, una serie de círculos radiantes están dispuestos alrededor de la circunferencia. La escena descrita, que muestra al águila bicéfala con el *Sol* y la *Luna* dispuestos en cada lado, estaría aludiendo a la creación de ésta pareja celeste a partir del desdoblamiento de *Ājuā Yozipa*; una dualidad representada por el águila de dos cabezas.

Siguiendo el relato, se cuenta que *Ājuā* creó las estrellas para que sirvieran al *Sol* y a la *Luna*.<sup>328</sup> Las cuales he identificado con la siguiente escena que describiré enseguida. En la parte superior, hacia donde apuntan las cabezas del águila, se representó la bóveda celeste (Lámina 21 y 22b). También se encuentra encerrada en un círculo con los colores negro, ocre y rojo. En medio, otro círculo rojo de menor tamaño, contiene pequeños puntos blancos sobre una capa de pintura negra, que he identificado como las estrellas. Una banda ondulante rodea a la pequeña circunferencia; dentro y fuera de cada onda también están pintados puntos de color negro. Del círculo más grande, emergen tallos florecidos con los tres colores mencionados. La escena se acompaña de avecillas que picotean una variedad de flores y ramas florecidas. Según el pensamiento mesoamericano los pájaros y las mariposas eran la encarnación de los guerreros muertos que acompañaban al sol en su camino. Los indígenas asimilaron a los ángeles con dichas aves como acompañantes celestes de Dios.<sup>329</sup> Para los otomíes las aves pudieron representar a las ánimas o a los antepasados que acompañaban al sol, a la luna y a las estrellas, que junto con las flores, parece que estuvieran en una especie de paraíso ubicado en el nivel celeste.

Cabe mencionar, que la bóveda celeste representada en la capilla familiar, es similar a como está pintada en algunos sitios de pintura rupestre. Por ejemplo, en El Cajón, municipio de Huichapan (Lámina 23 a), las estrellas señaladas con pequeños

---

<sup>328</sup> Francisco Ramiro Luna Tavera. *op. cit.* p. 4.

<sup>329</sup> Christian Duverger. *Agua y Fuego. Arte sacro indígena de México en el siglo XVI*. México: Landucci Editores, Editorial Océano de México, 2003. p. 163-182



puntos están encerradas en una circunferencia, mientras que, a un costado se encuentra un ave con pico abierto y patas alargadas. La escena se localiza en el techo natural de un nicho que acentúa el carácter celeste de los motivos. En el sitio conocido como Zendó, ubicado en la población de El Saucillo, municipio de Huichapan, también se encuentra pintada la bóveda celeste en el techo natural de un abrigo rocoso (Lámina 23 b). Aquí, las estrellas encerradas por un círculo están acompañadas por el sol, una circunferencia con algunas líneas radiales y con pequeños puntos en su interior; y la luna, representada por un “cuerno” que hace alusión a la “luna creciente”.

Seguimos con nuestra lectura. Después de la bóveda celeste con dirección a la entrada, arriba del dintel, está pintada una cruz, que a pesar de haber perdido la mayor parte del color, aún conserva restos de pigmento rojo (Lámina 24a). La cruz está sobre un círculo delineado con color ocre y relleno con negro, este a su vez está sobre un nivel de suelo señalado por tres franjas horizontales, la primera de color rojo y las otras menos gruesas de color ocre y negro. A lo largo del tallo de la cruz, surgen una serie de pequeñas líneas negras a modo de espinas, mientras que en el cruce está pintada una “X” de color amarillo; en lo alto, está rematada con una especie de penacho. En la parte superior derecha, se encuentra un ave roja picoteando un racimo de flores, depositado en un jarrón negro (Lámina 24a y b). En cada extremo de la cruz están dispuestos unos jarrones rojos con flores y en el lado derecho, casi al nivel de la cruz, se encuentra pintada un águila bicéfala como la anterior, aunque menos elaborada y de color ocre. Como queriendo señalar la asimilación de estas tres imágenes: la cruz representa a Jesucristo, el águila bicéfala personifica a *Ājuä, el Creador*, mientras que, el ave roja simboliza al *Espíritu Santo*. La trinidad concebida y representada a la maneta otomí.

La articulación de las escenas nos permite “leer” la creación del *Mundo*, pero también refleja el orden del Universo, así como lo conciben los otomíes. Si

consideramos al águila bicéfala del intradós como el Centro, al Oriente está pintado el Sol y al Poniente, la Luna, formando así un eje Este-Oeste (Lámina 25). Los otomíes de Amealco creen que el trayecto Este-Oeste del sol simboliza la vida. La existencia de los hombres, aseguran, también sigue este curso, nace por donde sale el sol y muere en el Poniente, donde se oculta.<sup>330</sup>

Seguimos usando como referencia al águila bicéfala; la cola y las patas están orientadas hacia el Norte y las cabezas hacia el Sur (Lámina 25). El Norte nombrado como *maxots'e* (lugar arriba), está asociado a la muerte y con el lugar árido. El Sur, al que llaman *y'nk'a'ami* (lugar verde) los otomíes lo relacionan con el lugar lluvioso, verde y positivo.<sup>331</sup> Regresamos al interior de la capilla (Lámina 25). Al Norte del águila ya no hay pintura, pero se encuentra lo que alguna vez fue el altar que, aparte de contener las imágenes de Santos, también resguardaba las cruces de cantera y de madera que representaban a los antepasados, reforzando la creencia mesoamericana de que en esta dirección se hallaba la morada de los muertos. Ahora bien, al Sur del águila, las imágenes de la cruz entre jarrones con flores, del ave y de la figura del águila bicéfala representando a *Äjuä*, estarían indicando el sentido de vida y de abundancia que representa este punto cardinal (Lámina 25). En resumen, vemos que el orden del Universo *hñähñü* está señalado por la cruz cósmica creada por los dos ejes: Este-Oeste y Norte-Sur; símbolo del mundo en su totalidad de indudable reminiscencia mesoamericana. Por otro lado, la pintura también nos estaría narrando la creación de este orden por *Äjuä Yozipa*, quien hizo la *Tierra*, el *Sol*, la *Luna*, las *Estrellas* y la humanidad actual conocida como *Mik'ey*. Este último nombre, como se verá en el siguiente capítulo, los otomíes lo relacionaron con el *Cuerpo de Cristo*.

---

<sup>330</sup> Lydia Van de Fliert. *op. cit.* p. 87

<sup>331</sup> *Ibidem*.

## LÁMINAS DEL CAPÍTULO IV



**Lámina 1.** Detalle de una lámina de la *Matricula de Tributos*. En el centro se observan tres distintos trajes guerreros con escudo incorporado. El primero, de derecha a izquierda, corresponde al escudo conocido como *Cuextecatl*. Fuente: *Matricula de Tributos (Códice Moctezuma)*. Comentarios de Frances F. Berdan y Jacqueline de Durand-Forest. Austria: Akademische Druck.-u. Verlagsanstalt Graz, 1980. (Códices Selecti, LXVIII)



**Lámina 2. a)** Detalle de guerreros que aparecen en el folio 37 v. del *Códice Telleriano-Remensis*. El de la izquierda, un *xiquipilca*, lleva consigo un chimali *Cuextecatl* y se enfrenta contra un soldado *tenochca*. Fuente: Eloise Quiñones Keber. *op.cit*; **b)** El mismo escudo representado en un sitio de pintura rupestre localizado en la comunidad de Caltepanla, Tacozautla, Hidalgo. Foto: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, Febrero 2007.



**a**



**b**

**Lámina 3. Oratorios familiares.** a) Capilla ubicada en la comunidad de Mehái, Portezuelo, municipio de Tasquillo, Hidalgo. ; b) Oratorio con nicho ubicado en Tepetitlán, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2007.



a

b



c

**Lámina 4. Oratorios familiares.** a) Detalle de una gárgola de cantera con forma de felino, Portezuelo, Tasquillo, Hidalgo; b) Platos de mayólica incrustados en el intradós de la bóveda de un oratorio, Tasquillo, Hidalgo; c) Detalle de la pintura interior de un oratorio en Tasquillo, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, noviembre de 2007.



**a**



**b**

**Lámina 5. Oratorios familiares de San Miguel Ixtla. a)** Capilla conocida como “La Pintada”; **b)** Capilla “Segunda de Nájjar”, San Miguel Ixtla, Guanajuato. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, septiembre de 2007.



a



b

**Lámina 6. Pintura parietal de la capilla “La Pintada.” a) Escena de la *Pasión de Cristo*; b) Músicos chichimecas. San Miguel Ixtla, Guanajuato. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, septiembre de 2007.**



**Lámina 7. Capilla de Santiago Mexquititlán.** Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, septiembre de 2007. Junio 2009.



**Lámina 8. Cuadro de Ánimas,** se encuentra en una capilla de Santiago Mexquititlán. Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, septiembre de 2007. Junio 2009.





**a**



**b**

**Lámina 9. Oratorios de San Miguel Tolimán. a) Capilla “de los Luna”; b) Capilla de “San Diego”.** San Miguel Tolimán, Querétaro. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, mayo de 2008.



a



**Lámina 10. Oratorios de San Miguel Tolimán. a) Pintura mural en el interior del oratorio “Los Luna” b) Escena pintada en la capilla “Ndodo Grande.” San Miguel Tolimán, Querétaro. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, mayo de 2008.**



**a**



**b**

**Lámina 11. Oratorios de San Miguel Tolimán. a)** Ángeles músicos, capilla de “los Luna”; **b)** Ángel chichimeca, capilla de “Ndodo Grande.” San Miguel Tolimán, Querétaro. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, mayo de 2008.



**a**



**b**

**Lámina 12. Cruces.** a) Cruces de cantera localizadas en el interior de un nicho, Tasquillo, Hidalgo; b) “Cruz de ánimas” ubicada en el oratorio “Ndodo Grande” San Miguel Tolimán, Querétaro. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, mayo de 2008.



**a**



**b**

**Lámina 13. Culto a los antepasados en Bomanxotá. a) Cuadro de Ánimas** colocado en un pequeño nicho que alguna vez formó parte de un oratorio. **b) Kangando** (piedra sagrada) dentro de un nicho. Bomanxotá, Tecozautla, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, mayo de 2010.



a



b

**Lámina 14. El Sol y la Luna.** a) Imágenes de una luna y un sol con rostro en la capilla de “Los Luna”, San Miguel Tolimán, Querétaro. b) Representación de la pareja celeste en la capilla de “Doña Lencha”, Zozoa, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, septiembre-diciembre de 2007.



a



b

**Lámina 15. Águila bicéfala.** a) Representación de águilas bicéfalas en el frontal de la iglesia de Huichapan, Hidalgo. b) Águila de dos cabezas pintada en la sacristía de la iglesia del pueblo de Zosea, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, febrero de 2006



**a**



**b**

**Lámina 16. El Venado. a)** Asta de venado enterrado en el suelo de una capilla en Pañú, Portezuelo, Tasquillo, Hidalgo; **b)** Asta incrustada en la pared de la capilla de “los Olvera”, Portezuelo, Tasquillo, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, febrero de 2006





**a**



**b**

**c**

**Lámina 17. Distintas representaciones del venado en capillas familiares. a)** Capilla de “San Diego”, San Miguel Tolimán, Querétaro. **b)** Capilla “Segunda de Nájar”, San Miguel Ixtla, Guanajuato; **c)** Capilla “Ndodo Grande”, San Miguel Tolimán, Querétaro. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, septiembre de 2007-mayo de 2008



**a**



**b**

**Lámina 18.** *Uema* **a)** Dos *Uema* labrados con relieve, en el arco de la puerta de la sacristía de la iglesia de Tunititlán, Chilcuautla, Hidalgo; **b)** El mismo personaje en la capilla de “San Diego”, San Miguel Tolimán, Querétaro. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, septiembre de 2007.



**a**



**b**

**Lámina 19. Oratorio de “los Martínez” a)** Vista general de la capilla con orientación Norte-Sur; **b)** Un barda, quizás de una antigua edificación, atraviesa lo que alguna vez fue el patio del oratorio. San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, 28 de junio de 2008



**Lámina 20. Detalle del interior del oratorio.** Aún se conserva una cruz de cantera y un cuadro de *Jesús Crucificado*. San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, 28 de junio de 2008.



**Lámina 21. Águila bicéfala.** San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, 28 de junio de 2008.

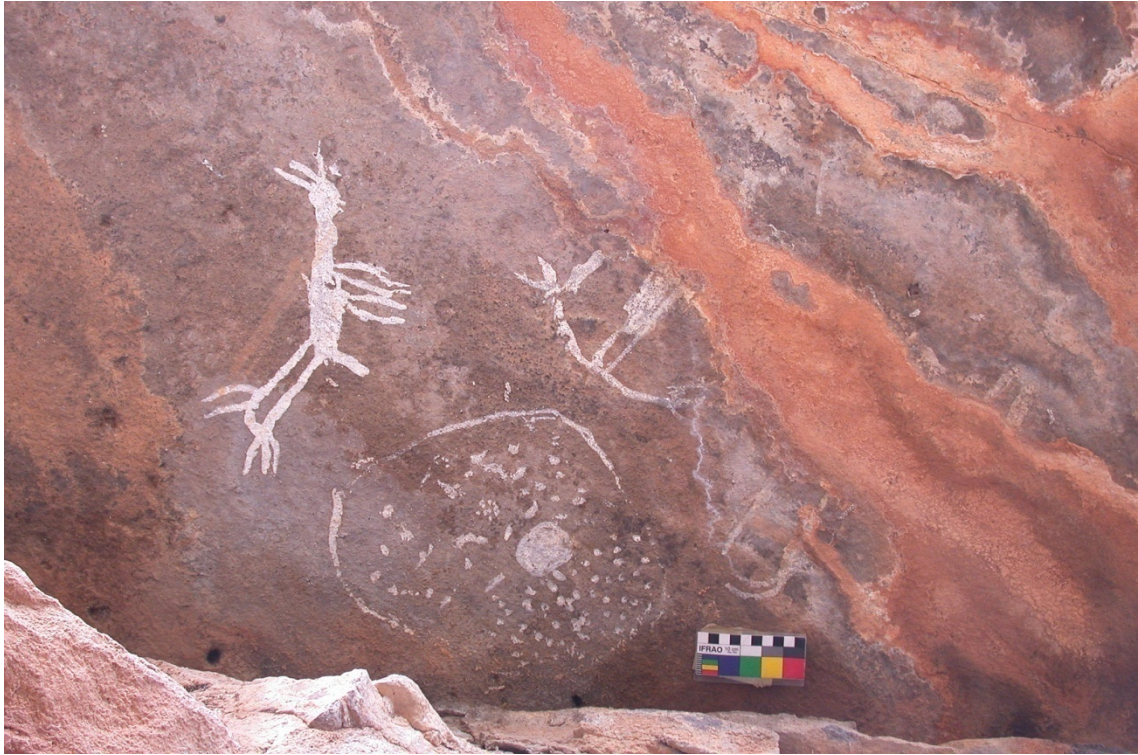


a



b

**Lámina 22. Águila bicéfala.** a) Detalle del águila flanqueada por el sol y la luna.; b) Detalle de la bóveda celeste, está acompañada de motivos florales. San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, 28 de junio de 2008.



**a**



**b**

**Lámina 23. Bóveda celeste. a)** Detalle de bóveda celeste en el sitio El Cajón, Huichapan, Hidalgo.; **b)** Bóveda celeste acompañada del sol y de la luna; sitio Zendó, comunidad de El Saucillo, Huichapan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio 2009-diciembre de 2010

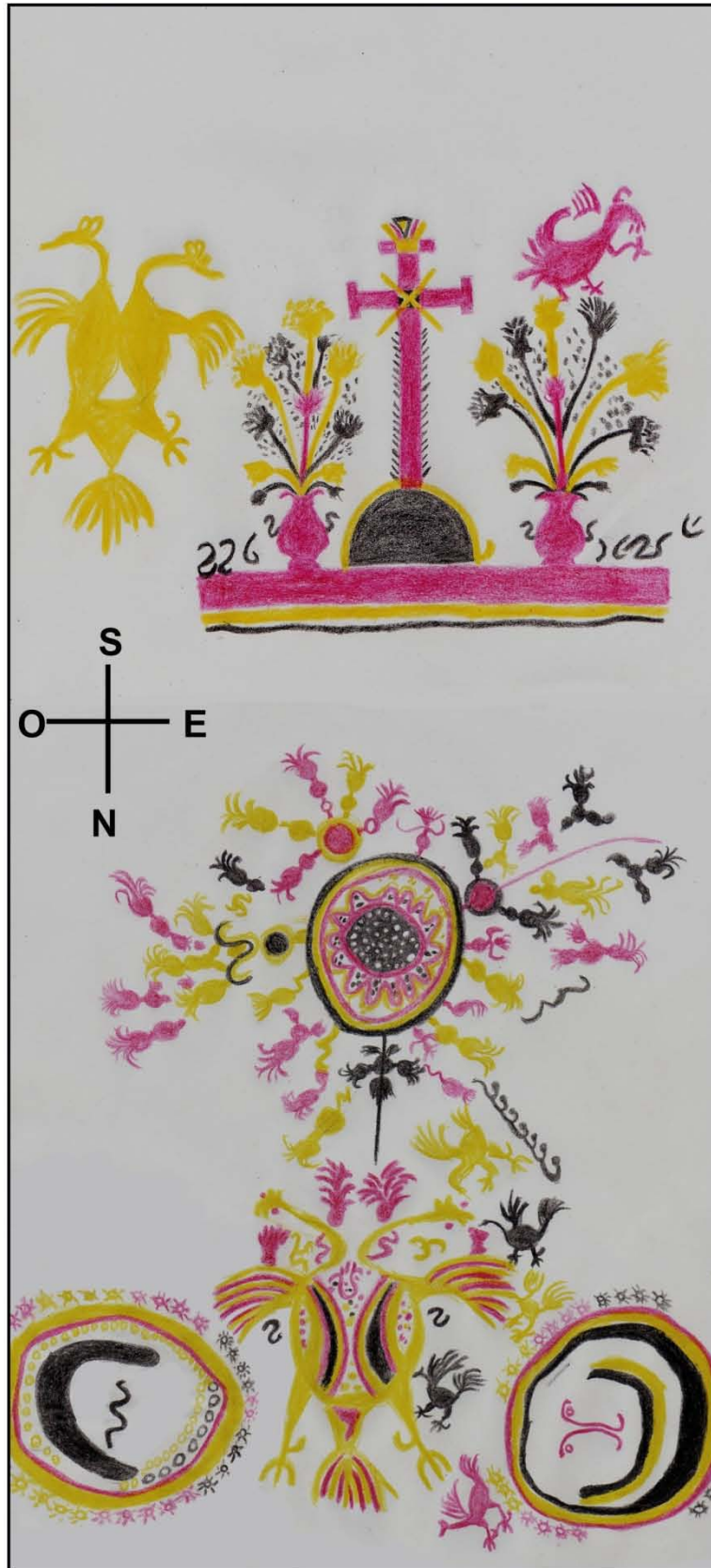


a



b

**Lámina 24. Águila bicéfala, Cruz y Ave.** a) Imagen de una cruz entre dos floreros, en el lado izquierdo se encuentra otra águila bicéfala en color ocre, y en el derecho un ave picoteando flores; b) Detalle. San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, 28 de junio de 2008.



**Lámina 25. Dibujo de la escena completa.** Podemos observar el eje que marca el águila. Al Norte se está el altar, y al Sur la entrada, donde se encuentra la cruz y la otra águila. San Pablo Oxtotipan, Alfajayucan, Hidalgo. Dibujo realizado por Alfonso Vite Hernández.





**CAPITULO V. XÓCOTL HUETZI Y CORPUS CHRISTI.**



En este capítulo abordaré dos festividades, que por su importancia entre los otomíes de El Mezquital, aparecen representadas en la pintura rupestre. Me refiero al *Xócotl huetzi* y al *Corpus Christi*. La primera se realizaba en la época prehispánica y, la segunda, fue introducida por los evangelizadores en la época colonial.

### V.1. El *Xócotl huetzi*.

Las constantes representaciones del *Xócotl huetzi* en sitios de arte rupestre de El Mezquital, indican que este ritual tuvo gran importancia entre los otomíes de la región. Era una de las fiestas que celebraban los pueblos del centro de México cada veinte días, o sea cada veintena, y correspondía al décimo mes. Según la información que registró fray Bernardino de Sahagún en la *Historia General de las cosas de la Nueva España*, comenzaba desde el noveno mes, conocido como *Tlaxochimaco*. En esta etapa iban a los montes cercanos para escoger un árbol llamado *xócotl*:

[...] de veinte y cinco brazas y traíanle arrastrando hasta el patio de éste dios: allí le escamondaban todo y le levantaban enhiesto, y estaba así enhiesto hasta la vigilia de la fiesta; entonces le tornaban a echar en tierra con mucho tiento y con muchos pertrechos para que no diese golpe.<sup>332</sup>

El dios al que se refiere Sahagún es *Xiuhtecuhli* o *Ixcozauhqui*, dios del fuego a quien estaba dedicada dicha fiesta. Una vez que el palo se hallaba tendido lo limpiaban bien hasta dejarlo liso y lo adornaban con papeles.<sup>333</sup> Después, procedían a elaborar en la punta del árbol una estatua con semillas de bledos, al que aderezaban también con papel; además,

poníanle en la cabeza unos papeles cortados como cabellos, y unas estolas de papel de ambas partes, desde el hombro derecho al sobaco izquierdo y desde el hombro izquierdo al sobaco derecho, y en los brazos poníanlos

---

<sup>332</sup> Bernardino de Sahagún, fray. *Historia general...*p. 86.

<sup>333</sup> *Ibidem*.

papeles como alas donde estaban pintadas imágenes de gavilanes, y también un *maxtle* de papel.<sup>334</sup>

En la cabeza de la imagen se colocaban tres tamales hechos de semillas de bledos apoyados en tres varas. También, a los pies de la figura colgaban unas tiras largas de papel que llegaban casi a la mitad del árbol. Una vez que terminaban de preparar al palo, entre gritos y con un gran ánimo, lo alzaban con la ayuda de cuerdas.<sup>335</sup>

En la siguiente imagen que corresponde a la lámina 28 del *Códice Borbónico* (Lámina 1), el árbol del *xócotl* está erguido sobre un montículo de tierra, piedras y maderos. A la mitad del tronco están pintados unos adornos y en la punta, la figura de la divinidad tiene forma de bulto con los adornos parecidos a los que describe Sahagún; o sea: los tres tamales sujetos con varas, las bandas entrecruzadas de papel, los “papeles como alas” en cada brazo y las tiras de papel, que parten de los pies de la efigie y llegan casi a la mitad del poste.

