

PROYECTO NACIONAL DE ETNOGRAFÍA DE LAS REGIONES INDÍGENAS DE MÉXICO

Conversos, redentores y elegidos. Transformaciones cosmogónicas  
entre los ñaño del sur de Querétaro<sup>1</sup>

Antropóloga Beatriz Utrilla Sarmiento  
Antropólogo Alejandro Vázquez Estrada

CENTRO INAH QUERÉTARO  
nimishnumbu@hotmail.com





Ribete ornamental que representa colibrís libando flores (algodón, lana de camelídea), cultura nasca, periodo antiguo, Perú, costa sur, 50-175 d.C. © musée du quai Branly, foto: Patrick Gries/Valérie Torre.

**E**n México donde la religión católica fue por siglos la dominante, hoy se presenta un mosaico religioso sumamente diverso, la multiplicidad de credos cada día está más presente e impregna a las regiones indígenas con discursos de salvación y ofrecimiento de espacios de confección de elegidos. Para las comunidades otomíes de Querétaro la presencia de alternativas religiosas no católicas ya tiene más de dos décadas, por lo que sus pasos han dejado huella en la población y generado paulatinamente cambios, transformaciones y adaptaciones.

Es ante dicho panorama que se ubica este trabajo, y pretende mostrar que los efectos de la conversión religiosa en familias e individuos otomíes de Querétaro tienen distintos caminos. Si bien se perciben cambios tanto en su pensamiento religioso, como en su relaciones sociales comunitarias proponemos que en su prác-

tica se presentan procesos de resignificación simbólicos que han permitido a los conversos mantener lazos con las ideas cosmogónicas étnicas.

#### 1.1 Ñaño diverso

Entre los distintos núcleos poblacionales que constituyen la región indígena ñaño del sur del estado de Querétaro, la religión<sup>2</sup> sigue jugando un papel fundamental en la vida de las familias pero la manera de practicarla ha tomado diversos rumbos, de los que sobresalen tres tendencias: la primera de ellas se manifiesta en un sector de la población que ofrece una amplia resistencia a los cambios llegados por *los nuevos tiempos o los tiempos modernos*, se cierran puertas a lo nuevo, lo distinto y lo fue-reño, para encontrar defensa y resguardo en *sus tradiciones, su cultura* y en *el costumbre*, lo que ofrece como respuesta a esta encrucijada ideológica un dis-

curso basado en las glorias del pasado idílico.

Existe otro sector de población que se sube a la ola de los cambios, ellos ven en otras formas de religiosidad las respuestas que en *el costumbre* no hallaron, en lo diverso localizan los discursos para dejar de lado la tradición y encontrar la senda hacia el individuo moderno. Finalmente, la tercera tendencia se manifiesta con un gran sector de la población que no mantiene una posición definida y oscila entre el mantener las formas tradicionales y adoptar algunas nuevas. Se adecúan a los tiempos por las actividades en las que participan y por la integración espontánea de diversos elementos en su vida diaria que les son convenientes.

De las anteriores tendencias, en la segunda ubicamos a las alternativas religiosas no católicas. Es en estas últimas que se centra este trabajo y en específico en

<sup>1</sup> Este trabajo es parte de la investigación realizada sobre alternativas religiosas y sistemas normativos en la Región Querétaro-Guanajuato por el equipo de etnografía del Centro INAH- Querétaro adscrito al Proyecto *Etnografía de las regiones indígenas de México en el Nuevo Milenio* a cargo de la Coordinación de Antropología del INAH.

<sup>2</sup> La religión católica sigue siendo la predominante en estas comunidades, aunque encontramos dentro de ésta dos tendencias: un sector de católicos seguidores de lo que ellos llaman “el costumbre” y los católicos más apegados a las formas institucionales actuales de la Iglesia Católica.



Túnica (piel, espinas de puerco espín), Mandan, Estados Unidos, Dakota del norte, siglo XIX. © musée du quai Branly, foto: Patrick Gries/Valérie Torre.

las adaptaciones y transformaciones simbólicas y cosmogónicas provocadas por la conversión de familias a religiones no católicas.

Como punto de partida consideramos que la conversión religiosa<sup>3</sup> al interior de la dinámica comunitaria ha generado un escenario plural con una mayor diversidad de discursos respecto a la praxis religiosa y de la fe.

