



Personaje mexicano. s/a., ca. 1870. © BNAH-INAH.

Proyecto Nacional Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio

Equipo Regional Huasteca Sur

Elogio de la diferencia: mitología y ritual en la Huasteca sur**

Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez*

Aunque distorsionamos lo expuesto por el estructuralista francés, es por haber leído *Antropología estructural*, compilación de artículos de Lévi-Strauss (1994 [1958 y 1974]), que creemos que hay tres formas de antropología (además de la antropología física): etnografía,¹ etnología y, con todas sus letras, antropología; las tres centran su atención en la diferencia.

Se concederá que la etnografía supone la diferencia en la medida en que la vía clásica de acceso a la disciplina es la inmersión del etnógrafo en una sociedad portadora de una cultura ajenas, ambas (sociedad y cultura), a las propias. En un sentido menos anquilosado a éste del etnógrafo que estudia al “primitivo” de la isla nunca pisada por el occidental (y mejor aún para esta etnografía romántica si no ha sido pisada siquiera por otro tipo de “primitivo contaminante de la pureza” de esa cultura), la etnografía supone, según observa Saúl Millán, evidenciar lo que hay de semejante en lo distinto o mostrar cuán ajeno puede resultar lo familiar (Saúl Millán, comunicación personal). Como ejemplo de lo primero, el relato de Barth, que aparece en la introducción a su compilación *Los grupos étnicos y sus fronteras*, en donde da cuenta de cómo pudo hacer ver a los pathanes del sur lo cercanos que realmente eran los aparentemente extraños pathanes del norte:

* El etnólogo Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez es investigador del Museo Nacional de Antropología-INAH, adscrito al Equipo Regional Huasteca Sur.

** Una versión preliminar de este artículo fue presentada como ponencia, con el título de “Elogio de la diferencia. Historiografía etnográfica, pretexto de etnología desde la mitología y el ritual tepehua y otomí orientales”, en el *XIV Encuentro de investigadores de la Huasteca*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/ Secretaría de Educación y Cultura-Gobierno del Estado de Veracruz-Llave/ Unidad Regional Norte de Veracruz-IVEC-Culturas Populares e Indígenas-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ Instituto Veracruzano de la Cultura/ Dirección de Turismo-H. Ayuntamiento Papantla, Papantla, jueves 7 de septiembre de 2006.

¹ En nuestra perspectiva, la etnohistoria es o una especie de etnografía diacrónica o de etnografía sincrónica situada en el pasado, a diferencia de la etnografía propiamente dicha que es sincrónica y contemporánea.



Según los valores básicos de los pathanes, para los pathanes del sur [...] la conducta de los pathanes de Swat es tan diferente y reprochable según sus propios valores, que terminan por considerar a sus hermanos del norte como “ya no pathanes”. En efecto, según criterios “objetivos”, su patrón manifiesto de organización está más cercano al de los punjabs. Pero a mí me fue posible, una vez que hube explicado las circunstancias del norte, lograr que los pathanes del sur aceptaran que también aquéllos eran pathanes y admitieran, aunque a regañadientes, que en tales circunstancias ellos mismos actuarían de la misma manera. (Barth 1976 [1969]:14)

Para los mestizos que nacimos en el centro o sur de México y hemos tenido contacto con algunas de sus muchas sociedades nativas, portadoras de culturas que nos resultan muy semejantes unas de otras y semejantes incluso respecto a la nuestra, la etnografía mesoamericanista debiera ser ejemplo de lo segundo: debiera mostrar cuán distinto puede ser lo que parecía semejante. Sin embargo, y a pesar de que no conozco realmente la bibliografía sobre los grupos indígenas de esa parte de México (y en realidad de ninguna otra parte), en el aire flota un mesoamericanismo de “núcleo duro” *a priori*, que desaparece las diferencias para ver sólo semejanzas en lo que ya nos era familiar desde un principio. Subscribiendo la máxima de Saúl Millán respecto a que la etnografía debe hacer semejante lo diferente o distinto lo parecido, resulta que buena parte de la etnografía mexicanista, empachada de “núcleo duro” sólo es capaz de realizar operaciones de

equivalencia.² Pero continuemos con los tres tipos, pasos o niveles de la antropología, según nuestro distorsionado Lévi-Strauss.

Una vez que el etnógrafo se topó con la alteridad y la estudió como un todo coherente, su siguiente paso es, para hacer etnología, la comparación; la petición de principio de esta operación es, y así lo exige la variabilidad humana, la de comparar lo distinto. ¿Cómo podría sostenerse el método comparativo que se pide al etnólogo si sólo tuviera, para comparar, culturas idénticas? Nuevamente, pues, en el siguiente nivel de abstracción de nuestra disciplina, nos encontramos con la diferencia como condición sin la cual no hay tal disciplina. Es aquí que nos topamos, como hiciera Lévi-Strauss, con la obra de de Josselin de Jong, quien implícitamente define el trabajo del etnólogo al circunscribir su ámbito de competencia: los...

campos de estudio etnológico. Con este término queremos decir ciertas áreas de la superficie terrestre con una población cuya cultura parezca ser suficientemente homogénea y única para formar un objeto de estudio etnológico separado y que, [p. 167] al mismo tiempo, aparentemente revela suficientes matices de diferencias para hacer la investigación comparativa interna digna de atención. (de Josselin de Jong 1983 [1935]: 167-168, traducción del inglés)

Afortunadamente, no toda la etnografía mexicanista está limitada por el “núcleo duro”. Tal vez la región cuyos estudiosos han sido la mayor fuente de inspiración para quienes fantaseamos con la vía etnológica, es la del Gran Nayar, en

boca de Jesús Jáuregui y Johannes Neurath. Estos investigadores de un verdadero campo de estudio etnológico no se han contentado con llamar la atención sobre cuán parecidas son las prácticas y creencias de unos y otros grupos étnicos que constituyen dicho campo, sino que han sabido crear interés suficiente por las diferencias, las transformaciones entre las prácticas y representaciones de un grupo respecto a las de los otros en ese campo. En el occidente del país, pues, se hace etnografía y etnología, y hemos visto cómo se incursiona por igual vía en el noroeste (v.gr. Reyes, en preparación). ¿Cuál es la situación en el sector nororiental del país?

En la región (mestiza-)nahua-otomí-tepehua-tononaca sobresalen varios etnógrafos: Jacques Galinier, Alan R. Sandstrom y James W. Dow. ¿Han sido también etnólogos? Sobre el primero habrá que decir que, por mucho, ha superado las labores tradicionales de un etnógrafo que hace lo que se espera de él en México; su obra es señera por su perspectiva regional (su trabajo de campo no se restringió a una comunidad) y su atención a los hechos de la lengua -amén de sus fructíferas, aunque frecuentemente poco amigables, incursiones etnopsicológicas. Sin embargo, en tanto etnólogo (en el sentido aquí sugerido), en todo lo que hemos leído de él sólo hemos encontrado un par de guías. La primera de ellas: para salvar el riesgo de “museificar”³ a la cultura de estudio, propone como solución enmarcar dicha cultura “dentro de un espacio teórico controlable, y a partir de una postura comparatista [...] dentro de una perspectiva dinámica en relación con las demás provincias

² Como la de otros, nuestra crítica no se dirige mayormente a quien acuñó el término “núcleo duro”: Alfredo López Austin, sino a quienes lo retoman indiscriminadamente para dar sentido a su propia etnografía. Con todo, la crítica la dirigimos también a ese gran historiador, al menos ahí en donde, como en *Tamoanchan* y *Tlalocan*, da cuenta de unos “serranos” (otomíes orientales, nahuas de la sierra norte de Puebla, totonacos septentrionales y tepehuas orientales) cuyas diferencias mutuas desaparecen en favor de unos argumentos que sólo se concede aplicar a los nahuas (2000 [1994]: 125-142, 160-165); incluso una etnografía detenida en estos nahuas evidenciará que lo que sobre ellos se pueda concluir tampoco es enteramente extrapolable a los nahuas históricos.

³ “Museificar” sería ofrecer, a remedo de etnógrafo, una imagen distorsionada de la sociedad estudiada por la sobre representación de una sola comunidad del universo regional, ya una imagen anacrónica por citar hasta el hartazgo a los etnógrafos precedentes sin confirmar por cuenta propia los datos e interpretaciones de los precursores.





Personaje disfrazado. *La fama de los retratos*, ca. 1876. © BNAH-INAH.

étnicas circunvecinas” (Galinier, en prensa); la segunda es más explícita y hasta sugiere qué temas específicos debieran ser objeto de esta comparación: recorte de papel entre otomíes orientales, nahuas de la Huasteca y tepehuas (tarea ya emprendida por los Sandstrom, como veremos más adelante), la danza del Palo Volador entre otomíes y *teenek* (además de los nahuas de la sierra norte de Puebla), “la concepción de una naturaleza antropomorfizada” entre tepehuas y estos otomíes, entre otros (2004: 255). Desafortunadamente, sólo expresa estos “rasgos culturales compartidos” (*idem.*) y, en cambio, no subraya la necesaria especificidad cultural de eso que se comparte. En nuestra definición medianamente levistraussiana del asunto, pues, Galinier aparece consciente de la etnología pero, hasta el momento, exclusivamente etnógrafo (aunque también, como hemos dicho, etnopsicólogo -es decir, para no desvirtuarlo, interesado en “los puntos de vida [*sic.* por vista] indígenas sobre la vida psíquica” (*ibid.*: 252)).

Son los Sandstrom los únicos que, desde nuestra perspectiva, han incursionado en la tarea etnológica en nuestro campo de estudio. Además de

la no menor tarea de hacerla, hasta el momento, más profunda etnografía de los nahuas de la Huasteca sur veracruzana (un estudio de comunidad, a profundidad no sólo en el sentido de no ingenua, sino en el de ser, hasta donde sabemos, la de más largo aliento -la última vez que los vimos, en 2006, los Sandstrom continuaban haciendo trabajo de campo en esa comunidad)... además de esta tarea, Alan y Pamela Sandstrom publicaron en 1986 *Traditional Papermaking and Paper Cult Figures of Mexico*, texto cuya sola hojeada es notablemente clara respecto a los alcances de un verdadero estudio etnológico

en la región (mestiza-)nahua-otomí-tepehua-totonaca. Sin embargo, en lo que respecta a la definición de la extensión y fronteras de este campo, el libro está limitado por la definición de su objeto de estudio: manufactura de y culto con figuras de papel recortado. Aunque por supuesto existe un área en que es verificable la presencia del rasgo cultural del recorte de papel con fines rituales, el “área cultural” -para utilizar el concepto kroeberiano utilizado por los Sandstrom- de nuestro interés no está definida en esos términos de estricto rasgo cultural. Esta “área cultural” no está constreñida por la presencia o ausencia de un rasgo, sino que se define sistémicamente.

La investigación de los Sandstrom excluye a los totonacos septentrionales que, sin embargo, comparten la estructura ritual de la “región del culto con papel”. Respecto al criterio del recorte de papel como elemento aislado, basta decir que en lugar de ser de papel gráficamente antropomorfo, el fetiche totonaco es de corteza de árbol con un carácter antropomorfo esquemático (Ichon 1990[1969]:269-273), [...] lo que lo define, en [...] nuestro] parecer, como un elemento

a comparar con los muñecos de papel recortado propiamente dichos. (Heiras, 2006:33)

En el ensayo relativo a la línea de investigación de “Procesos rituales” del proyecto nacional “Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio”, el equipo Huasteca sur ha profundizado al respecto (Trejo, coord. *et al.*, en preparación), por lo que seguimos con el tercer prócer de la etnografía regional: James Dow. Como Sandstrom y Galinier, Dow no se ha restringido a un solo tema de investigación, aunque, como los primeros, ha tenido sus temas predilectos, por cierto en los cuales es, tal vez, el investigador señero por lo que toca a la Huasteca sur: los de protestantismo y organización social. Y Dow ha producido no sólo como etnógrafo, sino también como etnólogo. Uno de sus textos como tal trata la cuestión del chamanismo en el centro y norte de México (2001), pero obviaremos sus virtudes o defectos en ese preciso tema, que excede por mucho nuestro campo de competencia. ¿Qué hay de Dow en tanto etnólogo de la región que conoce y conocemos?

Hay un breve texto de él que trata el asunto: el prólogo que escribió para *Hablar de otros. Miradas y voces del mundo tepehua*, de David Lagunas (2004). Podemos resumir su posición como una según la cual no existen diferencias entre otomíes orientales, tepehuas y nahuas del norte de Puebla, o entre nahuas de la Huasteca veracruzana y totonacos septentrionales; existen, en todo caso, diferencias zonales que no atienden a criterios étnicos, sino a variaciones locales que fluctúan geográficamente, de manera que, por ejemplo, los tepehuas orientales se parecen a sus vecinos inmediatos totonacos, al tiempo que otomíes orientales de la zona norte son completamente distintos de los otomíes orientales de la zona sur. De hecho, afirma que nahuas, otomíes, tepehuas y totonacos de esta región, comparten todos la misma cultura. Dow considera absurdo establecer





Niñera italiana. C. Toncker, ca. 1870. © BNAH-INAH.

comparaciones sistemáticas entre estos grupos y niega a la lengua valor alguno como diacrítico cultural. Aunque más refinada que otras, su posición se parece muchísimo a la de otros afamados huastecólogos, como Arturo Gómez Martínez, quien parece sugerir que el panteón es el mismo de un grupo étnico a otro: sólo cambiarían los nombres con que se nombra a los dioses (2006). Únicamente cambian las palabras, pero se trata de lo mismo, dicen estos investigadores (cfr. Heiras, 2005 y 2006).

En otros lugares hemos expuesto un caso de diferencia entre tepehuas y totonacos de una misma comunidad (Mecapalapa, mpio. Pantepec, edo. Pue.): un episodio del ritual funerario que marca la presencia del agua como un marcador de diferencia entre un grupo y otro (Heiras, 2004). En la tesis de licenciatura abundamos sobre el asunto llevando el argumento hacia la lengua y no restringiéndonos a la práctica citada, así como ensayando la aplicabilidad del argu-

mento no ya sólo para un caso local, sino para distinguir tepehuas sur orientales de totonacos septentrionales y otomíes orientales (2006), de manera que ahora sostenemos una focalización tepehua en ese líquido (2007). A continuación buscaremos ejemplificar nuestra hipótesis.

Tepehuas y otomíes orientales festejan, todos, tanto Carnaval como Todos Santos. Contra el supuesto de que entre los dos grupos las fiestas representarían lo mismo, argumentaremos que, de acuerdo con Galinier (1990 [1985]), los otomíes orientales sitúan el principio mítico del tiempo humano en Carnaval, mientras que los tepehuas orientales lo ubican en Todos Santos. Efectivamente, según las exégesis recogidas por Galinier entre los otomíes de la sierra oriente de Hidalgo, el episodio carnavalesco del Palo Volador escenifica la subida de Cristo-Sol al cielo, la caída de los diablos al inframundo y, con todo ello, el advenimiento de la luz al mundo. Por su lado, para los tepe-

huas orientales, según registramos en San Pedro Tziltzacuapan (Mpio. Ixhuatlán de Madero, Veracruz.), fueron las risas humanas provocadas por el “juego” de los Viejitos en Todos Santos, las que provocaron que el Sol, que hasta entonces miraba dando la espalda a la Tierra, volteara con curiosidad y, al hacerlo, iluminara el mundo.

El asunto resulta particularmente provechoso en cuanto a la tesis de Galinier respecto al carácter erotizado de Todos Santos y el tinte ancestralizado de Carnaval, pero más allá de eso, evidencia, por el momento, la radical disparidad (a la vez que complementariedad o, mejor aún, comparabilidad) en la definición del tiempo mítico según una cultura y otra, ocurriendo que este principio del tiempo aparece en posiciones opuestas del año según el grupo de que se trate. Más aún. Entre los otomíes orientales, el término vernáculo para nombrar al Carnaval es literalmente “juego”. En cambio, para los



Isabel Retegui. *Cruces y Campa Cía.*, ca. 1877. © BNAH-INAH.



Ignacio Ramirez, “El Nigramonte”. *Cruces y Campa Cía.*, ca. 1870. © BNAH-INAH.

tepehuas orientales “juego” es un término que clasifica varios tipos de ritual, y aunque en esta categoría se encuentran los “juegos” del Carnaval, otro miembro de tal categoría es, como hemos mencionado, el “juego” de los Viejos de Todos Santos. Para los otomíes orientales, este sistema clasificatorio respecto a Todos Santos resulta ajeno.

Respecto a la iluminación del mundo como acto inaugurador de la verdadera humanidad, vale la pena recordar que Williams García (1972) da cuenta de una serie de mitos tepehuas, según los cuales la primera actividad posibilitada por el ascenso del Sol al cielo fue la de secar la ropa que lavaban las pocas mujeres, que existían en la anterior época de oscuridad. En los mitos que Williams registró en Pisaflores (mpio. Ixhuatlán de Madero) respecto a los padres del Cristo-Sol, aparece el jabón en varias escenas, provocando, por ejemplo, que resbalaran quienes perseguían a José. Esta insistencia en los actos y objetos de limpieza es fundamentalmente contrastante con la suciedad que Galinier encuentra como definidor *emic* de la otomiorientalidad (1979, 1997 [1994], 1998; cfr. Heiras 2006).

En nuestra perspectiva, esta recurrencia sobre la limpieza y el jabón en la mitología tepehua oriental se conecta directamente con los actos rituales que, también de manera insistente, marcan la ritualidad de estos tepehuas. Efectivamente, a diferencia de los otomíes orientales, los nahuas de la Huasteca sur y hasta los totonacos septentrionales (que, respecto a los tepehuas, en esto son menos distintos que los otros dos grupos, pero ni siquiera ellos parecen ser tan insistentes sobre esto), los tepehuas orientales limpian una y otra vez, con agua, jabón, aguadiente, toalla y jitomate, a los objetos rituales y a los participantes en el ritual; de hecho, estos actos de limpieza son repetidos en va-



Señora de la época. Vallete y Cia., ca. 1870.
© BNAH-INAH.

rios momentos del “costumbre” tepehua oriental, además, por todos y para todos y cada uno de los participantes en el ritual e incluso para buena parte de la parafernalia y los propios animales a sacrificarse y/u ofrendarse. Esta insistencia en el jabón y la toalla, en definitiva, contrasta radicalmente con las prácticas rituales otomíes y nahuas de la región (entre quienes las limpias con jabón no aparecen siempre, y cuando lo hacen suponen una función restringida en el ritual, además de, generalmente, sólo limpiar con jabón (sin toalla) el chamán a los participantes o limpiarse a sí mismos los peregrinos cuando van a un santuario regional -como Agua Blanca, mpio. Tlacuilotepec, edo. Pue., o Santiago Metzquitlán, mpio. homónimo, edo. Hid.) y, aunque en menor medida, hasta con las totonacas -que parecen restringir estos actos a menos fases rituales (para más detalles, ver Trejo, coord. *et al.*, en preparación).

Hasta el momento sólo contamos con la obra pionera de los Sandstrom y algunas anotaciones dispersas de otros autores como ejemplo y propuesta de análisis etnológico. Pero las labo-

res etnográficas en la región (mestiza-) nahua-otomí-tepehua-totonaca y en la Huasteca-Totonacapan en general, han dado ya un acervo documental suficientemente amplio para hacer posible dirigirse hacia la empresa etnológica.

Según el argumento que hemos presentado aquí, el paso de la etnología a la antropología supondría una mayor escala de comparación, una comparación más allá del campo de estudio etnológico, sea éste la Huasteca sur, Mesoamérica o América. La antropología supondría una búsqueda explicativa de lo humano que no puede traicionar los fundamentos metodológicos de las disciplinas que le preceden. La antropología, ese grado último de abstracción de lo sociocultural, ya sea que busque los universales del entendimiento, las leyes de comportamiento o el espíritu humano, tiene, en el fondo, una sola materia prima: la variabilidad humana.



Reverso de una tarjeta de visita. Vallete y Cia., 1869.
© BNAH-INAH.





Ladislao de la Pascua. Lorenzo Becerril, ca. 1869. © BNAH-INAH.



Reverso de una tarjeta de visita. Campos y Torre, 1870. © BNAH-INAH.

Bibliografía:

- BARTH, Fredrik, 1976 [1969], "Introducción", pp. 9-49, en Fredrik Barth, compilador, *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, Sergio Lugo Rendón, traductor, Fondo de Cultura Económica, México, 1976 [1969], 204 pp.
- DE JOSSELIN DE JONG, Jan Petrus Benjamin, 1983 [1935], "The Malay Archipelago as a Field of Ethnological Study", pp. 166-181, en P. E. de Josselin de Jong, editor, *Structural Anthropology in the Netherlands - A Reader*, Koninklijk Instituut/ Foris Publications, serie Translations, número 17, Leiden, 1983 [1977], 399 pp.
- DOW, James W., 2001. "Central and North Mexican Shamans", pp. 66-94, en Brad R. Huber and Alan R. Sandstrom, editores, *Mesoamerican Healers*, University of Texas Press, Austin, 2001, 403 pp.
- _____. 2004. "Prólogo", pp. 11-17, a David LAGUNAS, *Hablar de otros. Miradas y voces del mundo tepehua*, Plaza y Valdés, México, 2004, 221 pp.
- ICHON, Alain, 1990 [1969], *La religión de los totonacas de la sierra*, José Arenas, traductor, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ Instituto Nacional Indigenista, México, 512 pp.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1994 [1958 y 1974], *Antropología estructural*, Eliseo Verón, traductor; Gonzalo Sanz, revisor técnico, Altaya, Barcelona, 428 pp.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, 2000 [1994], *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Antropología, México, 261 pp.
- GALINIER, Jacques, 1979, "La peau, la pourriture et le sacré. Champs sémantique et motivation dans un exemple Otomi (Mexique)", pp. 205-218, *Journal de la Société des Américanistes*, número 62, París.
- _____. 1997, abril-junio [1994], "Lo sagrado a flor de piel. Los indios otomíes frente al extranjero", Mónica Mansour, traductora, pp. 69-74, en *Diógenes*, número 166, Coordinación de Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- _____. 1998, "Los dueños del silencio. La contribución del pensamiento otomí a la antropología de las religiones", pp. 89-98, en *Estudios de cultura otomí*, número 1, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- _____. 1990 [1985]. *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, Ángela Ochoa; Haydée Silva,



traductoras, Universidad Nacional Autónoma de México/ Centro de Estudios Mexicanos y Centro Americanos/ Instituto Nacional Indigenista, México, 746 pp.

