

Gotû

Fiesta de Todos Santos



Santa Ana Hueytlalpan,
Tulancingo de Bravo, Hidalgo

Gotû

Fiesta de Todos Santos

Santa Ana Hueytlalpan,
Tulancingo de Bravo, Hidalgo

Gotû, fiesta de Todos Santos. Santa Ana Hueytlalpan,
Tulancingo de Bravo, Hidalgo.

Primera edición. 2024

Impreso en Ciudad de México, México.

Introducción

En el México indígena, el culto en honor a los difuntos es una de las acciones más importantes y significativas que congrega a todos los miembros del núcleo familiar. En este culto, destaca la celebración de Todos Santos el 1 y 2 de noviembre de cada año. La forma en la que los muertos son honrados y ofrendados se expresa de varias maneras en cada lugar, en cada pueblo, lo que hace singular a esta celebración. Esto debe tenerse en cuenta, ya que se tiende a considerar que los pueblos indígenas poseen concepciones y formas homogéneas de celebrar a los difuntos. Esta idea surgió de la distinción que le otorgó la Unesco al inscribir en 2008 las festividades indígenas del Día de Muertos en México en la Lista del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad.

La riqueza de esta celebración reside, precisamente, en sus expresiones heterogéneas, que acentúan su importancia como una manifestación tradicional que se mantiene vigente entre los pueblos indígenas.

Honrar a los difuntos, en estas sociedades, es una de las acciones más importantes y significativas que convocan a todos los miembros del núcleo familiar una vez al año, en un tiempo que coincide con el periodo de cosecha de los frutos de la tierra. Estos serán ofrendados a los difuntos familiares en un banquete abundante conformado por las viandas más exquisitas, aquellas del gusto de los muertos, acompañadas de bebidas para satisfacer su apetito, pues los ancestros tienen “todas las características físicas, síquicas y mentales de los vivos” (Galinier, 2017:3), como el comer y el beber. Esta celebración evidencia el papel preponderante que los difuntos cumplen en la reproducción social por su intercesión ante las divinidades para cumplir debidamente con los ciclos de la naturaleza y, con ello, asegurar los bienes para el mantenimiento de su familia y así garantizar el suyo.



Adorno de tumba. Panteón de Santa Ana Hueytlalpan, 2 de noviembre.

De la sociedad visible a la invisible

Para las sociedades indígenas, la muerte trasciende el hecho biológico, pues este acontecimiento no significa un fin inminente, sino que se considera otra forma de vida en un espacio que forma parte de un proceso mayor en el que todos los hombres transitarán al pasar de una sociedad visible —el mundo humano—, a una invisible —la de los muertos— (Hertz, 1990: 102).

En efecto, la muerte es un proceso en el que se involucra la vida y, por tanto, resulta esencial para su continuación. Por ello, los difuntos retornan al mundo de los vivos una vez al año para convivir con sus parientes en un tiempo festivo. Sin embargo, el tiempo en el mundo de los muertos transcurre de forma más lenta que en el de los vivos. Un año en este mundo corresponde a un día en el de los muertos. Desde esta perspectiva, los muertos visitan cotidianamente a los vivos para degustar los manjares más apetitosos ofrecidos con esmero por sus parientes vivos.



Altar de difuntos en Todos Santos, Santa Ana Hueytlalpan.

Las representaciones en torno a la muerte para cada sociedad son únicas y diversas y no son inamovibles; se configuran como elementos clave para la construcción de la identidad y de la reproducción social de cada grupo, en virtud de que la memoria que las sociedades guardan de sus muertos forma parte de su propia historia e identidad. Si bien estas representaciones se permean de la ideología cristiana, en el fondo mantienen coherencia con un sistema de pensamiento moldeado en la tradición mesoamericana que se correlaciona con la manera en que el hombre es concebido, entendiéndolo no como mera entidad física, sino en sentido ontológico, de totalidad; es decir, colocando al mismo nivel de importancia su parte espiritual que, finalmente, es hacia donde se enfatizan las creencias y acciones en torno a la muerte. Es así particularmente en las celebraciones en las que se espera a los difuntos familiares para compartir comida y bebida en un tiempo donde éstos son los principales protagonistas, puesto que el difunto se hace presente a través de su espíritu, que no es visible. Para los pueblos indígenas, es un hecho que su presencia “se siente” cuando frente al altar, a medio día del 31 de octubre y 1 de noviembre, el jefe de familia empieza a encender las velas nombrando a cada difunto para darle la bienvenida, y les ofrenda platillos y bebidas. Luego de un tiempo, los alimentos pierden su esencia, señal indiscutible de que ya fueron degustados por los difuntos familiares.

Entre las formas expresivas que asumen el culto y la ritualidad alrededor de la muerte en los pueblos originarios de México, tenemos la de los otomíes de Santa Ana Hueytlalpan, municipio de Tulancingo de Bravo, Hidalgo. Para entender la relevancia que tiene la celebración de *Gothú*, la Fiesta de Todos Santos, como la nombran los otomíes orientales de Hidalgo, es fundamental comprender cómo esta sociedad conceptualiza la muerte, y, para entender el sentido de la muerte, es necesario entender el sentido de la vida; es decir, atraer a la muerte al campo de la familiaridad, de la experiencia de la vida cotidiana (Baez Cubero, 2008: 58).

Entre los otomíes de este pueblo, se considera que la presencia de los difuntos ocurre en dos fechas particulares: el Carnaval y *Gothú*, la Fiesta de Muertos; aunque no se trata de la misma categoría de “muertos”. La aparición de éstos en el contexto comunitario es esperada con entusiasmo en ambas fechas.



