

# Gigantes, enanos y alfareros: mito y cosmovisión mesoamericana entre los hñähñü de la región de Tula, Hidalgo<sup>1</sup>

PATRICIA FOURNIER GARCÍA\*

*A Marie-Odile Marion, quien ahora brilla  
en el cielo nocturno en compañía de la  
eterna Sinana*

**E**n el límite austral de la extensa zona cubierta por los desiertos de Norteamérica, que abarca desde el suroeste de Estados Unidos hasta parte del Altiplano central mexicano, se ubica una de las regiones hoy día habitada por los otomíes o hñähñü. Este grupo se asentó en el llamado Valle del Mezquital al menos desde el siglo VII de nuestra era con un énfasis en el culto a la Madre Vieja, Sinana, es decir, la luna.<sup>2</sup> A lo largo de su desarrollo histórico, los miembros de este grupo integraron múltiples pautas

\* Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

<sup>1</sup> Esta investigación se realizó con financiamiento tanto del INAH como del Conacyt, para el proyecto "Etnoarqueología cerámica otomí". Agradezco a todos los informantes de las comunidades de José María Pino Suárez, Taxhué y Tlaunilolpan su hospitalidad y múltiples atenciones, así como a David Wright por los datos brindados que ayudaron a complementar este estudio. Reciban también mi agradecimiento Marie-Odile Marion (que en paz descanse) y Stanislaw Iwaniszewski, quienes realizaron valiosos comentarios de versiones preliminares de este estudio.

<sup>2</sup> Patricia Fournier, Stanislaw Iwaniszewski y Alfonso Torres, "La luna del pie podrido: simbolismo otomiano del siglo VII en la región de Tula", ponencia inédita, 1998.

culturales mesoamericanas, incluyendo características de la religión y la cosmovisión en lo que se refiere a las deidades, el simbolismo, la concepción dualista y los mitos.<sup>3</sup>

Desde la época precolombina el modo de vida de los hñähñü de la región de Tula —que forma parte del Valle del Mezquital— se ha centrado en la agricultura de temporal, fundamentada en el maíz y el frijol, así como en la recolección de amaranto;<sup>4</sup> no obstante, dada la escasa precipitación pluvial propia de esta zona semiárida y la inseguridad en el rendimiento de las cosechas, la explotación del agave ha sido fundamental para la subsistencia del grupo, incluyéndose en la dieta la ingesta de la savia fermentada de la planta, incluso desde la infancia como sustituto del agua, líquido vital y escaso en el semidesierto.<sup>5</sup>

En un área de cerca de 100 km<sup>2</sup> se ubican en la actualidad cinco comunidades alfareras en donde indígenas y mestizos aún manufacturan cerámica, con base tanto en tradiciones prehispánicas como en la herencia tecnológica ibérica del vidriado con plomo. En tres de estos centros alfareros se mantiene, gracias a la historia oral, la palabra mítica en dos relatos contrastantes que hacen referencia a dos elementos: *a*) los ancestros creadores, los gigantes alfareros, recuerdo que se evoca respecto al mundo antidiluviano, y *b*) los enanos que acosan a quienes transgreden reglas culturales y de este modo invocan a las fuerzas negativas, manifestándose a manera de traviosos duendes que incluso llegan a amenazar la vida de los humanos.

Estos seres de gran talla o de corta estatura reciben, por igual, el nombre de *uéma* o *uemá*, con variaciones en la acentuación de la palabra. El hecho de que en la región de Tula se emplee el mismo término para designar a entes de atributos opuestos, no implica que se confundan gigantes con enanos, sino que mediante el lenguaje quedan unidos a pesar de que en la mitología se les distingua por separado.<sup>6</sup>

Es relevante explorar el significado de este vocablo en las len-

<sup>3</sup> Henry B. Nicholson, "Religion in Pre-Hispanic Central México", en *Handbook of Middle American Indians*, vol. 10, 1971, pp. 443-444.

<sup>4</sup> Gabriela Rodríguez, "Patrones alimenticios y aprovechamiento del medio durante el Epiclásico en la región de Tula, Hidalgo", ponencia inédita, 1999.