Siguiendo con la descripción de la fiesta del *Xócotl huetzi*; cuando el palo estaba de pie, los que tenían esclavos para sacrificar se aderezaban con “plumas y atavíos ricos”, después, danzaban llevando consigo a sus cautivos; bailaban todo el día hasta que caía la noche.<sup>336</sup> Esa misma noche velaban a los cautivos en un templo y hacían con ellos muchas otras ceremonias, al otro día los preparaban para el sacrificio, de la siguiente manera:

[...] empolvorizábanlos la cara con unos polvos que llaman *yauhtli* para que perdiesen el sentido y no sintiesen tanto la muerte; atábanlos los pies y las manos, y así atados poníanlos sobre los hombros y andaban con ellos haciendo areito, enrededor de un gran fuego y gran montón de brasa; así

---

<sup>334</sup> *Ibidem.* pp. 128-129

<sup>335</sup> *Ibidem.* p. 129.

<sup>336</sup> *Ibidem.* p. 86.

andando íbanlos arrojando sobre el montón de brasas, ahora uno, y desde a un poco otro; y el que habían arrojado dejábanlo quemar un buen intervalo, y aún estando vivo y basqueando sacábanle fuera arrastrando, con cualquier garabato, y echábanle sobre el tajón y abierto el pecho sacábanle el corazón [...]<sup>337</sup>

El corazón que obtenían de los cautivos era arrojado a los pies de la estatua de *Xiuhtecuhtli*. Cuando terminaban de sacrificar al último de los esclavos se dirigían a sus respectivas casas para comer. Después se reunían todos los mancebos y otras personas para bailar y cantar en el patio del dios del fuego. Una vez realizadas estas ceremonias se dirigían hasta donde estaba el árbol erguido; ahí, se encontraban con los capitanes de dichos mancebos rodeando el *xócotl*, quienes agarrados de las manos formaban una barrera para impedir que treparan el árbol antes de tiempo. Cuando los jóvenes rompían la barrera humana que protegía al palo y lograban trepar, tenían que luchar con otros que también buscaban ese propósito. Al final, el que conseguía llegar a la punta tomaba la imagen del dios y las armas con que estaba ataviado: una rodela, dardos y un *atlatl*.<sup>338</sup> Quitaba los tres tamales que adornaban la cabeza de la divinidad, los desmenuzaba y los arrojaba a las personas que esperaban abajo, quienes armaban gran alboroto y se peleaban por obtener un trozo; lo mismo pasaba con el tocado que adornaba la efigie que era muy apreciado.<sup>339</sup> La persona que había realizado tal proeza era festejada por los demás, lo llevaban al templo que llamaban *Tlacacouan* y después, lo vestían con una manta “leonada atada al hombro”, escribió Sahagún:

Aquel que había llevado la victoria, llevábanle trabado por los brazos dos sátrapas viejos que llamaban *quaquacuiltin*, y muchos de los ministros de

---

<sup>337</sup> *Ibidem*.

<sup>338</sup> Arma que se utilizaba para lanzar dardos.

<sup>339</sup> *Ibidem*. p. 131.

los ídolos iban tras ellos, tocando cornetas y caracoles; llevaba a cuestas la rodela que había tomado en el árbol.<sup>340</sup>

En la lámina del *Códice Borbónico* (Lámina 1) se aprecia a once personajes ataviados agarrados de la mano que están rodeando el palo, son los capitanes de los mancebos que impiden a los participantes trepar el *xócotl* antes de tiempo, en la parte izquierda, abajo, se encuentra un músico tocando el *huehuetl*, en su cabeza lleva unos adornos parecidos a los que tiene la imagen del dios, al otro extremo hay un templo con un personaje de color bermejo, probablemente representa al que logró trepar al *xócotl*.

Los *Primeros Memoriales*, escrito en lengua náhuatl por Sahagún, complementan la descripción de la fiesta, aunque contiene algunas diferencias que mencionaré enseguida. En el documento, el mes que corresponde a *Tlaxochimaco* es llamado *Miccailhuitontli*, la “pequeña fiesta de los muertos” y en esta fiesta se traía del monte el árbol que posteriormente sería erguido.<sup>341</sup> En las pinturas que acompañan al texto en náhuatl (Lamina 2a), se observa a cuatro *tlauilanque* o “arrastradores” que van jalando el *xócotl* con la ayuda de cuerdas; después, un poco más arriba a la derecha, en otra escena se representaron a otros cuatro personajes tirando de las sogas para levantar el árbol.

Los cuatro *tlauilanque* que ayudan a levantar el árbol llevan unos mechones de pelo erecto por lo que, probablemente, sean guerreros, dos de éstos, por cierto con un moño rojo. Están pintados de “color pardusco obscuro y visten *máxatl* y la llamada tela de red”<sup>342</sup> En el extremo inferior derecho, se pintó un templo y delante de él, a *Teteoinan* (*Tlazolteótl*) que se reconoce por la escoba que sujeta con la mano derecha.

---

<sup>340</sup> *Ibidem*.

<sup>341</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Primeros memoriales*. Textos en náhuatl, traducción directa, prólogo y comentarios de Wigberto Jiménez Moreno, México: SEP- INAH, (*Colección Científica*, Historia,16) 1974. p. 39.

<sup>342</sup> *Ibidem*. p. 40

Según el mismo documento, esta diosa se encargaba de recibir con flores la llegada del *xócotl* a la ciudad. Arriba, está representado otro personaje que toca una especie de instrumento musical ornamentado; es difícil precisar exactamente de qué instrumento se trata.<sup>343</sup> Enfrente de éste se encuentra otro templo que probablemente pertenece a *Otontecuhтли*.

Según el documento en náhuatl, el tronco se mantenía erguido veinte días; después, lo volvían a tender cuidadosamente hasta que lo levantaban de nuevo para dar inicio a la siguiente veintena, conocida como *Uei Miccailhuitl* “Gran fiesta de los muertos”, que corresponde propiamente a la fiesta de *Xócotl huetzi* descrita en *La Historia General*. En la lámina de los *Primeros Memoriales* (Lámina 2b) se representa el sacrificio de los cautivos lanzados a las brasas, debajo de esta escena, se encuentra un templo y un personaje que levanta una pierna en actitud de ascender al edificio; lleva un tocado parecido al de la imagen de *Otontecuhтли* ubicada en la cúspide del *xócotl*, entre sus manos carga un bulto que quizás represente a la estatua del dios.

En el extremo superior izquierdo de la lámina, (Lámina 2b) se encuentra representada otra mujer con los rasgos de *Tlazolteotl*; viste huipil y enaguas blancas ornadas con una franja formada por dos bandas rojas horizontales. Su cuerpo y su rostro fueron pintados de amarillo. Esta mujer porta un tocado compuesto con el *ichcaxóchitl* (algodón sin hilar), un uso y una pluma roja, amarilla y verde que le cae hacia atrás; también sostiene una escoba y a la mitad del cuerpo se dibujada una rodela con dardos.<sup>344</sup> La información registrada en los *Primeros Memoriales* sobre este personaje no es muy detallada y la versión castellana de *La Historia General*, ni siquiera lo

---

<sup>343</sup> *Ibidem*.

<sup>344</sup> *Ibidem*. p. 44



menciona. Abajo de la representación de esta diosa se encuentra un templo, probablemente de *Otontecuhтли*, pues está enfrente de la escena del *Xócotl huetzi*.

Como queda dicho, antes de alzar el árbol, éste era adornado con papeles y en la punta colocaban la efigie del dios hecho con semillas de bledos, al que aderezaban con papeles y tamales. Al respecto, en los *Primeros Memoriales* se registró:

*Uei Miccailhuitl*, cuando se llamaba “*xocotl ualuetzi*” (“cae hacia acá el *xócotl*”); cuando se hacía (la fiesta), entonces en él se colocaba su carne (o “cuerpo”) de *Otontecuhтли*, (de) *tzoualli*: como pájaro, por eso adornado era; allí levantábase arriba (de) el *xócotl*.<sup>345</sup>

El *tzoualli*, material con que se hacía la imagen, corresponde a las semillas de bledos que menciona Sahagún en su *Historia General*. En la pintura de los *Primeros Memoriales* (Lámina 2b), la representación de la divinidad lleva precisamente los atributos de *Otontecuhтли*, *Señor de los otomíes*:

Dicha estatua tiene teñida de negro la nariz, mientras el resto de la cara y el cuello que son las partes aquí visibles- han quedado en blanco; lleva en la cabeza su *amatzontli* (peluca de papel) y de ella salen dos adornos, semejantes el uno al otro, y de los cuales no conocemos con certeza el nombre.<sup>346</sup>

En la lámina correspondiente (Lámina 2b), se observa que la imagen de *Otontecuhтли* lleva una rodela con dardos. Los adornos no son muy precisos; como vemos en la imagen, faltan los tres tamales que se colocaban en la cabeza y en su lugar aparecen dos figuras, que probablemente, representan a los aderezos de papel. Se advierte, la intención del *tlacuilo* por resaltar con mayor detalle los rasgos faciales de la deidad.

---

<sup>345</sup> *Ibidem*. p. 42

<sup>346</sup> *Ibidem*. p. 43.

Por último, tres personajes que ascienden al *xócotl* (Lámina 2b), representan a los mancebos que tratan de alcanzar la cima del poste; uno de ellos se encuentra en la punta con los brazos extendidos, como queriendo sujetar la imagen de *Otontecuhtli*. Al pie de dicho árbol, cuatro figuras humanas representan a los capitanes que forman la valla, para impedir que los jóvenes trepen precipitadamente. Aunque también podrían aludir a los que bailaban rodeando el *xócotl* después de sacrificar a los cautivos en las llamas, como se describe en los *Primeros Memoriales*:

Y cuando murieron (los sacrificados), después hacían circumpresión: por esto se llama “*Cuauhtitlan tlanaualo*”, se bailaba “culebreando”, ya tarde habían andado (o “andaban”) rodeando el *xócotl*.<sup>347</sup>

De cualquier manera, una de las características más representativas en las pinturas sobre este ritual, es el árbol rodeado por una serie de personajes que se entrelazan de las manos, ya sea que representen a los que impiden la subida al *xócotl* o a los danzantes que “serpentean” alrededor.

Las dos descripciones acerca de la fiesta del *Xócotl huetzi* muestran elementos esencialmente parecidos, pero también presentan algunas características que los diferencian, sobre todo cuando se refieren a la divinidad a quien estaba dedicada la veintena. Así, en la *Historia General*, Sahagún apuntó que la imagen representada en la cima del árbol era *Xiuhtecuhtli* deidad relacionada con el fuego. Sin embargo, en sus *Primeros Memoriales*, cuando describió la misma festividad, mencionó que estaba dedicada a *Otontecuhtli*, “El Señor de los otomíes”. Se podría pensar que las dos versiones se contradicen, sin embargo, la razón de las diferencias pueden deberse a que Sahagún, realmente describió dos versiones de la misma fiesta y que se refería a lugares

---

<sup>347</sup> *Ibidem*. p. 42.

distintos. En efecto, los *Primeros Memoriales* fueron realizados por el religioso con la información recolectada en Tepeapulco entre 1559 y 1561,<sup>348</sup> de manera que los testimonios que dieron los informantes sobre el *Xócotl huetzi*, pudieron corresponder a la festividad que se realizaba en esa región; mientras que el que aparece en la *Historia General* se relacionaba con el que se llevaba a cabo en *Tenochtitlán*.

A este respecto, Arthur J. O. Anderson hace un estudio acerca de las diferencias que existen entre ambas fuentes y precisamente hace hincapié sobre el contexto en que fueron realizados los *Primeros Memoriales*. Tepeapulco, señala el investigador, aunque era una cabecera populosa sujeta a Tezcoco, no era de gran importancia y por su cercanía a la frontera con Tlaxcala en el lugar convivían nahuas, otomíes y grupos que hablaban “chichimeca”, por lo que “sus costumbres y modos de vivir diferían algo de los ya establecidos y característicos de la zona central de los aztecas y tezcocanos”<sup>349</sup> Tepeapulco estaba influida por grupos indígenas de Tlaxcala, principalmente otomíes,<sup>350</sup> esto explica de algún modo la relación que hace Sahagún del *Xócol huetzi* con *Otontecuhtli* “Señor de los otomíes”, pues era una variante de la festividad realizada por éste pueblo en esa región. El *Xócotl huetzi* entonces se realizaba en otros lugares y dependiendo de la región adquiría algunas particularidades, manteniendo los elementos que lo caracterizaban: por ejemplo, los personajes tomados de la mano que rodeaban el árbol; la imagen del dios del fuego hecha con semillas de bledos, que se colocaba en la punta del palo y los personajes, que trepaban intentando llegar hasta la imagen de la divinidad.

---

<sup>348</sup> Enrique Florescano, “Sahagún y el nacimiento de la crónica mestiza” en *Relaciones*. Revista del Colegio de Michoacán, Michoacán: El Colegio de Michoacán, vol. 23, núm. 91, verano, 2002. pp. 77-80.

<sup>349</sup> Arthur J. O. Anderson. “Los Primeros Memoriales y el Códice Florentino” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994. vol. 24, pp. 49-91, pp. 52-53.

<sup>350</sup> *Ibidem*. p. 91

Al respecto, Pedro Carrasco, en su obra citada, basándose en varios autores y fuentes documentales, escribió que el *Xócotl huetzi* se realizaba en otros lugares como en Tacuba y en Coyoacán.<sup>351</sup> También, dependiendo de la región donde se llevaba a cabo, el nombre de la deidad a la que estaba dedicada la fiesta cambiaba, pero siempre estaba relacionado con el fuego; entre los otomíes era llamado *Ocoteuctli*, *Xócotl*, *Cuecuex* u *Otontecuhtli*.<sup>352</sup> Jacques Soustelle también establece la correspondencia de esta deidad con el fuego, cuando afirma que “el dios Otontecuhtli (cuyo nombre en otomí ignoramos) no es sino Xócotl, Huehuetéotl y Xiuhtecuhtli, es decir, un dios del fuego.”<sup>353</sup> Por lo tanto, *Otontecuhtli*, “El señor de los otomíes” era también dios del fuego y además de recibir diversos nombres, era adorado en otros pueblos; de tal manera que era el “dios de los mazahua de Xocotitlán; de los matlazinca de Temascaltepec; de los tepaneca de Azcapotzalco, Tlacopan y Coyoacán.”<sup>354</sup> Asimismo, una de las características más sobresalientes de esta divinidad fue su relación con el culto a los muertos. Así, en los *Primeros Memoriales* vimos que, la fiesta del *Xócotl huetzi* también se llamaba “*Uei Miccailhuil*”, osea “Gran fiesta de los muertos”, dedicada precisamente a *Otontecuhtli*. Por otra parte, en un fragmento del *Canto de Otontecuhtli*, éste dios también es nombrado como *Cuecuexin*:

En *Nonoalco*, junto a las tunas del Águila

(donde hay) flores de cacao, se va vistiendo.

¡Éste no cae!

“Yo soy el tepaneca *Cuecuexin*”.<sup>355</sup>

<sup>351</sup> Pedro Carrasco Pizana, *Los otomíes...* p. 139.

<sup>352</sup> *Ibidem*.

<sup>353</sup> Jacques Soustelle. *La familia otomí-pame...* pp. 532-533.

<sup>354</sup> Pedro Carrasco Pizana, *Los otomíes...op. cit.* p. 146; Carlos Santamarina. Novillo “Los *azteca-tepaneca*: en torno a sus orígenes y gentilicio” en *Revista española de Antropología Americana*. Madrid, España: Universidad Complutense de Madrid, Núm. 36, 2006. pp. 61-81, pp. 65-67.

<sup>355</sup> Fray Bernardino de Sahagún. *Historia general...* p. 898.

*Cuecuex* o *Cueciexin*, según el análisis de Carrasco, es el nombre que se usaba para designar a los muertos deificados, pues “a los muertos varones se les hablaba como a dios.”<sup>356</sup> Por consiguiente, a *Otontecuhтли* también se le ha identificado con los guerreros y señores muertos.<sup>357</sup> De hecho, cuando Sahagún habla sobre la religión de los otomíes, menciona que le rendían culto a *Otontecuhтли*, “el cual es el primer señor de los antepasados.”<sup>358</sup> También es importante señalar que, a esta deidad se le relacionaba con la creación del Sol, pues los sacrificios que se hacían durante el *Xócotl huetzi* consistían en arrojar a los cautivos a las brazas.<sup>359</sup> Razón por la cual, entre los otomíes, *Otontecuhтли*, pudo representar al “dios antepasado tribal, del sol y de la guerra, común entre los pueblos modernos de la Altiplanicie.”<sup>360</sup>

Además, hay que destacar otra característica del palo del *xócotl*; su función como eje cósmico, pues representaba el centro del Universo.<sup>361</sup> Como se vio, el árbol era plantado en la tierra, y luego, en torno a él se hacían las ceremonias y danzas, reforzando de esta manera su carácter central durante el festejo. Como árbol cósmico comunicaba a los tres niveles del Universo, el Cielo, la Tierra y el Inframundo; no es casual que en la parte alta del tronco se colocara la imagen, porque de esta manera se hacía un contacto simbólico entre los tres niveles, cuando los concursantes intentaban llegar hasta la cima.<sup>362</sup>

Resumiendo, la festividad del *Xócotl huetzi* se realizaba en varias regiones del centro de México. También, *Otontecuhтли*, *Señor de los Otomíes*, la divinidad a quien

---

<sup>356</sup> Pedro Carrasco Pizana. *Los otomíes*.... p. 142.

<sup>357</sup> *Ibidem*. pp. 141-144.

<sup>358</sup> Fray Bernardino de Sahagún. *Historia general*... p. 664.

<sup>359</sup> Silvia Limón Olvera. “El Dios del fuego y la regeneración del Mundo “en *Estudios de cultura Náhuatl*. México: IIH, UNAM, Núm. 32, 2001. pp. 51-68. p. 62.

<sup>360</sup> Pedro Carrasco Pizana, *Los otomíes*... p. 141

<sup>361</sup> Jacques Galinier. *op. cit.* p. 244

<sup>362</sup> Silvia Limón Olvera. *op. cit.* p. 53; véase también Gerardo Lara Cisneros. *El cristianismo en el espejo indígena*... pp. 166-167; José Alberto Ochatoma Paravicino. *op. cit.* p.114

estaba dedicada la veintena, recibía nombres distintos según el lugar donde era adorado. De cualquier manera, no cabe duda que tanto el *Xócotl huetzi* como *Otontecuhtli* estaban vinculados con el culto al fuego, al sol y a los antepasados.

## **V.2. El *Xócotl huetzi* en El Mezquital: Culto al Fuego, a los ancestros y a la Tierra.**

No existe información escrita relacionada con el *Xócotl huetzi* que realizaban los otomíes de El Mezquital; pero se tiene certeza que fue practicado en la región, por las constantes representaciones de este ritual en sitios de pintura rupestre. Una de las más interesantes, es la que se encuentra en el sitio Mandodó en San Antonio Tezoquipan, municipio de Alfajayucan (Lámina 3). En este lugar, el *Xócotl huetzi* está pintado con las características descritas (Lámina 3). En la punta del palo erguido, un pequeño círculo relleno con dos adornos en la parte superior indica la efigie del dios del fuego; mientras que, tres personajes apoyados con las manos y los pies trepan el mencionado palo. En la parte de abajo se encuentran rodeando el *xócotl*, catorce figuras humanas con las manos entrelazadas. En el lado derecho, arriba, otro motivo de dimensiones más grandes tal vez represente a la figura del dios; al otro extremo, se encuentra parte de un edificio que podría corresponder al templo de la divinidad, a quien estaba dedicada la ceremonia.

Como dejé anotado en el capítulo III, en el sitio El Zapote también se encuentra pintada una escena similar (Lámina 1 del capítulo III). Los personajes que rodean el árbol están representados de forma esquemática, mientras que, los que suben a través del tronco parecen tener atributos de animal. Por el deterioro de la parte superior del panel, no es posible ver la representación de la divinidad que seguramente se encontraba en la cumbre del tronco. En cambio, resalta una imagen que aparece en el lado superior derecho; se trata de un venado que todavía puede reconocerse, a pesar de que el

escurrimiento ha borrado parte de su cabeza y una de sus patas. Este venado parece descender de la parte alta, pues un personaje de mayor tamaño que los demás, está con actitud de recibirlo con los brazos extendidos. Dicho personaje tiene una especie de pico y una cola, y en la espalda carga un portaestandarte; por estos rasgos probablemente se trate de algún sacerdote, pues justo a los pies de éste, se trazó por medio de incisiones un templo dedicado, quizás, a la divinidad.

Como he señalado, el *Xócotl huetzi* estaba dedicado al fuego y, principalmente, al culto a los muertos representado por *Otontecuhтли*, el caudillo y ancestro común de los otomíes que había sido divinizado. Ahora, hay que recordar que los *hñähñü* consideran al *Venado*, *Makunda*, *El Hermano Mayor*, como un antepasado, ya que fue el primer ser creado por Dios. Existe una probable asimilación entre las dos deidades, pues en ambos casos se trata de un antepasado común que fue idolatrado. Se puede suponer entonces que en El Mezquital, la imagen que colocaban en lo alto del *xócotl* era la figura del *Venado*.<sup>363</sup>

Ahora bien, como mencioné en el capítulo anterior, gracias a trabajos etnográficos realizados en regiones otomíes de la Sierra y Querétaro, se sabe que el culto a los antepasados está estrechamente relacionado con la *Tierra*, seguramente como pervivencia de prácticas religiosas realizadas por los otomíes en la época prehispánica. De esta manera, el *Xócol huetzi* y el *Venado* entre los otomíes pudo haber representado el culto al fuego, a los antepasados y a la *Tierra*.

---

<sup>363</sup> Guy Stresser-Péan, vio en el *Palo Volador* una variante del *Xócol huetzi*, pues el personaje que se encuentra danzando en la cima del poste, según el investigador, evoca al dios-cielo, mientras los voladores en forma de ave serían sus mensajeros que estarían relacionados con los difuntos divinizados; Guy Stresser-Péan. “Los orígenes de los ritos del volador y del Comelagatoazte” en Guilhem Oliver, cord. *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. pról. de Miguel León Portilla. México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2008. pp. 81-96, pp. 88-89.

En la celebración del *Xócotl huetzi* el fuego tendría una función renovadora relacionada con los muertos. La deidad que se encontraba en la cima del *xócotl*, bajaba al inframundo en forma de sol para revitalizar la *Tierra* y dar consistencia al cosmos. De manera que como apuntó Silvia Limón Olvera:

el dios del fuego ejercía su cualidad vivificadora desde el ámbito de la muerte para regenerar el mundo, concepción que se desprende del ciclo de la naturaleza, porque en él se observa que la tierra está inerte en una época del año para luego renacer gracias a la acción transformadora del fuego.<sup>364</sup>

Dice al respecto Galinier, que el culto al fuego aún tiene mucha importancia en la vida ritual de los otomíes de Puebla y está vinculado con los huesos de los ancestros, como reminiscencia de la antigua divinización del fuego a través de *Otontecuhli*.<sup>365</sup> De tal manera que, en las ceremonias que realizan se “combinan la celebración de los “padres” y de las “madres” con la de las fuerzas telúricas, tierra y fuego.”<sup>366</sup>

### V. 3 *Xócotl huetzi*, *Banza* y “árbol de fuego”

Probablemente, una de las variantes del *Xócol huetzi* entre los otomíes era el *Banza*, el *Gran Árbol Solar Erguido* donde fue amarrado el *Venado-Cristo* para ser sacrificado por los *Ts'ene*. Con relación a lo anterior, en San Pablo Oxtotipan, los pobladores aún recuerdan que había un pirúl al que veneraban mucho. En este árbol se amarraba el “palo de la bandera de los *xithás*;” ahí mismo “se amarraba, adornaba e incensaba el buey que cada año se mataba para dar de comer a toda la gente que acudía a la fiesta del Carnaval”<sup>367</sup> En el ritual mencionado, el buey que se amarraba al *Árbol* para ser sacrificado bien pudo sustituir al venado, pues en la actualidad éste último se ha

---

<sup>364</sup> Silvia Limón Olvera. *op.cit.* p. 56.