Xitas de Carnaval, Santa Ana Hueytlalpan. Los *ya xita* bailan con el toro del barrio.

Los ancestros otomíes y el ciclo ritual

Los otomíes de Santa Ana Hueytlalpan mantienen una relación muy estrecha con sus ancestros y lo ratifican las innumerables celebraciones rituales que les prodigan a lo largo del año, entre las que destacan la Fiesta de Muertos, *Gothú*, que ocurre los primeros días de noviembre de cada año.

Este ciclo ancestral no sólo se circunscribe a las fechas señaladas, que corresponden al tiempo acotado al periodo de secas de cada año, sino que contempla también diversos espacios, coextensivos a un territorio que abarca, además del ámbito doméstico, el círculo de linaje en cada barrio; la comunidad; los oratorios: el de los “antiguas”;¹ los oratorios comunitarios, el panteón y los pozos de

¹ Los llamados “antiguas” son las divinidades ancestrales de los otomíes. Éstos habitan en los cerros. Son designados también “santitos” y para los *báidi* son, además, sus “protectores”. En este texto, me referiré a estas entidades con estos tres nombres.

agua, y los espacios externos al pueblo pero próximos a sus habitantes como el cerro Napateco, epónimo de Santa Ana Hueytlalpan y morada de sus ancestros primigenios.

Aun cuando en muchas de las ocasiones rituales los ancestros no son los directamente convocados; por ejemplo, en peticiones de lluvia que se dirigen a la deidad del agua, hmütthe, éstos también son los destinatarios de las oblaciones, pues, finalmente, ellos son los intercesores de todas las peticiones, con lo cual su papel es fundamental para la reproducción social comunitaria.

Los ancestros a los cuales se dirigen las ofrendas comprenden diversos tipos que van desde las entidades primigenias —aquellas que llegaron mucho antes de los santos católicos y ahora son piedras sagradas y habitan los oratorios de los *bädi*, así como los cerros,² los del panteón de santos y vírgenes del catolicismo—, hasta los difuntos familiares a quienes se dedican los “costumbres”³ del periodo de secas, que en términos simbólicos es el de mayor trascendencia para la población por el papel central que estas entidades extrahumanas tienen en la vida de los otomíes, ya que es durante esta etapa cuando las semillas, que permanecen guardadas bajo la tierra a la espera de ser sembradas, se permean de un poder fecundador gracias, entre otras cosas, a las acciones ejercidas por los difuntos después de haber sido obsequiados generosamente por los hombres con exquisitas viandas, especialmente en Todos Santos. Esto pone el acto de ofrendar en el ápice de la praxis ritual, por lo que aquello que se obsequia a la entidad debe de ser cuidadosamente seleccionado y dispuesto para que se cumpla el objetivo deseado: la eficacia de la acción, que es lograr que, a través de la intermediación de los ancestros, se asegure la obtención de los mantenimientos, así como la buena salud.

² El cerro no solo implica el espacio físico en sí, es decir, la elevación geográfica, sino también se considera a los oratorios dedicados a los “antiguas” como parte del cerro.

³ Por “costumbre”, los otomíes refieren a rituales de la tradición local indígena que no se ciñen a los cánones de la religión católica, aunque contengan elementos del catolicismo, éstos son dirigidos por especialistas rituales en los hogares domésticos, en espacios de la naturaleza o en los oratorios de los ritualistas.



Cerro Napateco visto desde Santa Ana Hueytlalpan.



Mujeres cargan unos “santitos” después de cambiarlos de ropa para su celebración nocturna.

Santa Ana Hueytlalpan: la comunidad

Si bien la Fiesta de Muertos en el mundo indígena y rural se corresponde con la que la liturgia católica dedica a Todos los Santos, la primera mantiene una lógica subyacente que la distingue de la segunda, y “se basa en la idea de que los seres humanos no están pasivamente subordinados a los designios de la providencia divina, sino que tienen un papel fundamental que implica contribuir al funcionamiento de la máquina cósmica” (Lupo, 2019: 225). Esto se cumple a través de las innumerables ocasiones en las que se celebran los “costumbres” cuyos destinatarios principales son algunas de las entidades ancestrales, incluyendo sus difuntos, para colaborar en la circulación de energía para favorecer la reproducción de la sociedad (Ibid.: 226).

El pueblo de Santa Ana Hueytlalpan se sitúa al noreste de la ciudad de Tulancingo de Bravo, cabecera municipal a la que pertenece, y único poblado de origen otomí del municipio. Lo separan solo 12 kilómetros, por lo que pertenece a la zona metropolitana de esta ciudad. Esto ha favorecido que el pueblo cuente con todos los servicios urbanos. Está ubicado en el Valle de Tulancingo, y culturalmente, se considera un pueblo bisagra entre los otomíes del Valle del Mezquital y los de la Sierra Otomí-Tepehua, ya que comparte tradiciones de ambas regiones otomíes, aunque predomina la tradición serrana, como la práctica del recorte de papel para la actividad ritual, que es sumamente importante, ya que estos recortes o *nzāhke*, como les nombran en otomí, representan la fuerza de las entidades recortadas.

De acuerdo con el censo del Inegi del 2020, Santa Ana Hueytlalpan tiene una población total de 5 231 personas, lo que representa el 3.11 por ciento de la población del municipio. Del total de sus habitantes, 2 376 son hombres y 2 855 son mujeres. Sin embargo, no toda la población registrada se encuentra en el pueblo, un alto porcentaje ha migrado a los Estados Unidos de América. La migración transnacional ha sido un factor que ha contribuido a la modernización del pueblo. No obstante que cuentan con todos los beneficios de la vida en la ciudad, la vida tradicional se mantiene con mucho dinamismo, enfocada principalmente en la ritualidad que denominan “costumbres”.



