



Il maggiordomo dell'Arcangelo. Educazione e sincretismo religioso presso la popolazione indigena Otomí

The Archangel's butler. Education and religious syncretism in the Otomíes indigenous

Anita Gramigna

Università degli Studi di Ferrara

anita.gramigna@unife.it

Carlo Rosa

Conacyt – ITESCA- Ciudad Obregón, Messico

crosa@itesca.edu.mx

ABSTRACT

The aim of the research we present in this article, is to analyze the pedagogical and social role that an important person of the Nãñho indigenous community -commonly known as Otomí- plays for his people. Don Erasmo Luna is named “butler”, who is responsible for preserving and directing the complex ceremonies related to the cult of the Saint Michael the Archangel, a sort of “Christianized revision” of pre-Hispanic divinity, protector of the village of San Miguel Tolimán, in México.

The epistemological framework is based on hermeneutics, therefore, refers to an interpretative pedagogy. The methodology is qualitative, supports the relationship in the study of phenomena; as a normative epistemology. Bibliographic sources represent an anthropological framework and have been studied with pedagogical intent.

Expected results. From the outcomes of this research we expect: a widespread knowledge of the cultural complexity of Otomíes, a minority at risk of marginality; an enhancement of Otomí identity; the opportunity to provide a contribution to the debate on interculturality in its epistemological guidelines.

L'obiettivo della ricerca che presentiamo nel presente articolo è nell'analisi del ruolo pedagogico-sociale che svolge un importante personaggio della comunità indigena Nãñho, comunemente nota come Otomí. Si tratta di Don Erasmo Luna, “maggiordomo” incaricato di preservare e dirigere le complesse cerimonie legate al culto dell'Arcangelo San Michele, protettore del villaggio di San Miguel Tolimán –Messico- nonché una sorta di “rivisitazione cristianizzata” di divinità preispanica.

L'impianto epistemologico ha un carattere ermeneutico e, pertanto, si riferisce ad una pedagogia interpretativa. La metodologia prevede un approccio di tipo qualitativo in quanto privilegia il nesso relazionale nello studio dei fenomeni e si intende come una epistemologia normativa. Le fonti bibliografiche hanno un impianto antropologico e sono state studiate con intenzionalità pedagogica.

Risultati attesi. Dagli esiti di questa ricerca ci aspettiamo: una conoscenza più diffusa della complessità culturale di una minoranza a rischio di marginalità; una valorizzazione dell'identità Otomí; l'opportunità di fornire un contributo al dibattito sull'intercultura nelle sue direttrici epistemologiche.

KEYWORDS

Education, Ethnography, Syncretism, Sacredness, Marginality.
Educazione, Etnografia, Sincretismo, Sacro, Marginalità.

1. Introduzione

Questo lavoro si inserisce in una ricerca di più ampio respiro sui saperi ancestrali delle popolazioni indigene dell'America Latina, che è iniziata nel 2010 ed è tuttora in corso. Nello specifico, l'indagine sull'importanza educativa del sincretismo religioso presso gli Otomí-Chichimeca di San Miguel Tolimán, si origina nel principio del 2016 con lo studio del materiale bibliografico e la successiva predisposizione delle griglie per le interviste, la catalogazione dei dati e la conseguente analisi. Ci siamo trovati di fronte a un peculiare esempio di sincretismo religioso e culturale che ha interessanti risvolti educativi sia nei processi di costruzione identitaria della comunità sia nella trasmissione di valori e contenuti che hanno radici precolombiane. Il "territorio simbolico" del sacro è qui studiato in quanto contesto educativo. Abbiamo pertanto cercato di individuare eidetiche attraverso le quali si struttura la conoscenza presso gli *Ñāñho*.