<sup>365</sup> Jacques Galinier. *op. cit.* p. 143- 153.

<sup>366</sup> *Ibidem.* p. 230.

<sup>367</sup> *San Pablo Oxtotipan...* p. 13.



extinguido en la región. Sin duda, la ceremonia aludía a aquel pasaje del mito en donde el *Venado* fue atado al *Banza*, el *Árbol Solar*, para ser inmolado por los malignos.

La analogía entre el *Banza* y el *Xócol huetzi*, se percibe más claro en un ritual que realizan los otomíes de San Lorenzo Achioteppec, en el Estado de Hidalgo. Se conoce como la “Ceremonia del Palo”. Se trata de un tronco de árbol que mide unos cuatro metros de altura, llamado *anza*,<sup>368</sup> que, una vez erguido, le cuelgan figuritas de soles y relámpagos, mezcladas con flores de *cempaxúchitl* y de palma. En la punta del palo colocan un gran disco solar de papel plateado, resplandeciente ante el reflejo del sol. Después, en la base del tronco sacrifican a un pollo; posteriormente músicos y danzantes dan vueltas al árbol varias veces.<sup>369</sup> Sin duda, este momento recuerda cuando en la fiesta del *Xócotl huetzi*, colocaban la imagen del dios del fuego en el extremo del *xócotl*, aquí en San Lorenzo representado por un disco solar; también están presentes los danzantes que rodean el palo, como reminiscencia de aquellos personajes que danzaban “serpenteando”.

Por último, los otomíes de San Pedro Tlachichilco, al sur de la Huasteca, como parte de una ceremonia de petición de lluvias, en el centro de uno de los oratorios del pueblo levantan un palo alto de pino y lo adornan con láminas de papel recortado; después le ofrendan sangre de guajolote. Galinier ha relacionado este ritual con el antiguo culto a *Otontecuhтли*, que “era en particular para el ritual del *Xócotl huetzi* que se colocaba en la punta del pino la imagen del dios del fuego”<sup>370</sup>

---

<sup>368</sup> Galinier traduce la palabra *anza* como “atril”. Jacques Galinier. *op. cit.* p. 303

<sup>369</sup> *Ibidem.*

<sup>370</sup> *Ibidem.* p. 244

Ahora bien, el palo volador como variante del *Xócotl huetzi* se seguía realizando hasta hace poco en el municipio de Chilcuautla, donde los voladores eran llamados *xitás*,<sup>371</sup> los ancestros divinizados.

Así, probablemente el *Banza* como una variante del *Xócotl huetzi*, estaba relacionado con la inmolación de *Makunda*, incorporado después al discurso católico y reinterpretado con el sacrificio de Cristo; pues ambos murieron para salvar a la humanidad.

Precisamente, en el sitio El Zapote, donde está representado el *Xócotl huetzi*, (Lámina 1 del Capítulo III) a un lado de la imagen del *Venado* fue realizada una cruz por medio de incisiones finas, como si el autor o autores, trataran de equiparar los dos elementos; también en el lado izquierdo del panel, realizaron con la misma técnica la efigie de una *Virgen de Guadalupe*. La escena, que incorpora todos estos elementos refleja una constante reinterpretación de los motivos, puesto que las imágenes cristianas no se sobreponen a las indígenas, antes se integran al discurso.

Otra forma en la que pudo pervivir el significado del *Xócol huetzi* fue su asimilación con los “castillos”, torres que son elaboradas con material pirotécnico para crear un espectáculo de luz y movimiento, mediante sus fuegos artificiales. Aunque no se cuenta con información abundante, relacionada con la introducción de los “castillos” en la Nueva España, se sabe que éstos eran llamados “árboles de fuego”. Así es nombrado en un documento tardío fechado en 1791, en la ciudad de Puebla, donde el Gobernador Intendente trata de regular las procesiones y “castillos” que dañan el empedrado, parte del texto dice:

---

<sup>371</sup> Verónica Kugel y Pedro Gabriel Martínez, coord. *Chilcuautla. Reflejo de la Historia de México, Valle del Mezquital*. México. Hidalgo, México: Parroquia Santa María Asunción, 1998. pp. 216-217.

Ha llegado el caso de que este público se queje de las calles que van desempedrándose a causa de los toldos que ponen en las procesiones, que hacen en todas las iglesias desta ciudad, los días del *Corpus* y árboles de fuego; particularmente en los meses de diciembre en todas las calles en obsequio de la Virgen de Guadalupe y de la Concepción, porque en los socavones que hacen, no sólo aflojan la parte del empedrado y hacen desigual el piso, sino que ofrecen el peligro de tropezones y caídas a las gentes de a caballo y otros incautos, o que transitan de noche. Para remediar lo primero, tengo ya hablado con este Ilustrísimo Señor Obispo a fin de evitar el que se pongan dichos toldos en la forma acostumbrada, pero, en cuanto a los árboles de fuego, como son a devoción de algunos vecinos regularmente acomodados, o por cuenta de algunas cofradías que tienen fondos para costearlos, he pensado que por cada uno de ellos, se exijan dos pesos a fin de reparar el perjuicio que ocasionan, pues a más de que no hay quién cele y cuide de que se tapen dichos socavones, aún cuando lo haya, será preciso hacerlo con solidez porque de otro modo, estando floja la tierra y sin la debida consistencia, el empedrado, subsistirá siempre el perjuicio.<sup>372</sup>

El concepto “árbol de fuego” debió ser muy sugerente para los indígenas, asimilándolo con el árbol del *xócotl* que, como mencioné, se identifica con el culto al fuego. En su obra *Monarquía Indiana*, fray Juan de Torquemada registró que los indígenas, concebían el palo del *Xócotl huetzi* como al mismo fuego:

Éste palo decían, que representaba al Dios del Fuego, como materia, en que introduce su forma, y ejercita su acción de quemar, por esto ponían todas diligencia, porque ni en bajarle al suelo, ni en levantarse en el aire hubiese algún desmán, porque lo tuvieran por grandísima desgracia, y contrario agüero.<sup>373</sup>

De manera que no es aventurado pensar que los indígenas asociaron el “árbol de fuego” introducido por los europeos, con el *xócotl* de tradición prehispánica que representaba

---

<sup>372</sup> AGNM, *Obras Públicas*, vol. 43, exp. 113, f. 175v. Transcripción paleográfica, con ortografía actualizada de AVH.

<sup>373</sup> Fray Juan de Torquemada. *Monarquía Indiana*. 6ª edición. Introducción por Miguel León Portilla. México: Porrúa, S.A., 1986. III tomos, tomo II (Biblioteca Porrúa, 42) p. 274.

por sí mismo el fuego. Así, es posible que algunas características simbólicas de tipo ritual que constituía el *Xócol huetzi*: como el fuego y su función como centro y eje cósmico, hayan sido conferidas a los “castillos de fuegos pirotécnicos”.

Por otra parte, según el trabajo realizado por Aida Castilleja, los purépechas de Michoacán previo al festejo del *Corpus Christi* realizan ciertos preparativos, que consisten en ir a los montes cercanos a recolectar panales, flores y ramas que serán usados en la procesión; también levantan un “palo ensebado” en el atrio de la iglesia que se usará en la festividad.<sup>374</sup> Cabe señalar que para obtener de los cerros el árbol que prepararán como “palo ensebado”, implica una serie de rituales que van, desde la selección del árbol, el corte, la limpia de ramas y corteza, hasta la entrada al pueblo. Así, cuando se escoge el tronco adecuado se procede a cortarlo, con el debido permiso que se obtiene mediante “un baile alrededor de éste o con algún rezo o un cirio encendido como acciones reverenciales.”<sup>375</sup> Después de cortar el árbol y hacer las ceremonias correspondientes, éste es arrastrado por un grupo de personas hasta el pueblo. Ya en la entrada, los mismos que en su momento los despidieron, los reciben en un ambiente festivo expresado con cohetes. Una vez en el atrio de la iglesia o en la plaza del pueblo, algunas personas se disponen a levantarlo, pero antes, se le “amarran ramas de pino en la punta, a las que cuelgan panales y objetos que los distintos oficios entregan como premio para quien logre trepar; a estos premios se les llama panal.”<sup>376</sup>

Esta selección, corte y entrada al pueblo del tronco con el que se realiza el “palo ensebado”, recuerda mucho al procedimiento que describí arriba para el caso de la ceremonia del *Xócol huetzi*. Lo interesante es que para la elaboración del castillo de

---

<sup>374</sup> Aida Castilleja. “La *Cha'nantskua* o fiesta del Corpus en los pueblos purépechas” en Johanna Broda y Catharine Good Eshelman, coord. *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas. Los ritos agrícolas*. Pról. de Félix Báez-Jorge, México: IIH, UNAM, 2004. pp.387-413. p. 396.

<sup>375</sup> *Íbidem*. p. 409

<sup>376</sup> *Íbidem*. p. 411.

juegos pirotécnicos, usado en otras festividades, los purépechas realizan el mismo procedimiento que describimos para el corte del árbol:

Otro caso ritual en el cerro lo tenemos en la bajada de largos troncos de pino, ya sea para sostén del castillo de juegos pirotécnicos con motivo de la fiesta patronal, o bien para el palo ensebado que se coloca en la parte central del atrio o de la plaza del pueblo con motivo de algunas fiestas como el Corpus.<sup>377</sup>

Lo anterior muestra que tanto el “palo ensebado” como el “castillo” cumplen la misma función como centro y eje cósmico en las distintas festividades, pues se realizan con el árbol bajado de los montes, como se hacía en la antigua festividad del *Xócotl huetzi*.

La asimilación del castillo de fuegos pirotécnicos con el *xócotl* también pudo suceder entre los *hñähñü*. No existen trabajos etnográficos para respaldar esta hipótesis, pero, en un sitio rupestre ubicado en la comunidad de El Alberto, Ixmiquilpan (Lámina 4), se encuentra la representación de un “castillo”, como una muestra clara del impacto que causaron estos artefactos de luz, color y sonido entre la población. Este castillo fue realizado mediante un trazo vertical que representa al poste donde se apoyan las canastillas con fuegos artificiales;<sup>378</sup> de éstas últimas figuras se encuentran representadas seis, distribuidas a lo largo del palo; en cada uno de los extremos de dichas canastillas se dibujó un círculo con una cruz en su interior, para representar a las coronas giratorias usuales. La punta del “castillo” culmina con dos coronas más pequeñas que el resto.

La importancia del “árbol de fuego” y su incorporación a la vida ritual de los otomíes no sólo se expresa en el arte rupestre, pues también se encuentra pintado en el

---

<sup>377</sup> *Ibidem*. p. 409

<sup>378</sup> También es conocido como “poste de morillo” y es la columna vertebral de los “castillos” más tradicionales, por lo mismo a este tipo se les conoce como “castillos de morillo”. En la actualidad, es común que los fuegos artificiales sean colocados en una o más torres, contruidos con tubos de metal.

interior de algunos oratorios familiares, como en la capilla de “Mehai” y en la de “Los Olvera”, ambos ubicados en el municipio Tasquillo. En la capilla de los “Los Olvera”, (Lámina 5) por ejemplo, se pintó un “castillo de morillo” con color rojo, similar al que aparece en El Alberto, sólo que aquí vemos cuatro canastillas con sus respectivas coronas giratorias. En la punta está trazado un objeto alargado que no se puede identificar, quizás se trate también de algún artefacto giratorio. En la punta de este “poste de morillo” pasa una línea horizontal, sobre la que se pintaron unas aves en cada lado, al parecer gallos; ahí mismo, de cada extremo parten unas escaleras “colgantes”. Al pie del castillo hay dos personajes con sombrero que extienden sus manos tratando de sujetar unas cuerdas, tal vez sean las mechas representadas por unas líneas delgadas, apenas perceptibles, que cuelgan de la parte superior del poste.

Al lado derecho del “castillo” hay dos personajes; uno está ubicado en la parte superior, porta sombrero y está montando un caballo; el otro, en la parte de abajo, está de pie y también lleva sombrero. En medio de estas figuras, está pintado un “torito”, este artefacto que también se hace con fuegos artificiales y que hoy en día es muy común en las festividades de El Mezquital. Toda esta escena se encuentra frente a la representación de una iglesia con campanario, lo que significa que el “árbol de fuego” está plantado en el atrio y que todo se desarrolla en un ambiente ritual.

De esta manera el “castillo” ubicado en el atrio del pueblo cumpliría su función como *axis mundi*, o sea, como el eje vertical que comunica los tres niveles: el Cielo, la Tierra y el Inframundo, función que también desempeñaba el árbol del *xócotl*.

Puedo concluir que el *Xócotl huetzi* se realizaba en El Mezquital y que estaba relacionado con el sacrificio del Venado. Así *Makunda*, como ancestro de los otomíes, pudo representar al fuego estrechamente relacionado con el culto a los antepasados. Por

estas características el *Venado* sacrificado bajaba al inframundo para fecundar a la Tierra, es decir que por medio del fuego la regeneraba desde el mundo de los muertos.

Hay que mencionar también las variantes en las que pudo celebrarse el *Xócotl huetzi* entre los otomíes; como el *banza*, el árbol donde era atado el *Venado* para ser sacrificado y que después fue asimilado con Cristo, que según la historia oral, también fue atado al palo. Entre otros otomíes, pero al Sur de la Huasteca, existe el *anza* que parece referirse a una ceremonia que realizaban en torno a un poste erguido. Del mismo modo el palo volador pudo haber sido una variante de dicho ritual. Es posible que los *hñahñü* asimilaran el *xócotl* con el “árbol de fuego” y que éste, adquiriera las funciones del primero, es decir, como eje del mundo y su relación con el culto al fuego y a los antepasados.

El *Corpus Christi* es otra fiesta que celebran los otomíes, en donde se hacen presentes elementos católicos reinterpretados a la luz del pensamiento indígena, con un claro culto a la fertilidad y a los antepasados, como se verá enseguida.

#### **V.4. El *Corpus Christi*.**

La fiesta del *Corpus Christi* debió causar gran impacto entre los otomíes cuando fue incorporada a su vida ritual. Muestra de ello es su representación en el sitio de pintura rupestre de El Zapote. Para poder interpretarlo es necesario llevar a cabo un análisis de la festividad que siguen realizando los otomíes del municipio de Alfajayucan, Hidalgo y los del pueblo de Santiago Mexquititlán, Querétaro, donde se practica una religiosidad en la que convergen tanto el pensamiento cristiano como la cosmovisión *hñahñü*. Pero antes trataré acerca de la celebración del *Corpus* en el contexto colonial.

El *Corpus Christi* (*Cuerpo de Cristo*) conocido también como *Corpus Domini* (*Cuerpo el Señor*), es una fiesta litúrgica que realiza la Iglesia para conmemorar la Eucaristía<sup>379</sup> en una fecha movable, o sea, el jueves posterior a la octava de Pentecostés;<sup>380</sup> dicho de otra manera, 62 días después del Jueves Santo. Los historiadores concuerdan que la primera vez que se celebró el *Corpus* fue en el año de 1246 cuando fue creado por el obispo de Lieja; pero no fue sino hasta el papado de Urbano IV cuando se instituyó oficialmente por medio de la bula *Transiturus*, sin embargo después de la muerte del papa esta festividad no tuvo gran popularidad y se realizaba sólo en algunas regiones.<sup>381</sup> Fue Clemente V quien reiteró esta festividad mediante la bula conocida como *Si Dominum*; desde entonces se volvió obligatoria y cobró importancia; así, conforme la liturgia de la nueva fiesta se fue difundiendo, varios lugares la adoptaron y, para la mitad del siglo XIV, se realizaba en la mayor parte de Europa.<sup>382</sup>

El origen de la festividad fue resultado de las experiencias místicas de Juliana de Lieja, que en 1120 vio “una luna en el cielo nocturno incompleta, a la que le faltaba un pedazo, como un cuerno” Según la literatura religiosa que trata sobre la vida de Juliana, más de veinte años sufrió atormentada por estas revelaciones hasta que un día se le apareció Cristo para descifrarle el mensaje: “la media luna representaba a la Iglesia y la

---

<sup>379</sup> Eucaristía: Sacramento que, según la doctrina católica, contiene realmente y sustancialmente el cuerpo, la sangre, el alma y la divinidad de Jesucristo bajo las apariencias de pan y del vino. Definición tomada de *Diccionario Enciclopédico Larousse*. Bogotá, Colombia: Ediciones Larousse, 1999. p. 428.

<sup>380</sup> Pentecostés: Festividad católica celebrada en domingo, a los 50 días de la Resurrección de Cristo. Ana Laura Vázquez Martínez. “Sombras y enramadas. La participación de los pueblos indios en la festividad de *Corpus Christi*.” en Montserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi*. México: UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008. pp. 61-76, p. 63; Ramón Aguilera Murguía “Corpus Christi” en *Ritos y retos del Centro Histórico*. Bimestral, México: Nueva Época, núm. 18, junio-julio, 2002. pp. 27-31, p. 28.

<sup>381</sup> Nelly Sigaut. “La fiesta del Corpus Christi.” en Montserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad del Corpus Christi*. México: UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008. pp. 19-40. p. 30.

<sup>382</sup> *Ibidem*. pp. 30-32.



sombra significaba la necesidad de una fiesta eucarística en la liturgia católica”<sup>383</sup> Más allá de la veracidad de este suceso, el Obispo de Lieja encontró en esta propuesta de Juliana una forma de legitimar la Eucaristía que, desde años atrás había originado gran controversia, cuando algunos religiosos cuestionaron la verdadera presencia *de Cristo* en el pan y en el vino.<sup>384</sup>

Conviene advertir, que la celebración se originó en un ambiente en que las inspiraciones divinas y éxtasis eucarísticos eran muy comunes, mismos que, tiempo después fueron condenados por la Iglesia.<sup>385</sup> También, mientras la fiesta de *Corpus* se iba instaurando en las regiones de Europa, fue adquiriendo los rasgos que la caracterizaron como una ceremonia donde se integraba un complejo mundo de simbolismos; por lo que, desde el mismo momento de su creación las autoridades religiosas tuvieron el cuidado de regularla para que no se cometieran excesos. Y es que uno de las condiciones impuestas por la bula papal decía que “la fiesta del *Corpus* debía ser una celebración reverente frente a la institución de la eucaristía pero también alegre.”<sup>386</sup> Por eso la procesión que custodiaba la hostia consagrada estaba acompañada de personajes, danzas, música y carros, cada uno con un significado que hacía de la celebración un ambiente articulado de luz, sonido y color, para acrecentar la devoción de los fieles.

En la procesión se encontraba representado un gran dragón conocido como la *tarasca*, a veces con siete cabezas, que simbolizaban los pecados capitales derrotados por el *Santísimo Sacramento*. Sobre él o a su lado bailaban enanos, monos y muchas otras figuras. Le seguían los gigantes que personificaban a las distintas etnias, que

---

<sup>383</sup> *Ibidem.* p. 29.

<sup>384</sup> *Ibidem.* pp. 21 -22.

<sup>385</sup> *Ibidem.* pp. 31-32.

<sup>386</sup> *Ibidem.*

veneraban y se rendían ante el *Cuerpo de Cristo* sacramentado. Después seguían una variedad de danzas que representaban escenas bíblicas e históricas como la llamada “Danza de moros y cristianos”. Detrás de éstos, aparecían los distintos gremios portando sus banderas y estandartes, cada uno con la imagen del santo protector de su oficio. Enseguida, desfilaban los distintos grupos religiosos según su preeminencia, primero las órdenes religiosas y después los integrantes del clero secular, en ambos grupos relucían cruces altas, estandartes e imágenes de santos; a veces acompañados de relicarios.<sup>387</sup>

Los elementos y el orden de la procesión tenían la intención de mostrar por medio de un ambiente simbólico y trascendente, “la marcha triunfal del pueblo de Dios hacia Jerusalén celeste.”<sup>388</sup> Del mismo modo, por medio de imágenes, música y danzas se trataba de alegrar a las personas, pero al mismo tiempo y lo más importante, de despertar la devoción a la *Eucaristía*. Por otro lado, durante esta festividad se demostraba la organización de una compleja sociedad jerarquizada y, a la vez, se trataba de unificar a las distintas corporaciones que conformaban el cuerpo social.<sup>389</sup> Muchas veces, esta situación causó fricciones entre grupos, especialmente entre los que pertenecían al clero.<sup>390</sup>

### **V.5. El *Corpus Christi* en la época colonial.**

En la Nueva España la celebración religiosa del *Corpus Christi* se realizaba con el mismo orden procesional descrito, pero fue enriquecida con la participación de nuevos elementos provenientes de la autoridad virreinal y sobre todo, por la incorporación de los indígenas a la nueva sociedad que se estaba gestando.

---

<sup>387</sup> *Ibidem*. p. 36.

<sup>388</sup> *Ibidem*. p. 36.

<sup>389</sup> Ma. Teresa Sánchez Valdés “La fiesta religiosa de Corpus Christi” en *Expresión Antropológica*. Toluca, Edo. De México: Gobierno del Estado de México, Nueva Época, Núm. 4-5, 1997, pp. 35-41. pp. 36-37.

<sup>390</sup> Alfredo Nava Sánchez. “La fiesta de *Corpus Christi*. Entre el poder y la rebelión” en Montserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad del Corpus Christi*. México: UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008. pp. 77-92.

El primer registro referente a la celebración del *Corpus* en las actas capitulares de la Catedral de México data de 1539, pero, según los especialistas en el tema, por lo menos desde 1526 se celebraba en la ciudad.<sup>391</sup> No es de extrañar que en otras ciudades de la Nueva España también se haya realizado la procesión del *Corpus Christi* desde fechas muy tempranas. Un claro ejemplo, es el que se llevó a cabo en Tlaxcala en 1536 registrado por fray Toribio de Benavente o Motolinía. La descripción de esta festividad en particular, es importante para el presente trabajo, porque además de que menciona características incorporadas por los otomíes, algunos elementos mencionados perviven en el *Corpus* que se celebra en el municipio de Alfajayucan y en el pueblo de Santiago Mexquititlán, como se verá más adelante.