_____ 2004. “Los otomíes y la Huasteca. Los fundamentos cognoscitivos de las culturas prehispánicas y su vigencia actual”, pp. 251-265, en Jesús Ruvalcaba Mercado; Juan Manuel Pérez Zevallos; Octavio Herrera, coordinadores, *La Huasteca, un recorrido por su diversidad*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/ El Colegio de San Luis/ El Colegio de Tamaulipas, colección Huasteca, México, 2004, 380 pp.

_____ en prensa, “La cultura otomí oriental como ficción. Un modelo emblemático para Mesoamérica”, en Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez, coordinador, *Memoria de papel. Actas del primer Coloquio sobre otomíes de la Sierra Madre Oriental y grupos vecinos*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, colección Etnografía de los pueblos indígenas de México, serie Debates, México, en prensa.

GÓMEZ MARTÍNEZ, Arturo, 2006, abril 6, “Espacio y paisaje ritual. Un estudio de caso en la Huasteca”, conferencia presentada en el *Seminario permanente Etnografía mexicana*, Coordinación Nacional de Antropología-Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

HEIRAS RODRÍGUEZ, Carlos Guadalupe, 2004, septiembre 8, “Los dueños del agua. Rituales funerarios e identidad entre tepehuas y totonacos de Mecapalapa”, comunicación presentada en el *XIII Encuentro de Investigadores de la Huasteca*, mesa “Sistema de creencia. Dioses, ofrendas y rezos”, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/ Consejo Estatal para la Cultura y las Artes Querétaro/ Museo Histórico de la Sierra Gorda Jalpan de Serra, Querétaro/ Presidencia Municipal 2003-2006 Jalpan/ Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México/ Gobierno del Estado de Querétaro/ Universidad Marista de Querétaro/ Universidad Autónoma de Querétaro, Jalpan de Serra, Querétaro.

_____ 2005, mayo-agosto, Reseña de David, Lagunas. *Hablar de otros. Miradas y voces del mundo tepehua*, México, Plaza y Valdés, 2004, 221 p., pp. 241-247, en *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, volumen 12, número 34, Escuela Nacional de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

_____ 2006, *Ritual, mito y lengua. Identidades etnolingüísticas otomí oriental y tepehua sur oriental*, tesis de licenciatura en etnohistoria, Gabriel Luis Bourdin Rivero, director, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 301 pp.

_____ 2007, febrero 21, “Tepehuas sur orientales. Rituales funerarios y territorio sagrado”, conferencia presentada en el *Seminario permanente de estudios de la Huasteca*, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

REYES, Antonio, en preparación, Ensayo a aparecer en Johannes Neurath; María de Lourdes Baez Cubero, coordinadores, *Procesos rituales*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, colección Etnografía de los pueblos indígenas de México, serie Ensayos, México.

SANDSTROM, Alan R., 1991, *Corn is our blood: culture and ethnic identity in a contemporary Aztec Indian village*, University of Oklahoma Press, serie The Civilization of the American Indian, volumen 206, Norman, 420 pp.

SANDSTROM, Alan R.; Pamela Effrein Sandstrom, 1986. *Traditional Papermaking and Paper Cult Figures of Mexico*, University of Oklahoma Press, Norman, 327 pp.

TREJO BARRIENTO, Leopoldo, coordinador; Mauricio González González; Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez; Israel Lazcarro Salgado, en preparación, “Las formas del *costumbre*. Praxis ritual en la Huasteca sur”, en Johannes Neurath; María de Lourdes Baez Cubero, coordinadores, *Procesos rituales*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, colección Etnografía de los pueblos indígenas de México, serie Ensayos, México, en preparación.

WILLIAMS GARCÍA, Roberto, 1972, *Mitos tepehuas*, Secretaría de Educación Pública, colección SepSetentas, número 27, México, 156 pp.

_____ 2004 [1963], *Los tepehuas*, Instituto de Antropología-Universidad Veracruzana, Xalapa, 312 pp.



Carolina Carreño. *Valleto y Cía.*, 1870. © BNAH-INAH.