Mapa con la ubicación del municipio de Tulancingo de Bravo y Santa Ana Hueytlalpan.

Ancestros / hombres y la reproducción social

En este texto, parto de la premisa de que gracias a los muertos, los hombres pueden vivir en el mundo. Para los otomíes, la muerte forma parte de un proceso en el que se involucra la vida, por lo que la primera es esencial para la continuación de la segunda (Bloch y Parry, 1982: 16). Estos vínculos entre humanos y ancestros están presentes todo el tiempo; sin embargo, es durante el periodo de secas de cada año cuando se manifiestan de manera más potente. Los “costumbres” que se celebran en su honor durante esta época del año, se articulan a su vez con tres de los eventos más significativos en términos del periodo ritual y agrícola, como son Todos Santos, Carnaval y Santa Cruz,⁴ con lo cual se refrenda, entre otras cosas, el papel sustancial que éstos entes despliegan en el mundo de los

⁴ La Santa Cruz y Todos Santos son celebraciones que delimitan el calendario agrícola en secas y lluvias y refieren al ciclo del maíz de temporal. Su importancia ha sido señalada por Broda (2001) y López Austin (1994).

vivos. Los hombres deben estimular una relación de intercambio recíproco para poder seguir viviendo en el mundo, la cual llevan a cabo cuando participan realizando los “costumbres” y a través de ellos ofrendan comida, bebida y sacrificio de animales, condiciones necesarias para satisfacer las exigencias de los ancestros, y así favorecer las relaciones sociales.

Para comprender la relevancia que tiene la celebración de Todos Santos entre los otomíes de Santa Ana Hueytlalpan, es fundamental comprender cómo conceptualizan la muerte y a los difuntos. Asimismo, estas concepciones, junto a las acciones practicadas, revelan cómo los otomíes conciben su propia historia, así como la manera de comprender su realidad y proyectar su futuro.

La relación que existe entre los otomíes y los difuntos es muy cercana, pues estos mantienen una presencia constante cumpliendo roles fundamentales en la reproducción social comunitaria, siempre y cuando sean complacidos con cuantiosas ofrendas; en caso contrario, cuando no son debidamente obsequiados, pueden constituir una grave amenaza para quienes no cumplen apropiadamente con ellos. Por este motivo, los hombres deben ser cuidadosos en sus relaciones con estas entidades, y tratar de satisfacer sus exigencias.

Ritual de despedida del espíritu, *xudi*, del difunto

La lógica de la que partimos es que los ancestros representan el principio de fertilidad del mundo de los hombres. Esto explica la relevancia que mantienen entre los otomíes, y por qué se les destinan la mayor parte de los costumbres a lo largo del año. Otro aspecto que refuerza esta hipótesis es la proliferación de oratorios de distintos tipos en la comunidad de Santa Ana Hueytlalpan, todos dedicados a alguna clase de ancestro.

Partimos de dos principios importantes que rigen la vida de los otomíes de Santa Ana Hueytlalpan: el primero destaca que los ancestros son portadores de vida (Galinier, 1990: 226); el segundo concibe a los oratorios y el cerro como morada de los ancestros; de ahí que demandan constantes oblaciones por ser, de

algún modo, lugares de origen de los otomíes, espacios genésicos e importantes para la reproducción social.

Para entender la relevancia que los difuntos mantienen en el pensamiento otomí, es preciso señalar el proceso que los difuntos siguen en su camino al mundo de los muertos.

Después de que fallece una persona, se llevan a cabo los funerales, que contemplan el velorio y entierro del cuerpo, así como el novenario que consiste en rezar el Rosario durante nueve días en la casa del difunto. Éste dirigido por algún rezandero frente a la cruz de cal, que contiene el alma del difunto y representa sus huesos. Al término de los nueve días, se efectúa la Levantada de Cruz, para la cual los familiares del difunto eligen un padrino que patrocina la cruz de madera, que sustituirá a la de cal que permaneció en casa del difunto durante nueve días. La de madera se llevará al panteón, ritual que recibe el nombre en *yubü potúmbui*, “expulsión del *mbui* muerto”, que podría interpretarse como un ritual de despedida del alma (Galinier, 1990: 228).

Varios días después de llevarse a cabo la Levantada de Cruz, última acción colectiva en torno a las exequias de la persona fallecida, se debe realizar la “limpia” de la casa donde el difunto habitó. Esta acción demanda la tutela de un *bädi* para su ejecución, un especialista ritual, ya que se trata de un ritual muy delicado que exige una estricta secrecía, por lo que solo pueden participar los parientes más cercanos.⁵ Dicho ritual de “limpia” y despedida definitiva del espíritu, *xudi*, del recién fallecido de su casa, se hace para evitar que los que se quedan ahí sean molestados por el espíritu y los “malos aires” que acompañaron al difunto en los últimos días de presencia del alma en su casa.

⁵ Por lo delicado de este ritual, no he tenido la oportunidad de observarlo, solo he escuchado su descripción, la cual me ha sido proporcionada por algunos interlocutores que han participado.

La familia del difunto, junto con el *bädi*, preparan lo necesario para el ritual de despedida del *xudi*: el “cohecito”⁶ que se llevará toda la “suciedad” de la casa, ocasionada por la presencia del difunto durante sus funerales. Esta “suciedad” está representada por los recortes de los “malos aires”, hechos en papel de china de diferentes colores que se pegan a los costados y en el techo del “cohecito”. También, se preparan un gallo negro y un guajolote, animales que se utilizan para limpiar la suciedad y al final se sacrifican.