La descripción de fray Toribio de Benavente que citaremos se encuentra en la *Monarquía Indiana* de fray Juan de Torquemada, cronista franciscano que la retomó literalmente de un escrito del primero, como bien aclara, “sin quitar, sin poner letra.”<sup>392</sup> De acuerdo con dicho relato, en el camino por donde se desarrolló la procesión para honrar al *Santísimo Sacramento* se encontraban seis capillas “con sus altares, y retablos bien ataviados”; y habían grandes arcos adornados con muchas flores y “hierbas”.<sup>393</sup> Al parecer Motolinía estaba muy impresionado por la gran cantidad de vegetación utilizada durante el desarrollo de la celebración, de la que anotó:

Este día, más que otro, la gente de esta Provincia, viene con muchas rosas, y piñas grandes, hechas con flores, y rosas muy graciosas, que se pueden presentar al emperador[...] Traen sobre el hombro izquierdo, y debajo del brazo derecho, a manera de estolas, muchos sartaes de rosas y en las cabezas guirnalda de flores, las cuales, cuando pasaba el *Santísimo Sacramento*,

---

<sup>391</sup> Israel Álvarez Moctezuma. “*Civitas Templum*. La fundación de la fiesta de *Corpus* en la ciudad de México (1539-1587)” en Montserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad del Corpus Christi*. México:UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008. pp. 41-59. p. 41

<sup>392</sup> Fray Juan de Torquemada. *op. cit.* tomo III. p. 230.

<sup>393</sup> *Ibidem*. p. 230

hincando las rodillas, y adorándolo, las lanzaban delante las andas donde iba[...] Era muy de ver, que tenían en cuatro esquinas, que se hacían en el camino, cuatro montañas, y en cada una, su peñol, bien alto, y desde abajo, estaba hecho como prado, con manas de hierba, y flores, y todo lo que hay en un campo fresco, estaba de monte, y peñas, tan al natural, como si allí fuera criado y nacido, el cual era cosa maravillosa de ver, porque había muchos géneros de árboles, unos silvestres, otros de frutas, y otros de flores; y las setas, y hongos y el bello que suele nacer en los árboles y peñas, hasta árboles viejos quebrados a una parte, como monte espeso, y a otra parte más ralo. [...] y en los árboles muchas aves chicas y grandes, había halcones, cuervos, lechuzas pequeñas, de muchas maneras: y en los mismos montes [mencionados arriba] mucha caza, donde había venados, liebres, conejos, adives o coyotes, y muchas culebras: estas atadas [...] Y digo que todas las aves grandes y chicas, y caza de animales, y culebras, que en los dichos montes y bosques había, estaban todos vivos, y ninguno muerto. En la primera de estas montañas, estaba la representación de Adán y Eva, y la serpiente que los engañó. En la segunda la Tentación del Señor. En la tercera, San Gerónimo. Y en la cuarta, N. P. San Francisco. Y para que no faltare nada para contrahacer al natural, estaban en las montañas unos cazadores, muy encubiertos, con sus arcos y flechas (que comúnmente los que usan este oficio, son de otra lengua, que se llaman Otomíes, y como moran casi todos hacia los montes, viven mucho de caza) y para verlos, era menester aguzar la vista: tan disimulados estaban, y tan llenos de rama y de bellos, que fácilmente se les venía la caza, hasta los pies. Estos cazadores estaban haciendo mil ademanes, antes de soltar la flecha.<sup>394</sup>

Aunque la presencia de flores y hierbas que se mencionan recuerda a la celebración del *Corpus* que se realizaba en Sevilla, España,<sup>395</sup> en el caso de Tlaxcala estos elementos están presentes con mayor énfasis, dispuestos en pequeños “montes artificiales” que los indígenas se encargaban de adornar con la vegetación local. Aquí es importante destacar que agregaron un nuevo aderezo: animales vivos, que el fraile relacionó con la cacería que ejercían los otomíes en esa región.

---

<sup>394</sup> *Íbidem.* pp. 230-231.

<sup>395</sup> Nelly Sigaut. *op. cit.* p. 35

En la procesión no podían faltar la música ni las banderas, componentes importantes que caracterizaban a la festividad:

Tenían dos banderas, de esta ciudad y bandera del emperador, con sus armas imperiales en medio, levantada en una vara tan alta, que yo me maravillé adonde pudieron haber palo tan grande y tan delgado[...] Iban en la procesión, capilla de muchos cantores, trompetas, atabales, campanas: y esto todo sonaba junto a la entrada de la iglesia, que parecía muy bien y daba mucha autoridad a la procesión y devoción, que ni David con toda su fiesta tuvo tanta solemnidad, ni tan honrada<sup>396</sup>

Cabe suponer, según el texto anterior, que en ésta celebración estaban reunidos diversos grupos étnicos y uno de ellos correspondía al otomí. En la descripción, según el fraile, los indígenas hacían una serie de ademanes que podemos interpretar como la representación de una cacería. No sé con certeza si esta manera de llevar a cabo la festividad trascendió en Tlaxcala, o si se realizó en otras entidades de la Nueva España, pero algunas de las características mencionadas, como la abundancia de vegetación y animales, están presentes todavía en el *Corpus Christi* que llevan a cabo los otomíes de Alfajayucan, en el estado de Hidalgo y los de Santiago Mexquititlán, en el estado de Querétaro.

Otro aspecto importante a mencionar, es la participación de los indígenas en la festividad de *Corpus* que se realizaba en la ciudad de México, en la que colaboraban arreglando con arcos y adornos las calles por donde pasaba el *Santísimo Sacramento*. Por tal motivo el Ayuntamiento, a través del intérprete general, libraba una Ordenanza entre abril y mayo a los jefes de los pueblos indios que se encontraban dentro de un perímetro de 14 leguas (unos 78 km) de distancia de la ciudad, con el fin de que

---

<sup>396</sup> *Ibidem*. p. 231.

mandaran a personas para que prepararan las sombras y enramadas.<sup>397</sup> Se han encontrado registro de estos documentos, desde por lo menos la primera mitad del siglo XVII, aunque la mayor parte pertenecen al siglo XVIII.<sup>398</sup>

En los documentos se anexaban algunas observaciones; por ejemplo, se recordaba que los materiales como morillos, petates, flores y carrizos corrían por cuenta de las Cajas de Comunidad de la ciudad de México. También se indicaba que:

los arcos y enramadas debían estar lo bastante altos para que no estorbaran las varas de palio, estandartes y mangas de cruz del clero; que los arcos debían estar bien tapados y adornados con flores, con el objetivo de evitar el sol, y que debían cubrirse con arena o aserrín el suelo de las calles por donde pasaría la procesión.<sup>399</sup>

Parece que los indígenas también formaban parte de la procesión, pues se les exigía que llevaran “instrumentos musicales como chirimías, trompetas y atabales”<sup>400</sup> para que amenizaran la festividad de *Corpus Christi*.

La Ordenanza mencionada estaba dirigida a los pueblos cercanos a la ciudad de México dentro del perímetro citado, entre estos tenemos a Tescuco, Ocolma, Chiauhitla, Chimalhaucan, Atengo, Chicaloapan, San Cristóbal Ecatepec, San Nicolás Guatepeque, Temoayan, Chipalhuacan, Tultengo, Michimaloyan, Xicpayocan, Xochitlan, Teoloyucan, Citlaltepeque, Mexicalzingo, Xocotitlan, Atlacomulco, Xilozingo, San Matheo, Atengo, San Gaspar Atengo, Tlalmanalco, Centlalpan, La Villa de Tacuba, Naucalpan, Mimiapan, Ozelotepeque, Tlacotepeque, San Bartolomé Tlatilulco, Tolyahualco, San Pedro Tlahuac, Xico, Ayotlan, Cuyuacan, Tacubaya, Huizquilucan,

---

<sup>397</sup> Ana Laura Vázquez Martínez. *op. cit.* p. 76; Ma. Teresa Sánchez Valdés. *op. cit.* p. 37.

<sup>398</sup> *Ibidem*.

<sup>399</sup> Ana Laura Vázquez Martínez. *op. cit.* p. 67

<sup>400</sup> *Ibidem*. p. 70.

La Milpa Alta y Xochimilco.<sup>401</sup> Sin embargo, en algunos documentos aparecen convocados pueblos que se encontraban más allá del perímetro previsto. Por ejemplo, en una Ordenanza fechada el siete de mayo de 1717, después de citar los poblados arriba mencionados, también se pidió la colaboración de: “*Sumpango* [Zumpango], *Tetepango*, Tula, *Atitalaquia*, *Actupa* [Actopan], *Ysmiquilpa* [Ixmiquilpan], *Xilotepeque* [Jilotepec] y *Guichapa* [Huichapan].<sup>402</sup>

Por lo visto, tanto los otomíes de Jilotepec como de El Mezquital a pesar de su relativa lejanía participaban en la vida religiosa de la ciudad de México. En especial cuando se realizaba el *Corpus Christi*, tenían la oportunidad de interactuar con otros grupos indígenas, así, la festividad daba oportunidad de reunir a distintos pueblos unificándolos de alguna manera; cumpliendo uno de los objetivos de la celebración: “unificar lo diverso”. Por otro lado, las autoridades tenían que cuidar y regular la manera en que los indígenas participaban en el *Corpus*, pues era común que muchos de ellos llegaran a la ciudad acompañados de sus familias y con regalos para el intérprete general. Los españoles vieron en estas actitudes “desvíos y excesos”, pues en la casa de éste funcionario se realizaban “banquetes donde se servían pulque, miel, pan, carne, y dulces, además de celebrarse intercambios de regalos, y donde se llegó a registrar una asistencia de más de 200 *macehuales*”<sup>403</sup> celebrando a su manera la festividad religiosa.

Cabe señalar que, desde el mismo momento en que se realizó por primera vez el *Corpus Christi* en el Nuevo Mundo, las autoridades eclesiásticas se preocuparon porque los recién convertidos no cayeran en este tipo de excesos. Fray Juan de Zumárraga por ejemplo, entre 1535 y 1548, trató de normar los bailes, juegos, mascaradas, carros

---

<sup>401</sup> Íbidem. p. 68.

<sup>402</sup> AGNM, *indios*. vol.41, exp. 40, fs. 56r. -56v. Transcripción paleográfica, con ortografía actualizada de AVH. Las cursivas son mías.

<sup>403</sup> Ana Laura Vázquez Martínez. *op. cit.* p. 68.

alegóricos y las danzas indígenas que se realizaban durante la procesión en la Ciudad de México, al parecerle escandaloso. Creía que la festividad necesitaba impulsar más la devoción y la meditación sobre el sagrado misterio que se conmemoraba.<sup>404</sup> Además, desde el primer Concilio provincial mexicano celebrado en el año de 1555, la Corona y el clero se preocuparon por proteger a los indios de la idolatría, y sobretodo, por regular las ceremonias pues temían que los naturales retomaran la religiosidad popular e hicieran una interpretación propia del sentimiento religioso.<sup>405</sup> Pero no fue si no hasta el Tercer concilio llevado a cabo en 1585 cuando se consolidaron éstos y otros decretos, como la erradicación de la idolatría y supersticiones entre los indios, así como en la regulación de ciertas danzas y “juegos”.<sup>406</sup>

También, con la influencia cada vez más fuerte de las ideas emanadas de la Ilustración en el siglo XVIII, la Iglesia trató de reformar el culto popular indígena, que según el tercer concilio provincial mexicano, estaba plagado de supersticiones producto de la ignorancia.<sup>407</sup> Los españoles vieron con más desconfianza la conducta de los indígenas, mestizos, mulatos y otras castas que participaban con danzas y cantos, en las distintas ceremonias religiosas. Tenían la idea de que los grandes espectáculos distraían

---

<sup>404</sup> Israel Álvarez Moctezuma. *op.cit.* p. 43.

<sup>405</sup> Gerardo Lara Cisneros. “Los concilios provinciales y la religión de los indios de la Nueva España” en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello. Coord. *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005. (Serie Historia Novohispana, 25) pp. 205-207.

<sup>406</sup> María del Pilar Martínez López-Cano, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández. “El tercer concilio provincial mexicano (1585)” en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello. Coord. *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005. (Serie Historia Novohispana, 25) pp. 41.

<sup>407</sup> Gerardo Lara Cisneros. “Los concilios provinciales...” pp. 212-213.



la devoción de los fieles y que la celebración religiosa se convertía en un simple entretenimiento que se alejaba de una devoción real.<sup>408</sup>

Por esta razón, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII las autoridades intensificaron las regulaciones a las danzas, a los disfraces y a todo tipo de transgresiones que fomentaban la “superstición.” En el caso del *Corpus Christi*, en las últimas décadas de esta centuria se prohibieron los gigantes, la *tarasca* y se regularon las danzas,<sup>409</sup> que en épocas pasadas habían sido solemnes expresiones artísticas que caracterizaban las procesiones en honor al *Santísimo Sacramento*. Por último, cabe mencionar que en el año de 1790 en un comunicado dirigido al Ayuntamiento de la ciudad de México por la Real Junta de Policía, se prohibieron las sombras y enramadas por considerarlas “cosas indecentes e innecesarias.”<sup>410</sup>

En resumen, la celebración del *Corpus Christi* constituyó un complejo sistema de símbolos y representaciones que consagraba tanto a la ceremonia como al espacio mismo. Era una fiesta para rendir culto y para despertar la devoción hacia el *Santísimo Sacramento*, pero también era una festividad donde los fieles manifestaban la alegría por el triunfo del *Divinísimo Señor Sacramentado* sobre las fuerzas del mal.

En el caso de los distintos grupos indígenas, se ha dicho que estos “excesos” a los que se refiere la Iglesia, surgieron por una mala interpretación de los conceptos religiosos, por la escasa comprensión por parte de los naturales o bien, por una evangelización superficial; sin embargo, como se verá, este fenómeno es más complejo y se originó por la convivencia de dos cosmovisiones que en ocasiones se acercaban

---

<sup>408</sup> Drew Edward Davies. “El Sacramento Galante: ¿”Maravilla rara” o “Galán amante”?” en Montserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi*. México:UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.pp. 145-167. p. 150.

<sup>409</sup> *Ibidem*.

<sup>410</sup> Ana Laura Vázquez Martínez. *op. cit.* p. 74.

entre sí, pero comúnmente se alejaban. Por una parte los frailes, en su afán por apartar a los naturales de la idolatría, hicieron uso de todos los métodos posibles. Uno de ellos fue utilizar imágenes, conceptos y símbolos con los que estaban familiarizados los indígenas, aprovechando sus similitudes con los del cristianismo para facilitar la evangelización. Así por ejemplo, cuando los religiosos explicaron a los pueblos nahuas del Altiplano, los tormentos y sufrimientos que había en el infierno, tomaron como referencia al *mictlan*, el inframundo para los indígenas. Para transmitir la idea del Demonio como un ser maligno y venenoso, usaron la imagen de la *mazacoatl*, una serpiente con cuernos que los naturales relacionaban con la sexualidad y con “los poderes de reproducción del interior de la tierra”<sup>411</sup> Sin embargo, y a pesar de los esfuerzos de los evangelizadores por inculcarles las nociones de la religión católica, los indígenas los interpretaron de una manera tan diferente, que pensaron que se les estaba enseñando la cosmovisión de sus antepasados pero con nuevos conceptos.

Jaime Lara menciona varios aspectos sobre las similitudes de elementos cristianos con las ideas religiosas prehispánicas que los frailes aprovecharon para llamar la atención de los naturales. Uno de estos, es que la festividad de *Corpus Christi* en el Viejo Mundo se realizaba en el verano, entre mayo y junio, y cuando se instauró en la Nueva España la fecha coincidió con la temporada de lluvias. No es extraño que los indígenas dieran demasiada importancia a la flora y la fauna como recuerdo del antiguo *Tlalocan*; mientras que los frailes por su parte, veían en estas representaciones la evocación de Adán y Eva en el paraíso.<sup>412</sup> Tanto religiosos como indígenas, construyeron un mundo de imágenes y conceptos, donde cada uno de los grupos interpretaba según su propio enfoque, según su lengua, según su cosmovisión. El

---

<sup>411</sup> Berenice Alcántara Rojas. “El dragón y la *Mazacóatl*. Criaturas del infierno en un exemplum en náhuatl de Fray Ioan Baptista. en *Estudios de Cultura Náhuatl*. México: IIH, UNAM, 2005. vol. 36, pp. 383-422. p. 391

<sup>412</sup> Jaime Lara. *Christian Texts for Aztecs...* pp. 189- 192.

resultado de este proceso, fue una “mezcla” de dos tradiciones que algunos investigadores han denominado “sincretismo”<sup>413</sup> y que puede definirse como la síntesis de dos esquemas culturales. Esto es precisamente lo que he venido señalando en el caso de los otomíes de El Mezquital, donde no existen fuentes escritas para explicarlo, pero se cuenta con un amplio y rico *corpus* de expresiones artísticas, entre las que se encuentran la pintura mural de las capillas familiares y la pintura rupestre, donde se manifiesta dicho proceso.

Sin embargo, lo que se ha visto hasta ahora, no sólo es una amalgama de conceptos; también es el reflejo del esfuerzo de los otomíes por la constante construcción de su mundo a través de la revitalización de sus ideas y como se ha advertido, fue en la religión donde encontraron la mejor manera de expresarlo. Los indígenas pues, contrario a lo que se piensa tradicionalmente, fueron sujetos activos durante la época colonial y creadores de su propia historia.

Este proceso no sólo está expresado en las manifestaciones artísticas de éste grupo; también en la tradición oral y en las festividades que realizan los *hñähñü* puede rastrearse ésta convergencia de dos mundos. Tal es el caso del *Corpus Christi* que describiré enseguida.

---

<sup>413</sup> Victoria Reifler Bricker retoma la definición de Munro Edmonson quien dice que el sincretismo es “la integración (y la consecuente elaboración posterior) de aspectos escogidos de dos o más tradiciones históricamente distintas”, Victoria Reifler Bricker. *El Cristo indígenas, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. Trad. de Cecilia Paschero. México: Fondo de Cultura Económica, 1989. p. 339.

## V.6. El *Corpus Christi* en Alfajayucan, Hidalgo y en Santiago Mexquititlán, Querétaro.

La siguiente descripción del *Corpus Christi* corresponde al que celebran actualmente los otomíes del municipio de Alfajayucan, Hidalgo. En esta festividad aún están presentes algunos elementos descritos por el citado fray Toribio de Benavente.

Es la mañana del jueves 7 de junio del año 2007. En la comunidad de El Espíritu, municipio de Alfajayucan, las personas se preparan para celebrar la festividad de *Corpus Cristi*; organizados por los mayordomos y voluntarios. La mayoría de participantes son mujeres, niños y ancianos quienes asisten a la pequeña iglesia del pueblo para realizar los preparativos.

En un ambiente de colaboración, sirvientes, mayores, principales y demás habitantes llevan al templo canastas con elotes, tunas rojas conocidas como '*bonda*',<sup>414</sup> ejotes, aguacates, nopales, calabacitas tiernas, chiles verdes y chilillos,<sup>415</sup> entre otros alimentos; en general son los primeros frutos de la cosecha, aunque también traen consigo algunos dulces, cacahuates, galletas y muchas flores (Lámina 6).

Una vez que se han reunido los canastos con las primicias, los sirvientes bajan dos imágenes religiosas del altar, una, un cuadro de la *Virgen de Guadalupe* y la otra, la representación de la custodia mediante una paloma blanca que simboliza el *Espíritu Santo*. Éste último, el santo patrón, representará al pueblo durante la procesión. Ambas imágenes son limpiadas, sacudidas del polvo y son colocadas en un nicho, cada uno cubierto con un manto de color púrpura con pequeños copetes dorados.

---

<sup>414</sup> La *bonda* es una tuna grande de cascara y pulpa de color rojo intenso que se cultiva en los huertos de algunas casas. Según el *Diccionario del hñähñü (otomí), del Valle del Mezquital*, '*bonda* es un tipo de nopal con su fruta; Luis Hernández Cruz, Moisés Victoria Torquemada y Donald Sinclair Crawford. *Diccionario del hñähñü (otomí), del Valle del Mezquital, Estado de Hidalgo* (<http://www.sil.org/mexico/otopame/mezquital/S045a-DicOtomimezq-ote.htm>), 2ª ed. electrónica, México: Instituto Lingüístico de Verano, A.C., 2010. pp. 418.

<sup>415</sup> Una especie de frutillas parecidas a los chiles piquines pero de sabor dulce.

De las canastas los sirvientes, escogen algunos frutos y junto con flores, los atan en serie con unos mecates, formando tiras y collares que son colgados en las imágenes religiosas. En cada esquina de los nichos colocan cañas de maíz con elotes aún verdes; de esta manera los santos son ricamente ataviados con el verdor de las matas de maíz y con el colorido de las flores y de los primeros productos de la cosecha (Lámina 7).

En tanto que las imágenes son adornadas, el ambiente se envuelve en aromas densos que despide el copal, en los sonidos que producen los niños al jugar y los adultos cuando platican mientras colocan a los santos los collares de frutas y flores; de pronto el ruido es interrumpido por los cantos de Don Marcos, el rezandero del pueblo, aunque su voz, poco a poco, se vuelve parte del murmullo creado por las demás voces.

Cuando terminan los preparativos las personas se disponen a organizarse para el recorrido procesional, pero antes se consagran los productos y las imágenes a la manera en que lo hacen los otomíes. A través del ‘*ñuts’i*; <sup>416</sup> que consiste en agradecer a los cuatro rumbos y al centro con un incensario humeante de copal y unas banderas, se forma una flor imaginaria de cuatro pétalos. Después parten de la iglesia del pueblo con las imágenes en andas incorporándose a un camino de terracería que los llevará a la parroquia de Alfajayucan (Lámina 8).

En el camino mujeres, hombres y niños cargan con las canastas de frutos, otros llevan las banderas y el incensario. Mientras escoltan a las imágenes entonan algunos cantos dirigidos por don Marcos y junto a la música de los “tamborileros”, las flautas de carrizo, el sonido de las campanitas, el estruendo de los cohetes que estallan en el cielo y las personas que conversan sobre alguna experiencia, todo se convierte en una sola melodía que anuncia la presencia de la procesión. También, durante el trayecto, se

---

<sup>416</sup> El término ‘*ñuts’i*’ en el Mezquital tiene varias definiciones entre ellas se encuentran “fermentar” e “incensar”. Luis Hernández Cruz, Moisés Victoria Torquemada y Donaldo Sinclair Crawford. *op. cit.* p. 282.

puede ver a los lados, árboles y arbustos adornados con flores hechos de papel de diversos colores.

Cuando la procesión ha dejado el camino de terracería y llega al centro de Alfajayucan no se dirigen inmediatamente a la parroquia, antes se reúnen en un punto localizado en uno de los barrios; ahí, les da la bienvenida una mujer que los recibe con la bendición del '*ñuts'i*' y los invita a pasar para dejar las imágenes en una mesa, junto a los santos patronos de otros pueblos que han llegado anteriormente; por otra parte las banderas son reunidas en un pasillo donde se encuentran las de los otros grupos.<sup>417</sup>Cada estandarte tiene un diseño diferente, algunos son cuadriculados o tienen franjas horizontales de diferentes colores, otros llevan una cruz en medio como escudo, incluso entre las procesiones hondeaba una bandera nacional.