<sup>5</sup> Patricia Fournier, "De la Teotlalpan al Valle de Mezquital: una reconstrucción etnohistórica-arqueológica del modo de vida de los hñähñü", en *Cuicuilco*, vol. 3, núm 7, 1996.

<sup>6</sup> Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, 1973, pp. 252-253.

guas otomangués que mayores afinidades presentan, y también en el náhuatl, dado que la región de Tula fue sojuzgada por la Triple Alianza tepaneca-mexica durante el Posclásico tardío y, a la fecha, un número considerable de comunidades mantienen nombres derivados del náhuatl. En la lengua mazahua, la palabra *uema* refiere a los antepasados,<sup>7</sup> y en otomí *uema* significa gigante,<sup>8</sup> es posible que este vocablo sea un préstamo del náhuatl. En esta última lengua se encuentra mayor complejidad en cuanto a su uso como prefijo, dado que *uemmana* equivale a hacer una ofrenda u ofrecer una cosa en sacrificio; *uemmanaliztli* significa la acción de presentar una ofrenda que se deriva de *uemmana*, a su vez derivación de *uentli*, es decir ofrenda, y *mana*, ofrecer, dar, hacer una ofrenda, poner en el piso, hacer tortillas.<sup>9</sup>

Cabe destacar que en varias de las regiones que forman el Valle del Mezquital, el vocablo *uéma* también se emplea para designar a vasijas precolombinas miniatura con representaciones de Tláloc, dios del agua, que como ofrenda se colocaron en la cima de cerros donde existían adoratorios o se depositaron en entierros del Posclásico tardío cuando la región quedó bajo el dominio de la Triple Alianza mexicana.<sup>10</sup> Por lo tanto, la designación que se utiliza para esta clase de objetos de uso ritual al parecer remite a reminiscencias del náhuatl, referentes a la acción de ofrendarlas en las cimas o en contextos funerarios. Si bien en la actualidad no existe una relación clara entre el mito y el ritual en la región de Tula, es factible que en la época precolombina esta clase de actividades vinculadas con el ámbito religioso implicaran nexos entre las creencias y las prácticas,<sup>11</sup> tal como se plantea en las teorías al respecto.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> *Diccionario mazahua-español*, 1997, p. 144.

<sup>8</sup> Ethel Wallis y Nancy Lanier, *Diccionario castellano-otomí-castellano*, vol. 1, núm. 1, 1956, p. 268.

<sup>9</sup> Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, 1981.

<sup>10</sup> Eduardo Gelo del Toro y Fernando López, "Hualtepec, Nonohualcatepec y Cohuatepec. Lecturas a un cerro mítico", en *Arqueología*, núm. 20, 1998, p. 69; Patricia Fournier, "Etnoarqueología cerámica otomí. Maguey, pulque y alfarería entre los hñähñü del Valle del Mezquital", tesis de doctorado en Antropología, 1995.

<sup>11</sup> El culto de los cerros y el uso de vasijas Tláloc de pequeñas dimensiones depositadas como ofrendas en las cimas, se ha documentado tanto para sitios ubicados al sur de la región de Tula como Apaxco (Carrandi, 1990, pp. 40-41), la región otomí de Xilotepec en el actual Estado de México (Sánchez Alaniz, 1997), en la Cuenca de México (cf. Broda, 1991) como para la región de Puebla-Tlaxcala (Stanislaw Iwaniszewski, comunicación personal, 1999).

<sup>12</sup> Robert A. Segal, "Introduction", en *The myth and ritual theory*, 1998, p. 13.

Los alfareros otomíes de la comunidad de José María Pino Suárez, municipio de Tepetitlán, son los únicos de la región que manufacturaban formas de vasija destinadas al acarreo, fermentación y consumo de la savia del maguey, aun cuando a partir de 1996 este complejo cerámico del agave ha sido desplazado por formas artesanales que se alejan de lo tradicional, de uso eminentemente ornamental.