La conversión de las familias de acuerdo con lo recabado en las entrevistas realizadas en

campo, se origina por diversos motivos entre los que podemos mencionar: la búsqueda de mejoramiento familiar, disminuir la violencia intrafamiliar, la alfabetización y las pugnas constantes entre católicos principalmente por desacuerdos en la determinación de *las formas correctas* de expresar la religión. Muchos católicos han preferido sumarse a una secularización de su práctica, la cual les proporciona una mayor libertad de movimiento y

tiene como última consecuencia mostrar que su fe ya no tiene que ver con la de la colectividad sino con un asunto personal. Lo anterior pone de manifiesto la crisis de la hegemonía católica, traducida en la generación implícita de grietas ideológicas e identitarias, que han ocupado de forma progresiva las nuevas tradiciones religiosas.

Con respecto al proceso de conversión, hemos observado que a la llegada de una nueva denomi-

<sup>3</sup> “La idea de conversión se asocia en la práctica a la adquisición global y radical de una nueva manera de vivir, drásticamente separada de la anterior forma de existencia. La conversión aparece como un acontecimiento extraordinario en la vida del creyente... la conversión implica una transformación, y ésta se traduce en una nueva forma de vida.” (Cantón, 1998: 130-132)

nación religiosa se establece una primera etapa en la que prevalecen tensiones y conflictos principalmente entre los católicos y los ya conversos. Estas fricciones se han expresado en agresiones verbales o exclusiones sociales; sin embargo, con el tiempo y la convivencia cotidiana han logrado espacios de encuentro y de respeto. En el caso de las comunidades investigadas, los conflictos entre católicos y protestantes no se han teñido de sangre,<sup>4</sup> por el contrario entre los católicos de diversas corrientes se presentan conflictos que, por momentos, pueden ocasionar violencia entre los diversos bandos.

La pugna entre católicos ligados al *costumbre* y aquellos más cercanos a las formas establecidas por el clero, se iniciaron hace casi dos décadas, y tuvieron como consecuencia que un amplio sector de devotos haya preferido llevar su fe con mayor libertad fuera de algún bando, también se abrió la posibilidad de unirse a las nuevas opciones religiosas en la región, las cuales llegaron con la promesa de salvación y múltiples ventajas para la vida cotidiana del converso.

Para aquellos que decidieron adoptar otros credos, no solamente se encontraron con una gama de creencias distintas a la que les habían enseñado sino que también se encontraron con un sistema de valores diferente, el cual les obligó a un proceso de ajuste y transformación donde lo nuevo y lo viejo tuvieron que reinterpretarse.

Un ejemplo de los cambios de perspectiva lo muestran los testimonios de conversos que señalan que la religión católica los hacía *“vivir en pecado porque*

*consumían alcohol, golpeaban a niños y mujeres, y sobre todo eran afectos a la idolatría”*. En la actualidad, mencionan que estas actitudes las han ido eliminando de su vida y gracias a eso ahora son más *“personas ya que tienen una mayor higiene, más apego al trabajo, están fuera de los vicios del alcohol, la violencia y tienen una mayor hermandad”* hacia el interior del grupo religioso. Para ellos, estas transformaciones implicaron un ascenso tanto en la calidad de vida como en el *“camino de la salvación eterna”*. Considerando que la religión, como cualquier otro factor de identidad colectiva, tiene como ejes transversales la pertenencia y la exclusión; la conversión religiosa presenta como una de

sus múltiples implicaciones el enfrentarse ante la creación de una otredad en donde todo parecía ser homogéneo. Entre los parientes católicos de conversos, se mencionan testimonios que encierran la sorpresa, el extrañamiento, la negación y el enojo debido al cambio: *“yo nunca me imaginé que mi sobrino se fuera a hacer aleluyo”*, *“lo que pasa es que cuando los muchachos se salieron del pueblo fue cuando la cosa se echó a perder”*.

La identificación del converso por parte de los católicos oscila desde un ser renegado, pasando por estar equivocado, hasta un ser *“demoníaco”*. Hemos visto que las relaciones personales son las que se transforman rápidamente, se cortan amistades y compa-



Mono-Xochipilli, México, cultura azteca, 1350-1521 d.C. © musée du quai Branly.

<sup>4</sup> Mas no han pasado inadvertidos, existen conflictos relacionados con querer quitarle el servicio del panteón a un muerto converso, maestros de primaria ridiculizando y presionando a niños conversos, malos modos hacia conversos en comercios, habladurías y chismes propios del fenómeno.

drazgos. Posteriormente se establecen ciertas distancias silenciosas con los miembros de la parentela y en el interior de la unidad familiar se comienza con un largo proceso de reubicación de afinidades, hasta lograr una convivencia funcional entre los diversos miembros de la familia.