La casa donde habitó el difunto se limpia sacudiendo, barriendo y trapeando; incluso, los habitantes sacan algunos muebles para dormir fuera de la casa. Después de la limpieza física, el *bädi* hace una limpia rincón por rincón utilizando el cohecito, sahumando y, posteriormente, pasando los animales por toda la casa. Al final, se sacrifican los animales que atrajeron la suciedad y se meten a una bolsa que se lleva a tirar al cerro, junto con el cohecito que también absorbió todo lo sucio que quedó de la presencia del difunto durante varios días. Estas acciones son fundamentales para poder habitar la vivienda donde el difunto vivió y pasó sus últimos días como espíritu.

En el pensamiento otomí, los difuntos al fallecer se van al *nitú*, el inframundo, que sitúan debajo de la tierra. En Santa Ana Hueytlalpan lo ubican en el interior del cerro Napateco, el cerro epónimo del pueblo y el más importante, donde vive y al mismo tiempo es el mismo *Zithu*, “el venerable ancestro”.⁷ Un prestigiado *bädi* comentó que cuando alguien fallece, independientemente de su edad y sexo, llega a un espacio liminal, que no es el cielo o el inframundo, y ahí encontrará a Dios y a *Zithu* juntos en una oficina, ambos en sus respectivos escritorios, uno enfrente del otro. El difunto al llegar es cuestionado por los dos, quienes le pre-

guntan si cometió faltas, y adónde quiere dirigirse, al cielo o al infierno. Evidentemente el recién fallecido afirma contundente que no tiene faltas y que quiere ir al cielo; sin embargo, *Zithu* saca del escritorio un papel y le dice: “Mira, aquí está tu lista, todas éstas son las faltas que cometiste en vida, así que tienes que irte al infierno”. El tiempo en el que los recién fallecidos deben permanecer en ese lugar, el primer nivel del mundo de los muertos, es de ocho años. Si después de ocho años el difunto logra “pagar” sus faltas, cuyo testimonio está “escrito” en la larga lista mostrada por *Zithu* y Dios, entonces estará listo para emprender su viaje hacia el otro nivel del mundo de los muertos, donde la estadía es más placentera, pues los difuntos ahí son más libres y su labor es contribuir en la reproducción social de su comunidad, a diferencia del primer nivel del mundo de los muertos, donde los que llegan se enfrentan a un lugar muy inhóspito, se encuentran como encarcelados, no pueden desplazarse porque están encadenados.

En la mayoría de las ocasiones, los difuntos que se encuentran en el primer nivel del mundo de los muertos, llamado *nitú*, inframundo, no alcanzan a pagar sus faltas en ocho años, pues los hombres desde que nacen empiezan a cometer faltas y éstas se van acumulando, aunque realicen muchas ofrendas para pagarlas. Al llegar la muerte, las faltas acumuladas, cuyo control está en manos de las principales entidades rectoras del mundo de abajo y del mundo de arriba, configuran una gran lista que será mostrada al recién fallecido nada más llegar al encuentro con ellos para definir su destino próximo. Esta lista debe cumplirse por todos los que mueren, independientemente de su tipo de fallecimiento.

Luego de permanecer ocho años en ese lugar, pasan al otro nivel del mundo de los muertos y, con ello, ocurre su transformación en ancestros. Pero para que esta mutación sea posible, es necesario salir del primer sitio y pasar al otro sin deudas. Debido a que no todos pueden abandonar ese espacio al cumplir los ocho años reglamentarios por la cantidad de faltas cometidas en vida, requieren la ayuda de sus familiares vivos, pues se han convertido en difuntos en desgracia. Esta situación los obliga a enviar, a modo de aviso, una enfermedad a algún pariente cercano, que por lo general es muy vulnerable. Es común que este tipo de enfermedad la padezcan niños, adolescentes y mayores.

⁶ El “cohecito” es uno de los objetos más relevantes de la ritualidad de los otomíes de Santa Ana Hueytlalpan. Se elabora con madera conformando un rectángulo con techo de madera y ahuecado en uno de los extremos. Se le colocan cuatro ruedas; se forra de color negro y sobre éste se pegan las figuras antropomorfas recortadas de los espíritus de los malos aires que habitan en el *nitú*, inframundo. Este “cohecito” es el que hace sus recorridos por cuevas y caminos del cerro Napateco para llevar a sus “pasajeros” a su destino final, el interior del cerro. Se le colocan banderas para identificar su origen y el *bädi* lo jala con una cuerda amarrada al frente del vehículo.

⁷ *Zithu*, también identificado como Diablo, el compadre, el malo.



Panteón Santa Ana Hueytlalpan en Todos Santos.



Altar para las cruces del costumbre *Pondi* en el mes de mayo, Santa Ana Hueytlalpan.

Cuando un *bädi* diagnostica que el mal fue enviado por un difunto de la familia del enfermo, entonces se debe ratificar su diagnóstico. Si en sueños el difunto corrobora haber mandado la enfermedad, el *bädi* planea un encuentro con él para que establezca “comunicación” con su parientes y les dé una explicación. Esta comunicación se lleva a cabo a través de la interlocución del *bädi* durante una sesión nocturna muy íntima y secreta, ya que sólo participan él y la familia del difunto. Ahí, el *bädi*, con la ayuda de la Santa Rosa —hierba que consume mezclada con algún refresco— atrae al espíritu del difunto a su cuerpo, desde donde este expresará por qué enfermó a su pariente, es decir, qué situación lo llevó a enviar una enfermedad a uno de sus familiares para llamar su atención, y qué necesita para resolverla.