Aquí citamos en su totalidad tan sólo dos de los múltiples testimonios recabados entre informantes bilingües de esa comunidad, donde son patentes los elementos esenciales del mito de los gigantes:

Los *uéma* o gentiles son nuestros ancestros. Ellos nos enseñaron a hacer la loza. Trabajaban en varias partes, vivían donde había mucho conejo, que era la vida principal y de ahí se mantenían, también de otra clase de animales; comían casi pura carne, había poco maíz, cazaban, y creo que de la piel se vestían. No tenían un lugar fijo para poblar, se estacionaban y se pasaban a otra parte; caminaban hasta muy lejos. En los lugares donde hay muchos tiestos ahí es donde vivieron.

Oímos historias de que los *uéma* construyeron pirámides, pero ya cuando supimos todo estaba derrumbado; murieron cuando se acabó el mundo, se volteó la tierra, cuando el diluvio. Los *uéma* vivían por las lomas, lejos del río porque les daba miedo el ruido y el agua. Ellos no trabajaban como faeneros sino que trabajaban en común, eran muy fuertes, alzaban cosas pesadas, grandes, y trabajaban mucho. Eran gigantes y cuando se caían se rompían en pedacitos.

El mito de los gigantes o *uéma* cuyo fin en ocasiones se asocia con el diluvio, se encuentra difundido en diferentes comunidades otomíes de distintas regiones del centro de México.<sup>13</sup> Sin embargo, sólo entre los alfareros de José María Pino Suárez se considera que se trata de míticos ancestros productores de loza, de los gentiles, adoptando así el relato un significado propio de la localidad que, de manera simbólica, se asocia con el modo de trabajo tradicional de sus habitantes. Además, se cree que los restos óseos de fauna pleistocénica, que esporádicamente llegan a encontrarse en la localidad,

<sup>13</sup> Marcelo Abramo, "El principio, el fin y el medio. La ritualidad entre los otomíes del sur de Querétaro", tesis de doctorado, ENAH, 1999, pp. 154-157; Jacques Galinier, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, 1990, pp. 126, 170, 205, 507; Lidia van de Fliert, *El otomí en busca de la vida*, 1988, pp. 40-41.

son huesos de los desaparecidos gigantes; se les atribuye propiedades curativas, moliéndolos y mezclándolos con algún líquido,<sup>14</sup> esta situación es análoga a la de otras comunidades de alfareros de la región. En los lugares donde se dice que habitaron en el pasado, antes del diluvio como manifiestan los informantes, se cuenta que se localizaba la iglesia vieja del poblado, es decir, el centro ceremonial de antaño. Se relata que llega a escucharse el repiqueteo de una campana, se observa una gran serpiente, e incluso se dice que a lo lejos, en las noches, se ve el brillo del oro, señal de las grandes riquezas del pasado ahí ocultas que pocos se atreven a desenterrar.

En el municipio de Chapantongo, a escasos 3 km al noroeste del poblado de José María Pino Suárez se encuentra la comunidad mestiza de Taxhué; al oeste, a otros 3 km de distancia está la comunidad de Tlaunilolpan, también mestiza. Entre los alfareros de estos dos asentamientos, donde se produce exclusivamente cerámica vidriada y se ha perdido desde años atrás la lengua otomí, se habla de los *uemás* o *uemalitos*. Las acciones de estos pequeños seres pueden ilustrarse con tres testimonios.

Hay *uemás*, que son duendes. Los ven los que van borrachitos. Un señor me contaba que al pasar el río, empezó una criatura chiquita a chillar. Y le ablandó el corazón y lo cubre con un cobertorcito. Llega ya a su casa y le dice a su señora que ahí en el río había tirado un nenito. Y aquel nene le dijo: "Mira mi diente, papá". Y le enseñó los dientotes grandes, como de burro, y el señor lo aventó. El señor se espantó y el duende se desapareció.

A un señor le dijeron que por ahí había *uemás*, y le decían "no te vayan a espantar, por ahí en ese callejón hay unos muy reducidos". Y no había luz ni nada. Entonces, que una noche estaba medio borracho. "Eh, gente chismosa", dice, "a ver si yo veo los *uemás*". Llevaba una pistola. Al regreso así, vio que le salió una criaturita y que empezó: "Papá, papá". Y empezó a tirar balas y de repente que le salen más enanos. Total que quebró su pistola, y que los *uemás* lo golpearon, y ahí se quedó tirado el señor. Y al otro día veía el rastro donde él pegó los balazos sin darle a nadie.