Todos los nichos que contienen santos patronos están colocados en formación sobre una hilera de mesas; adornados con los frutos que cada grupo ha cosechado o con lo que tiene a su alcance, así podemos encontrar algunos que están cubiertos con higos, duraznos o aguacates, en otros, los collares de garambullos y chilillos rodean el cuello de las imágenes, incluso en algunos son colocados billetes.

En espera de las demás comitivas, se empiezan a repartir platos de comida entre los asistentes y se ofrece de beber para calmar la sed que produce el sol de medio día que es sofocante. De vez en cuando se escucha el repique de los tamborileros y el sonido de las flautas de carrizo, o bien, la melodía de un violín o hasta el estruendo de una banda de viento; es el aviso de que ha llegado otro grupo con la imagen de su santo patrón y sus banderas. La mujer acompañada de otras personas se dispone a recibirlos con el copal humeante del incensario (Lámina 9).

---

<sup>417</sup> En la reunión de las imágenes de los santos patronos pudimos constatar la participación de 25 de las 68 localidades que componen a Alfajayucan, entre los que se encuentran Santa María La Palma, San Pablo Oxtotipan y El Espíritu.

Después de que se han reunido todos los participantes y han terminado de comer se lleva a cabo la bendición de las banderas. Los abanderados, cada uno representando a su pueblo, se reúnen para recibir la aprobación de un grupo que se encarga de consagrar los estandartes con copal. Acto seguido el padre dirige algunas palabras para dar paso a una gran procesión conformada por los veinticinco pueblos reunidos.

La procesión es precedida por la imagen del *Santísimo Sacramento* encerrado en una custodia dorada en forma de sol. Le siguen las personas que cargan los incensarios con copal y los que portan el estandarte que representa a cada pueblo. Enseguida, parten las comunidades en pequeños grupos cargando a su santo patrón, según el orden en el que fueron llegando a la reunión. Durante la marcha, cada parte interpreta cantos con distintos instrumentos, se mezclan la música del tambor, de las flautas, de las guitarras, de los violines y de la banda de viento; vuelven a escucharse el sonido de las campanitas y el estallido de los cohetes que aderezan todo este ambiente, mientras recorren las principales calles de Alfajayucan (Lámina 10 a y b).

Cada grupo quiere sobresalir ya sea por sus cantos, por la imagen de su santo patrón o por sus banderas, saben que cada comunidad es única; pero en el entorno también se percibe la “unidad”, pues comparten una misma tradición y una misma lengua, el *hñähñü*. La festividad abre un espacio para que cada comunidad reafirme su pertenencia al grupo étnico, cumpliendo así una de las finalidades del *Corpus Christi*: “unificar lo diverso”.

Cuando se ha hecho todo este recorrido por las principales calles del centro, la procesión se dirige a la Iglesia. Una vez ahí se lleva a cabo la tradicional Misa, el padre bendice las imágenes y los canastos con frutos. La consagración de la *Eucaristía* ha terminado y aparentemente la festividad del *Corpus* también; sin embargo, para los *hñähñü* la ceremonia aún continúa y cada grupo regresa a la capilla de su pueblo.

Seguimos con la comunidad de “El Espíritu” que retoma el mismo camino de terracería por donde llegaron para dirigirse a la iglesia del pueblo. Antes de entrar a la capilla, se realiza el ‘*ñuts’i* frente a la cruz atrial y se repite en la entrada. Una vez que las personas se encuentran en el interior del templo se organizan para regresar las imágenes a su lugar correspondiente en el altar (Lámina 11a).

Un petate es extendido frente al altar y sobre éste se colocan los canastos con las primicias que son “consagradas” con el ‘*ñuts’i*, ejecutado con el movimiento de las banderas y de los incensarios. Los sirvientes, los mayores y los principales bendicen las ofrendas, hincados y con el incensario en las manos rodean los frutos marcando los cuatro puntos cardinales. Una consagración de alimentos a la manera indígena, llevada a cabo sin la presencia de alguna autoridad eclesiástica (Lámina 11b).

Después de bendecir con incienso los canastos que contienen las primicias, éstas son repartidas entre los asistentes. Las familias en un acto de comunión frente al altar, comienzan a comer los elotes hervidos y el color rojo intenso de las *bonda*, queda marcado en los labios, en las manos y en la ropa de las personas que la devoran. Ésta manera de comulgar marca el final de la ceremonia en donde, como se ve, el elote y la tuna roja se transfiguran en el cuerpo y la sangre de Cristo, reinterpretado a partir de un cristianismo indígena, de un cristianismo otomí (Lámina 12 y 13).

Por información de Francisco Luna, sabemos que hasta hace poco, aparte de adornar con frutos y flores las imágenes religiosas también se acostumbraba a colgarles animales vivos, que capturaban un día antes en una especie de “cacería ritual”.<sup>418</sup> Este dato fue confirmado por Pedro Rosendo Zamudio Ramírez y Gerardo Cruz habitantes de Santa María La Palma, quienes todavía recuerdan a los armadillos, serpientes,

---

<sup>418</sup> Francisco Luna Tavera. Comunicación personal, El Espíritu, Alfajayucan, Hidalgo. 7 de junio de 2007.



tortugas, aves, entre otros, retorciéndose atados a los santos patronos.<sup>419</sup> Según los informantes, esta costumbre se dejó de practicar hace tiempo por la prohibición de un padre quien no aprobaba este acto, argumentando que no “tenía nada que ver” con la tradición católica. Sin embargo, esto pudo haber ocurrido por los escasez de fauna que actualmente hay en la región.

Al buscar información relacionada con la captura de animales previo al *Corpus Christi* en Alfajayucan, me enteré que en la población otomí de Santiago Mexquititlán, en el estado de Querétaro se sigue realizando esta costumbre.<sup>420</sup> Sólo que aquí participan los seis barrios que integran a la comunidad. Según los datos etnográficos que pude consultar acerca la festividad en Mexquititlán, la captura de animales se realiza el día anterior o en la mañana del día de *Corpus Christi* o *Dãngo ya zuwe* como lo nombran los *hñãñho* de la región, que significa “La fiesta de los animales”.<sup>421</sup> Los cargueros de cada barrio se organizan para ir a los montes, arroyos y llanos que se encuentran en los alrededores para atrapar aves, peces, serpientes, tortugas, conejos, tlacuaches y lagartijas que serán colgados vivos en los altares.<sup>422</sup>

Nosotros tuvimos la oportunidad de estar en el pueblo el día 10 de junio de 2009 un día antes de la festividad del *Corpus Christi*.<sup>423</sup> En aquella ocasión, acompañado de Félix Lerma integrante del *Proyecto La mazorca y el Niño Dios*, conocimos en la iglesia del pueblo a Marcial Remigio y a su hermano Juan, que en representación de su padre, mayor del barrio 5º, se encontraban realizando los preparativos para la celebración.

---

<sup>419</sup> Pedro Rosendo Zamudio y Gerardo Cruz. Comunicación personal, Santa María La Palma, Alfajayucan, Hidalgo. 3 de Mayo de 2009.

<sup>420</sup> Lydia van de Fliert. *op. cit.* pp. 156-157; Luis Pérez Lugo. *Tridimensión cósmica otomí. Aportes al conocimiento de su cultura*. México: Plaza y Valdés, editores, Universidad Autónoma de Chapingo, 2007. p. 128; Beatriz M. Olivier Vega. “Ritos de fertilidad entre los otomíes.” en *El museo. Boletín informativo del Museo Nacional de antropología*. Trimestral, México: ISSN, año 1, núm. 3, junio de 1986. pp. 18-20

<sup>421</sup> Lydia van de Fliert. *op. cit.* p. 157

<sup>422</sup> *Ibidem.* p. 156.

<sup>423</sup> Agradecemos al señor Cenobio González Domínguez, sacristán de la iglesia, quien amablemente nos puso en contacto con las autoridades del pueblo para realizar nuestro trabajo de campo.

Ahí, nos informaron que esa misma tarde irían a capturar a los animales para el día siguiente y después de conversar un buen rato nos invitaron a participar en la “cacería”.<sup>424</sup>

Ya en la tarde cuando don Marcial y su familia se organizaron, pasaron por nosotros en un punto a las afueras del pueblo donde los esperábamos. A bordo de una camioneta nos dirigimos a una pequeña loma que se ubica no muy lejos del centro del pueblo, entre la algarabía y las bromas de los niños íbamos muy entusiasmados, comentando qué animales podríamos encontrar escondidos entre los arbustos y las piedras.

Una vez que nos encontramos en la loma, los integrantes del grupo con jaulas y botellas de plástico para contener a los animales, se dispusieron a comenzar la “cacería”. Los niños y adultos buscaban por debajo de las piedras con la esperanza de encontrar serpientes o “camaleones”; escudriñaban entre los arbustos por si se encontraba algún conejo o tlacuache escondido; sin embargo, por los escasos de fauna, no consiguieron ninguno (Lámina 14).

Sólo en una ocasión se tuvo la oportunidad de perseguir un conejo, el grupo entonces se dividió en dos partes para tratar de encerrarlo, pero a pesar de los esfuerzos no pudieron capturarlo. Al final de la “cacería” solamente consiguieron algunos nidos con polluelos que bajaron de los árboles.

Al día siguiente, muy temprano, siguió la preparación de la celebración, las personas construyeron con madera seis ermitas alrededor de la iglesia, con el propósito de colocar a los santos que representan a cada barrio. Tanto las imágenes como las ermitas fueron adornadas con diversas flores, panes, frutas y los animales vivos capturados el día anterior (Lámina 15). Entre éstos destacaban serpientes, tortugas que

---

<sup>424</sup> Estamos muy agradecidos con la familia Remigio del barrio 5º pues nos permitieron formar parte del grupo durante la captura de animales; y por habernos acogido calorosamente en su casa.

pendían atadas de una cuerda, peces en bolsas de plástico, ardillas, nidos con sus respectivos polluelos y conejos en jaulas.

Luis Pérez Lugo, quien también tuvo la oportunidad de presenciar esta festividad hace tiempo, informa que hasta hace algunos años todavía se podían ver panes con forma de águila bicéfala<sup>425</sup> y hasta águilas y zopilotes colgados en los marcos de los altares.<sup>426</sup>

Mientras se aderezaban las capillitas improvisadas, en varias ocasiones las personas bendijeron las imágenes y las ofrendas con el humo del ‘*ñuts’i*.<sup>427</sup> Así se mantuvieron los altares con adornos vivientes aproximadamente hasta el medio día, en que el padre terminó de officiar la misa y se dirigió a cada una de las ermitas improvisadas para consagrar las imágenes y las ofrendas. Cuando este acto concluyó las flores, los panes, las frutas y los animales fueron separados de su lugar. Las personas del pueblo, entonces, nos invitaron a comer a los presentes; platos con carne de puerco o de pollo en salsa roja, tortillas, refrescos, pulque y una bebida de maíz fermentado; fueron los alimentos que consumimos para celebrar el final de la fiesta del *Corpus Christi* en esta comunidad otomí. Las personas nos informaron que los animales serían devueltos al lugar donde fueron capturados y ahí, los liberarían.

Como se ve, la celebración del *Corpus* en Santiago Mexquititlán no difiere mucho de la que se realiza en Alfajayucan, sólo que esta última es interregional pues participan todos los pueblos y rancherías que componen el municipio, mientras que en Santiago intervienen los barrios de la comunidad. Pero al final, la intención común es reunir a todas las partes que conforman una localidad para agradecer a la tierra por los alimentos otorgados y para pedir que se mantenga una buena temporada de lluvias.

---

<sup>425</sup> Luis Pérez Lugo. *op. cit.* p. 128

<sup>426</sup> Lydia van de Fliert. *op. cit.* p. 156

<sup>427</sup> En la región la palabra que se usa para “incensar” es *Nt’uts’i*. *Íbidem.* p. 297.

El *Corpus Christi* en Alfajayucan es nombrado por los otomíes como *Xita Mike* y que quiere decir “*Humanidad Vieja*”<sup>428</sup>. En este contexto la festividad hace referencia al “Cuerpo de la Tierra”, a la quinta humanidad que, como queda se vio en el capítulo anterior, pertenece a la generación actual de seres humanos. En dicha humanidad rescatada de los malvados *tse’ne* mediante el sacrificio del *Venado* y de *Cristo*, la sangre derramada alimentó a la Tierra y de esta manera, permitió que *Mi’key*, “El Cuerpo Viejo”, siguiera sustentando a los hombres. Así que la celebración gira en torno a la fertilidad, al culto a la Tierra y al sacrificio a través de la comunión de diversas comunidades.<sup>429</sup>

Sin duda, los primeros frutos que se cosechan y los animales que se cuelgan a las imágenes religiosas que participan en el *Corpus Christi*, forman parte de la ofrenda para agradecer a la Tierra. Por otra parte la celebración está relacionada con la fertilidad, pues al realizarse entre los meses de mayo y junio, se pide a Dios que se mantenga la buena temporada de lluvias. Como mencioné, entre los purépechas de Michoacán, esta celebración también tiene la finalidad de pedir una buena temporada de lluvias; pues “las acciones rituales que tienen lugar en el cerro están relacionadas con la fertilidad”<sup>430</sup>

Quizás esta manera indígena de celebrar el *Corpus Christi* sucedió desde fechas muy tempranas como lo muestra el testimonio de fray Juan de Torquemada, donde menciona que los otomíes ofrecían durante la procesión gran abundancia de flores y

---

<sup>428</sup> Francisco Luna Tavera. Información personal, Alfajayucan, 7 de junio de 2007. Temascalcingo, en el Estado de México, es un municipio habitado en su mayoría por otomíes y mazahuas. En este lugar el *Corpus Christi* es llamado *Xita Corpus*, nombre compuesto por la palabra otomí *Xita* que significa “viejo” y la palabra latina *Corpus*: Cuerpo, lo que se traduciría como “Cuerpo viejo”. Trabajo de Campo, Temascalcingo, Estado de México, 8, 10 y 11 de junio de 2009.

<sup>429</sup> Cabe señalar que el *Corpus Christi* no es la única festividad entre los otomíes del El Mezquital en donde está inmerso el sacrificio. En el Carnaval de Bají, en el municipio de Tecozautla, en el Carnaval de El Espíritu, en Alfajayucan y en la celebración de la Santa Cruz en Bomaxothá, también en Tecozautla, se realizan ceremonias que giran en torno a la inmolación ritual interpretada con el sacrificio de *Cristo*. Por su importancia merecen un análisis completo, aquí sólo me limito a mencionarlas para dar una idea de la trascendencia que tienen estos rituales entre los *hñähñü*.

<sup>430</sup> Castilleja Aída. *op. cit.* pp. 392- 411.

fauna, aunque los religiosos hayan visto en estas expresiones la representación Paraíso Terrenal. El fraile también describió cómo los otomíes representaban durante la procesión una escena de cacería. Precisamente la “cacería ritual”, como lo he mencionado, se realizaba hasta hace poco tiempo en Alfajayucan y se sigue haciendo en Santiago Mexquititlán.

Este tipo de cacería recuerda a la que realizaban los mexicanos en la fiesta del décimo cuarto mes, conocida como *Quecholli*. El ritual se llevaba a cabo en un cerro conocido como *Zacatepec* y estaba dedicado a *Mixcóatl*, un dios de origen otomí. El procedimiento consistía en cercar a los animales hasta juntarlos; como los describió Sahagún en el siguiente fragmento de su *Historia General*:

Esta montaña o ladera donde iban a cazar llamaban *Zacatepec* [...] Hacían fiesta al dios de los otomíes llamado *Mixcóatl* [...] Todos llevaban arcos y saetas, e íbanse juntando poco a poco, acorralando la caza, que eran ciervos y conejos, y liebres, y coyotes; cuando ya estaba junta la caza arremetían todos y tomaba cada una lo que podía; pocos animales de aquellos se escapaban, o casi ninguno.<sup>431</sup>

Ya en la época colonial, los otomíes de *Jilotepec* utilizaron esta misma técnica cuando realizaron una cacería general en honor al virrey Antonio de Mendoza; que Torquemada describió de la siguiente manera:

Andando visitando la tierra el virrey don Antonio de Mendoza, trató con la gente de *Xilotepec* (que son los que llaman otomíes; en cuya provincia estaba) de hacer una montería, y caza, al modo que los indios antiguamente la hacían [...] Llegando el día de la caza, salieron los indios, muy de mañana, y cercaron mas de cinco leguas de monte, porque eran los indios más de quince mil, y batiendo las manos, y los arcos, fueron recogiendo y apiñando más; y antes de medio día llegaron los cazadores a juntarse hombre con hombre, y en medio traían tanto número de venados, conejos, liebres, y coyotes, que parece increíble [...]<sup>432</sup>

---

<sup>431</sup> Fray Bernardino de Sahagún. *Historia General*... p. 142.

<sup>432</sup> Fray Juan de Torquemada. *op. cit.* tomo I. p. 611.

Como queda constatado, entre los otomíes la cacería era primordial pero también adquirió un carácter ritual, así se observa en la representación del venado flechado en las pinturas rupestres y así lo marca la captura de animales realizada un día antes del *Corpus Christi*.

Quizás el registro más temprano de la época colonial acerca de la cacería ritual del venado entre los otomíes, sea el testimonio de Diego Muñoz Camargo quien, en 1576, describió en su *Historia de Tlaxcala* algunas ceremonias que realizaba éste grupo indígena asentado en el lugar:

En las ceremonias, ritos y supersticiones que hacían en los tiempo de estío del año, en las cazas generales y aún disimuladamente las hacen el día de hoy entre los otomíes, es en esta manera que cuando hacen grandes secas y esterilidad en la tierra, hacen llamamiento general en algunos montes conocidos para un día señalado, y se reúnen muchedumbre de gentes para cazar: llevan muchos arcos, flechas, redes u otros instrumentos de caza, para lo cual se juntaban dos o tres mil indios e iban por su orden echando redes y cercos hasta que topaban con la caza de venados o jabalíes, u otro cualquier género de animal indoméstico y alcanzado con gran ceremonia y solemnidad le sacaban el corazón, luego la panza, y si en ella le hallaban yerbas verdes o algún grano de maíz o frijol nacido dentro del buche, por que el demonio siempre lo procuraba para hacerse adorar de estas gentes por estas apariencias, decían que aquel año había de ser abundantísimo de panes, e que no habría hambre: si le hallaban el vientre con yerbas secas, decían que era señal del mal año y de hambre, y se volvían tristes y sin ningún contento, si era de yerbas verdes hacían grande alegría, y bailes y otros regocijos, y de esta manera prosiguen sus cazas generales y tienen todavía estas costumbres de supersticiones que aún no se les acaba de desarraigar<sup>433</sup>

En este testimonio Diego Muñoz destacó la importancia que tenía para los otomíes la “cacería ritual”. También describió claramente el sacrificio del venado mediante la extracción de corazón, estrechamente relacionado con la petición de fertilidad. Ahora bien, en la celebración del *Corpus Christi* la cacería es simbólica pues las personas

---

<sup>433</sup> Diego Camargo Muñoz. *op. cit.* pp. 150-151.

mantienen con vida a los animales y cuidan de no hacerles daño por que, como en el caso de Mexquititlán, los regresan vivos al lugar a donde fueron capturados; para que informen a *Kwä, Dios*, de los ritos y de las ofrendas que fueron hechos en su honor y, en cambio, éste siga proporcionando los frutos y los animales en abundancia, sustento de los seres humanos.

En la celebración del *Corpus* la participación de los antepasados también es primordial. Aunque en la festividad de Alfajayucan los otomíes no involucran directamente a los ancestros, en Santiago Mexquititlán se encuentran representados por las cruces y los *Cuadros de Ánimas*, ubicados en las capillas de cada barrio participante en la celebración.

Como señalé en el capítulo anterior, los ancestros juegan un papel importante en la vida ritual y social de los otomíes, vinculados principalmente con el culto a la tierra, al fuego y a la fertilidad. Como bien señala Gerardo Lara entre este grupo indígena “el culto a los ancestros es parte esencial de la religiosidad, está vinculado con la fertilidad y el origen.”<sup>434</sup> Hay que recordar que los *Uema* y los *Xita* son los antepasados *hñahñü* por excelencia, pero el Venado en particular, tiene mayor relevancia pues fue asimilado con Cristo.

El venado representado constantemente en las pinturas rupestres de la región, muestra su carácter ritual al ser sacrificado por un flechador (Véase capítulo III). Esta deidad pudo ser tan importante entre los otomíes prehispánicos que trascendió y se asimiló después con el sacrificio de *Cristo*. En *La historia otomí de la creación del mundo*, como queda dicho, ambos son capturados por los *ts'ene* y atados al *Banza* para ser decapitados, desollados y destazados; y en el caso de *Cristo*, los malvados le extraen el corazón para devorarlo.

---

<sup>434</sup> Gerardo Lara. *El cristianismo en el espejo indígena...* p. 168

Así, una faceta del sacrificio cristiano fue interpretado desde la cosmovisión otomí, con el sacrificio por extracción de corazón, una práctica que era muy común en los pueblos mesoamericanos. Tan sólo en el *Xócotl huetzi*, como se vio, los cautivos que previamente habían sido arrojados al fuego, se les extraía el corazón para arrojarlo a los pies de la imagen dios del fuego.<sup>435</sup>

Entre los pueblos prehispánicos el corazón y la sangre jugaban un papel importante en los rituales pues alimentaban al Sol y a la Tierra. Por un lado, la sangre derramada en los sacrificios se consideraba como portadora de fuerza vital y los mexicas la nombraban como *Xiuhatl*, el “líquido precioso”; así, cuando éste manaba del sacrificado “se iniciaba el intercambio con el mundo sobrenatural”<sup>436</sup> Por otra parte, el corazón se convirtió en el símbolo del sacrificio por excelencia,<sup>437</sup> pues cuando era extraído se ofrecía al Sol. De acuerdo con Favio Gerardo Rico Méndez, tanto el corazón como la deidad solar eran “los conservadores de la energía cósmica, un centro de origen, en ambos reside el principio de la vida.”<sup>438</sup> También, como menciona Martha Ilia Nájera, el corazón y la sangre de los sacrificados “retroalimentaban a las divinidades para cerrar un ciclo más en el devenir del cosmos, para volverse a abrir con una energía renovada.”<sup>439</sup>

Entre los mexicas el *tenochtli*, la “tuna dura”, representaba metafóricamente al corazón sanguinolento de los sacrificados. En una parte de la *Crónica Mexicáyotl*, Fernando Alvarado Tezozómoc registró el episodio donde Copil trató de vengarse de su

---

<sup>435</sup> Para la extracción del corazón se ponía al sacrificado sobre una piedra, aunque en el caso de los mayas de Yucatán, también se le podía atar a un palo, “y la víctima en lugar de estar recostada, permanecía de pie sujeto al poste y en esta posición se le abría el pecho”; Martha Ilia Nájera. *El don de la sangre en el equilibrio cósmico. El sacrificio y el autosacrificio sangriento entre los antiguos mayas*. México: Centro de Estudios Mayas. IIF, UNAM, 1987. p. 150.

<sup>436</sup> Yólotl González Torres. *El sacrificio humano entre los mexica*. México: Fondo de Cultura Económica. INAH, 1985. p. 116.