Muchos entrevistados coinciden en que los difuntos enferman porque ya cumplieron con el tiempo reglamentario en el *nitú*, pero no pueden salir de ahí para proseguir su camino hacia el otro nivel del mundo de los muertos, ya que aún deben pagar las faltas acumuladas en vida. Para resarcirlas, los difuntos van solicitando tres costumbres a sus parientes, que deben concluir en un tiempo ideal de seis años como mínimo. El primer costumbre lo nombran *Pondi*, “Plantar la cruz”, y se practica en mayo durante cuatro años; el segundo es *Ar Xoxtu*, “Levantar al difunto”, y debe llevarse a cabo quince días antes del Carnaval, y el último es el costumbre *Lan Yuti*, “Secas”, sucede cerca del 18 de octubre cuando se celebra a san Lucas, santo dedicado a los difuntos en desgracia (como aquellos que rebasaron los ocho años y no pudieron dirigirse al siguiente nivel). Si todo satisface al difunto, se habrá cumplido con dos objetivos: el difunto completa el pago de sus faltas gracias a las acciones de su familia llevadas a cabo durante los tres costumbres, y por tanto, el familiar enfermo deberá recobrar la salud.

Este es el proceso que deben seguir todos los difuntos. Al concluir el tiempo en ese primer espacio del mundo de los muertos, prosiguen su camino al segundo nivel, ya que adquirieron la categoría de ancestro gracias a la ayuda de sus familiares vivos. En esta etapa, se convierten en los intermediarios entre las entidades de la naturaleza y los hombres. Entendemos la ancestralidad como el proceso en

el que un difunto se transforma de categoría: logra traspasar el primer nivel, el *nitú*, sin deuda alguna.

Para Garrett, la ancestralidad

Forma parte de la esencia de la existencia en un mundo donde las condiciones precarias del medio tornan necesaria la negociación con interlocutores invisibles. La muerte, por tanto, dista mucho de ser la extinción de la persona y deviene la transmutación energética de proveído a proveedor, de presa a depredador, de figura a figuración, otra forma de “ser en el mundo” y estar conectado con el acontecer (Garrett, 2010: 117).

La importancia de los costumbres dedicados a los ancestros está en que definen la relación de los hombres con sus difuntos y deidades; y también fortalecen las relaciones entre ellos y su comunidad con el mundo trascendente: el cosmos. Los ancestros hacen posible que las comunidades permanezcan a lo largo del tiempo gracias a que se establece entre ellos y los hombres una relación de reciprocidad; los ancestros además custodian el espacio en torno al pueblo y el cerro como ámbitos que proveen los mantenimientos para los hombres. Garrett apunta que “La relación entre vivos y muertos no se remite a la remembranza unívoca, sino que ambos forman parte de una gran sociedad ‘energética’, en la que se establecen vínculos de interdependencia y de jerarquía social” (Ibid.: 117). Estos vínculos de ayuda mutua entre vivos y muertos se activan, sobre todo, año con año, cuando los difuntos son invitados a participar en un gran banquete para satisfacer sus apetencias, debido a que la muerte implica una privación energética al no poder satisfacer los apetitos fundamentales (Lupo, 2019: 228).

Ciclo de los ancestros

Ciclo	Espacio	Destinatario	Evento
Costumbre <i>Lan Y’ut’i</i> (“Secas”), mediados de octubre (san Lucas)	Oratorios de linaje y pozos de agua	El difunto	Le precede una crisis vital: la enfermedad de uno de los familiares
Todos Santos, 1 y 2 de noviembre	Vivienda y panteón	Todos los difuntos de la comunidad	Evento de carácter cíclico
Costumbre <i>Xoxtu</i> (“Levantar al difunto”), enero o febrero, un miércoles quince días antes del Carnaval	Vivienda y panteón	El difunto o el Diablo (<i>zithu</i>)	Le precede una crisis vital: la enfermedad de uno de los familiares
<i>Nt’ëni</i> (“carnaval”), movable entre febrero o marzo	Todo el pueblo	El Diablo	Evento de carácter cíclico
Costumbre <i>Pondi</i> (“cruz”), todo mayo	Viviendas (difunto y sus padrinos), iglesia de Tulancingo y panteón	El difunto	Le precede una crisis vital: la enfermedad de uno de los familiares



Mercado de Santa Ana Hueytlalpan, previo a Todos Santos.



Camino de flores para guiar a los difuntos a sus viviendas en Todos Santos, Santa Ana Hueytlalpan.

***Gotû*, la Fiesta de Todos Santos**

La fiesta del Día de Muertos, el 1 y 2 de noviembre, es un acontecimiento importante para el que los otomíes se preparan con antelación. Toda la comunidad de Santa Ana Hueytlalpan celebra una vez al año con alegría y devoción a los familiares difuntos, los principales protagonistas que llegan a compartir con sus parientes vivos la gran fiesta de Muertos.