Cuando una vez me encontré unas ollas en la milpa, de las muy antiguas, que me las llevo a mi casa. Y apenas llego que me empiezo a sentir como que me muero. Entonces el curandero me dijo que era porque se habían enojado los *uemás*, que sólo regresando las ollas y llevándoles un regalo ahí donde encontré todo, me iba a componer. Y les puse sus tamales, sus tortillas, su pulque, todo chiquito. Y se acabó la brujería de los *uemalitos*, que son los que dan "mal aire".

<sup>14</sup> Patricia Fournier, *op. cit.*, 1995.

Los *uemalitos* son, entonces, pequeños y malévolos seres que hacen de las suyas atemorizando a los humanos, por lo general a quienes abusan en la ingesta de bebidas alcohólicas, que es además la manera de invocarlos para que se manifiesten. De forma paralela, los enanos se constituyen en los protectores de los materiales arqueológicos de los sitios prehispánicos y, a pesar de ser la antítesis de los gigantes, resultan ser los guardianes de las obras y del legado de los ancestros de proporciones titánicas. Incluso en la comunidad de José María Pino Suárez, también existen referencias a los enanos, que corretean por los montes donde se encuentran evidencias arqueológicas de ocupaciones precolombinas.

En términos extremistas e impregnados de concepciones del catolicismo, en la porción noreste del Valle del Mezquital años atrás se registró entre informantes de El Cardonal que los enanos, o *t'uzithu*, que se manifiestan en los cerros, correspondían al mismísimo diablo.<sup>15</sup>

En los distintos grupos indígenas de México existen también mitos acerca de enanos: los *alux*, entre los mayas; los *chaneque*, entre los nahua (que son los pequeños compañeros de Tláloc, dios del agua), o los *yojob*, entre los tzotziles. En términos generales, estos entes de dimensiones reducidas son seres del inframundo, custodios de la naturaleza, protectores de los lugares sagrados, que castigan a quienes hacen un uso irracional de la flora y la fauna, profanan los espacios sacros, o se desvían de los códigos morales y caen en tentaciones;<sup>16</sup> en el caso específico de los chaneque, causan diversas afecciones, como los "malos aires",<sup>17</sup> al igual que los *uemalitos* de la región de Tula.

El hecho de que tanto gigantes como enanos reciban el mismo nombre en lengua indígena entre los alfareros otomíes de nuestra zona de estudio, conduce al análisis de las oposiciones binarias de

<sup>15</sup> Roberto Williams, "Los del Cardonal...", en *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, 1966, p. 660.

<sup>16</sup> María del Carmen Anzures, "Tláloc, señor del monte y dueño de los animales —Testimonios de un mito de regulación ecológica—", en Barbro Dahlgren (coord.), *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*, 1990, pp. 145-146; Félix Báez-Jorge, *Las voces del agua. El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas*, 1992, p. 127; Fernando Horcasitas, "Los *alux*: un concepto de lo sobrenatural entre animistas", en *XXXV Congreso Internacional de Americanistas. Actas y memorias*, vol. 2, 1964; Ortwin Smailus, "El concepto de los espíritus del monte (*aluxoob*) en la mitología de los mayas yucatecos modernos", en *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*, vol. III, 1976.

<sup>17</sup> Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, vol. 1, 1989, p. 273.

uno y otro mito; no se desglosan por separado, ya que constituyen partes complementarias y, al mismo tiempo, antagónicas de la cosmovisión dualista otomí.

En la cosmovisión de los otomíes serranos, que analiza en detalle Galinier<sup>18</sup> y que es en extremo semejante a la de los grupos del Valle del Mezquital, los gigantes se conceptualizan como los antediluvianos constructores de centros ceremoniales prehispánicos, capaces de levantar un edificio de altura considerable en una sola noche. En la iglesia vieja se esconden las riquezas de antaño, pero el oro y la plata son protegidos por el dios que controla las fuerzas genésicas, señor de la fertilidad y de la música, en cuyo templo se encuentra enterrada una campana. Ya hemos señalado que en el mito de los *uémas* que aún relatan los habitantes de José María Pino Suárez se incluyen estos elementos.