Ad oggi abbiamo svolto interviste presso il CDI¹ (Commissione nazionale per lo sviluppo di delle popolazioni indigene) di Santiago de Querétaro, capitale dell'omonimo stato messicano, presso una cooperativa di donne Otomí -Casa de madera- che hanno avviato una fiorente attività artigianale di oggetti e tessuti tipici nella comunità di Amealco de Bonfil, e conversato a lungo con Don Erasmo Luna, *mayordomo* della comunità di San Miguel Tolimán. Il presente articolo si riferisce principalmente a questo colloquio. Lo scopo delle riflessioni che ne emergono sta nell'individuare le direttrici eidetiche attraverso le quali si struttura la conoscenza presso gli *Ñāñho*, nonché il ruolo che tali direttrici assumono nel processo di costruzioni della loro identità. Tutto ciò è, a nostro parere, utile per meglio intendere i congegni educativi che, al loro interno, vengono attivati.

Il popolo Otomí è definibile per l'appartenenza linguistica, in quanto la loro collocazione territoriale, a differenza di altri gruppi indigeni messicani, è dispersa in varie comunità fra gli stati di Querétaro, Hidalgo, Puebla, Veracruz, Guanajuato e México².

Le varie comunità che costellano questa popolazione si autodefiniscono *ñāñho*, che significa "coloro che parlano la lingua otomí" (Carrasco, 1950). Infatti, gli Otomí sono disseminati anche in altre zone della Repubblica, qui ci riferiremo alla presenza di comunità strutturate in base ad usi e costumi specifici e identificate come tali dai loro stessi appartenenti. Noi, grazie anche alla collaborazione del CDI di Querétaro, abbiamo visitato solo le comunità di questo Stato.

Nell'articolo ci riferiamo, nello specifico, alla comunità Otomí-Chichimeca³ di

- 1 *Comision Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indigenas*
- 2 Lo Stato del Messico è uno dei vari stati che compongono la Repubblica degli stati Uniti Messicani che noi europei normalmente denominiamo Messico.
- 3 Nella regione del semideserto Quéretano, i primi insediamenti sono da attribuire al gruppo Chichimeca. Durante la conquista, i soldati spagnoli entrarono nel territorio con l'aiuto di *caudillos* e di mercanti Otomí, e conquistarono progressivamente il territorio. Dopo la guerra con i Chichimeca, questi furono costretti a vivere in alcune zone specifiche della regione, tra le quali, Tolimán. La strategia di sedentarizzazione dei Chichimeca e il contatto con gli Otomí produsse un processo di acculturazione e di pacificazione degli indigeni "barbari", i quali dovettero imparare l'idioma dei co-conquistatori Otomí. Nonostante la conquista e l'obbligo di apprendere una nuova lingua, alcuni tratti culturali Chichimeca sopravvissero e vennero rifunzionalizzati in una cosmovisione meticcica. Il processo di assimilazione alla cultura Otomí durò fino al periodo dell'indipendenza del Messico. Per questo, la comunità indigena di San Miguel Tolimán si definisce Otomí-chichimeca. Per approfondimenti, si veda Vázquez Estrada (2009).

San Miguel Tolimán nello stato di Querétaro⁴ dove abbiamo intervistato Don Erasmo Luna, maggiordomo dell'Arcangelo San Michele. Proprio le informazioni ricevute dai funzionari del CDI ci hanno chiarito che sono considerati indigeni coloro che appartengono ad una comunità, partecipano alla gestione politica, alle cerimonie religiose, e anche se in alcuni casi non parlano la lingua originaria, osservano gli usi e i costumi propri di quella popolazione. Così, al di là delle dichiarazioni dei singoli individui, gli elementi identitari che stabiliscono tale appartenenza riguardano la memoria storica e lo specifico patrimonio culturale. Non esistono definizioni etniche, essendo la maggior parte della popolazione dello stato di Querétaro "imparentata" con gli Otomí come, in misura minore, con altri gruppi indigeni – ad esempio i Chichimeca –. Gli studi compiuti nell'ambito del CDI (Serrano, Ambriz, Fernández Han, 2002) attestano che la prevalenza è da attribuirsi al popolo Otomí e, in misura minore, ai Pames, sia per numero che per rilevanza storica. Non esistono tuttavia dati numerici recenti, inoltre, la situazione risulta assai fluida in quanto si assiste ad un rilevante fenomeno migratorio da Città del Messico, sia di Otomí che di meticci, come, all'inverso, dallo stato di Querétaro verso gli Stati Uniti.

