



Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales  
ISSN: 2007-0675  
revista.iberoforum@ibero.mx  
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México  
México

Bautista Cabrera, Santiago  
Praxis ritual otomí: Cruz Blanca, una comunidad ñuhu en la Huasteca Baja  
Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales, vol. 5, núm. 1, 2025, Enero-Julio, pp. 1-33  
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México  
Distrito Federal, México

DOI: <https://doi.org/10.48102/if.2025.v5.n1.314>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=211081434013>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante  
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia

# Praxis ritual otomí: Cruz Blanca, una comunidad ñuhu en la Huasteca Baja

*Otomi Ritual Praxis: Cruz Blanca, a Ñuhu  
Community in the Huasteca Baja*

Fecha de recepción: 03/06/2023

Fecha de aceptación: 16/10/2024

Fecha de publicación: 17/02/2025

<https://doi.org/10.48102/if.2025.v5.n1.314>

## **Santiago Bautista Cabrera\***

bautista.santy@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-3516-2274>

Maestro en Estudios Mesoamericanos

Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)

México

\* Maestro en Estudios Mesoamericanos, doctorando en Historia y Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH); sus líneas de investigación son historia cultural de los pueblos indígenas, cosmovisión, ritualidad y organización social, otomíes contemporáneos de la Huasteca Baja, paisaje ritual y relaciones interétnicas.

Bautista, S. (2025). Praxis ritual otomí: Cruz Blanca, una comunidad ñuhu en la Huasteca Baja. *Iberoforum, Revista de Ciencias Sociales*, Nueva Época, 5(1), 1-33, Dossier / Ensayos fotográficos, e000314. <https://doi.org/10.48102/if.2025.v5.n1.314>

## Resumen

En este ensayo fotográfico se presentan una serie de imágenes obtenidas entre 2014 y 2022. A partir de ellas, abordaré la compleja temática de la praxis ritual otomí dentro de la comunidad Cruz Blanca en la Huasteca Baja. Aunque se toma como referencia la comunidad citada, existe una continuidad o correspondencia en torno a “el costumbre”, el carnaval y el Día de Muertos entre las distintas comunidades otomíes que integran el municipio de Ixhuatlán de Madero, Veracruz.

Las primeras imágenes aproximan al lector a la comunidad de estudio. Después se habla de la celebración de “el costumbre” en su variante de “las promesas”, así como la forma en la que la gente participa y algunos elementos centrales para esta celebración.

La exposición continúa con un panorama general de la celebración del carnaval, el trabajo de la gente y algunos personajes que aparecen durante éste. Enseguida, se muestran los altares que se elaboran para la fiesta a los muertos, así como parte de la ofrenda y la música que la integran. Finalmente, se hace referencia a la fiesta de la Santa Cruz, la fiesta patronal de esta comunidad.

## Palabras clave

Ritual, otomíes, cosmovisión, el costumbre, Carnaval, Día de Muertos

## Abstract

*This photographic essay presents a series of images obtained between 2014 and 2022. It addresses the complex theme of Otomi ritual praxis in the community Cruz Blanca in the Huasteca Baja. Although the aforementioned community is taken as a reference, there is continuity or correspondence regarding “el cos-*

tumbre”, *Carnival and the Day of the Dead with other Otomi communities in the municipality of Ixhuatlán de Madero, Veracruz*.

The first images introduce the reader to the community under study. We further talk about the celebration of “el costumbre” in its manifestation of “the promises”, and how people participate, as well as some central elements of this celebration.

The presentation continues with an overview of the celebration of Carnival, the popular participation, as well as the performance of several disguised characters that appear during it. Next, I present the altars made for the Día de Muertos, as well as some of the offerings and the music that is part of it. Finally, I refer to the fiesta de la Santa Cruz, the patronal celebration of this community.