Los desaparecidos gigantes tienen como su dominio el occidente, representan al sol en su tránsito por el inframundo; simbolizan asimismo la tierra caliente de arriba, el ámbito celeste, correspondiendo a los dioses del sacrificio y asociándose con la muerte en una visión apocalíptica. De acuerdo con el mito, su temor al agua se vincula con su exterminio a raíz del diluvio; por otro lado, la mención de que al caerse se rompían y ya no se levantaban,<sup>19</sup> equivale a la simbólica caída del espíritu<sup>20</sup> en una concepción tanática. Esta idea se plasma igualmente en la leyenda de los soles, mito genésico y apocalíptico donde hay registros de la cosmovisión nahua, dado que en la era de los gigantes, la época del segundo sol u Ocelotnatiuh (sol del tigre), “dejaron dicho los viejos que su salutación era ‘no se caiga usted’, porque el que se caía, se caía para siempre”.<sup>21</sup>

Los gigantes, a pesar de corresponder a una pasada creación imperfecta de los dioses, se convierten a su vez en deidades y, por ende, en quienes dan origen al oficio de la alfarería; así, en el mito,

<sup>18</sup> Jacques Galinier, *op. cit.*, 1990.

<sup>19</sup> Entre los otomíes de San Nicolás, Ixmiquilpan, aún se relata que los *uema*, quienes vivieron antaño en la región, eran gigantes y cuando se caían ya no se podían levantar por su peso (David Wright, comunicación personal, 2000). Estos registros corresponden con los recabados por Abramo en 1998 en Tecozautla (Abramo, 1999, p. 156), donde se dice que los *uema* “eran unas personas muy altas, de mucho más de dos metros, pero eran muy débiles; cuando se caían no se podían levantar nunca más. Y allí morían. Se fueron muriendo todos, hasta que se acabaron.”

<sup>20</sup> Jacques Galinier, *Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la comunidad otomí*, 1987, p. 444.

<sup>21</sup> *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles*, 1975, p. 5.

los antepasados antediluvianos son quienes entregan a los otomíes de la comunidad de José María Pino Suárez, los conocimientos que requieren para ser especialistas en la manufactura de la loza.<sup>22</sup>

Los enanos o *t'uzithu* son seres del oriente, punto cardinal donde muere el astro solar en su paso por el inframundo; representan a la luna, la tierra fría, de abajo, el ámbito terrenal;<sup>23</sup> habitan en el inframundo pero aparecen periódicamente ante los humanos para atemorizarlos, moviéndose ágil y velozmente como Ehécatl, dios del aire, cuyo dominio son las cavernas, el Tlalocan, donde también moran los minúsculos *tlaloques*.<sup>24</sup> Se trata de divinidades de la resurrección, de la vida y muerte cíclicas, así como del agua,<sup>25</sup> de ahí que en nuestra región de estudio a las vasijas miniatura prehispánicas con los atributos de Tláloc, que se ofrendaron en cimas y enterramientos, se les designe *uémas*; por otra parte, a la gran serpiente que vigila los sitios arqueológicos de los antediluvianos gigantes se le atribuye, en otras partes del Valle del Mezquital, ser la encargada de proteger manantiales con el precioso líquido.<sup>26</sup>

Formalmente, ambos mitos remiten al tránsito de la vida a la muerte seguida por el renacimiento: el fin del espacio-tiempo contrasta con la eternidad, que a su vez se asocia con los ciclos y la dinámica tanto del mundo como del cosmos. Horizontalmente, el oriente y el occidente constituyen la vida y la muerte del sol y, por ende, la existencia de la luna, de manera que quedan simbólicamente expresadas las fuerzas masculina y femenina y, a su vez, del bien y del mal en un movimiento escatológico al inframundo desde el ámbito terrenal.<sup>27</sup>

En términos dialécticos, tanto gigantes como enanos representan (en diferentes partes de su esencia) elementos del hombre o de la mujer, de lo positivo y lo negativo, significando tanto la dualidad como la complementareidad de los opuestos, propias de la cosmovisión mesoamericana. En el mismo Valle del Mezquital hace varias décadas se recopilaron testimonios respecto a la virilidad del sol y la femineidad de la luna, así como acerca de las enfer-

<sup>22</sup> Cf. Alfredo López Austin, *El conejo en la cara de la luna*, 1994, pp. 30-31.

<sup>23</sup> Jacques Galinier, *op. cit.*, 1990.

<sup>24</sup> Michel Graulich, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, 1987, pp. 127, 134.

<sup>25</sup> Jacques Galinier, *op. cit.*, 1990.

<sup>26</sup> Cf. Alfonso Fabila, *Valle de El Mezquital*, 1938, p. 240.

<sup>27</sup> *Idem.*

medades del calor, como la fiebre (consideradas buenas), y del frío o "aires" (afecciones malas).<sup>28</sup>

Resulta en particular relevante que en el mito de los entes pequeños recabado entre los alfareros de Taxhué y Tlaunilolpan se exprese cómo, al abrir su boca, muestran dientes de enorme tamaño contrastantes con la materia corpórea de los enanos; esto remite metafóricamente a la vagina dentada, atributo femenino del erotismo que devora y castra al hombre al tiempo que lo conduce a través de la tierra y la caverna uterina al inframundo.<sup>29</sup>

Al analizar ambos mitos como si fueran una sola entidad, encontramos muchos de los pares importantes de la división dual prehispánica, cuyas relaciones remiten a las distintas fuerzas de la naturaleza: hembra/macho, frío/calor, abajo/arriba, inframundo/cielo, oscuridad/luz, noche/día y muerte/vida.<sup>30</sup> Asimismo, en las fuentes etnohistóricas mesoamericanas se asocia lo femenino con frío, caverna, tierra, agua, oeste, inframundo, luna, oscuro y muerte, en tanto que lo masculino se relaciona con los opuestos.<sup>31</sup>

Según los mitos de la región de Tula, los gigantes son los ancestros de los seres humanos, en tanto que los enanos reclaman ser hijos de los humanos. Es decir, el hombre desciende de las fuerzas positivas, sin embargo engendra a las negativas al caer en la tentación del alcohol, y en la ingesta de la savia fermentada del agave, líquido que simboliza al agua, la energía vital del semen, la sexualidad, el placer y, por ende, la muerte.<sup>32</sup>

Independientemente del análisis formal de la narración de los gigantes míticos, el contexto sociohistórico es el que le da significado, ya que es una producción ideológica que expresa la necesidad de preservar y reproducir a la sociedad.<sup>33</sup> El hecho de que en los mitos se registre el desarrollo tecnológico, en nuestro caso la manufactura de alfarería, se debe a que en la memoria colectiva es importante la transformación de las fuerzas y actividades productivas, e

<sup>28</sup> Roberto Williams, *op. cit.*, 1966, p. 663.

<sup>29</sup> Cf. Jacques Galinier, *op. cit.*, 1990, pp. 655-656; Claude Lévi-Strauss, *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*, 1978, p. 116.

<sup>30</sup> Alfredo López Austin, *op. cit.*, 1989, p. 59.

<sup>31</sup> Michel Graulich, *op. cit.*, 1987.

<sup>32</sup> Jacques Galinier, *op. cit.*, 1990.

<sup>33</sup> Claude Meillasoux, "El parto del varón o de la historicidad de los mitos", en *Mirada Antropológica*, vol. 1, núm. 1, 1994, pp. iv-v.

inclusive de las relaciones sociales, que son las que permean al pensamiento social y se encuentran, en esencia, en él.<sup>34</sup>

En el ámbito superestructural, en la conciencia social se refleja la parte estructural del sistema económico que les es particular a los alfareros que manufacturan cerámica rústica, de tradición precolombina. Por medio del mito de los gigantes, los seres de gran fuerza que mantuvieron relaciones de solidaridad comunal expresan elementos singulares de autoidentificación del modo de trabajo alfarero, propio de la localidad de José María Pino Suárez, eminentemente indígena, dedicada a la elaboración de piezas de cerámica acordes con el modo de vida otomí. Así, el mito es una guía de la vida cotidiana en lo que se refiere a la conducta de los agentes sociales que deben interactuar como comunidad.<sup>35</sup>

Algunos mitos genésicos, como el que hemos expuesto, refieren a la duración del mundo y al papel de los individuos en el mundo, de manera que la cosmogonía queda indisolublemente unida a la cosmología, es decir, a la comprensión del equilibrio ordenado y duradero del todo.<sup>36</sup>

En contraste, el mito de los enanos que se mantiene en especial en las comunidades alfareras mestizas, donde se produce cerámica vidriada, constituye la negación de lo económico aun cuando, en el ámbito ideológico, su función es evitar transgresiones a los códigos de conducta de manera tal que se reproduzca el orden social, el *status quo*. Así, el mito implica elementos doctrinarios, es un instrumento para dar coherencia a la sociedad, manteniendo en parte su orden y funcionamiento.<sup>37</sup>

Resulta curioso que en uno de estos poblados en los que se hace referencia a los *uemás* normalmente como seres pequeños y malévolos, en un relato que parecería atípico, el ente que recibe esa designación sea un gigante inocuo, variante del mito que dialécticamente convierte a las fuerzas negativas en las positivas, siempre asociadas con los seres titánicos, aun cuando en este caso lo benévolo mantiene una cara maligna que se manifiesta como un "aire":

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. v, x.

<sup>35</sup> Alfredo López Austin, *op. cit.*, 1994, p. 34.

<sup>36</sup> Cf. Hans-Georg Gadamer, *Mito y razón*, 1997, p. 34.

<sup>37</sup> Cf. Alfredo López Austin, *op. cit.*, 1994, p. 34; Jesús Montoya, "El mito como base para definir a la comunidad indígena", en *Cultura y comunicación. Edmund Leach, in memoriam*, 1996, p. 299.

Mi abuela contaba que aquí en este corral, ya oscuro, casi la tira el *uemá*. Una cosa muy grande, blanca, como gigante y que hacía "shhh". ¡Pero que no hace nada! Que ella cada rato lo veía. "No le tengan miedo", dice, "ése es el *uemá*".

A manera de conclusión podemos señalar que mediante el análisis simbólico de mitos recientemente recabados en el distrito alfarero de la región de Tula, pueden apreciarse los elementos de la cosmovisión mesoamericana que en el discurso aún reproducen los otomíes del estado de Hidalgo. Las fuerzas masculina y femenina, del sol y de la luna, conducen por medio de la palabra mítica desde el ámbito terrenal hasta el inframundo. Como parte de una visión apocalíptica, los ancestros antidiluvianos se oponen y paralelamente se transforman en seres imperfectos, guardianes de la naturaleza y protectores del orden social. Así, se infiere cómo el culto precolombino a Tláloc y a los tlaloque se manifiesta incluso a fines del segundo milenio en el Valle del Mezquital en estas narraciones: la vida del mito se realiza como leyenda oral.

No obstante, la palabra mítica comienza a diluirse en medio del escepticismo, como parte del contexto global de la pérdida de tradiciones y valores indígenas en la región de Tula, según palabras de uno de nuestros informantes de la comunidad de José María Pino Suárez:

Los antiguos, o sea los *uéma*, así los viejitos nos contaban que les decían. Todos sabemos que esos son cuentos, no es cierto; es como el que le cuentan que el hombre de las nieves, es ciencia ficción; o sea, como dicen los padrecitos, hay que aprender a discernir cuándo es verdad...o cuándo es leyenda.