In base alle nostre osservazioni come alle interviste svolte al CDI, la componente meticcia, sia dal punto di vista etnico che culturale, è prevalente in quella parte della popolazione che non si dichiara indigena. Tuttavia, alcuni, pur non appartenendo alle comunità possono dichiararsi indigeni perché questo, in talune situazioni, può consentire certi vantaggi. Alejandría, l'avvocato che lavora al CDI per tutelare i diritti delle popolazioni originarie di Querétaro, ci racconta che, durante un processo, l'imputato dichiarò che quanto egli aveva fatto⁵ non era da considerare reato, in quanto congruente con gli usi e i costumi del suo popolo.

La parola Otomí significa freccia e loro stessi parlano dei propri antenati come di grandi cacciatori, che sempre si muovevano per ogni dove recando con sé arco e frecce. Ma non possiamo non ricordare che tutta la zona centrale del Messico, ed in particolare questa popolazione, ha sofferto continue campagne di guerra da parte degli Aztechi (Barrientos Lopez, 2004). Ciò spiega sia la ragione del portare con sé sempre le armi, sia l'alleanza che gli Otomí fecero con gli spagnoli al tempo della conquista.

L'organizzazione familiare rappresenta un nucleo importantissimo nella vita e nell'economia di questo popolo, che organizza la propria esistenza sociale e religiosa in senso comunitario. Il villaggio di San Miguel Tolimán si colloca nella Regione Otomí del semideserto di Querétaro, corrisponde ad una zona arida ad occidente della Sierra Gorda.

Noi ci occuperemo dell'analisi epistemica della cultura Otomí nella concettualizzazione del tempo e dello spazio, perché, a nostro avviso, si tratta di categorie strutturali della loro concezione del sapere.

2. La cosmovisione

L'anno *hñahñu-otomí* è strutturato sul ciclo lunare e contempla 260 giorni, ma è inserito nel quadro del ciclo solare di 365, in modo sincronico. L'anno solare ini-

4 Per approfondimenti, si veda: Reséndiz (1999) e Vázquez Estrada (2002).

5 L'imputato aveva rubato l'urna elettorale perché i sondaggi davano per vincente un personaggio che lui non approvava.

zia il 29 marzo, il trecentocinquantanovesimo giorno è quello che dà il nome all'anno (*dia cargador*) e corrisponde al 22 marzo, giorno dell'equinozio (*Ambuëndaxi*). La complessa strutturazione del tempo, tutt'ora presente nella cosmogonia contemporanea, ha consentito all'antico popolo Otomí una straordinaria conoscenza dei fenomeni naturali come le eclissi - che tuttavia sono incardinate anche in un sistema di spiegazioni sovranaturali - dei cicli produttivi di piante e animali legati al doppio calendario che si è citato. Si tratta di un'elaborata operazione di analisi e di sintesi che presenta molti aspetti interessanti ai fini formativi. È bene rilevare che, nell'altra cultura di lingua *otomangue* - la cultura Maya che riguarda un'ampia zona della mesoamerica sino a tutto il Guatemala -, esistono significative somiglianze che riguardano il calendario solare; ma nella cosmogonia Otomí, ad oggi, il calendario lunare risulta essere prevalente nell'organizzazione delle attività e delle cerimonie, come nella rilevanza delle scansioni del tempo (Patrik Encina, 2011). Infatti, Don Erasmo, utilizza il termine *Na zāna* per indicare sia il concetto di mese che la luna. La luna, nei tempi antichi, illuminava lo spazio di cacciatori e pescatori, prima che questo popolo diventasse sedentario. Molti mammiferi effettivamente si spostano di notte, così come sembra più vantaggioso pescare nei periodi di luna crescente e nelle ore che precedono l'aurora. È, infine, necessario attendere luna piena per piantare, tagliare un albero o per seminare, perché le piante acquisiscano una forza maggiore (Pérez Lugo, 2002).

Il tempo è strutturato su eventi che sovrastano l'individuo, è un meccanismo complesso legato al sole, alle stelle e, soprattutto, alla luna, che regolano il ciclo della vita in tutte le sue manifestazioni ed è animato da un'energia vitale tendente ad unire il tutto in un infinito spazio del sacro. Il tempo è una categoria di pensiero per descrivere l'energia spirituale. Questo forse spiega perché è tanto difficile avere un appuntamento preciso, al momento di programmare le interviste o qualsiasi altra cosa. La vita quotidiana è tessuta su questa concezione di un tempo strutturante uno spazio prima naturale poi anche sociale ed economico. E ciò spiega alcune difficoltà di integrazione nel mondo del lavoro e molti casi di emarginazione sociale⁶.

I bambini nascono in questa concezione del tempo-spazio. Osservano gli eventi secondo una scansione dei ritmi quotidiani dei genitori che ha poco a che vedere con la nostra percezione delle cose e molto con una visione intensamente relazionale del mondo. Anche la loro educazione ha tale carattere, perché tutto è letto alla luce di queste categorie. Per una bambina, apprendere a fare le *tortillas*⁷ di mais, implica capire a poco a poco il senso antico che questo alimento basico ha per il villaggio; significa penetrare nel mistero dei cicli della madre terra, significa sapere che la pioggia deve essere invocata e che gli animali, quando vengono sacrificati per mangiarli, occorre ringraziarli. Fare le *tortillas* non riguarda solo l'apprendimento di un'arte culinaria, è entrare, progressivamente, nel mistero della vita. Per questo motivo, Don Erasmo mi chiede se è possibile visitare il cimitero dove è sepolto Gesù, in quanto avrebbe desiderato portargli in dono alcune *tortillas* e un po' di fagioli neri. Gli rispondo di sì, che è possibile ac-

6 Ma, quando gli Otomí possono organizzare la loro vita in armonia con la loro cosmogonia, come è il caso della produzione e della vendita dei loro bellissimi prodotti artigianali, allora le cose cambiano, come mostrano le testimonianze delle donne ricamatrici e tessitrici di Amealco de Bonfil. Ma questo sarà oggetto di altre riflessioni.

7 Pani piatti la cui forma ricorda le nostre piadine.

cedere al sepolcro di Cristo e lui mi spiega come un tempo, quando è venuto in Italia e precisamente a Roma, gli sia stato impedito. Gli ho risposto che forse il motivo risiede nel fatto che il Santo Sepolcro non si trova a Roma, bensì a Gerusalemme. E lui, a sua volta, mi dice che la prossima volta che vorrà visitare la tomba di Cristo, cambierà destinazione. Bene, osservo, questa è una buona idea. E, a questo punto, lui mi spiega che la cucina italiana non gli piace, in quanto poco saporita. “Al suo prossimo viaggio, Don Erasmo, mi avvisi e le preparo un bel piatto di spaghetti con molto peperoncino piccante”. “Sì, va bene - mi risponde - ma non è saggio che voi bianchi italiani non mangiate le *tortillas* perché è con farina di mais che è fatto l’essere umano”. Gli assicuro che da quando sono arrivata a Querétaro, le mangio ogni giorno. Poi, come se niente fosse, mi dice, “verrò in sogno”. Il mio sguardo interrogativo si volge all’interprete perché Don Erasmo passa con molta disinvoltura dalla lingua *ñāñho* allo spagnolo, e qui capisco che anche l’altra volta dev’essere venuto in sogno. Come? Trasportato da forze spirituali, forse per intermediazione dell’Arcangelo San Michele. In questo caso, penso fra me, credo che la mia cucina, notoriamente poco apprezzata, possa trovare una certa accoglienza.

Nella cultura ancestrale dei popoli originari dell’America il sogno rappresenta una porta della conoscenza. Noi abbiamo potuto verificarlo studiando gli Zapoteci, i Mixes, gli Amuzgos e gli Yaquim in Messico, gli Shuar in Amazzonia, i Karaja in Brasile; i Maya Kaqchikel in Guatemala, ed ora ritroviamo lo stesso filo rosso della conoscenza negli Otomí. Qui, il linguaggio onirico si esprime in un *logos* che produce ed è prodotto dalla conoscenza. Potremo dire che il sogno è una facoltà emergente della conoscenza, ma, a sua volta, ne condiziona una fra le sue strutture fondamentali. La grammatica onirica è talmente importante da superare i confini del sogno, per trapelare nel quotidiano e facendosi chiave di lettura di episodi che, ai nostri occhi, paiono surreali, come buona parte della letteratura che inventò il realismo magico. Per noi, un obiettivo educativo centrale, riguarda la comprensione della struttura interpretativa della conoscenza e della natura ermeneutica dell’educazione di cui il sogno si fa qui chiave interpretativa. Il *logos* onirico è anche il linguaggio della mitologia che attinge al sapere ancestrale degli antichi, pur rinnovandosi continuamente a contatto con il cambiamento, con l’insorgere di nuove dimensioni sociali dell’esistere e di nuovi simboli legati, per esempio, alla matrice cattolica. Di qui, il sincretismo religioso che possiamo osservare nella testimonianza di Don Erasmo.

Se la luna, con le sue fasi, regola la vita naturale e se dalla natura dipende il nutrimento di una comunità, il tempo non può che strutturare anche lo spazio, nella lavorazione dei campi come nella organizzazione dei luoghi dove si celebrano le cerimonie. A proposito della strutturazione dello spazio, Don Erasmo ci spiega che fu una giovane danzante a portare in dono agli Otomí i quattro punti cardinali, molto prima che arrivassero gli spagnoli. Gli chiediamo: “In cosa consisteva il dono?”. Risponde la nostra guida: “Gli antichi adoravano la natura. Il nord riguarda la venerazione del vento, il sud l’arrivo benedetto della pioggia, l’oriente, il sole, il ponente, il fiume Zamorano. I punti cardinali ci ricordavano che è necessario adorare i boschi del monte”. Lo spazio è sacro, animato dall’energia divina del vento, della pioggia, del sole e dello scorrere del fiume che scandiscono le stagioni, il susseguirsi del giorno e della notte. Tempo e spazio sono intensamente correlati, non può esistere l’uno senza l’altro come non può esistere l’essere umano senza la madre terra.

Ecco perché il tempo non può essere spiegato né tantomeno definito con il movimento delle lancette di un orologio. È cosa troppo complessa e, per molti versi, trascendente. Non è quantificabile secondo scansioni riferibili ad una du-

rata determinata, “perché?”, abbiamo chiesto a Don Erasmo. “Perché se scorre in continuazione, non sta mai fermo, non si può dividere in ore e minuti, in quanto non riusciamo, appunto, a fermarlo”.

Ne deduciamo che, secondo il calendario binario solare-lunare si ripartisce in mesi e anni e fasci di anni che danno un senso al numero 52, perché i cicli hanno una compiutezza che si manifesta negli eventi naturali e sovranaturali. Infatti, è l’energia divina che anima i cicli del calendario, come lo scorrere del tempo, e penetra nelle coscienze della gente in un nesso sacro.

Dire che ci vediamo alle 5 del pomeriggio, non significa nulla. Al nostro arrivo, se non è presente il nostro invitato, qualcuno risponderà che “è in arrivo...”, “quando arriva?”, Domandiamo noi ingenuamente ansiosi, *ahorita*, risponderanno loro, con un sorriso.