Gotû representa el tiempo de mayor proximidad de los hombres con sus parientes fallecidos. Por ello, los vivos deben honrarlos con las mejores viandas y con acciones muy específicas. Nadie debe trabajar en estos días; quien trasgreda esta norma está sujeto a una sanción enviada por los difuntos, pues ellos esperan encontrar una mesa llena de exquisita comida y bebida de su agrado que degustarán con placer al llegar con sus parientes. Si bien los difuntos que visitan a sus familiares en *Gotû* no representan un peligro, deben ser complacidos con sus platillos favoritos (Galinier, 1990: 235). Los vivos deben demostrar que es un tiempo donde existe abundancia, en virtud de que apenas ha concluido la cosecha de los frutos brindados por la tierra, especialmente el maíz con el que se elabora parte importante de las viandas consumidas en estos días.

En el ámbito doméstico, la preparación del banquete que se ofrecerá a los familiares difuntos los primeros días de noviembre incluye las compras en el tianguis dominical que se instala en el centro del pueblo. Además, en días previos a la celebración, se coloca otro mercado de menores dimensiones, donde se venden los productos específicos que se ocuparán para la preparación de los alimentos, así como los ornamentos para las ofrendas: chiles, frutos secos, condimentos, flores, velas, canastos, etcétera.

En los días previos a *Gotû*, las almas de los difuntos se preparan desde su morada, el panteón, para visitar a la comunidad. La gente asegura que quien pase por ahí en la víspera de Día de Muertos verá a los difuntos prepararse para dirigirse a sus viviendas. Los caminos de flores de cempasúchil, trazados por todo el pueblo, los guiarán hacia sus respectivas casas. Es el color y el aroma lo que perciben los difuntos.

No todos los difuntos llegan al mismo tiempo. Las almas de los niños, los “angelitos”, son las primeras en acudir al mediodía del 31 de octubre, y se despiden a la misma hora el 1 de noviembre. En cuanto se retiran, se presentan las almas de los adultos, es decir, el 1 de noviembre a mediodía, para alejarse el 2 por la noche.

Además de convivir con las almas de los más pequeños y recibir a los adultos, las familias se dedican a ultimar los detalles para adornar las tumbas del panteón el 2 de noviembre. Elaboran largos rosarios de cempasúchil y varas adornadas con estas flores. También preparan los platillos para la celebración de este día, pues en la mayoría de las viviendas se reúnen las familias con amigos para compartir un banquete suculento. Galinier lo refiere como “un rito de salida y de comunión alimentaria” (1990: 237).

Otra actividad que organizan las familias es alistar las ofrendas que llevarán a quienes tienen parientes que fallecieron hace menos de un año. Por la tarde del 1 de noviembre, circulan por el pueblo muchas personas con canastas cubiertas por servilletas bordadas colocadas cuidadosamente para cubrir las ceras decoradas, las varas con flores y fruta y los panes que obsequiarán a los difuntos recién fallecidos. Los familiares que reciben estos obsequios los disponen sobre el altar, que, además de comida y bebida, contiene la foto del difunto y alguna prenda que refrenda la identidad a la que se dedica principalmente el altar, aunque son convocados todos los difuntos familiares, ya que la comida y bebidas son varias. Al terminar el 1 de noviembre, todas las ceras obsequiadas se encienden sobre grandes recipientes con arena para honrar la memoria de los que recién han muerto. A cada difunto corresponde un plato servido. Por ello, el número de platos colocados en la ofrenda depende del número de difuntos que cada familia espera.

Para recibir a los angelitos el 31 de octubre a mediodía y a los adultos el 1 de noviembre a mediodía, el jefe o jefa de la casa enciende cada vela mientras nombra a cada uno de los familiares difuntos para darles la bienvenida de manera muy cálida.

Los altares se conforman por una gran mesa en la que se coloca un mantel

de tela o plástico; en la actualidad, también se cubre con manteles de papel picado. Antes, el altar solía contar con varios niveles, hoy solo tiene uno. Se coloca un arco de caña adornado con rosarios de flor de cempasúchil. En algunos se colocan arcos de madera de donde cuelgan las flores. Las ceras largas adornadas se disponen al fondo, y alternan con las varas forradas de cempasúchil y con las llamadas “mano de león” de color morado. También se colocan la fruta —predominan los plátanos, las naranjas, manzanas, cañas, y otras de temporada— y bebidas variadas. Si el altar se dedica a los niños, se ponen refrescos de sabores, dulces y la comida adecuada para ellos: tamales de pollo, de alverjón, caldo de res con col, atole, y a cada taza se le coloca una pieza de pan de muerto; todo al gusto de los pequeños. Para los adultos, hay refrescos, café, atole, bebidas alcohólicas, como tequila, whisky o pulque, pan de muerto, arroz con mole y pollo, tamales de pollo, de carne de puerco, de alverjón y tortillas. Si se trata de un recién fallecido, además de colocar en el centro de la ofrenda su fotografía, se pone alguna prenda sobre un cirio grueso.

Para la ofrenda en el panteón, las familias se organizan con días de anticipación para ir a limpiar las tumbas, de tal forma que el 2 de noviembre ya se encuentre listo para recibir a todos los habitantes de Santa Ana Hueytlalpan. Ese día, la mayor parte de la comunidad llega muy temprano para adornar con esmero las tumbas, colocar los rosarios y varas de flores que prepararon en los días previos y tapizar el suelo con pétalos de la misma flor. En todas las tumbas, los adornos son muy creativos, ya sea que se trate de una sencilla, apenas con una cruz como único elemento, o bien, de una capilla de mayor tamaño. El objetivo es engalanar lo mejor posible el lugar donde reposan los difuntos, pues es un día de fiesta. Una vez al año, el panteón se colorea de las flores de cempasúchil, y ofrece un escenario estéticamente atractivo, lleno de vida y alegre. Cada familia se esmera para adornar las tumbas de sus difuntos. En cada una, colocan una variedad de frutas y las rocían con las bebidas favoritas de quienes ahora reposan en sus tumbas: refrescos, algunas bebidas alcohólicas o dulces. Hay quienes llevan músicos para que sus difuntos disfruten su fiesta. Antes de mediodía, en la capilla del panteón, se oficia una misa en honor a los difuntos. Después, cada familia celebra en su



Preparación del mole para la ofrenda de muertos en Santa Ana Hueytlalpan.