<sup>437</sup> *Ibidem*. p. 120

<sup>438</sup> Favio Gerardo Rico Méndez. “Los sacrificios humanos por extracción de corazón.” Tesis para optar el grado de Maestro en Historia de México. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1998. pp. 59; Christian Duverger. *op.cit.* p.154.

<sup>439</sup> Martha Ilia Nájera. *op. cit.* p. 157.



tío Huitzilopochtli por haber ofendido a su madre Malinaxóchitl; sin embargo, cuando Huitzilopochtli se dio cuenta de los planes de su sobrino, se aventajó y lo mató, degollándolo y sacándole el corazón.<sup>440</sup>

Después Huitzilopochtli entregó el corazón de Copil a un sacerdote, para que este lo arrojara a unos tulares o carrizales. Allí en ese lugar, dicho corazón germinó en forma de *tenochtli*, de “tuna sagrada”, sobre la que los mexicas, después, fundarían su capital Tenochtitlán; así está registrado en la *Crónica Mexicáyotl*:

Idos *incontinenti* a ver el *tenochtli* en el que veréis se posa alegremente el águila, la cual come y se asolea allí: por lo cual os satisfaréis, ya que es el corazón de Copil que arrojaras cuando te pusiste en pie en Tlacocomocco, y que luego fue a caer a donde visteis, al borde del escondrijo de la cueva, en Acatzallan, en Toltzallan y donde germinó el corazón de Copil, que ahora llamamos *tenochtli*, allí estaremos, dominaremos, esperaremos [...] a todos a los que conquistaremos, apesaremos: pues ahí estará nuestro poblado, México Tenochtitlan.<sup>441</sup>

El relato señala la importancia que tuvo para los mexicas el corazón como símbolo de vida y de origen, por lo mismo le atribuyeron un carácter fundacional. También como *tenochtli* adquirió más simbolismo, pues al considerarla como tuna sagrada: *Quaunochtli*,<sup>442</sup> “Tuna de águila”, era ofrecida al Sol en los sacrificios en forma de corazón sanguinolento.

Los otomíes de El Mezquital también consideraron al *tenochtli* como la representación del corazón humano. En la actualidad para referirse a la ciudad de México usan el término *Monda*, que según el *Diccionario del hñähñü (otomí), del Valle del Mezquital* es una variante de *bonda*, que hace alusión al nopal y a sus tunas; es decir, continúan utilizando la palabra otomí con que antiguamente conocían a

---

<sup>440</sup> Fernando Alvarado Tezozómoc. *op.cit.* pp. 42-43.

<sup>441</sup> Íbidem. p. 43-44, 64. Las cursivas son mías

<sup>442</sup> Fray Bernardino de Sahagún. *Historia General...* p. 101.

*Tenochtitlan*, “El lugar de las tunas”.<sup>443</sup> Es la misma *bonda* que utilizan *los hñahñü* en la fiesta de *Corpus Christi* de Alfajayucan y con la que “comulgan” al final de la celebración, a manera de corazón y sangre de Cristo (Lámina 13).

No es extraño que los indígenas asimilaran el corazón extraído de los inmolados con el corazón de *Cristo*, representado frecuentemente en la iconografía cristiana. Como lo señala Christian Duverger en la Iglesia existe un culto dedicado al *Sagrado Corazón de Jesús*. “Símbolo del sufrimiento humano, es sangrante y lo atraviesa una espada. Símbolo del amor al prójimo está envuelto en llamas”<sup>444</sup> Así es como los religiosos lo entendieron pero, para los indígenas, representó una nueva manera de concebir el corazón humano como alimento del sol y renegador del Cosmos.

Es por eso que al final de la celebración del *Corpus Christi* en Alfajayucan, los otomíes, lejos de cualquier autoridad eclesiástica comulgan con el elote tierno y con la *bonda*, que representan el cuerpo y la sangre de *Cristo*; la carne y el corazón de Cristo interpretados en la *Hostia* y la “*Preciosa Sangre*” que se ofrece en la *Eucaristía* (Lámina 12 y 13).

En suma, en el *Corpus Christi* que se celebra en Alfajayucan y en Santiago Mexquititlán, se encuentran reminiscencias de antiguos rituales que realizaban los otomíes relacionados con la fertilidad y con el culto a la Tierra; asimilados con el *Cuerpo de Cristo* que, en última instancia, representa a la humanidad, al *Mike* y, aquella que fue creada por *Ájüa* hace tiempo y que a pesar de ser vieja, por su antigüedad, no perece, pues se regenera cada año con las ofrendas y con la conmemoración del sacrificio del *Venado-Cristo*.

Por otra parte, el patrón disperso de las comunidades de El Mezquital determinó a los grupos a reforzar los lazos de parentesco o de identidad. En la actualidad, las

---

<sup>443</sup> Luis Hernández Cruz, Moisés Victoria Torquemada y Donaldo Sinclair Crawford. *op.cit.* p. 198.

<sup>444</sup> Christian Duverger. *op. cit.* p. 154.

festividades religiosas crean los espacios adecuados para que esta reafirmación del grupo étnico se fortalezca. En el caso del *Corpus Christi*, cada pueblo está representado por el santo patrón y por las banderas; cada grupo es distinto, tienen un nombre propio, un estandarte que los identifica y una imagen religiosa, pero consciente o inconscientemente saben que comparten una tradición común: la *hñähñü*. En el contexto ritual el *Xita Mike* y adquiere un rasgo de unidad, donde todos se convierten en un solo ser, en un solo cuerpo, pues todos son parte de esta *Humanidad*.

#### **V.7. El *Corpus Christi* en el sitio de arte rupestre El Zapote.**

A continuación, apoyándome en la información expuesta en los apartados anteriores, interpretaré algunos elementos pintados en el sitio El Zapote; en particular, los que se encuentran en la “La Cueva de los Chimalis” que, como si fuera un documento, registra una festividad religiosa: el *Corpus Christi*, llamado por los otomíes *Xita Mi’key* o *Xita Corpus* (Así que los invito para que juntos leamos este “documento pictográfico”).

Para poder interpretar este “documento pictográfico” es necesario que leamos las pinturas de derecha a izquierda, tomando en cuenta que nos encontramos frente a la pequeña cueva (Lámina 7 del capítulo III). En primer lugar tenemos el conjunto del “Encierro de Animales” (Lámina 8 del capítulo III); sin duda la escena que está representada aquí, se refiere a la captura de animales vivos realizado un día antes de la celebración del *Corpus Christi* y que, junto con los frutos obtenidos de las cosechas, serán ofrendados al *Xita Mi’key*, al *Cuerpo Viejo*.

*El Cuerpo Viejo* para los otomíes es la *Tierra*, aquella que fue creada por *Äjuä Yozipa* que, aunque vieja cada año se renueva con las lluvias, se viste de verde, sus arroyos se colman de agua y sus montes cobran vida por los animales que la habitan. También es la que concede el sustento, en ella crecen las flores, las plantas, el maíz, los ejotes, las calabacitas, los aguacates, los nopales con sus hermosas tunas rojas, moran

los animales, ahí corre el agua; todo lo necesario para que los seres humanos puedan vivir. De esta manera el *Corpus Christi* o *Xita M'ikey* es una celebración *hñähñü* donde se agradece por la abundancia y por los alimentos otorgados; qué mejor manera para mostrar este agradecimiento que comulgar con el elote y la tuna roja que representan la carne y la sangre de la *Tierra*, o que es lo mismo, la carne y la sangre de *Cristo*.

En la parte de abajo y también a la derecha del “Encierro de animales”, aún podemos observar algunos personajes que llevan tocados y que sostienen una especie de báculos, quizás representan a danzantes o a autoridades locales que se encargaban de dirigir la celebración (Láminas 8b y 9 del capítulo III).

La abundancia y los alimentos que ofrece *Xita M'ikey*, no serían posible sin el agua proveniente de la lluvia que está almacenada en los arroyos y en los manantiales de la región, por lo mismo éstos cuerpos de agua están protegidos por la gran *Serpiente de Lluvia* llamada *Bok'ya*.

Cuando seguimos nuestro recorrido hacia la izquierda, en la parte alta hay una pared larga y lisa, en ese lugar vemos la representación gráfica de la *Serpiente de Lluvia*, aunque se ha borrado casi por completo se puede apreciar el cuerpo y algunos trazos que sugieren las ollas que le colgaban (Lámina 10 del capítulo III). Su posición en el nivel celeste está indicada por la imagen del sol pintado en el costado derecho. El sol también considerado como una divinidad, era nombrado por los otomíes como *Padre Viejo* y su pareja, la luna, era la *Madre Vieja*. Esta última no aparece en el lugar y si existió con el tiempo se borró; aunque en otros sitios de arte rupestre aún se conserva la representación de ésta pareja divina como en el caso de El Boyé, Huichapan (Lámina 23 el capítulo III). Cabe mencionar que en este friso pudo haber existido la imagen de por lo menos una ave, que representaría el espíritu de los antepasados (Lámina 11 del capítulo III).

Abajo del “Encierro de animales” podemos ver también, parte de lo fue el cuerpo de una *Serpiente de Agua* que desafortunadamente se ha borrado casi por completo (Lámina 8 del capítulo III). Aunque, en otros dos puntos del arroyo El Zapote, la *Bo'kya* está presente enfatizando el carácter sagrado del sitio, relacionado con la fertilidad (Lámina 5 y 22 del capítulo III).

Regresemos a “La Cueva de los chimalis”. Frente a la *Bo'kya* del friso, al otro lado de la entrada del recinto está representado un *Uema* (Lámina 15 del capítulo III); personaje que, en este caso, está relacionado con el agua y la fertilidad pues en una de sus manos sostiene una olla, de la que parece derramarse agua en forma de lluvia. La escena se complementa con los restos de lo que parecen algunas flores pintadas muy cerca de ahí (Láminas 15 d y 17 del capítulo III).

La *Serpiente de Agua* es un numen que otorga la lluvia necesaria para que todo en la tierra pueda crecer. El *Uema* como antepasado de los otomíes, en este caso cumple su función como intercesor con las divinidades para que sigan concediendo la abundancia y la fertilidad. Aunque en la celebración del *Corpus Christi* en Alfajayucan los antepasados no participan directamente, en Santiago Mexquititlán la intervención de los ancestros se manifiesta en el culto realizado en las capillas de linaje, previo a la realización de la festividad.

Cerca de la representación del gigante aparece la figura de un gato; (Lámina 15a y 15e) sin embargo me fue imposible interpretar su significado pues hasta ahora, la historia oral no menciona nada acerca de este animal y su relación con el ámbito religioso de los otomíes.

Después de la *Bok'ya* podemos apreciar los ocho chimalis distribuidos a lo largo de la cueva, cada uno con un diseño en su interior que los distingue (Láminas 13, 14 y 16 del capítulo III). De manera que estos escudos funcionaron como marcadores

territoriales o sociales, representando a barrios, pueblos o a comunidades. Así, al estar pintados los chimalis en un mismo espacio pero diferenciados por las figuras que tienen cada uno, expresaron la unidad. Es posible que con ellos, los otomíes señalaran la autonomía de cada grupo pero al mismo tiempo enfatizaron las alianzas que había entre ellos. Es posible que esta integración se llevara a cabo durante la realización de las festividades religiosas.

A partir de la evangelización, la función de los chimalis se suplió con las imágenes religiosas que representan a las comunidades en la realización de las festividades. Así, por ejemplo, en el *Corpus Christi* cada grupo tiene un nombre propio, un estandarte que los identifica y la imagen de un santo patrón, pero consciente o inconscientemente saben que son parte de un mismo *Cuerpo*, son parte del *Xita M'ikey* y además, forman parte de la tradición *hñähñü*. Los otomíes aprovechan estas importantes ocasiones para reafirmar los lazos sociales entre las distintas comunidades; una integración necesaria en un territorio donde han vivido siempre en la dispersión.

Siguiendo nuestro recorrido por la pequeña cueva, en la parte izquierda de la entrada vemos una escena compuesta por dos músicos (Lámina 18b del capítulo III), uno de ellos tocando el *huehuetl* y el otro sosteniendo un par de sonajas; ambos situados sobre una línea de suelo. Cabe mencionar que los personajes son muy parecidos a los que se encuentran en el Conjunto 3 de la Sección Norte (Lámina 4 del capítulo III), aunque estos últimos parecen estar en un atrio, ya que arriba de ellos se representó un arco a la manera como están contruidos en las entradas de las iglesias y capillas. Así fue como los otomíes representaron la música, un elemento importante en las fiestas religiosas, en particular durante la realización del *Corpus Christi*: “Tambor y sonajas, para la música que acompañan los cantos rituales.”

Actualmente, en la celebración del *Corpus Christi* y en otras festividades religiosas, los tamborileros y flautistas acompañan al 'ñut'si mientras bendicen las imágenes o cuando alguna procesión se dirige a un templo. De pronto también puede verse a tríos tocando con jarana, quinta y violín, o hasta bandas de viento que interpretan canciones modernas. Así, aunque la música se hace con instrumentos diferentes, sigue teniendo junto con los cantos, un carácter ritual durante la realización del *Corpus Christi*. Por otra parte no hay que olvidar que, desde la instauración misma de la fiesta en Europa, la Iglesia procuró que se llevara a cabo en un ambiente festivo.

En la zona inferior de los músicos de la cueva vemos otra escena; (Lámina 18 a y c del capítulo III) aunque está muy borrada aún es posible apreciar algunos personajes que estaban dispuestos en procesión. Justo a la izquierda (Lámina 18 d del capítulo III), en la parte de arriba, está pintado un jinete que sujeta algún bastón o espada; el caballo ha perdido las patas pero aún conserva el cuerpo y parte de la cabeza.

En la época colonial los nobles indígenas o caciques seguían teniendo el derecho de gobernar a sus pueblos, por ello recibían algunos privilegios por parte de las autoridades españolas como montar a caballo, vestir como español y cargar espada o daga. Es posible que las constantes imágenes de jinetes pintadas en los sitios de pintura rupestre representen a estos dirigentes. El poder y el prestigio que tuvieron los caciques en sus comunidades les permitió ejercer control sobre sus tradiciones y seguramente, eran los que organizaban y dirigían las festividades religiosas.

Otro jinete, ésta vez demasiado esquematizado acompaña a uno de los chimalis representados en el Conjunto 6 de la cueva (Lámina 14 c). Así, el personaje montado caracteriza al cacique que dirigía a su grupo representado por el escudo. En este caso la procesión de cada comunidad que participaba en el festejo del *Corpus Christi*, pudo estar precedida por su respectivo dirigente como lo demuestra la pintura rupestre.

De este modo, tras nuestro recorrido por la pequeña cueva, hemos leído el registro de una celebración: *El Corpus Christi*. Una festividad que durante la época colonial no le fue ajena a los otomíes, pues entre los siglos XVII y XIX las comunidades de El Mezquital, entre otros pueblos, eran convocados por las autoridades españolas para adornar las principales calles de la ciudad de México por donde pasaría el *Santísimo Sacramento*. Los indígenas se sintieron partícipes en tan solemne fiesta, donde aprovechaban la ocasión para interactuar socialmente con otros grupos.

*El Corpus Christi* es una de las tantas fiestas que celebran los *hñahñu* de El Mezquital en donde se expresa la religiosidad católica, con elementos de una antigua cosmovisión mesoamericana que han pervivido a través del tiempo. Desde la descripción que consignó Motolinía hasta la festividad actual pudo haber un sin fin de cambios a través del tiempo; sin embargo, la pintura rupestre nos dice que los otomíes mantuvieron características de su antigua ritualidad.

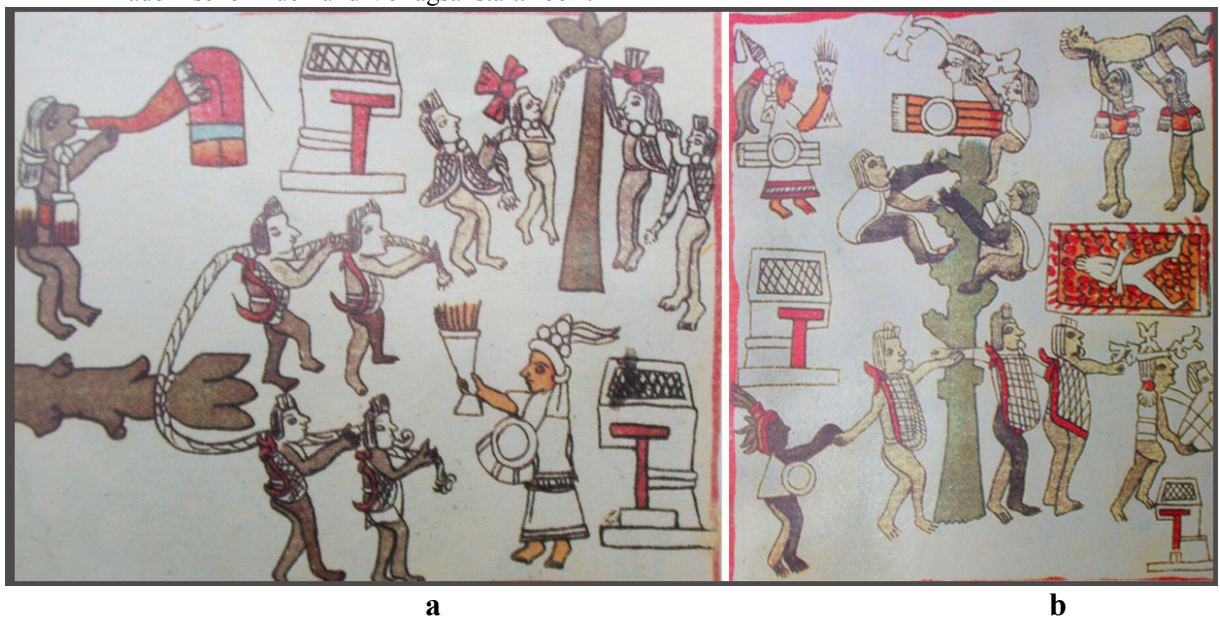
Así, los distintos espacios que ofrecen las laderas del arroyo El Zapote fueron aprovechados por los otomíes, para registrar dos ceremonias de gran importancia: el *Corpus Christi* y *Xócotl huetzi*, esta última descrita e interpretada páginas arriba. Dos festividades que expresan el sentido ritual de la fertilidad, del sacrificio y de la renovación cíclica del Universo; características de la religión mesoamericana que los pueblos indígenas como los otomíes, asimilaron con los conceptos católicos que los evangelizadores les enseñaron.



## LÁMINAS DEL CAPÍTULO V



**Lámina 1.** El *Xócotl huetzi* representado en la lámina 28 del *Códice Borbónico*. Fuente: Ferninand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. *El libro del Ciuacoatl. Homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*. Facsimil. España, México, Austria: Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische Druck und Verlagsanstalt. 1991.



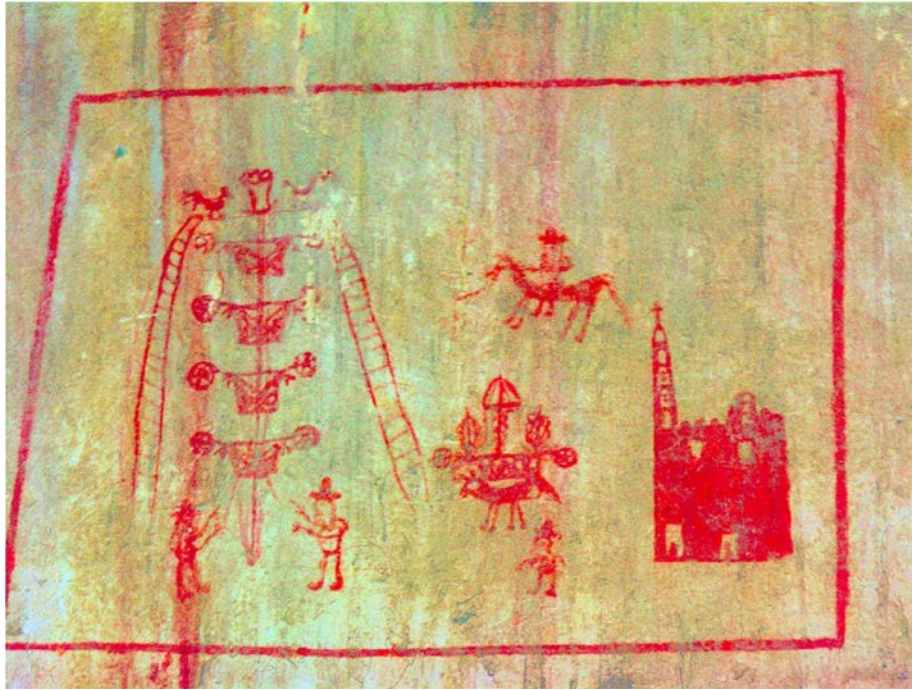
**Lámina 2.** a) Fiesta de *Miccaihuitontli*; b) Fiesta de *Uei Miccaihuitl*, también llamada *Xócotl huetzi*. Folios 251 r. y v. de los *Primeros Memoriales*. Fuente: Fray Bernardino de Sahagún. *Primeros Memoriales*. Facsimil Edition. Fotografiado por Ferdinand Anders, Oklahoma: University Oklahoma Press, Patrimonio Nacional de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1993.



**Lámina 3.** Representación del *Xócotl huetzi en* Mandodó. Sitio Mandodó, Alfajayucan, Hidalgo. Foto: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2008. Edición de foto: Félix Lerma Rodríguez y Nicté Hernández Ortega, octubre de 2010.



**Lámina 4.** Representación de un “árbol de fuego” (Castillo) en un sitio rupestre. Sitio El Alberto, Ixmiquilpan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2008. Edición de foto: Alfonso Vite, agosto de 2010.



**Lámina 5.** Escena en donde se representó un “árbol de fuego” junto a una Iglesia, un “torito” y cuatro personajes. Capilla de “Los Olvera”, Portezuelo, Tasquillo, Hidalgo.Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2008. Edición de foto: Félix Lerma Rodríguez y Nicté Hernández Ortega, octubre de 2010.



**Lámina 6.** Preparando la ofrenda con los primeros frutos cosechados. Los productos que más destacan son los elotes hervidos, las *bonda* (tunas rojas) chiles y ejotes. El Espíritu, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2007.



**a**



**b**

**Lámina 7. a) y b).** Preparando las imágenes para la procesión. Son aderezadas con matas de maíz verdes, elotes hervidos y *bond*, principalmente. El Espíritu, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2007. Edición de foto: Alfonso Vite Hernández, septiembre 2010.



**Lámina 8.** Los habitantes de El Espíritu salen de la capilla del pueblo; con sus imágenes en procesión se dirigen al centro de Alfajayucan. El Espíritu, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2007.



**Lámina 9.** Los distintos pueblos de Alfajayucan llegan al punto de reunión con sus santos patronos adornados y sus banderas. Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2007.



**a**



**b**

**Lámina 10.** a) Los distintos pueblos son integrados en una sola procesión que se dirige a la parroquia de Alfajayucan; b) Músicos y abanderado representando a su comunidad. Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios. El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2007.