Ahorita significa, allo stesso tempo, fra poco, fra un paio d’ore, prima di notte, oppure, domani. Non significa nemmeno, appena possibile, perché nel sacro, tutto è sempre possibile e chi siamo noi per cambiarne i ritmi? il sacro è la struttura che connette – per utilizzare un’espressione cara a Gregory Bateson (1979) – l’individuo al mondo, il mondo ai mondi, l’universo alla comunità e, al suo interno, tutte le piccole cose che ne costellano la quotidianità. Il soggetto vive nella spiritualità che anima la vita in tutte le sue manifestazioni. Per questo motivo, come sottolinea ripetutamente Don Erasmo, è importante che bambini e giovani assistano e partecipino all’allestimento delle cerimonie. Insomma, il tempo non è che un modo stabilito per descrivere il flusso del sacro. Di qui, la presenza di molti santuari in quelle che un tempo erano luoghi ancestrali sacri, in larga parte, continuano ad esserlo.

Nella prima metà del XX secolo, nel territorio Otomí di Querétaro si istituì la prima scuola primaria che arrivava sino alla quarta elementare, oggi esistono le scuole le scuole primarie bilingui⁸, molte scuole materne e secondarie.

L’organizzazione familiare rappresenta un nucleo importantissimo nella vita e nell’economia del popolo che organizza la propria esistenza sociale e religiosa in senso comunitario. Ogni comunità elegge le proprie autorità rituali (Arrieta Fernández, 2001): i *Regidores*, incaricati di organizzare la festa di carnevale e di capodanno; il *Mayordomo* che si occupa delle celebrazioni del patrono del paese e, nel caso di San Miguel Tolimán si tratta, s’è detto, dell’Arcangelo Michele; i *Fiscales* che si occupano di curare le chiese, e i *Danzantes*, che partecipano alle celebrazioni con danze volte a celebrare eventi legati alla storia del villaggio, dove si narra dell’intervento prodigioso dell’Arcangelo. Le danze si rifanno a quelle originarie del periodo preispanico. Normalmente le autorità sono rappresentate da uomini, tranne nel caso di San Miguel Tolimán, la cui Reggitrice principale è una gentile signora, che ci ha accompagnato nella visita alle cappelle di fa-

8 A questo proposito, ci sembra importante menzionare che con la riforma della costituzione messicana, nell’articolo 4 si include la definizione di Stati Uniti Messicani come Repubblica “multiculturale e bilingue”. Si tratta di un riconoscimento importante che, per lo meno formalmente, marca un cambio di rotta rispetto al passato, in cui la Repubblica aveva cercato di assicurare l’unità nazionale mediante un coercitivo processo di omogeneizzazione culturale. In linea con questa tendenza, nel 1997, l’educazione destinata alle popolazioni indigene cambia denominazione, da educazione bilingue biculturale, a educazione interculturale bilingue. Nel 2003, viene promulgata la legge dei diritti linguistici che, tra le altre cose, riconosce alle popolazioni indigene il diritto all’educazione bilingue, indipendentemente dal grado scolastico. Per approfondimenti, si veda: Velasco Cruz, S. Jablonska, A. (2010); Dietz G., Mateos Cortés, L.S. (2013).

miglia insieme a Don Erasmo. Chi aspira a ricoprire uno di questi incarichi manifesterà il proprio desiderio alle autorità e a tutto il villaggio con molti anni di anticipo, il Presidente ecclesiastico raccoglie tutte le domande. La scelta contemplerà la persona che mostra di possedere le conoscenze sia dal punto di vista della ritualità cattolica e delle sue evoluzioni, sia dei significati ancestrali che tali ritualità celebrano. Molte feste sono legate ai cicli agricoli e, di conseguenza, all'antico calendario lunare. Questo sistema, denominato *de cargos*, ovvero di incarichi, consiste in una serie di mansioni definite e affidate periodicamente ai membri del sistema, che sono organizzati secondo una rigida gerarchia. Il sistema comprende tutti i membri della comunità e contempla un sottosistema teso a suddividere gli incarichi in base ad una gerarchia religiosa e ad una politica, fra loro nettamente separate, ma costantemente in comunicazione. Gli incarichi non implicano nessun compenso, ma al contrario obbligano ad un esborso di risorse in termini di denaro, cibo e bevande, al quale però spesso la popolazione partecipa in modo volontario, anche perché non necessariamente gli *encargados*, gli incaricati, godono di un certo benessere economico. Chi, in passato, ha rivestito un ruolo di questo tipo viene chiamato *pasado o*, se ha assunto una certa importanza, *principal*.