### **Keywords**

Ritual, Otomi, worldview, el costumbre, Carnival, Day of the Dead

### **Introducción**

La presente propuesta se construye desde la combinación de lo *emic* y lo *etic*, puesto que, por un lado, formo parte de la región de estudio y, por otro, para fines académicos, procuro agudizar la mirada para desarrollar planteamientos que contribuyan a la valoración del conocimiento que pervive en los distintos pueblos indígenas, donde la diversidad étnica es de suma importancia, como acontece con los otomíes de Ixhuatlán de Madero en la Huasteca Baja.

El objetivo de este ensayo fotográfico es aproximar al lector, de modo general, a través de datos etnográficos e imágenes, a la forma en la que se desarrolla la praxis ritual de los otomíes de Ixhuatlán de Madero, tomando como ejemplo de caso la comunidad Cruz Blanca. No pretendo crear una

idea “canónica” en cuanto a la praxis ritual, ya que, aunque existe una correspondencia entre la mayoría de las prácticas rituales, las comunidades otomíes pueden presentar variabilidades en su ejercicio, aun cuando se conserve y se atienda el calendario ritual existente desde la lógica otomí.

Es importante señalar que elegí abordar la praxis ritual en su conjunto para señalar que, de manera frecuente, en distintas investigaciones, ésta se fracciona; sin embargo, desde mi punto de vista como académico, pero sobre todo como miembro de una comunidad otomí, es importante exponer un panorama que sea lo más completo posible. Es necesario evidenciar que, en la vida de las comunidades otomíes que aún ejecutan estas prácticas rituales, la cosmovisión está inserta en éstas, y la búsqueda del equilibrio cósmico en este contexto indígena depende de la celebración de un ciclo ritual anual compuesto por el costumbre, el Carnaval, el Día de Muertos y las fiestas patronales con sus expresiones sincréticas.

A través de la lente de la etnografía, inserta en la línea de investigación “historia cultural de los pueblos indígenas”, busco acercar al lector a estas formas posibles de entender la vida de una comunidad otomí. Se trata, entonces, de una labor como “traductores de mundos”, en el sentido de que la información debe fluir en ambas direcciones: de la comunidad hacia la academia y viceversa, sobre todo con los grupos de personas que nos ayudan a construir los textos a través de sus enseñanzas; de este modo, vinculamos la vida comunitaria y la investigación. Asumimos esta postura aun cuando estamos conscientes de que corremos el riesgo de no “alcanzar la objetividad” deseada desde la lente de la científicidad.

Es necesario apropiarnos, cada vez con mayor fuerza, de esta tarea que nos corresponde como integrantes de una nación originaria, y entrar a escena para avanzar en el desarrollo de planteamientos desde la propia comunidad, buscando disminuir así la distancia entre el conocimiento que aún conser-

van los pueblos y aquél que se genera en las esferas académicas. Es importante participar en la investigación para contribuir al proceso de asignar el valor que cada una merece y, con ello, seguir abonando al diálogo y retroalimentación que se ha vuelto cada vez más necesario para entender y afrontar fenómenos y procesos que nos afectan hoy día, como podrían ser el calentamiento global o la pérdida de identidad.

### Aproximación a los diferentes escenarios de la praxis ritual en Cruz Blanca

Cruz Blanca es una comunidad de filiación étnica otomí en la variante ñuhu; se encuentra en las proximidades del municipio de Ixhuatlán de Madero, que está situado al norte del estado de Veracruz. La comunidad cuenta con aproximadamente quinientos habitantes. En esta demarcación, a pesar de que el uso de la lengua otomí es cada vez menor debido al empleo cotidiano del español, la identidad cultural se puede palpar a través de su praxis ritual.

Se trata de una comunidad inserta en un territorio donde la agricultura es fundamental para la vida, y donde el ritual opera como un mediador entre lo humano y lo divino. Es mediante el despliegue ritual que se rinde culto a lo fasto y a lo nefasto, así como tanto a las deidades locales como a los santos católicos. El ritual da pie a una compleja organización social que es necesaria para cumplir con la entrega de ofrendas, a través de las cuales se estrecha el vínculo entre humanos y deidades. Es importante apuntar que, como lo señala Good (2001), el ritual “expresa de manera empíricamente observable la cosmovisión”; es un acto colectivo donde “participan las personas como sujetos sociales, vinculadas con distintas instituciones y estructuras de la sociedad” (p. 240).

La praxis ritual inserta en un ciclo anual es sinónimo de colectividad. Esto significa que se necesita la participación grupal para su desarrollo, pero no solamente de los humanos, sino de las deidades que se integran en sus distintos desdoblamientos, puesto que el equilibrio cósmico depende de lo fasto y lo nefasto.

Sin lugar a dudas, la praxis ritual nos da pistas para aproximarnos a conocer el Ser y una parte de la ideología otomíes; esta última hace referencia a aspectos que podemos observar en la relación que estos pueblos mantienen con la naturaleza, donde el ritual permite establecer y fortalecer ese vínculo. En este sentido, Báez Cubero (2005) nos dice que:

hay ocasiones en que los ritos extienden su campo de acción hacia los planos cósmicos, y, por lo tanto, cumplen, entre otras cosas, una función mediadora entre los hombres y las entidades que se encuentran en el otro plano, a quienes los hombres se dirigen en distintas ocasiones bien sea para solicitar favores o bien para instaurar el orden perdido. (p. 32)

Hablar de la relación del hombre con la naturaleza, vigente hoy en día entre los otomíes a través de la praxis ritual, inevitablemente nos lleva a voltear la mirada hacia el México prehispánico, particularmente a la cosmovisión mesoamericana, en la cual los grupos culturales mantenían este vínculo con la naturaleza como una característica fundamental. Al respecto, Broda (2018) apunta que:

Una característica fundamental de las cosmovisiones precolombinas era, precisamente, que no separaban al hombre de su entorno natural. Más bien se establecía conceptualmente una profunda unión e inte-

gración del hombre para con la naturaleza. Además, la orientación filosófica de esta tradición cultural era *dialéctica*, se concebía un cosmos dinámico caracterizado por la interacción de fuerzas que podían ser benignas, antagónicas y muchas veces eran ambivalentes. El hombre intervenía en este juego dinámico del cosmos mediante actuaciones concretas, materiales, y a nivel espiritual mediante los ritos y las ofrendas, además de la contemplación del universo. (p. 17)

En el desarrollo de la praxis ritual de los grupos otomíes de la Huasteca Baja, sobresale el conocimiento que se tiene en cuanto al medio ambiente y el paisaje. La observación de la naturaleza que aún pervive, pese a su menor intensidad en comparación con el pasado prehispánico, sigue jugando un papel importante.

En esta línea de ideas, con base en el trabajo de investigación que he venido desarrollando desde hace más de una década en la Huasteca Baja,<sup>1</sup> podemos afirmar que la praxis ritual es un elemento central en la identidad otomí. De tal suerte que, para estas comunidades, el ritual permite expresar y fortalecer elementos de su identidad cultural, como es el caso de la lengua, la música y sus prácticas, lo cual da cuenta de la importancia de una cosmovisión en la que se rinde culto a la naturaleza, los muertos, las deidades rectoras de los lugares sagrados, así como a las hagiografías católicas que, al ser admitidas después de superar procesos de sincretismo, son reinterpretadas y cumplen funciones complementarias a las de origen.

---

1 El trabajo recepcional *Una mirada crítica al costumbre*, video elaborado en la Universidad Veracruzana Intercultural en 2009, marcó el inicio de esta investigación para fines académicos.