Este fenómeno de recomposición de relaciones es algo muy parecido a lo que sucede con la reubicación y reinterpretación de símbolos y creencias, donde vemos que la adopción de una nueva religión no establece una posibilidad de ruptura estructural de las relaciones sociales y simbólicas, se establece una reconfiguración de lo pasado, pero que tiene la necesidad de formar lo nuevo sobre lo conocido, los cimientos de lo viejo.

Las adecuaciones que hacen los indígenas conversos tienen diversas respuestas, algunos encuentran en la nueva religión una forma amplia para reinterpretar la realidad donde habitan, y encuentran en este cambio el camino para acercarse a la “verdadera palabra” y también crear una vida diferente a lo que se acostumbra en el pueblo y acercarlos a otras realidades.

Otros simplemente se acogen por beneficios familiares e individuales como podemos ver en el siguiente testimonio “...yo me metí porque me iban a ayudar a dejar la borrachera”, “...nos ofrecieron apoyarnos económicamente” o “...a mí me enseñaron a leer con la Biblia.”

Para entender estas transformaciones comentaremos cómo se presentan estos procesos en la comunidad de Santiago Mexquitilán, perteneciente al municipio de Amealco, al sur del estado de Querétaro, cuya población es mayoritariamente católica<sup>5</sup> y en donde observamos el crecimiento sostenido de distintas denominaciones religiosas no católicas: Evangélicos del Buen Pastor, Testigos de Jehová, Pentecostales de la Iglesia Alfa y Omega, y la Iglesia de la Nueva Jerusalén.<sup>6</sup>

### 1.2 Reubicando a los seres queridos y divinos

La cosmovisión tradicional *ñāñho* se expresa y transmite en un sistema de normas y valores llamado *el costumbre*, el cual concibe una ordenación jerárquica de las divinidades y seres sagrados de la comunidad; dentro de esta estructura ideológica están vertidos los conceptos de origen, vida, muerte y existencia de los *ñāñho*, así como una vasta compilación de mitos, de procedimientos rituales, de normatividades celestiales y de principios morales y civiles que rigen no sólo la vida ritual sino también la cotidiana.

En un esquema tradicional católico ligado a *el costumbre* (ver esquema 1) tomando el caso de la comunidad de Santiago Mexquitilán del sur de Querétaro, las divinidades se ubican en tres grandes niveles: en el escaño más alto se encuentra el Santo Patrono, considerado a su vez el padre del pueblo, en un nivel interme-

dio se ubican las vírgenes y la figura de San Isidro Labrador (imagen asociada con la protección de las siembras). En un escaño inferior se encuentran los santos<sup>7</sup> considerados por la población “menos grandes” pero que funcionan como intermediarios directos entre el creyente y las divinidades mayores. Dentro de este mismo nivel asociado con características de protección específicas se encuentran, por un lado, La Santa Cruz asociada principalmente con los rituales de petición de lluvia, y el Cristo Crucificado, al cual se le rinde culto únicamente en la semana santa. En un tercer escaño inferior se encuentran *ya Xitata*, los abuelos, los padres míticos fundadores de la comunidad;<sup>8</sup> debajo de ellos en el último nivel se encuentran las *ánimas* que son los muertos de la comunidad los que “se han adelantado en el camino” pero que aun en una dimensión distinta son parte del pueblo.

Después de analizar este esquema ligado a *el costumbre*, observamos que a los *ñāñho*, aun perteneciendo al catolicismo, les es difícil situar la figura de Dios en esta estructura. En las entrevistas que realizamos no hicieron referencia a esta divinidad de manera espontánea, ellos no le reconocen directamente las características de Dios único, supremo y todopoderoso que el credo católico se ha esmerado por instruir; fue hasta preguntar su ubicación en esta jerarquización que lo colocaron algunos en

<sup>5</sup> Entre los católicos se debate constantemente en la búsqueda de asumir las prácticas *del costumbre* y su relación con los ministros de la Iglesia.

<sup>6</sup> Religión que tiene su sede el estado vecino de Michoacán y que promueve un catolicismo previo al Concilio Vaticano II, pero no son reconocidos por la Iglesia Católica Apostólica Romana.

<sup>7</sup> Por ejemplo, San Felipe, San Bartolo, San Benito o Santa Ana.