Altar de difuntos de Todos Santos, Santa Ana Hueytlalpan.

casa este día con una comida abundante. Al haber cumplido con la responsabilidad de ofrendar a sus muertos con suficiente comida y bebida, toca a los vivos festejar en una convivencia alegre, con diversos platillos que ya compartieron con sus parientes difuntos.

Una de las finalidades de las generosas ofrendas de comida y bebida obsequiada a los difuntos, en sus viviendas y en el panteón, es la de “alimentarlos” con sus platillos favoritos, pero también la de conseguir su intercesión ante las divinidades para favorecer la reproducción de su sustento. Gracias a los difuntos, se garantiza que los ciclos de la naturaleza se desarrollen de manera favorable, al seguir un orden cósmico que contribuya al equilibrio de todo el universo.

En la celebración de *Gottú* en Santa Ana Hueytlalpan, las prestaciones ceremoniales movilizan cada año a innumerables familias, quienes, como se ha detallado, han dispuesto para esta ocasión tan importante una gran cantidad de comida, bebida, frutas, flores y velas. La prodigalidad de las ofrendas es sin duda un reflejo de la gran devoción que esta comunidad tiene hacia los difuntos, pero también dicha devoción se justifica con el papel de intercesores que cumplen los muertos. Los vivos deben proporcionar a los muertos los alimentos fundamentales para proveerlos de la fuerza necesaria para su supervivencia en su mundo, por su parte, a los difuntos, a quienes “se reconoce explícitamente la función regeneradora [...], siempre se les ha atribuido el papel de depositarios y proveedores de las fuerzas vitales” (Lupo, 2019: 244). Esta relación de reciprocidad entre vivos y muertos activa la circulación de fuerzas vitales necesarias para la buena marcha del cosmos.

Por paradójico que parezca, la idea de la muerte encierra un concepto vital profundamente arraigado en la cosmología y en las prácticas rituales de los pueblos de origen mesoamericano (Brotherston, 1994: 85).

En conclusión, la importancia que tiene la celebración de *Gottú*, Día de Muertos, para las comunidades otomíes radica en que los muertos o ancestros participan de forma activa en la generación de la vida. Al entender el Día de Muertos como parte de un ciclo temporal y espacial que vincula las fiestas de Carnaval

con las celebraciones de *Gotú*, en noviembre, podemos identificar las exégesis otomíes que hacen de estos rituales más que fiestas aisladas. El retorno de los difuntos —desde su morada al pueblo—, en ambas fechas, supone el intercambio y la distribución de la fuerza vital, *nzʰaki*, contenida en los muertos para la reproducción de los vivos. Así, podemos entender el carácter imperativo de la alimentación ritual de los ancestros que se evidencia en la abundancia y el compromiso que adoptan las comunidades otomíes para satisfacer a los ancestros, en los viajes de ida y vuelta que llevan a cabo durante el año hacia la comunidad: un proceso que refuerza el principio fundamental del cosmos, que es la circulación de energía vital.

Todos Santos puede situarse como paradigma de la fertilidad, pues lo que se ofrenda a los difuntos tiene como finalidad explícita garantizar la permanencia de la vida (Baez Cubero, 2008: 83).



Músicos tocando junto a una tumba en Todos Santos, panteón de Santa Ana Hueytlalpan.

Los difuntos, como el resto de las entidades extrahumanas, son entes ambiguos, pues lo mismo pueden ser benévolos hacia los vivos como también mostrar envidia al codiciar la vida que ya no tienen. Esto depende de los vivos, quienes deben garantizar con la ofrenda —o como Signorini (2008) la llama: el “perfume de vida”— la posibilidad de vivir. El “perfume de vida” se da en la comida, pues contiene la sustancia vital que tanto les agrada. Cabe recordar que, cuando visitan el mundo de los vivos, no ingieren el alimento como los hombres, sino que sólo se llevan el olor y la esencia. Ésta es la condición para que los difuntos no molesten a los vivos; con ello, enfatizan su papel como garantes de la vida social.

Gotú reitera la existencia de un lazo importante entre los habitantes de la comunidad de Santa Ana y sus difuntos. Lo que tiene lugar en esta fecha es un encuentro de carácter afectuoso entre los vivos y sus difuntos, cuya expresión debe darse a través del recuerdo hacia ellos por medio de la ofrenda de comida (Baez, 2008: 82).



Tumbas adornadas en Todos Santos, panteón de Santa Ana Hueytlalpan.

Las concepciones en torno a la muerte, así como el tratamiento ritual que año con año se reitera durante *Gotú*, afirman la continuidad que prevalece entre la vida y la muerte. Además, definen la relación entre vivos y muertos, ya que la memoria que la sociedad tiene de sus difuntos representa la historia e identidad del grupo, así como su supervivencia en un mundo en constante transformación (Langdon y Cipolletti en Baez, 2008: 84).



Altar de muertos, Santa Ana Hueytlalpan.