Galinier (2018) señala que:

La ritualización de las corrientes ideológicas que surcan el mundo indígena es hoy un fenómeno sobre el cual es más que necesario insistir, en la medida en que los movimientos de protesta no utilizan aún los canales institucionales de expresión, como los sindicatos o los partidos políticos nacionales. A través del lenguaje de lo sagrado, es toda una dinámica del cambio social, de los conflictos interétnicos, de reacción ante el subdesarrollo, la que busca afianzarse contra la sociedad dominante, contra el Estado. En este sentido “los costumbres” consolidan fuertemente la identidad otomí. (p. 314)

Para continuar aproximándonos a la praxis ritual de los otomíes, es necesario señalar que ésta se integra por “el costumbre”, el Carnaval, el Día de Muertos y las fiestas patronales. Además de sus particularidades, éstos están insertos en un tiempo enmarcado por acciones rituales dentro de un calendario ritual anual. La cosmovisión es el eje rector que detona el despliegue de actividades que buscan instaurar el orden cósmico mediante el cumplimiento de cada una de estas celebraciones.

En la búsqueda de esta restauración del orden cósmico, por un lado, destaca la figura del *bādi* (“el que sabe”), cuyo trabajo se da dentro del complejo ceremonial que se nombra como “el costumbre”, en el que cumple la función de especialista ritual. Por otro lado, identificamos la figura del *mbōta* (el viejo costaludo del Carnaval), el especialista ritual que sólo entra en funciones durante el Carnaval y desaparece cuando éste concluye. Cada uno cumple funciones rituales acordes a cada celebración, respetando también el tiempo cíclico en las fechas preestablecidas.

Además de lo anterior, es necesario señalar que, en el marco de la praxis ritual, se establecen relaciones interculturales en este territorio multiétnico, donde los grupos otomíes interactúan con nahuas, tepehuas y tonacas para el ejercicio de la ritualidad, sobre todo a través del costumbre.

Mediante el material fotográfico que se presenta más adelante, respetando el calendario anual de celebraciones rituales, se habla del costumbre, el carnaval, la fiesta patronal<sup>2</sup> y el Día de Muertos.

El costumbre hace alusión a una serie de rituales que se llevan a cabo a lo largo del año, relacionados con la petición de lluvias, el ciclo agrícola, la contención de fenómenos hidro atmosféricos y, sobre todo, la solicitud de bienestar y salud. Se celebra en distintas fechas del año, desde enero hasta diciembre, aunque se evita que coincida con la celebración del Carnaval y el Día de Muertos.

Las llamadas “promesas” son una variante del costumbre; refieren a recorridos que los otomíes realizan en grupo —en algunas ocasiones, en colaboración con nahuas u otro grupo étnico del municipio— para visitar sitios sagrados en donde se piensa que habitan las deidades que circundan el universo otomí y en donde se les rinde culto. Las deidades tienen la capacidad de actuar a favor o no de la humanidad, por lo que, a través de las ofrendas, se busca su contentación para obtener su tutela y, con ello, asegurar los mantenimientos que auguren una vida mejor a la humanidad.

Por su parte, el Carnaval conlleva una celebración que está dirigida a la tierra y a sus tutelares, entre los cuales el *Zithü* es la autoridad mayor. Aunque en apariencia se delinee como una festividad donde existe un desorden

---

2 En la comunidad Cruz Blanca, la fiesta patronal se celebra el 3 de mayo, día de la Santa Cruz; sin embargo, la fecha es diferente para cada una de las comunidades vecinas y corresponde a otras hagiografías católicas.

en el despliegue ritual, desde la exégesis local está inserta en un ciclo y, por lo tanto, conlleva un orden en la serie de acciones que se realizan para la obtención de lo solicitado (Bautista Cabrera, 2017, p. 202). Los otomíes de esta región de la Huasteca Baja toman como referencia el Miércoles de Ceniza para su celebración.

Cada uno de los participantes, disfrazados o no, cumplen una función. Quienes se disfrazan representan lo fasto y lo nefasto, pues debe existir la dualidad para establecer el equilibrio cósmico; quienes no usan un disfraz también “dan fuerza” a la celebración. Durante la festividad, se negocia con las distintas entidades para que concedan la vida en el mundo y el sustento a la humanidad. En el otomí ñuhu, la palabra *nthëri* —cuya traducción puede ser “juego” o “juguete”— hace referencia al Carnaval; sin embargo, sus alcances van más allá, pues no se limita únicamente a la puesta en marcha de una festividad o un juego, sino que abarca la celebración ritual a través de la cual se busca la regeneración de las cosas y se promueve la fertilidad de la semilla que es fundamental para el aseguramiento de la vida.

Las fiestas patronales a la Santa Cruz, en Cruz Blanca y otras comunidades del municipio, constituyen un escenario donde se expresan procesos de sincretismo, puesto que, aunque a primera vista se trata de una celebración católica, en su desarrollo se hacen patentes los cultos locales a través del costumbre. Las cruces y los santos no se significan sólo como símbolos de la tradición judeocristiana, sino que se reinterpretan y adquieren propiedades que pueden ir enfocadas al trabajo agrícola, así como a la contención de fenómenos naturales que pudiesen poner en riesgo la vida; de allí la necesidad de rendirles culto y buscar su protección. En este sentido, es importante señalar qué entendemos por sincretismo:

la reelaboración simbólica de creencias, prácticas y formas culturales, lo cual acontece por lo general en un contexto de dominio y de la imposición por la fuerza —sobre todo en un contexto multi-étnico—. No se trata de un intercambio libre; sin embargo, por otra parte, hay que señalar que la población receptora, es decir el pueblo y las comunidades indígenas, ha tenido una respuesta creativa y ha desarrollado formas y prácticas nuevas que integran muchos elementos de su antigua herencia cultural a la nueva cultura que surge después de la Conquista. (Broda, 2007, p. 73)

El dinamismo cultural nos lleva a reconocer que, aunque existen continuidades en el proceso de larga duración entre los distintos grupos culturales, los pueblos indígenas han tenido a bien desarrollar respuestas creativas ante la llegada de nuevas formas cúlticas, frente a las que la reelaboración simbólica se presenta como un mecanismo de resistencia.

La celebración a los muertos, *Ngo dü* —“fiesta de los muertos” en ñuhu—, tiene lugar, dentro del calendario anual ritual, desde el 18 de octubre —día de San Lucas— hasta el 3 de noviembre. El festejo permite entrar en un tiempo donde se rinde culto a los familiares que se han ido físicamente de este mundo. Para los otomíes, los muertos mantienen un lazo con la comunidad, por lo que es necesario ofrendarles para contar con su protección; de otro modo, se cree que podrían causar desgracia en el seno familiar o comunitario.

Durante esta celebración se suspenden las actividades agrícolas, pues se cree que en estos días se puede presentar algún accidente que ponga en riesgo la vida. Aunque en la actualidad esta celebración contiene matices judeocristianos, el trasfondo desde la cosmovisión local se relaciona con el

culto a los muertos como entidades que intervienen en el mantenimiento del orden cósmico: se cree que tienen la capacidad de incidir en las tareas cotidianas; en este caso, en el desarrollo de las plantas durante el ciclo agrícola anual.

Lo que se presenta en este breve ensayo fotográfico es tan sólo una aproximación al vasto universo de contenidos que la praxis ritual de los grupos otomíes de Ixhuatlán de Madero aún conservan, si bien en este caso se tomó como referencia la comunidad de Cruz Blanca.

Así, podemos concluir que la praxis ritual no sólo les permite rendir culto a los seres fastos y nefastos a través de las distintas celebraciones que tienen lugar a lo largo del año, sino que, además, da pie al reforzamiento de la identidad cultural.

## Bibliografía

- Báez Cubero, L. (2005). Experiencia onírica y práctica ritual entre los nahuas de la sierra norte de Puebla. En P. Fournier y W. Wiesheu (coords.), *Arqueología y antropología de las religiones* (pp. 19-32). Conaculta, INAH.
- Bautista Cabrera, B. (2017). *Los equilibrios del universo: Ritualidad y cosmovisión en el Carnaval ñuhu de Cruz Blanca* [tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México]. <https://ru.dgb.unam.mx/handle/20.500.14330/TES01000754928>
- Broda, J. (2007). Ritualidad y cosmovisión: Procesos de transformación de las comunidades mesoamericanas hasta nuestros días. *Diario de Campo*, (93), 68-77. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/8040>
- Broda, J. (2018). Cosmovisión y percepción del espacio en Mesoamérica y los

Andes: Arqueología e interdisciplina. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano – Series especiales*, 6(1), 1-20.

Galinier, J. (2018). *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Good Eshelman, C. (2001). El ritual y la reproducción de la cultura: Ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero. En J. Broda y F. Báez-Jorge (eds.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México* (pp. 239-297). Conaculta, Fondo de Cultura Económica.

## Cruz Blanca, Ixhuatlán de Madero, Veracruz



Cruz Blanca es una comunidad otomí situada al sur de Ixhuatlán de Madero, al norte del estado de Veracruz. Se ubica en las proximidades de la región conocida como sierra otomí-tepehua del estado de Hidalgo. Cuenta con aproximadamente quinientos habitantes.



Al fondo se observan los pozos de agua que, en los márgenes del arroyo, la gente de la comunidad utiliza para el aseo personal, así como para uso doméstico. Cabe señalar que el agua que se usa para el consumo se extrae de otro tipo de pozos, ubicados en una zona más libre de contaminación, en lugares donde hay mayor vegetación.

## El costumbre y las promesas



El costumbre, en su variante de “celebración de las promesas”, implica la visita a sitios sagrados para la entrega de ofrendas sobre el paisaje. Se trata de desplazamientos en grupo para entrar en comunión con las entidades regentes de estos lugares. Destaca la participación de las personas mayores, puesto que, a diferencia de las nuevas generaciones, ellas se mantienen firmes en su tarea de preservar elementos centrales de la cultura, como es el caso de la cosmovisión.



En la celebración del costumbre, la música ritual es necesaria para poder aspirar a una mayor eficacia y asegurar la obtención de los favores solicitados a las deidades. Aunque en la imagen se observa un trío con instrumentos de cuerda, también es necesario contar con la música de banda de viento cuando el factor económico así lo permite.



Se ofrenda a la madre tierra y a los regentes que custodian los distintos sitios sagrados que integran la geografía del universo cósmico otomí. En la imagen se observa la realización de una ofrenda al rayo, con el objetivo de solicitar su tutela para que los campos de cultivo, al igual que la humanidad, no sufran los embates de éste durante la época de lluvias.



La mayoría de los aires se inscriben en el terreno de lo nefasto. Por ello, es necesario rendirles ofrendas para que permitan el desarrollo positivo del ritual y para que no se presenten percances durante las celebraciones rituales —en este caso, durante una promesa—. Los aires deben ser tomados en cuenta; se necesita contentarlos para que “trabajen” positivamente para y con los humanos.

También se convoca a los cerros a que “participen” en las ceremonias rituales. El costumbre tiene la particularidad de congrega a distintas potencias, así como a elementos físicos de la geografía sagrada (cerros, cuerpos de agua, cuevas), con el objetivo de hacerlos partícipes en la búsqueda de la instauración del orden cósmico. En este caso, la organización del cosmos y la geografía sagrada se representan a través de recortes de papel llamados “muñecos” o “hemi” en ñuhu.



Una de las deidades rectoras de la vida en el universo cósmico otomí es la *Xhunfö dehe*, término en ñuhu que se puede traducir como “la mujer blanca del agua”<sup>1</sup> o “mujer santa del agua”, quien es considerada la dueña del agua. Habita en los nacimientos y cuerpos de agua, y en los cerros; tiene varias moradas en donde recibe culto por parte de los distintos grupos culturales de esta región.

Esta entidad local también es asociada con la sirena, aunque no se trata completamente de la figura mitológica proveniente del Viejo Mundo, sino de una entidad reinterpretada por los pueblos indígenas que es capaz de transitar en el terreno de la ambivalencia, entre lo fasto y lo nefasto.

---

1 Aquí, el término “blanca” alude a la pureza, a lo no contaminado.



La celebración de las promesas en el costumbre implica el regreso al punto de partida físico en la comunidad; en este caso, se trata de la casa del *bādi* (especialista ritual del costumbre), lugar en el que un grupo de personas espera con gusto su llegada. Al integrarse a esta espera, se piensa que cumplieron la tarea de “ir en busca de la semilla” para augurar buenas cosechas, así como el bienestar para las comunidades que participaron en la promesa.

## Carnaval en Cruz Blanca



El Carnaval en Cruz Blanca se inserta en una celebración ritual que antecede a la Cuaresma; por ello, su planeación depende del Miércoles de Ceniza, fecha marcada en el calendario judeocristiano. La participación femenina es de suma importancia: las mujeres cumplen la función de preparar los banquetes que han de servirse durante la celebración para alimentar a los participantes, humanos y no humanos. En la imagen se observa a los viejos de Carnaval ofrendando al fuego, en tanto la señora cocina el mole que se servirá más tarde.



Para completar el ciclo ritual del Carnaval, el “capitán” debe cumplir cuatro ofrendas para poder aspirar a una mayor eficacia ritual. El capitán del Carnaval es quien se encarga de patrocinar la celebración durante los días que le corresponden; brinda comida y bebidas a los asistentes. La imagen hace alusión a la elaboración de atados de flores que se utilizan como parte de la parafernalia ritual del Carnaval y del costumbre, cada uno en sus fechas correspondientes.



Los viejos de Carnaval, Mböta, cumplen la función de presidir la ceremonia y entregar las ofrendas; ellos son los mediadores entre los seres humanos y las entidades regentes del Carnaval, cuya figura mayor es el *Zithü*. Los viejos no sólo representan el conocimiento, lo fasto y lo nefasto, sino que son los precursores de toda una tradición signada desde la cosmovisión de la cultura otomí.

La imagen hace alusión a la efigie hecha a base de hoja de plátano, la cual recibe el nombre de *Xitá* (“el muñeco de hoja”), que representa a una de las distintas advocaciones del diablo otomí de esta comunidad, figura que se asocia a la renovación de las cosas; es a él a quien se entregan, en gran medida, las ofrendas. Aunque la figura del diablo, en este contexto, hace alusión a las entidades del inframundo que son consideradas las tutelares de la tierra, en las nuevas interpretaciones locales se comienza a incluir la carga simbólica proveniente de la figura del diablo judeocristiano, sobre todo entre aquéllos que desconocen el sentido profundo de esta celebración ritual.



La participación activa de jóvenes y niños en la celebración en la actualidad es de suma importancia; en un futuro próximo, ellos serán los encargados de darle continuidad. Dentro de los personajes que abundan en la celebración, se encuentran los diablos, destacando el color negro y el rojo, por ser los rectores de la fiesta.

En esta fotografía sobresale la imagen de *Xitá* y los diablos del Carnaval, figuras emblemáticas que cumplen funciones particulares y complementarias durante la festividad.



La entrega de la ofrenda grande durante los días del Carnaval es fundamental para los capitanes y la comunidad; lo que se busca con esto es entrar en comunión con los regentes del Carnaval. Se ofrendan comida, refrescos, bebidas alcohólicas, atados de flores, dulces, café con pan, chocolate, entre otras cosas.



La celebración del Carnaval concluye al final de la semana del Miércoles de Ceniza. El sábado por la tarde, la efigie de hoja de plátano, el *Xitá*, es conducida a las afueras de la comunidad, en donde se encuentra colocada su mesa; será depositada ahí y ocupará ese espacio durante el resto del año; será sustituida por una nueva efigie hasta el año siguiente. El Carnaval, entonces, depende de la colectividad: humanos y divinidades trabajan juntos para instaurar el equilibrio cósmico.

## Fiesta a la Santa Cruz



Esta celebración está relacionada con el nombre de la comunidad, Cruz Blanca; es por esto que, desde el origen de la comunidad —que, según la memoria colectiva local, está fechado entre 1890 y 1910—, se han venido desarrollando actividades para conmemorar esta festividad. El ejercicio ritual ha acompañado esta celebración desde sus inicios, motivo por el cual hoy en día, a pesar de que pudiésemos pensar que se trata de una celebración completamente católica, observamos que el costumbre sigue presente en ella. Algunos de los *bãdi* de la comunidad se organizan en grupo para llevar a cabo actividades que vinculan la praxis ritual local con el culto a los santos o símbolos de la tradición judeocristiana; en este caso, con la Santa Cruz.



A partir del 1 de mayo da inicio la celebración para la Santa Cruz en esta comunidad, en donde aún persisten los sistemas de cargos a través de las mayordomías para cumplir con esta labor. Aunque en los últimos años se ha observado la intervención de figuras políticas que sólo contribuyen a la división de la organización comunitaria.

A pesar de lo anterior, desde los mismos pueblos, sobre todo con la participación de las personas mayores, se promueve la celebración colectiva que da cuenta de un sistema de organización dotado de autonomía local.



El 3 de mayo es la fecha cumbre para celebrar la Santa Cruz; aunque el día primero y el día dos se realizan procesiones y actividades culturales o deportivas, es durante el día tres cuando hay una mayor afluencia en cuanto a la participación comunitaria.

Durante la noche de estos tres días, se realizan procesiones para sacar las cruces a la calle y recorrer la comunidad, acompañadas por la banda de viento o el trío huasteco. Las cruces son conducidas por la calle principal de la comunidad y al final son devueltas al interior de la capilla, en donde van a esperar la llegada del año siguiente para recibir nuevamente su fiesta.

## Ngo dü – Fiesta a los muertos



Se trata de una celebración en la que se rinde culto a los muertos para solicitar su protección, no sólo para la vida humana, sino también para que en las actividades agrícolas se logre un buen desarrollo y se obtengan buenas cosechas. Las ofrendas son variadas: comida, bebidas, flores, velas; la música también es parte de la ofrenda, razón por la que en estas ocasiones se ejecutan sones rituales que son exclusivos de la festividad. En ñuhu, estos sones se denominan *B'ei dü* (“son para difunto”).



Los altares se elaboran desde el 30 de octubre y permanecen hasta ocho días después del término de la celebración. Día con día, se ofrenda comida de diferente tipo, relacionada con los difuntos pequeños, los adultos y los que no tienen familiares. También se ofrenda un tipo de pan que es exclusivo para estas fechas y que se caracteriza por tener formas antropomorfas y zoomorfas que hacen alusión a la vida. En los altares del Día de Muertos, además de comida, se ofrendan frutas y legumbres obtenidas en la milpa y en el monte, dejando entrever que, desde la cosmovisión otomí, aún subsiste una relación con la naturaleza.



En los altares, se observan fotografías de los difuntos e imágenes de santos de la religión católica. Las ofrendas —sobre todo la comida, el café o el chocolate— se depositan de forma contada, pues se considera que debe existir un orden en ello.

La celebración implica una organización familiar y comunitaria. Hay momentos en los que corresponde desarrollar actividades desde el seno familiar, como la elaboración de altares o el depósito de ofrendas en éstos. En cambio, la participación de toda la comunidad se observa, por ejemplo, en la limpieza del panteón comunitario, lugar en el que, al final de la celebración, serán depositadas las cruces de los difuntos. Estas últimas son trasladadas previamente desde los altares —que, en este tiempo ritual, fungieron como sus casas— hasta la comunidad para recibir ofrendas.