## Bibliografía

- Abramo, Marcelo, "El principio, el fin y el medio. La ritualidad entre los otomíes del sur de Querétaro", tesis de doctorado en Antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 1999.
- Anzures y Bolaños, Ma. del Carmen, "Tlaloc, señor del monte y dueño de los animales —Testimonios de un mito de regulación ecológica—", en Barbro Dahlgren (coord.), *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines. II Coloquio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, pp. 121-158.
- Báez-Jorge, Félix, *Las voces del agua. El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas*, México, Universidad Veracruzana, 1992.
- Broda, Johanna, "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros", en *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, pp. 461-500.
- Carrandi, Jorge, *Apaxco. Museo arqueológico. Piezas selectas*, México, Gobierno del Estado de México-Cementos Apasco-Instituto Mexiquense de Cultura, 1990.
- Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.
- Diccionario mazahua-español*, México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1997.
- Fabila, Alfonso, *Valle de El Mezquital*, México, Cultura, 1938.
- Fournier, Patricia, "Etnoarqueología cerámica otomí. Maguay, pulque y alfarería entre los hñähñü del Valle del Mezquital", tesis de doctorado en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- , "De la Teotlalpan al Valle del Mezquital: una reconstrucción etnohistórico-arqueológica del modo de vida de los hñähñü", en *Cuicuilco*, nueva época, vol. 3, número 7, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1996, pp. 175-194.
- Fournier, Patricia, Stanislaw Iwaniszewski y Alfonso Torres, "La luna del pie podrido: simbolismo otomiano del siglo VII en la región de Tula", ponencia inédita presentada en el II Coloquio Estatal sobre Otomíes, Pachuca, México, 1998.
- Gadamer, Hans-Georg, *Mito y razón*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997.
- Galinier, Jacques, *Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la comunidad otomí*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1987.
- , *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, CEMCA, Instituto Nacional Indigenista, 1990.

- Gelo del Toro, Eduardo Y. y Fernando López, "Hualtepec, Nonohualcatepec y Cohuatepec. Lecturas a un cerro mítico", en *Arqueología*, núm. 20, México, 1998, pp. 65-78.
- Graulich, Michel, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruselas, Académie Royale de Belgique, Mémoires de la Classe des Lettres, Collection in 8°-segunda serie, T. LXVII, fascículo 3, Palais des Académies, 1987.
- Horcasitas, Fernando, "Los *alux*: un concepto de lo sobrenatural entre animistas", en *XXXV Congreso Internacional de Americanistas. Actas y Memorias*, vol. 2, México, 1964, pp. 39-41.
- Lévi-Strauss, Claude, *Anthropologie structurale deux*, Francia, Librairie Plon, 1973.
- , *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, vol. 1, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- , *El conejo en la cara de la luna*, México, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista, 1994.
- Meillasoux, Claude, "El parto del varón, o de la historicidad de los mitos", en *Mirada Antropológica*, vol. 1, núm. 1, México, 1994, pp. i-xxiii.
- Montoya, Jesús, "El mito como base para definir a la comunidad indígena", en J. Jáuregui, M. E. Olavarría y V.M. Franco Pelotier (coords.), *Cultura y Comunicación. Edmund Leach, in memoriam*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1996, pp. 299-306.
- Nicholson, Henry B., "Religion in Pre-Hispanic Central Mexico", en *Handbook of Middle American Indians*, vol. 10, Austin, University of Texas Press, 1971, pp. 395-446.
- Rodríguez, Gabriela, "Patrones alimenticios y aprovechamiento del medio durante el Epiclásico en la región de Tula, Hidalgo", ponencia inédita presentada en el III Coloquio Internacional de Otopames, Toluca, México, 1999.
- Sagal, Robert A., "Introduction", en Robert A. Segal (ed.), *The Myth and ritual theory*, Oxford, Blackwell Publishers, 1998, pp. 1-13.
- Sánchez Alaniz, José I., "El culto de los cerros en la provincia de Xilotepec-Chiapán", en *Dimensión Antropológica*, vols. 9-10, México, 1997, pp. 225-236.
- Simeón, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, Siglo XXI Editores, México, 1981.
- Smailus, Ortwin, "El concepto de los espíritus del monte (*aluxoob*) en la mitología de los mayas yucatecos modernos", en *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*, vol. III, México, 1976, pp. 217-223.

- Van de Fliert, Lidia, *El otomí en busca de la vida*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, 1988.
- Wallis, Ethel y Nancy Lanier, *Diccionario castellano-otomí-castellano*, cuadernos del Valle del Mezquital, vol. 1, núm. 1, México, 1956.
- Williams, Roberto, "Los del Cardonal...", en *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966, pp. 659-664.