Bibliografía

- Baez Cubero, “Entre la memoria y el olvido. Representaciones de la muerte entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla”, en *Morir para vivir en Mesoamérica*, Lourdes Baez Cubero y Catalina Rodríguez Lazcano (coords.), Consejo Veracruzano de Arte Popular (COVAP)—Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, 2008, pp. 57-84.
- Bloch, Maurice y Jonathan Parry (eds.), *Death and the Regeneration of Life*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- Broda, Johanna, “La etnografía de la Santa Cruz, una perspectiva histórica”, en Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México, 2001.
- Brotherston, Gordon, “Huesos de muerte, huesos de vida: la compleja figura de Mictlantecutli”, *Cuicuilco, Revista de Ciencias Antropológicas*, vol. 1, núm. 1, mayo-agosto de 1994, pp. 85-98.
- Galinier, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA)—Instituto Nacional Indigenista (INI), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México, 1990.
- , “Geopolítica del inframundo. Determinismo y causalidad síquica entre los ancestros otomíes”, en *Anales de Antropología*, vol. 51, 2017, pp. 2-10.
- Garrett Ríos, María Gabriela, “El ‘cabo de año’ de un chamán. Nociones sobre ancestralidad y chamanismo otomí”, en *Dimensión Antropológica*, Año 17, vol. 50, septiembre-diciembre de 2010, pp. 107-132.
- Hertz, Robert, *La muerte. La mano derecha*, Alianza Editorial Mexicana y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1990.
- López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México, 1994.
- Lupo, Alessandro, “Comer (con) los difuntos: las ofrendas comestibles de Todos los Santos y las lógicas de la comensalía entre vivos y muertos en la Sierra de Puebla”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 58, julio-diciembre de 2019, pp. 223-264.
- Signorini, Italo, “El regreso de los difuntos en el mundo indígena mesoamericano contemporáneo”, en *Morir para vivir en Mesoamérica*, Lourdes Baez Cubero y Catalina Rodríguez Lazcano (coords.), Consejo Veracruzano de Arte Popular (COVAP)—Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, 2008, pp. 249-258.

Directorio institucional

Secretaría de Cultura

Claudia Curiel de Icaza

Secretaria de Cultura

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Diego Hernández Prieto

Director General

José Luis Perea

Secretario técnico

Pedro Velázquez

Secretario administrativo

Beatriz Quintanar

Coordinación Nacional de Difusión

Museo Nacional de Antropología

Antonio Saborit

Director

Miguel Zinden Montalvo

Subdirector técnico

Juan Martínez Martínez

Subdirector administrativo

Arturo Gómez Martínez

Subdirector de etnografía

Jorge Ruvalcaba Salazar

Subdirector de promoción cultural

Rafael Balverde Preciado

Subdirector de museografía

Claudia Blas Rojas

Jefa del laboratorio de restauración

Sergio Ángel Torres Rosales

Jefe del departamento de tecnologías de la información

Créditos

Textos, curaduría y fotografía

María de Lourdes Báez Cubero

Apoyo logístico y organización

Edgar Aarón Hernández Carrillo

Diseño editorial e imagen de la publicación

Pamela Matilde Ángeles Villalobos

Conservación de las colecciones

Karen López Pérez

Subdirección de etnografía

Edgar Aarón Hernández Carrillo, Marcos Josué Aranda Mendoza, Humberto Chavarría Moreno, Karen López Pérez, Osvaldo Gómez Martínez, María Trinidad Romero Moctezuma, Jorge Vera Heredia, Sandra Elizabeth Díaz Ibarra, Diana Lizbeth Rangel Rodríguez, María Fernanda Flores Don Pablo

Subdirección de museografía

Rafael Balverde Preciado, Norma Edith Alonso Hernández, Humberto Valentín González, Melchor Nieto Sánchez, Hugo Domínguez Pichardo, Xóchitl Hernández Sánchez, Jorge Jacobo Castellanos, Maribel Vázquez Olaya, Pedro Castellanos Vidales, Laura Martínez Rosas, Humberto Aparicio Pineda, Ricardo Gutiérrez Jiménez, Federico Rivera Nava, Juan Pablo Mondragón Morales

Promoción cultural

Jorge Arturo Ruvalcaba Salazar

Producción multimedia

Vanessa Fonseca Rodríguez

Página web y redes sociales

Gabriela Gutiérrez Toribio
María Fernanda Sánchez Arámbula
Juan Ramos Zárate

H. Ayuntamiento de Tulancingo de Bravo, Hidalgo 2024-2027

Lorena García Cazares

Presidenta municipal

Luis Edmundo Aguilar Aranda, secretario de Gobierno

Secretario general municipal

María Guadalupe Rodríguez Uribe, secretaria de Cultura

Secretaria de cultura municipal

Omar Cristóbal Roldán Rubio

Director del Centro cultural “Ricardo Garibay”

Luvia Gisela Lorenzo Guevara

Delegada municipal

Abelino Hernández Cornelio, Juliana Cornelio, Genaro Hernández, Maribel Hernández Cornelio, Paula Hernández, Sandra Cruz, Rosa Castro, Jenny del Villar, Guillermo Borello, Ariz Pérez, Reyna Pérez, Wenhuan Qiu

Comunidad de Santa Ana Huecyltalpan



Gotú, fiesta de Todos Santos.
Santa Ana Hueytlalpan, Tulancingo de Bravo, Hidalgo.

Editado por el Museo Nacional de Antropología del Instituto
Nacional de Antropología e Historia, se terminó de imprimir
y encuadernar en octubre de 2024.

El tiraje consta de 1000 ejemplares impresos en papel
couché de 130 gr.





Gotû

Fiesta de Todos Santos



MNA
MINISTERIO DE ASUNTOS Nacionales
ANTROPOLOGÍA



CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA