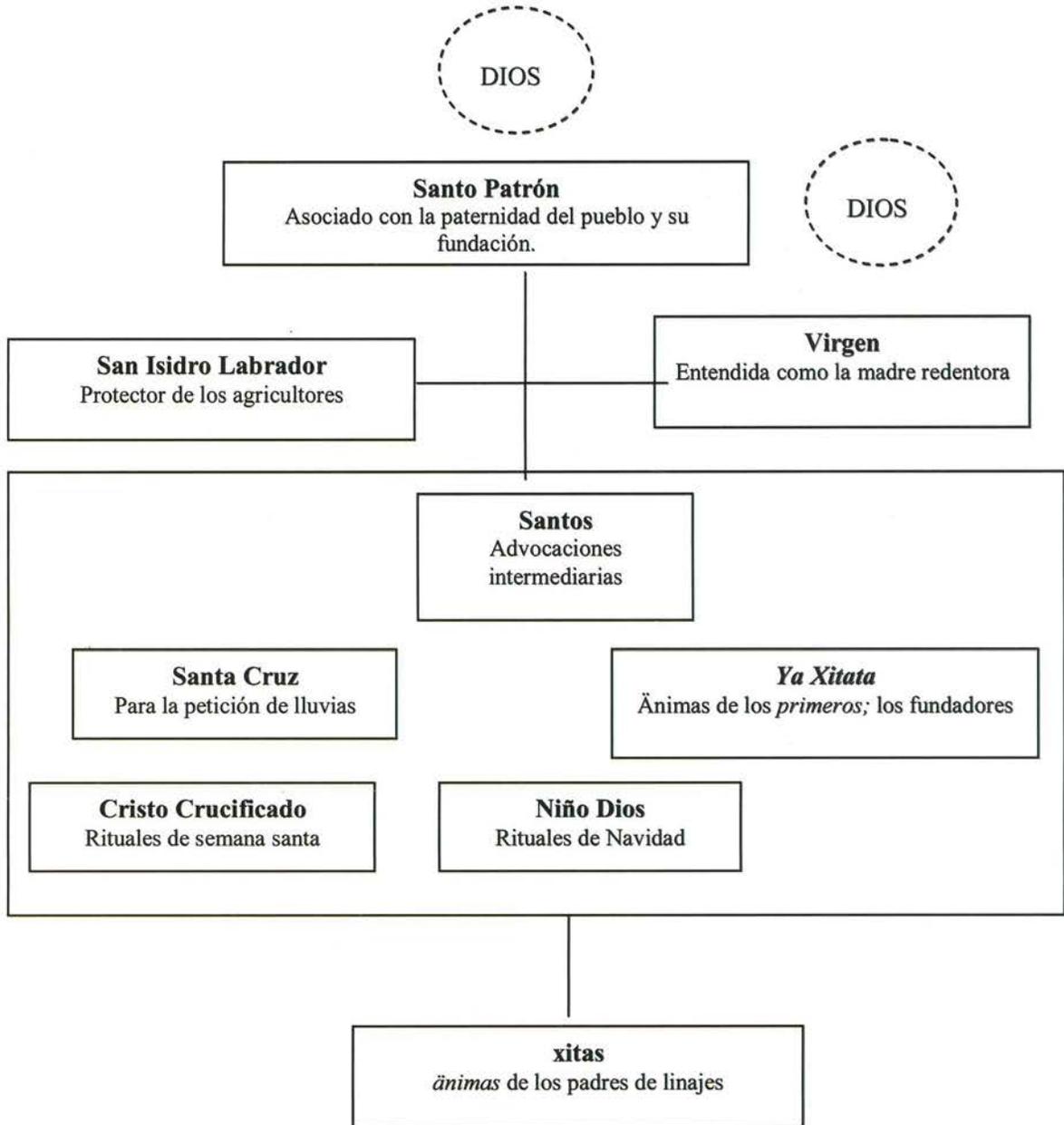
<sup>8</sup> En el templo pudimos distinguir diversos elementos que representan a los antepasados: las cruces de madera y cantera en altar y calvario, y dos cuadros: uno de San Pedro y el otro de San Pablo, ambos caracterizados por dos ancianos. Éstos son colocados junto con las cruces en el calvario central del atrio del templo, lugar en donde se erige el altar que rinde culto a los antepasados fundadores en la festividad de Corpus Cristo.

el peldaño más alto y otros junto con el Santo Patrono. En un estudio realizado por Abramo (1992), también reconoce estos tres grandes niveles y menciona lo

confuso de la ubicación de Dios; sin embargo, él lo coloca al nivel del Santo Patrono y al lado de la Virgen guiado por la asociación simbólica de padres. Nosotros no

coincidimos con esta ubicación de Dios, pero sí con la apreciación de que tanto Dios como la virgen son considerados como padres de toda la humanidad.

Esquema 1. Sistema jerárquico tradicional ñáñho del sur de Querétaro.



Nota: Dios se coloca en los dos lugares elegidos por la población

Consideramos que las dudas sobre la ubicación de Dios surgen porque en las comunidades *el costumbre* considera al Santo pa-

trono del pueblo como el padre comunitario, el iniciador de su comunidad,<sup>9</sup> la máxima divinidad religiosa del pueblo. Hoy, con la

nueva evangelización católica se les orienta a reconocer a Dios como la máxima autoridad divina, aunque le es difícil entender la

<sup>9</sup> Existen numerosos mitos en el que se describen cómo después de largas caminatas escoge junto con las primeras familias, el lugar de fundación de la comunidad.

posición jerárquica de éste frente al padre comunitario, como los pobladores dicen *“le debemos mucho a nuestro santo patrono, no nos podemos olvidar de él”*.

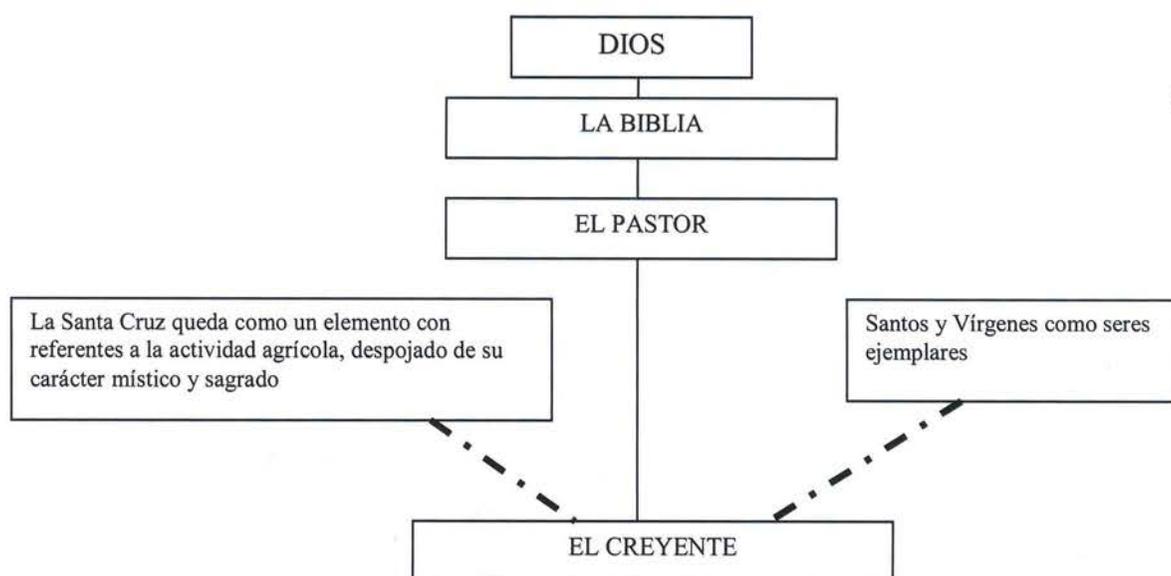
Cuando se cambia de religión, este complejo sistema cosmogónico tradicional se convierte en uno más simplificado ya que la existencia de niveles y escaños representados por santos, vírgenes, cruces y *ánimas* desaparece, porque las religiones cristianas no católicas consideran la adoración a estas imágenes como falsas e idólatras. Es así que vemos por

no católicas se presenta de la siguiente manera: En el escaño más alto está Dios, en su advocación de único y creador, si bien se considera que el creyente puede ser escuchado directamente por él por medio de la lectura de la Biblia, el seguimiento de la *verdadera palabra* y con el apoyo del pastor, el cual se convierte en el mundo terrenal en la principal autoridad y guía moral de los conversos. (Ver esquema 2).

Si bien la conversión religiosa eliminaría la presencia del resto de las divinidades, existen creen-

tendido una estrategia interesante para manejar el asunto de los santos y las vírgenes, ellos no los han exorcizado completamente ni violentamente de la cosmovisión del converso, sino que cuestionan y de manera sutil degradan su sacralidad colocándolos en un plano inferior al del Dios único, pero dejándolos en un escaño donde son concebidos como personajes ejemplares mas no divinidades. En el trabajo de campo pudimos observar que los conversos mantenían de alguna manera estos cariños, a la virgen

Esquema 2. Camino del converso evangélico *ñāñho* para llegar al Dios único.



ejemplo, entre los Evangélicos del Buen Pastor y los Testigos de Jehová que este complejo sistema de seres divinos se simplifica permitiendo el encuentro entre el creyente y Dios de manera directa y sin tantos intercesores. Comenta uno de los conversos indígenas: *“lo que pasa es que uno vive en mucha ignorancia, que muchas fiestas a muchos santos, siempre es un gasto de mucho dinero; creo que dice en Mateo: Guías ciegos es lo que son. Por eso, si un ciego guía a un ciego, ambos caerán en un hoyo”*.

La jerarquía cosmogónica en las denominaciones cristianas

cias y cariños muy arraigadas entre los *ñāñho* que son muy difíciles de erradicar. La renuncia a la adoración de la Virgen, la Santa Cruz y el culto a las *ánimas*. Los evangélicos entrevistados señalan que es complicado dejar de pensar en la Virgen y en las *ánimas* por que estas entidades siempre los han ayudado e intercedido por ellos, y nunca han hecho nada en su contra; sin embargo, un converso dice convencido: *“llegar al camino de la luz es difícil pero poco a poco y con la ayuda de Dios, se va logrando”*.

Ante esta dificultad simbólica, los Pastores evangélicos han

y santos dicen admirarlos como hombres de ejemplo distintos al creyente y en una posición moral mayor que ellos. La virgen es entendida como la madre de Dios y se le ama como tal, y aunque ya no veneren su imagen, se percibe cierta adoración a nivel nostálgico. Lo que definitivamente sí detectamos entre los conversos es que ya no creen en que el Santo Patrono es el primer progenitor de la comunidad.

Con respecto al culto de la Santa Cruz, elemento simbólico importante en la comunidad, observamos que se transforma. La fiesta de la cruz sigue repre-

sentando el inicio de la temporada de lluvias dentro del ciclo agrícola de los campesinos por lo que en un nivel pragmático, los conversos ya no acuden a las peregrinaciones, velaciones o rituales dedicados a esta imagen pero realizan rituales permitidos dentro de su nueva creencia, algunos testimonios de evangélicos señalan: “que la Santa Cruz también es un invento, lo que pasa es que no hay Santa Cruz, más bien hay tres de mayo, la gente hace fiesta por que le gusta tomar, pero en ese día, es suficiente con que cada quien ponga su sagrado trabajo en la milpa y lea las escrituras diario para que en el año caiga buen temporal”.

En el caso del culto a las *ánimas* y la interpretación de la muerte es donde se observan los mayores cambios cosmogónicos. Mientras que las creencias tradicionales de los ñaño consideran que al morir y después de pasar una serie de procesos, el muerto se convierte en *ánima*, un ente que convive de alguna manera con ellos, que los vigila, protege y en ocasiones hasta los castiga por no cumplir con *el costumbre*, desde la mirada evangélica el que muere encontrará su trascendencia como alma, y se censura fuertemente los rituales alrededor de los muertos, “lo que sucede es que rendirle culto a los muertos está en contra de la Biblia”.

Para los conversos la muerte se entiende como la desaparición de la energía vital corpórea y su transformación en alma, los que llevaron su vida acorde con lo establecido por las escrituras, es decir, si tuvieron *un buen actuar en la vida*, caminarán hacia donde terminan *los elegidos, los llamados o los salvados de Dios*. Todos aquellos que no hicieron caso de la *verdadera palabra*, simple y sencillamente se quedan en el estadio de muerte sin tener una trascendencia en el



Colgante antropomorfo de jade azul-verde, Costa-Rica, 500-800 d.C. © musée du quai Branly, foto: Patrick Gries.

más allá, según algunos evangélicos señalan que además de no tener trascendencia, se hacen merecedores “al castigo de no descansar en paz”.

Para los que abandonan las creencias *del costumbre* al desaparecer el concepto de *ánima* y tomar su lugar en el alma, se pierde una entidad que juega una función social reguladora importante en las comunidades indígenas ñaño. Entre las múltiples actividades que realizan

las *ánimas* nos interesa resaltar que algunas veces cuando algún miembro de la parentela deja de cuidar la capilla, de prender ceras y no pone ofrendas a las imágenes que habitan ese espacio sagrado, el *ánima* cumple con el papel de vigilante de la tradición y *el costumbre*, ya que de vez en cuando se aparece entre los sueños de aquellos que están apartados del ritual; como comenta un devoto de las creencias normadas por *el costumbre*, “es que

*el ánima se me aparecía en la noche, lo que pasa es que ya tenía varios meses de no prenderle ni veladora ni poner copal a los santos y a las crucitas, y por eso se me asomó en el sueño se me asomo para regañarme”.*

Con el afán de que la entidad deje los sueños de esta persona, ésta inmediatamente vuelve a la observancia *del costumbre* y regresa al camino normado y para que el *ánima* lo perdone, le ofrece veladoras, alimentos o pulque, para tratar de convencer a la entidad que está nuevamente en el camino. Como podemos observar, entre los *ñāñho* el concepto de *ánima* tiene mucha relevancia en la vida cotidiana de las familias.

En el converso indígena la creencia transmitida por *el costumbre* de que las *ánimas* son seres protectores y castigadores de las parentelas ya no es aceptada; sin embargo, esta concepción ancestral de vez en cuando lucha en el espacio onírico por recuperar su lugar, así tenemos un testimonio en el cual *el ánima* de un abuelo se presentó entre los sueños de un converso: “*un día estaba muy inquieto en la noche, no podía dormir bien*

*ya cuando me dio sueño, se me apareció mi abuelo, se sentó en frente de mí y me regañó porque me había juntado con los hermanos, me dijo que regresara al buen camino porque sino me iba a ir mal, al día siguiente, cuando me levante se me cayó el azadón en el pie, en ese momento me di cuenta que él tenía razón”*

### 1.3 Comentarios finales

Estos cambios de creencias establecen una reubicación de normas y valores que en primera instancia reconfiguran el plano ideológico del converso, ya que éste comienza a cuestionar y a revalorar las ideas con las cuales fue educado y fueron criados sus antepasados. Es por eso que en el periodo de separarse de la religión precedente y llegar a la aceptación de la nueva religión, se establecen varias etapas, en las cuales ambos sistemas de conocimiento logran diferenciarse, asociarse y sincronizarse para constituir un sistema distinto a los anteriores. En este lapso es cuando sucede la movilidad de significado entre un sistema y otro, aparecen reinterpretaciones de elementos de la tradición étnica, algunos reconquistan sen-

tidos nuevos, mientras que otros fenecen en el proceso.

También algunos símbolos y entidades se degradan completamente como el caso de los santos, pero otros seres que tienen gran peso en el catolicismo: la Virgen y la Santa Cruz, logran mantener la devoción y el culto de muchos de los conversos, aunque se realice de manera discreta o inconsciente.

Como últimos comentarios consideramos importante señalar que en estas nuevas formas religiosas dentro de las comunidades encontramos la reacción de la iglesia católica, que actualmente presenta una fuerte tendencia a la erradicación de las idolatrías, asociándolas con las ritualidades de origen indígena, y creando conversos dentro del catolicismo, para desestructurar ordenamientos tradicionales y desbancar a las autoridades comunitarias tanto terrenales como divinas y posicionando a sus representante como máxima autoridad religiosa en las poblaciones indígenas, tema que por espacio ya no pudimos tratar en este trabajo.

Para finalizar, queremos remarcar que a pesar de la embes-

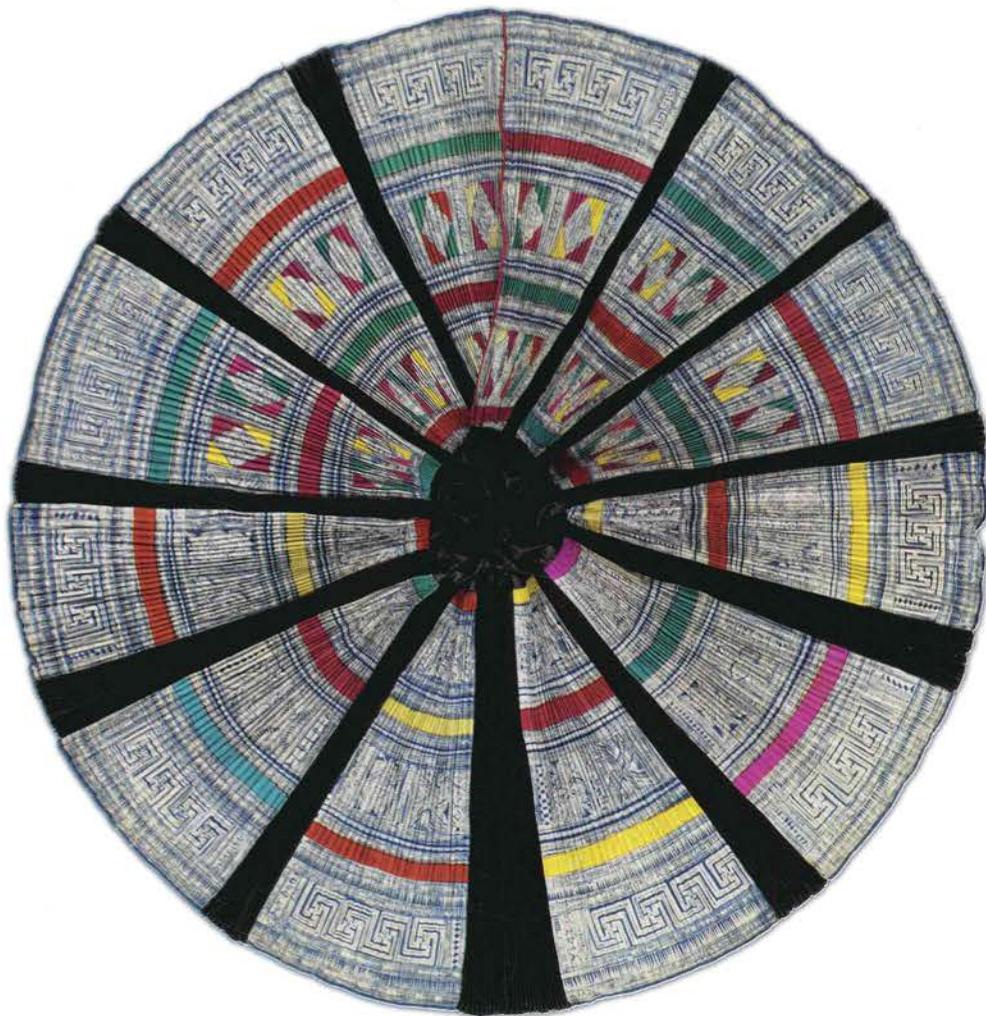


Collar, Iroqués, Estados Unidos, siglo XIX. © musée du quai Branly.

tida y augurios de la modernidad en las poblaciones indígenas, el ámbito religioso sobrevive y se multiplica en muchas caras, y a pesar de todos estos movimien-

tos y cambios constatamos que en varios de los rincones privados de la conciencia de los ñaño y en su hacer cotidiano, las enseñanzas de los antepa-

sados, es decir, de una cultura ancestral, sobreviven de maneras insólitas, transfiguradas y resimbolizadas.



Falda de mujer, Miao, Asia, China, provincia de Guizhou, Pinyong, siglo XX. © musée du quai Branly, foto: Patrick Gries/Valérie Torre.

#### Bibliografía

- ABRAMO-LAUFF, M., "La lucha por la recuperación de las tierras comunales y de los espacios rituales en Santiago Mexquititlán, Querétaro", *Voz Crítica*, número 4, Querétaro, Qro., México, Febrero 1992, pp. 4-7.
- BARABAS, A., "Movimientos sociorreligiosos indígenas en América Latina: reflexiones para una antropología de las dinámicas religiosas", *Cuadernos de Etnología* 2, suplemento de *Diario de Campo*, CONACULTA INAH, México, 2003.
- CANTÓN, M., *La razón hechizada, Teorías antropológicas de la religión*, Ariel, Barcelona, España, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Bautizados en Fuego, Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993)*, (Serie monográfica 9), Centro de Investigaciones regionales de Mesoamérica, Plumsock Mesoamerican Studies, Guatemala, E.E.U.U., 1998.
- GALINIER, J., *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomies*, UNAM, CEMCA, INI, México, 1990.
- GARMA NAVARRO, C., "Conversos, buscadores y apóstatas, estudio sobre la movilidad religiosa". *Perspectivas del fenómeno religioso*, FLACSO, México, Roberto Blancarte (compilador), 1999.
- LIPOVETSKY, G., *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, ANAGRAMA, Barcelona, España, 1986.
- PRIETO H., D. y Beatriz Utrilla (2003) "Ar ngú, ar nhini, ya meni. La casa, el pueblo, la descendencia (los otomies de Querétaro)", *La comunidad sin límites*, INAH, México, Saúl Millán y Julieta Valle (coordinadores), 2003.
- VAZQUEZ ESTRADA, A., "La única llave, la única puerta. Los hermanos del templo evangélico del Buen Pastor", *Thoki ma 'nagi ya nzojwä Recreando las creencias Tradición y pluralidad religiosa en comunidades otomies de Querétaro*, CONACULTA-INAH (en prensa), 2006.