**a**



**b**

**Lámina 11.** a) Después de que los habitantes de El Espíritu han participado en el *Corpus Christi* se dirigen a la iglesia del pueblo para seguir con la ceremonia; b) consagración de las primicias con el 'ñuts'i. El Espíritu, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2007.



**Lámina 12.** Una vez que concluye la ceremonia, las familias comulgan frente al altar con el elote hervido. El Espíritu, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2007.



**Lámina 13.** También comulgan con la *bonda*, la tuna roja, metáfora del corazón y sangre de *Cristo*. El Espíritu, Alfajayucan, Hidalgo. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2007.



**Lámina 14.** La familia Remigio buscando animales que se usarán como ofrenda en la celebración del *Corpus Christi* en Santiago Mexquititlán. Santiago Mexquititlán. Amealco, Querétaro. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2009.



**a**



**b**

**Lámina 15.** a) Altares adornados con frutas, panes y animales vivos; b) detalle de un altar al que se le colgaron tortugas y peces en bolsas de plástico. Santiago Mexquititlán. Amealco, Querétaro. Fotos: Proyecto *La mazorca y el niño dios*. *El arte otomí: continuidad histórica y riqueza viva del Mezquital*, UNAM, junio de 2009.





## **Atando los nudos del tiempo**

Los pueblos autóctonos de América también tienen una historia propia que contar. Para estudiarla es indispensable consultar fuentes de información creadas por ellos mismos y que, por lo tanto, reflejen su pensamiento. Para ello, también es necesario analizar el proceso histórico de cada grupo indígena a partir de un enfoque concreto, tomando en cuenta la región en donde se ubican y la cultura específica de cada uno. Este es el caso de los *hñähñü* u otomíes que habitan El Mezquital.

### **Arte rupestre como fuente histórica**

Son escasos los documentos coloniales que se refieren a los otomíes de El Mezquital y los que hasta ahora se han encontrado, generalmente no ofrecen mucha información acerca de su pensamiento. Aunque son fuentes invaluable, dichos documentos fueron creados por el grupo dominante, o sea los españoles, en donde expresaron sus impresiones y su propia versión de los hechos.

Afortunadamente los *hñähñü* poseen un verdadero acervo histórico constituido por imágenes, que pintaron o grabaron, en las riberas de los ríos y arroyos. Este compendio de imágenes constituye lo que conocemos como arte rupestre. Como se vio a lo largo del trabajo, fue a través de ésta expresión artística que los otomíes registraron su pensamiento histórico y religioso.

De modo que cada arroyo con arte rupestre podemos compararlo con un libro o con un documento esperando a ser leído e interpretado, convirtiéndose en una importante fuente de información para indagar en el pensamiento de sus creadores.

Pero los otomíes no sólo se limitaron a expresar su pensamiento en las barrancas de los arroyos, su creatividad trascendió y durante la época colonial aprovecharon los nuevos espacios sagrados que ofrecía la religión católica, como las capillas familiares,

para perpetuar su visión del mundo a través de las imágenes. Una visión del mundo que ha pervivido y que se expresa en las festividades religiosas que celebran los *hñähñü*.

Así, el estudio integral de las distintas manifestaciones culturales del pueblo otomí, tales como las imágenes que dejaron plasmadas en las barrancas y en las capillas, de su historia oral, de su ritualidad actual, junto con el análisis de la historia escrita, nos permite comprender mejor su visión del mundo, su reacción frente a los cambios y su postura político-religiosa ante los embates de la historia.

A continuación presento algunos temas que desarrollé a partir del análisis de dichas fuentes.

### **Continuidad**

Sin duda, uno de los acontecimientos que impactó a los pueblos nativos fue la conquista española, que introdujo un nuevo orden social y con ello una novedosa manera de ver el mundo. Los pueblos indígenas tuvieron que buscar estrategias para conservar sus tradiciones y su identidad en esos tiempos difíciles. Algunos grupos encontraron en la vía armada una manera de resistir ante los españoles, otros, se aliaron a los conquistadores para hacer frente a los pueblos que se negaban a aceptar el nuevo orden social.

Tal es el caso de los otomíes de El Mezquital que, junto con otros grupos indígenas ayudaron a los españoles en la “pacificación” y conquista del Bajío en la llamada *Guerra Chichimeca*. Por tal motivo los caciques que dirigieron a sus respectivos pueblos recibieron beneficios por parte de la Corona española. Esto permitió a los nobles conservar su poder y su influencia para proteger a sus comunidades.

Sin embargo esta aparente conciliación del grupo otomí con el gobierno español trascendió más allá de las alianzas militares. Éste grupo indígena tuvo que pensar e idear mecanismos para adaptarse a un nuevo mundo sin perder totalmente su identidad y esto lo logró a través de la religión. De esta manera adoptaron los elementos católicos

que les fueron predicados por los evangelizadores pero los interpretaron desde su propia visión del mundo, para conformar así, un cristianismo nativo: un cristianismo otomí.

Este proceso se puede ver expresado en el arte rupestre de la región. Así, por ejemplo en los distintos paneles que conforman el sitio El Zapote, vemos imágenes de tradición prehispánica como venados, Serpientes de Agua, *Uema* o el ritual del *Xócotl huetzi* conviviendo con elementos de la religión católica, tales como cruces, iglesias o capillas, motivos que nunca se superponen, antes forman parte de un mismo discurso.

Los indígenas encontraron en las barrancas de los arroyos un espacio para expresar su propia visión el mundo, convirtiéndolos en verdaderos santuarios vigentes en la época colonial y aún en tiempos recientes, pues varios sitios de pintura rupestre siguen siendo reconocidos por los pobladores. Como es el caso de algunos habitantes de San Pablo Oxtotipán que identifican a los chimalis pintados en la covacha como la representación de sus barrios; además el lugar sigue utilizándose por los curanderos para la realización de ritos de iniciación.

Con la evangelización los otomíes adoptaron los espacios sagrados de la nueva religión para seguir plasmando en ellos su pensamiento religioso. El contenido ritual de las barrancas fue pintado en el interior de las capillas familiares; es así como imágenes de *Uema*, de soles, de lunas, de venados o incluso sus astas incrustadas en las paredes forman parte de la decoración interna de estos edificios religiosos, compartiendo el espacio con las imágenes católicas. De esa manera, el arte rupestre y las capillas de linaje nos ofrecen el testimonio invaluable de este diálogo entre dos mundos, de esta negociación que dio lugar al nacimiento de un nuevo orden.

De alguna u otra forma los otomíes mantuvieron su religiosidad original. Por ejemplo, el significado ritual del *Xócotl huetzi*, representado en varios sitios de pintura rupestre fue vertido en el “árbol de fuego”, el castillo de fuegos pirotécnicos que

representaba al eje del universo, el culto al fuego y a la renovación. Así, la imagen del “castillo” se pintó en las barrancas de los arroyos y en el interior de algunas capillas familiares.

En el caso de la celebración del *Corpus Christi* están latentes varios elementos de una cosmovisión antigua resignificados a la luz de la religión católica. El *Xita Corpus* o *Xita Mik'ey* como es conocida por los otomíes es una festividad dedicada al Cuerpo Viejo, al Cuerpo de Dios para agradecer la abundancia de alimentos que ofrece la Tierra y al mismo tiempo para pedir que siga otorgando esta dicha abundancia y el sustento para éste pueblo. Una festividad que tomó importancia desde la primera vez que fue realizada por los otomíes y que, dicho sea de paso, fue registrada en El Zapote.

Este cristianismo nativo también puede rastrearse a través de la historia oral que menciona la relación del sacrificio de Cristo con la inmolación del venado, dos divinidades pertenecientes a mundos aparentemente distintos, pero que al final de cuentas comparten la función de mantener el orden cósmico.

También, hoy en día cada capilla familiar resguarda en su interior varias cruces de madera o de cantera que representan a los familiares muertos del dueño del oratorio y son venerados como antepasados. Los antepasados, conocidos comúnmente como *Xitás*, mantienen la continuidad del culto, la integración de la comunidad, pero también de alguna forma conectan ese pasado con el presente. Por eso, para los otomíes es importante heredar estos santuarios domésticos para perpetuar la tradición.

Tal parece que cada arroyo, considerado como un lugar sagrado, congregaba a varias comunidades que se encontraban próximas; reconociéndose como parte de una colectividad. Por ejemplo en El Zapote, esta integración social está expresada claramente por medio de chimalis que señalaban la autonomía de cada grupo pero al mismo tiempo, enfatizaban las alianzas que había entre ellos; necesario en un territorio

donde los otomíes han vivido en la dispersión desde la época prehispánica. Esta necesidad de los *hñähñü* de reunirse y sentirse parte de un grupo sigue presente hasta nuestros días, pero ahora las imágenes de los santos patronos representan a cada comunidad y se encargan de integrarlas.

Los otomíes renovaron y resinificaron su mundo para no sucumbir en el olvido, para no dejar morir su identidad. Para lograrlo, se valieron de su gran creatividad, plasmando su pensamiento en distintos espacios que hicieron suyos y que además, perpetuaron a través del tiempo. Un constante fluir entre el espacio y el tiempo que sólo se puede comprender explorando los distintos ámbitos culturales de este grupo indígena.

### **Unidad cultural.**

Si bien es cierto que, según la región en donde están asentados los otomíes, existen particularidades en las tradiciones y variantes en su lengua, no cabe duda que han sobrevivido características esenciales de su cosmovisión que comparten todos estos pueblos.

Por lo menos, otomíes de El Mezquital, de los estados de Querétaro y Guanajuato, y de la Sierra de Puebla siguen practicando un culto a los antepasados y al fuego, principalmente en las capillas familiares. Aunque en algunas regiones es más evidente que en otras; por ejemplo en El Mezquital el culto a los ancestros realizado en los oratorios ha desaparecido casi por completo, pero en el interior de estos santuarios, quedan algunas cruces de madera y de cantera que representaban a los *xitas*, a los antepasados que eran adorados como divinidades.

*Makunda, El Venado*, presente en la temática de la pintura rupestre, en los oratorios familiares y en la historia oral de El Mezquital, se encuentra representado en el interior de las capillas de Guanajuato y Querétaro, sin que la tradición oral de éstas últimas regiones lo mencione. Por otro lado, en los pueblos otomíes de la Sierra de Puebla, hasta ahora no hay registro del culto a esta divinidad.

Los otomíes de las regiones que hemos mencionado hablan sobre sus antepasados; gigantes que vivieron en una época anterior y que hoy en día siguen teniendo influencia sobre las personas, pues pueden llegar a hacer daño o beneficio. También rinden culto a la Diosa Madre, la Luna y al Dios Padre, el Sol. Por lo que, a pesar de las diferencias que hay entre cada comunidad, existe una unidad cultural.

Por esta razón para el estudio de las capillas familiares y para el análisis de la celebración del *Corpus Christi*, fue necesario salir un poco de la región de estudio y mencionar los distintos aspectos culturales de los otomíes de la Sierra de Puebla, de los estados de Querétaro y de Guanajuato. Sobre todo de esta dos últimas zonas, que como queda dicho, tienen una relación histórica con los pueblos de El Mezquital.

#### **Autonomía. Territorio y tiempo.**

Los frailes de alguna manera participaron en la creación de este cristianismo nativo, pues para evangelizar a los indígenas tuvieron que recurrir a varios métodos como aprender su lengua, comprender sus costumbres e incluso, aceptar algunos rituales que realizaban desde la época prehispánica para adaptarlos a las celebraciones católicas. O bien, en su afán por borrar cualquier rastro de idolatría y para facilitar la enseñanza del evangelio, buscaron coincidencias con la antigua religión que practicaban los recién convertidos.

Así, mientras los religiosos se encargaban de enseñar los conceptos de la doctrina cristiana los indígenas los fueron asimilando. Sin embargo, para los otomíes esta asimilación consistió en aceptar e interpretar a su modo dichos conceptos. Con el tiempo practicaron el catolicismo de una manera particular y con cierta autonomía. Es probable que en la época colonial este grupo indígena realizaran las ceremonias religiosas en los arroyos con pinturas rupestres, en sus capillas familiares y en las iglesias de sus comunidades sin la presencia de los religiosos, y, en su lugar, fueran autoridades locales quienes dirigieran los rituales.

Del mismo modo como sucede en la actualidad, los *hñähñü* reconocen la autoridad religiosa de los padres participando en los ritos católicos oficiales, pero también realizan las ceremonias a su manera. Un claro ejemplo es el festejo del *Corpus Christi* en el municipio de Alfajayucan, donde las comunidades participan con sus imágenes religiosas en la misa que ofrece el sacerdote en la parroquia, pero una vez concluida la celebración, cada grupo regresa a la iglesia de su pueblo donde los mayordomos, los cargueros y los rezanderos adquieren la autoridad para consagrar las imágenes y las ofrendas, sin que un sacerdote católico esté presente.

Tal situación no hubiera sido posible sin la habilidad que los otomíes tuvieron para negociar y dialogar con las autoridades españolas, tanto civiles como religiosas. Sin bien, esto no quedó registrado en algún documento escrito, quedan como testimonio las imágenes del arte rupestre, la arquitectura religiosa con los bellos murales, el ciclo de fiestas y la historia oral, que reflejan el complejo pensamiento otomí producto de estos encuentros entre dos cosmovisiones aparentemente distintas.

No hay duda de que las comunidades otomíes tuvieron que crear consensos y tomar decisiones para realizar dichas negociaciones; pero fueron los líderes espirituales y sobretodo los caciques o nobles indígenas quienes, por el poder y la influencia que tenían, llevaron a cabo los diálogos con las autoridades novohispanas para bien de sus pueblos. Es posible que los caciques también hayan impulsado la creación del arte rupestre; de hecho la imagen de ésta autoridad tradicional es muy común en las barrancas con pintura y lo vimos en el sitio de El Zapote, donde está representado montado a caballo y con una espada que sujeta en una de sus manos, indumentaria que refleja su autoridad y su poder.

El arte rupestre también es un testimonio que demuestra la alianza realizada por los caciques otomíes y sus comunidades con el poder colonial; pues de esta manera



dejaron registro de su condición como guerreros aliados, como conquistadores de las tierras nortteñas y como defensores del cristianismo. Un cristianismo plenamente otomí creado por la fusión de dos mundos que, no sólo fue plasmado en las barrancas de los arroyos o en la pintura parietal de las capillas familiares, pues también fue expresado en los murales del templo agustino de Ixmiquilpan, construido bajo la advocación de San Miguel Arcángel. Como advertí, no es mi prioridad profundizar a este respecto, pero quiero señalar algunos puntos importantes que servirán para futuros estudios relacionados con el tema.

Se ha discutido mucho acerca del significado de los murales de Ixmiquilpan y variadas son las hipótesis que han dado lugar a diversos trabajos. Sin embargo, la respuesta no se puede hallar enclaustrada en el edificio mismo, ni tampoco se puede buscar solamente en las ideas renacentistas que los frailes traían consigo. Para descifrar el contenido y el sentido de las pinturas es necesario tomar en cuenta el desarrollo histórico-social de la región y, sobretodo, conocer mejor a los interlocutores con los cuales los agustinos tuvieron que llegar a un acuerdo para crear lo que hoy se encuentra en los muros internos del templo: La paradoja de un arte cristiano, pero al mismo tiempo, de un arte plenamente indígena.

Algunos estudiosos han visto en los murales la influencia de la mitología occidental y otros, han apreciado una escena de guerreros otomíes evocando a la *Guerra Chichimeca*. Sin embargo tomando en cuenta los resultado de esta tesis y retomando a Jaime Lara, al parecer las pinturas representan un combate ritual que era celebrado en honor a San Miguel Arcángel, donde los indígenas participarían disfrazados de guerreros a la usanza antigua. Así, en este combate ritual Cristo estaría representado por el “águila solar” pintada en varias zonas de la parroquia, mientras los otomíes “cristianos” lo acompañarían en una batalla espiritual contra el mal. Cabe

señalar que en la actualidad los *hñähñü* realizan algunas fiestas religiosas donde se llevan a cabo “combates rituales” y culminan con sacrificios simbólicos.<sup>445</sup>

En resumen, el templo de Ixmiquilpan es producto de esa fructífera negociación entre los religiosos y los otomíes, necesaria no sólo para llevar a cabo la evangelización, si no también para la construcción del convento mismo y para la elaboración de los murales. Negociación que permitió a los otomíes una cierta autonomía en su forma de concebir el mundo y que se encuentra expresado también en el arte rupestre y en las capillas familiares; así, este grupo indígena se convirtió en un verdadero creador de imágenes e innovador de su propia cultura.

Por una parte, cada arroyo con pintura, cada cerro o cada construcción religiosa como las capillas familiares y los conventos fueron un sitio sagrado que formaban parte del extenso paisaje ritual; a través de ellos los otomíes reafirmaron su pertenencia y su poder en la región. No es coincidencia que mientras se realizaban los murales en el templo de Ixmiquilpan, los indígenas también estuvieran pintando las barrancas de los arroyos. Fue una manera en que los otomíes demostraron su autonomía, pero también, de este modo lograron consolidar su poder en la zona. Era como si dijeran: “acá estamos, seguimos aún en este territorio que ha sido nuestro desde hace mucho tiempo, hemos aceptado a Cristo, pero es nuestro; es un Cristo otomí.”

Por otro lado es importante señalar que no tenemos fechas precisas de la elaboración del arte rupestre. En El Zapote, como en la mayoría de los sitios, existen imágenes de filiación prehispánica como los chimalis, las escenas del *Xócotl huetzi*, los instrumentos musicales, la representación de la *Bo'kyä*, conviviendo con elementos coloniales como los personajes montados, las iglesias, las líneas de suelo y los personajes mirando de frente.

---

<sup>445</sup> Ver capítulo II.

Lo anterior quizás se deba a que los otomíes siguieron pintando motivos aparentemente “prehispánicos” durante la época colonial, conjugándolos y resiniéndolos con las nuevas imágenes que adoptaron de la nueva religión. Esta continuidad del arte rupestre reflejaría la concepción del tiempo que tienen los *hñähñü*, puesto que no se trata de una ruptura con el pasado; de hecho, entre los indígenas no existe una división de los acontecimientos enmarcado por fechas, para ellos no significa nada un año como 1521 o 1810.

Para los otomíes la historia no es un recuento de acontecimientos realizado con una “exactitud científica”, más bien, es una serie de eventos que interpretan a partir de su conocimiento mítico ancestral perteneciente al ámbito religioso y que permite crear los mecanismos para lograr la continuidad de la vida. Es decir, los rituales, las pinturas, el paisaje, todo, rememora y actualiza los mitos y las tradiciones que conforman su verdadera historia y por lo tanto, rigen la vida social de sus comunidades.

Cuando tuve la oportunidad de estar presente en varias celebraciones religiosas realizadas por las comunidades otomíes, entre ellas la fiesta del *Corpus Cristi*, me di cuenta que los indígenas viven y experimentan la historia. El pasado no es una reliquia que se guarda en las iglesias, o un relato construido a partir de fechas y acontecimientos precisos; el pasado se funde con el presente, con el ambiente festivo de los rituales, con el entorno mismo de las celebraciones; por lo mismo los *Xitás*, los viejos, tienen una participación imprescindible en la mayoría de los festejos religiosos. Junto con los *Uema* representan a los antepasados que no han quedado en el olvido, pues, para bien o para mal, siguen influyendo en la vida de los otomíes; como advertí, son la conexión inmediata de ese pasado con la vida cotidiana de las comunidades.

Cuando los *hñähñü* explican la presencia de los conventos, de las iglesias y de las capillas familiares no mencionan a los españoles como partícipes de su construcción;

son sus antepasados gigantes, los *Uema*, quienes fueron capaces de levantar estos grandiosos edificios. Con esta explicación que podría parecer inocente ante los ojos colonialistas, los otomíes sintetizan el modo de concebir ese pasado construido por sus ancestros y por lo tanto, relatan una historia que les pertenece. Una historia contada por y para los otomíes de El Mezquital.

Los otomíes, a través del arte rupestre, de los edificios religiosos, de las fiestas rituales, de la misma tradición oral transformaron su territorio en un paisaje ritual que reflejaba su propio Universo. Se explica pues, la necesidad que tuvo este grupo indígena por legitimar su presencia en la región y preservar de esta manera su autonomía, su identidad, su cultura, su mundo.

Lamentablemente en la actualidad, algunos factores como la migración, o el desinterés de las nuevas generaciones por sus tradiciones están causando estragos sociales en las comunidades; las capillas familiares están cayendo en desuso, los sitios de pintura rupestre corren el peligro de ser afectados por el vandalismo o por la basura que dejan los visitantes. Por eso es importante proteger y conservar cada uno de estos santuarios del saber, pues son el acervo histórico de los *hñähñü*. En estos lugares está registrado su pasado, su razón de ser en el presente y su destino depende de que siga vigente esta riqueza cultural.

Afortunadamente, algunas comunidades como El Cajón, en el municipio de Huichapan, o Tezoquipan, en Alfajayuca, se están dando cuenta de la importancia de los sitios de pintura rupestre y para poder acceder a ellas se necesita del permiso de las autoridades locales. Por otro lado, personas conocedoras de su propia cultura se han esforzado por preservar e impulsar la gran riqueza cultural de su pueblo, tal es el caso del señor Francisco Luna, quien ha restaurado varias de las capillas familiares usando materiales tradicionales propios de la región.

Es así como el mecate de los tiempos fue adquiriendo consistencia y, aunque a veces, aparentemente se volvió frágil ante los embates de la historia, los nudos se fueron atando, garantizando la continuidad de la tradición *hñähñü* hasta perpetuarla. Y ahora, este tiempo indígena se conjuga con el espacio dando sentido a la vida religiosa de las comunidades; fluyendo como el agua fluye por los arroyos en cada temporada de lluvias, impregnando de sentido y dinamismo a las imágenes que albergan sus barrancas.

## BIBLIOGRAFÍA.

### Archivos

Archivo General de la Nación de México.

Ramo: *Indios*, vol. 41.

Ramo: *Obras Públicas*, vol. 43.

### Impresos

Acevedo Sandoval, Otilio Arturo, Manuel Alberto Morales Damián y Silvana Valencia. *Pintura rupestre del estado de Hidalgo*. Hidalgo, México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2002.

Acuña, René, ed. *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*. México: UNAM. 1985. III tomos, Tomo I y III, (Serie Antropológica, 63)

Aguilera Murguía, Ramón. “Corpus Christi” en *Ritos y retos del Centro Histórico*. Bimestral, México: Nueva Época, núm. 18, junio-julio, 2002.

Alfredo Nava Sánchez. “La fiesta de *Corpus Christi*. Entre el poder y la rebelión” en Montserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad del Corpus Christi*. México: UNAM, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.

Ajofrín, Francisco de, *Diario del viaje a la Nueva España*. México: Secretaría de Educación Pública, 1986.

Alcántara Rojas, Berenice. “El dragón y la *Mazacóatl*. Criaturas del infierno en un exemplum en náhuatl de Fray Ioan Baptista. en *Estudios de Cultura Náhuatl*. México: IIH, UNAM, 2005. vol. 36.

Alva Ixtlixóchitl, Fernando de. *Obras históricas*, 4ª ed., estudio introductorio por Edmundo O’Gorman. México: IIH, UNAM, 1985. (Serie de historiadores y cronistas de Indias, 4) Tomo II.

Alvarado Tezozómoc, Fernando. *Crónica Mexicayotl*. Trad. directa del náhuatl por Adrián León. 2ª ed., México: IIH, UNAM, 1992.

Álvarez Moctezuma, Israel. *Civitas Templum*. La fundación de la fiesta de Corpus en la ciudad de México (1539-1587) en Montserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad del Corpus Christi*. México: UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.

Anders, Ferninand, Maarten Jansen y Luis Reyes García. *El libro del Ciuacoatl. Homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*. Fac-simil. España, México, Austria: Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische Druck und Verlagsanstalt. 1991.

Anderson, Arthur J. O. “Los Primeros Memoriales y el Códice Florentino” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México: IHH, UNAM, 1994. vol. 24.

Bautista, Juan. *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? Anales de Juan Bautista*. Trans. y ed. de Luis Reyes García, México: CIESAS, Biblioteca Lorenzo Boturini y Nacional Basílica de Guadalupe, 2001.

Camargo Muñoz, Diego *Historia de Tlaxcala (crónica del siglo XVI)*. Anotada por Alfredo Chavero. México: Editorial Innovación S. A., 1978.

Carrasco Pizana, Pedro. “La economía del México prehispánico”, en Pedro Carrasco Pizana y Johanna Broda (ed). *Economía política e ideológica en el México prehispánico*. México: Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Editorial Nueva Imagen, 1978.

Carrasco Pizana, Pedro. “Los linajes nobles del México antiguo” en Pedro Carrasco Pizana y Johanna Broda, et. al. *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*. México: INAH, 1976.

Carrasco Pizana, Pedro. *Los otomíes. Cultura e historia de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. Edición facsimilar de la de 1950. Toluca, Edo. De México: Gobierno del estado de México, 1979.

Carrillo Cásares, Alberto. *El debate sobre la Guerra Chichimeca, 1531-1585*. Zamora. Michoacán: El Colegio de Michoacán, El colegio de San Luis. 2000. Vol. II

Carrillo y Gariel, Abelardo. *Ixmiquilpan*. México: INAH, 1961. (Dirección de monumentos coloniales, 13)

Castilleja, Aída. “La *Cha'nantskua* o fiesta del *Corpus* en los pueblos purépechas” en Johanna Broda y Catharine Good Eshelman, coord. *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas. Los ritos agrícolas*. Pról. de Félix Báez-Jorge, México: IHH, UNAM, 2004.

Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*. Prólogo por Mariano Cuevas, 9ªed. México: Porrúa, 1991. (Sepan Cuantos, 29) p. 61.

*Códice Azcatitlan*. Fac-similé. Introd. de Michel Craulich, trad. de Leonardo Luján, París, Francia: Bibliothèque Nationale de France, Societé des Américanistes, 1995.

*Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*. 3ª ed., traducción directa del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez. México: UNAM, 1992.

*Códice Huamantla. Manuscrito de los siglos XVI y XVII, que se conserva en la sala de Testimonios Pictográficos de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, y en la Biblioteca Estatal de Berlín*. Estudio iconográfico, cartográfico e histórico de Carmen Aguilera, Tlaxcala, México: Instituto Tlaxcaletca de la Cultura, 1984. (Códices y Manuscritos Tlaxcala, 2)

Concepción Beaumont, Pablo de la. *Crónica de la Provincia de los Santos Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán*, Intr. De Rafael López. México: AGM, Talleres Gráficos de la Nación, 1932.

*Diccionario Enciclopédico Larousse*. Bogotá, Colombia: Ediciones Larousse, 1999

Duverger, Christian. *Agua y Fuego. Arte sacro indígena de México en el siglo XVI*. México: Landucci Editores, Editorial Océano de México, 2003.

Edward Davies, Drew. “El Sacramento Galante: ¿”Maravilla rara” o “Galán amante”?” en Montserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi*. México: UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.

Espinosa Mayorga, Susana y Elena Sofía Ramírez Rosell. “Un pueblo en la historia: San Miguel de Ixtla.” Tesis para optar el título de Licenciadas en Historia, México: Universidad Iberoamericana, 1996.

Fabila, Alfonso. *Valle del Mezquital*. México: Editorial Cultura, Publicaciones de ediciones Sociales Internacionales, 1938.

Falchetti, Ana María. “Los *uwa* y la percepción indígena de la historia” en *Boletín de Historia y Antigüedades*. Bogotá, Colombia: Academia Colombiana de Historia, vol. XCII, Núm. 828, marzo, 2005.

Fernández de Recas, Guillermo S. *Cacicazgos y Nobiliario indígena de la Nueva España*. México: UNAM, 1961. (Biblioteca Nacional de México, Instituto Bibliográfico Mexicano, 5)

Ferro Vidal, Luis Enrique. “Ai’ se ven: imagen y guadalupanismo otomí y chichimeca jonaz.” en *Cucuilco*, México: ENAH, v. 16, núm. 45, enero-abril de 2009. pp. 248-264.

Florescano, Enrique. *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. México: México Nuevo Espejo, 1997.

Florescano, Enrique. “Sahagún y el nacimiento de la crónica mestiza” en *Relaciones*. Revista del Colegio de Michoacán, Michoacán: El Colegio de Michoacán, vol. 23, núm. 91, verano, 2002.

Florine, Asseelbergs. *Conquered conquistadors: The Lienzo de Quauhquechollan: A nahua vision of the conquest of Guatemala*, Colorado, Colorado: Research School CNWS, Leiden University and Florine Asselbergs, University Press of Colorado, 2004.

Fournier García, Patricia. *Los hñähñü del Valle del Mezquital: Maguay, Pulque y Alfarería*. México: INAH, 2007.

Galinier, Jacques. *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. Trad. de Ángela Ochoa y Haydée Silva. México: UNAM. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, 1990.



Gelo del Toro, Eduardo Yamil y Fernando López Aguilar. “Hualtepec, Nonohualtepec y Cohuatepec. Lecturas a un cerro mítico.” en *Arqueología*. México: INAH, Núm. 20, julio-diciembre de 1998.

Gerhard, Peter. *A guide to the historical geography of New Spain*. Cambridge-At The University Press, 1972.

González Ortiz, Felipe. “La organización social de los Mazahuas del Estado de México” en *Ciencia Ergo Sum*. Revista multidisciplinaria de la Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, México: Universidad Autónoma del Estado de México, vol. 8, Núm. 1, marzo, 2001.

Gress Carrasco, Rocío Margarita. “Voces de Roca: El arte rupestre del Valle del Mezquital como fuente histórica.” Tesis para optar el título de Licenciada en Historia, México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2008.

Guerrero Guerrero, Raúl. “Alfajayucan, un pueblecito otomí” en Raúl Guerrero Guerrero. *Alfajayucan un pueblo otomí (Y otros ensayos)*. Prólogo de Luis Rublúo. Pachuca, Hidalgo: Casa Hidalguense de la Cultura, 1977 (Colección Toltecatl, 4)

Guerrero Guerrero, Raúl. *Apuntes para la historia del estado de Hidalgo*. Pachuca, Hidalgo, México: Compañía de Real del Monte y Pachuca, S. A., 1986.

Guerrero Guerrero, Raúl. “Restos del culto prehispánico a Tezcatlipoca en las prácticas religiosas católicas de los otomíes del Valle del Mezquital”, en Raúl Guerrero Guerrero. *Alfajayucan un pueblo otomí (Y otros ensayos)*. Prólogo de Luis Rublúo. Pachuca, Hidalgo: Casa Hidalguense de la Cultura, 1977 (Colección Toltecatl, 4)

González Torres, Yólotl. *El sacrificio humano entre los mexica*. México: INAH, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Hernández Cruz, Luis, Moisés Victoria Torquemada y Donald Sinclair Crawford. *Diccionario del hñāhñü (otomí), del Valle del Mezquital, Estado de Hidalgo* (<http://www.sil.org/mexico/otopame/mezquital/S045a-DicOtomiMezq-ote.htm>), 2ª ed. electrónica, México: Instituto Lingüístico de Verano, A.C., 2010.

Hernández Mayorga, Álvaro. *El Valle del Mezquital. (Noticia histórica y estudio social y económico de la región)* México: Instituto Federal de Capacitación del Magisterio, SEP, 1964.

Hers, Marie Areti. “Arqueología de Durango, destellos en el olvido” en Beatriz Braniff Cornejo., coord. *Arqueología del Occidente de México*, México: Conaculta, INAH, Universidad de Colima, 2002.

Hers, Marie-Areti “El sacrificio humano entre los tolteca-chichimeca: los antecedentes norteños de las prácticas toltecas y mexicas.” En Olivier Guillhem y Leonardo López Luján, coords. *El sacrificio humano entre los mexicas*. México: INAH. En prensa.

Hers, Marie-Aret, Alfonso Vite y Vanya Valdovinos. “Arte rupestre: identidad y dominio en tiempos coloniales”. En Berrojálbiz Cenigaonaindia, Fernando, ed. *Vitalidad de las voces indígenas. En dictaminación.*

Hidalgo, entre selva y milpas...la niebla. Monografía Estatal. México: Secretaría de Educación Pública, 1989.

Jalpa Flores, Tomás. *La sociedad indígena en la región de Chalco durante los siglos XVI y XVII.* México: INAH, 2009.

Kirchhoff, Paul. “El imperio Tolteca y su caída” en Jesús Monjarás-Ruiz, Rosa Barmbila y Emma Pérez-Rocha, recopiladores. *Mesoamérica y el centro de México.* México: INAH, 1989.

Kubler, George. *Arquitectura Mexicana del siglo XVII.* México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

Kugel, Verónica y Pedro Gabriel Martínez, coord. *Chilcuautla. Reflejo de la Historia de México, Valle del Mezquital.* México. Hidalgo, México: Parroquia Santa María Asunción, 1998.

Landa, fray Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán.* 1ª ed., introd. de Ángel María Garibay K., México: Editorial Porrúa, S. A. 1996. (Biblioteca Porrúa, 13)

Lara Cisneros, Gerardo. “Los concilios provinciales y la religión de los indios de la Nueva España” en Martínez López-Cano, María del Pilar, Francisco Javier Cervantes Bello. Coord. *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005. (Serie Historia Novohispana, 25)

Lara Cisneros, Gerardo. *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII.* 2ª. Ed. México: IIH, UNAM, Universidad Nacional Autónoma de Tamaulipas, 2009. (Serie Historia Novohispana, 80)

Lara, Jaime. *Christian Texts for Aztecs. Art and Liturgy in Colonial Mexico,* Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2008.

Lara, Jaime. *City, Temple, Stage. Eschatological Architecture and Liturgical Theatrics in New Spain.* Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2004.

Lastra, Yolanda. *Los otomíes. Su lengua y su historia.* México: IIA, UNAM, 2006.

Lastra, Yolanda y Doris Bartholomew, ed. *Códice de Huichapan.* Paleografía y traducción de Lawrence Ecker. México: IIA, UNAM, 2003.

*Lienzo de Tlaxcala.* Ed. por Mario de la Torre. México: Edición particular de Cartón y Papel de México, S.A. de C.V., 1983. (Colección, CPM)

Limón Olvera, Silvia “El Dios del fuego y la regeneración del Mundo “en *Estudios de cultura Náhuatl.* México: IIH, UNAM, Núm. 32, 2001.

López Aguilar, Fernando. “Símbolos del tiempo. Los pueblos de indios del Valle del Mezquital durante la Colonia.” Tesis para optar el grado de doctor en Historia. México, UNAM, 1997

López Aguilar, Fernando, Patricia Fournier G. y Clara Paz Baurista. “Contextos arqueológicos y contextos momento. El caso de la Alfarería otomí del Valle del Mezquital”, en *Boletín de Antropología American*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1989.

López Aguilar, Fernando y Laura Solar Valverde, *et. al.* “El Valle del Mezquital. Encrucijadas en la historia de los asentamientos humanos en un espacio discontinuo” en *Arqueología*. México: INAH, Núm. 20, julio-diciembre de 1998.

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján. *El pasado indígena*. México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

López Mena, Sergio “Toponimia Laguense” en *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Madrid, España: Pabellón España, 1992.

Lorenzo Monterrubio, Carmen. *Pinturas rupestres en el Estado de Hidalgo*. México: Gobierno del Estado de Hidalgo, Instituto Hidalguense de la Cultura, 1992. 2 tomos (Colección Lo Nuestro.)

Lorenzo Monterrubio, Carmen. *Las pinturas rupestres del Estado de Hidalgo: Una comparación*. México: IIA, UNAM, 2002.

Luna Tavera, Francisco Ramiro. “Mâhemi nagunxuni. Códice de la Casa del Águila. Cosmovisión otomí en las pinturas murales de la iglesia de San Miguel Arcángel Itmiquilpan”. en *ManoVuelta*. Suplemento. México: UACM, año 4, núm 8, octubre de 2010.

Luna Tavera, Francisco Ramiro. *Ndä Kristo: rä Äjuä Nehhñu. Cristo: El Dios caminante. La historia otomí de la creación del mundo y el hombre*. En preparación.

Martínez López-Cano, María del Pilar, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández. “El tercer concilio provincial mexicano (1585)” en Martínez López-Cano, María del Pilar y Francisco Javier Cervantes Bello. Coord. *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005. (Serie Historia Novohispana, 25)

Martínez de Sánchez, Ana María. “Moradas interiores y exteriores del *Corpus Christi* en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII.” en Montserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad de Corpus Christi*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.

*Matrícula de Tributos (Códice Moctezuma)*. Comentarios de Frances F. Berdan y Jacqueline de Durand-Forest, Austria: Akademische Druck.-u. Verlagsanstalt Graz, 1980. (Códices Selecti, LXVIII)

Mastache, Guadalupe y Roberto Cobean. "Tula" en Jesús Monjarás-Ruiz, Rosa Barmbila y Emma Pérez-Rocha, recopiladores. *Mesoamérica y el centro de México*. México: INAH, 1989.

Mendieta, fray Gerónimo de. *Historia eclesiástica indiana. Obra escrita a fines del siglo XVI*. 4ª ed. facsimilar. México: Porrúa, S. A., 1993. (Biblioteca Porrúa, 46).

Mendizábal, Miguel Othón. "Los otomíes no fueron los primeros pobladores del valle de México. México" en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*. México: Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 4ª. Época, T. VIII, 1933. pp. 611-629.

Nájera, Martha Iliá. *El don de la sangre en el equilibrio cósmico. El sacrificio y el autosacrificio sangriento entre los antiguos mayas*. México: Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 1987.

Noguera Rico, Nahúm de Jesús. *Inferencia arqueológica de la identidad hñähñü. Los oratorios-capilla coloniales*. Tesis para optar el título de Licenciado en Historia. México: ENAH, 1994.

Ochatoma Paravicino, José alberto. "Cosmología y simbolismo en las pinturas rupestres del Valle del Mezquital." Tesis para optar el título de Maestro en Arqueología, México: ENAH, 1994.

Olivier Vega, Beatriz M. "Ritos de fertilidad entre los otomíes." en *El museo. Boletín informativo del Museo Nacional de antropología*. Trimestral, México: ISSN, año 1, núm. 3, junio de 1986.

Pérez Hernández, Hébert, Ana Guadalupe Díaz, et.al. La mazorca y el Niño Dios. *El hombre negro de Tunititlán: Tezcatlipoca, Judas y Cristo*. Conferencia presentada el 33 del Coloquio Internacional de Historia del Arte del Instituto de Investigaciones Estéticas en San Cristóbal de las Casas, Chiapas., 1 de diciembre de 2009.

Pérez Lugo, Luis. *Tridimensión cósmica otomí. Aportes al conocimiento de su cultura*. México: Plaza y Valdés, Editores. Universidad Autónoma de Chapingo, 2007.

Peña Salinas, Daniela. "Negrura de lluvia entre dioses. La pintura rupestre de El Boyé." Tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. En preparación.

Pineda Mendoza, Raquel. "Arquitectura religiosa doméstica en el Estado de Hidalgo". Tesis para optar el título de Doctora en Historia del Arte. México: UNAM, 2005.

*Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México. "Códice Osuna"*. Estudio y transcripción por Vicenta Cortés Alonso, Madrid, España: Ministerio de Educación y Ciencia, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, 1973.

Powell, Philip W. *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*. Trad. de Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica. 1977.

Quezada, Noemí. "El Valle del Mezquital en el siglo XVI" en *Anales de Antropología*. México: UNAM, 1976.

Quiñones Keber, Eloise. *Códice Telleriano-Remensis. Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript*. Prol. de Emmanuel Le Roy Ladurie, Austin, Texas: University of Texas Press, 1995.

Reifler Bricker, Victoria. *El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. Trad. de Cecilia Paschero. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

Ricard, Robert. *La Conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Trad. de Angel María Garibay K. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

Rico Méndez, Favio Gerardo. "Los sacrificios humanos por extracción de corazón." Tesis para optar el grado de Maestro en Historia de México. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1998.

Ruiz Medrano, Ethelia. *Gobierno y sociedad en Nueva España. Segunda Audiencia y Antonio de Mendoza*. Michoacán, México: El Colegio de Michoacán, 1991.

Ruiz Medrano, Ethelia. "Versiones sobre un fenómeno rebelde. La guerra del Mixtón." en Eduardo Williams ed., *Contribuciones a la arqueología y etnohistoria del occidente de México*. Michoacán, México: El Colegio de Michoacán. 1994.

Ruiz Medrano, Ethelia y Susan Kellogg, ed. *Negotiation within domination. New Spain's Indian Pueblos Confront the Spanish State*. Colorado, E.U.A: University Press of Colorado, 2010.

Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de la nueva España*. Apéndice por Ángel María Garibay K. 10º ed. México: Porrúa, 1999.

Sahagún, fray Bernardino de. *Primeros Memoriales*. Facsimil Edition. Fotografiado por Ferdinand Anders, Oklahoma: University Oklahoma Press, Patrimonio Nacional de la Real Academia de la Historia, Madrid, 1993

*Sahagún, fray Bernardino de. Primeros memoriales*. Textos en náhuatl, traducción directa, prólogo y comentarios de Wigberto Jiménez Moreno, México: SEP- INAH, (Colección Científica, Historia, 16)

*San Pablo Oxtotipan..* México: Fundación Friedrich Ebert. Servicio de educación de Adultos, A.C. 1998.

Sánchez Valdés, Ma. Teresa. "La fiesta religiosa de *Corpus Christi*" en *Expresión Antropológica*. Toluca, Edo. De México: Gobierno del Estado de México, Nueva Época, Núm. 4-5, 1997.

Santamarina Novillo, Carlos. “Los *azteca-tepaneca*: en torno a sus orígenes y gentilicio” en *Revista española de Antropología Americana*. Madrid, España: Universidad Complutense de Madrid, Núm. 36, 2006.

Sigaut, Nelly. “La fiesta del Corpus Christi.” en Monserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad del Corpus Christi*. México:UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.

Soustelle, Jacques. “Le culte de oratoires chez les otomís et les mazahuas de la región d’Ixtlahuaca” en *El México Antiguo*. Sociedad Alemana Mexicanista. 1936. Tomo III (1931-1936).

Soustelle, Jacques. *La familia otomí-pame del México central*. Trad. de Nilda Mercado Baigorria. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Soustelle, Jacques. *Los cuatro soles. Origen y ocaso de las culturas*. Madrid, España: Punto Omega, 1969.

Stresser-Péan, Guy. “Los orígenes de los ritos del volador y del Comelagatoazte” en Guilhem Oliver, cord. *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Pean*. pról. de Miguel León Portilla. México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2008.

Torquemada, Juan de, fray. *Monarquía Indiana*. 6ª edición. Introducción por Miguel León Portilla. México: Porrúa, S.A., 1986. (Biblioteca Porrúa, 41, 42, 43), 3 vols.

Tezozomoc, .Alvarado. *Crónica Mexicana*. Notas de Manuel Orozco y Berra. México: Editorial Leyenda, S. A., 1944.

Valdovinos Rojas, Elda Vanya. “Boky’ä, la Serpiente de Lluvia en la tradición Ñahñü del Valle del Mezquital.” Tesis para optar el título de Licenciada en Historia, México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2009.

Van de Fliert, Lydia. *El otomí en busca de la vida. (Ar ñãñho hongar nzaki)*. Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro, 1988. (Colección Encuentro, 6)

Vargas Lugo, Elisa, et. al. *Imagen de los naturales en el Arte de la Nueva España, XVI- XVII*. México: Fondo Cultural BANAMEX, IIE, UNAM, dgapa, 2005.

Vázquez Martínez, Ana Laura. “Sombras y enramadas. La participación de los pueblos indios en la festividad de *Corpus Christi*.” en Montserrat Galí Boadella y Morelos Torres Aguilar, ed. *Lo sagrado y lo profano en la festividad del Corpus Christi*. México: UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.

Vazquez, Vazquez, Elena. *Distribución geográfica y organización de las órdenes religiosas en la Nueva España (S. XVI)* México: Instituto de Geografía, UNAM, 1965.

Vergara Hernández, Arturo. Los Murales de Ixmiquilpan, “¿Reivindicación indígena o estrategia de dominación?” Tesis para obtener el título de Doctor en Historia. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1998.

Wood, Stephanie. *Transcending conquest. Nahuatl views of Spanish colonial Mexico*. Oklahoma, U.S.A.: University of Oklahoma Press: Norman, Publishing Division of the University. 2003.

Wright, David. “La colonización de los estados de Guanajuato y Querétaro por los otomíes según las fuentes etnohistóricas” en Eduardo Williams ed., *Contribuciones a la arqueología y etnohistoria del occidente de México*. Michoacán, México: El Colegio de Michoacán. 1994.

Wright, David. *Conquistadores otomíes en la Guerra Chichimeca. Querétaro*, México: Gobierno del Estado de Querétaro, 1988. (Colección Documentos, 6)

Wright, David. *Querétaro en el siglo XVI. Fuentes documentales primarias*. México: Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro, Dirección de Patrimonio Cultural, 1989. (Colección Documentos, 13)

Zagoya Ramos, Laura Bety. “Análisis de los trajes de guerreros y escudos representados en el código Mendocino”, en *Actualidades Arqueológicas*. Trimestral. México: ENAH, UNAM, Año 05. Núm. 24, octubre-diciembre de 2000.

#### **Audiovisuales.**

Pérez Hernández, Hébert. *El hombre negro de Tunititlán: Tezcatlipoca, Judas y Cristo*. Dir. Video documental presentado en el 33 del Coloquio Internacional de Historia del Arte del Instituto de Investigaciones Estéticas en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1 de diciembre de 2009.

#### **Páginas de Internet.**

Página oficial del Ayuntamiento de Celaya “Nuestra Historia.

<http://www2.celaya.gob.mx/index.php/quienes-somos/nuestra-historia>

Página Oficial del Municipio de Tierra Blanca, sección de Cultura.

<http://tierrablanca.guanajuato.gob.mx/tb/cultura.html>

Diccionario digital de la Real Academia Española: <http://www.rae.es/rae.html>