Il maggiordomo ha un ruolo prevalente per importanza sociale ed educativa in senso sociale, si dice che la sua funzione nella comunità sia quella di stimolare le persone alla devozione, ma anche di portarle a conoscenza delle forme del rito così come dei suoi significati reconditi. Scrive in proposito Andrés Medina che in queste celebrazioni è "possibile riconoscere la ricchezza di un simbolismo che si riferisce ai concetti fondamentali del pensiero meso-americano" (Medina, 1996, p. 8)⁹.

Il maggiordomo gode di una notevole stima sociale ed è considerato oggetto di una designazione soprannaturale. Nel caso di Don Erasmo, che è molto anziano, l'incarico dura da diversi anni e non sembra volerlo cedere, anche perché è coadiuvato da vari giovani aiutanti. E poi, come lui stesso mi racconta sottovoce, in sogno parla con gli avi che gli rammentano le fasi e i dettagli di riti, che nascono in un passato ancestrale e rivivono in un rinnovamento sincretico con la simbologia cattolica.

3. La vita cerimoniale in quanto ambiente educativo

La vita cerimoniale è di grande importanza per le popolazioni indigene messicane, essa rappresenta il luogo simbolico dove preservare la propria identità nel ricordo delle radici ancestrali e nell'educazione da tributare alle giovani generazioni (Gramigna e Rosa, 2016; Gramigna, 2016; 2017). Nello specifico del popolo Otomí, la vita cerimoniale ci è sembrata molto interessante dal punto di vista educativo perché la religione, nel suo intenso sincretismo, svolge un ruolo pedagogico-sociale di estrema rilevanza per la costruzione ma anche la conservazione dell'identità culturale (Utrilla, Prieto Hernandez, 2002). Con tale categoria, che si presta a molte definizioni, noi intendiamo il prodotto di processi storici nei quali una popolazione vive il percorso della propria autodefinizione, selezionando gli elementi che ritiene alla base della propria specificità umana e culturale. Si tratta dunque di un processo di carattere adattivo e sincretico in continua tras-formazione, anche

9 La traduzione è opera degli autori.

quando si riferisce come fattore identitario fondamentale che, mentre si rivolge al passato ancestrale, si riproduce nella memoria collettiva.

L'identità è un fondamentale fattore di coesione, affermazione e riconoscimento. Proprio per tale motivo, troppo spesso i processi di acculturazione e i ritaggi del colonialismo hanno tentato di cancellare l'identità dei popoli indigeni, come anche ci conferma Alejandría. Pertanto la questione identitaria assume, ai nostri occhi, una rilevanza cruciale dal punto di vista pedagogico-sociale ma anche di epistemologia della formazione, ovvero nello studio della costruzione delle conoscenze basilari nel processo di formazione, e di conservazione identitaria. L'identità è qui concepita come un sistema di relazioni strutturato intorno ad una logica formativa. La comunità di San Miguel Tolimán, secondo le parole dei suoi rappresentanti, si distingue dalle altre popolazioni indigene messicane e soprattutto dai meticci in forma oppositiva, sottolineando più gli elementi di differenza e contrasto che le eventuali radici comuni. È certo che, in base alle nostre esperienze oramai ventennali, tutti rifiutano di essere definiti *indios*¹⁰. "Noi non siamo indios, ci spiega Don Erasmo, gli indios non esistono, è una invenzione dei bianchi, noi siamo indigeni, un popolo originario che si definisce *ñāñho*, Otomí". Essere *ñāñho* significa fare riferimento a un patrimonio simbolico le cui leggi di convivenza regolano una vita fra eguali. Gli altri, meticci e bianchi soprattutto, sono visti, come si è detto, in termini oppositivi. Sono una sorta di "non io" tendente a volersi presentare in una relazione di superiorità.

Esiste un ricco calendario cerimoniale che scandisce la vita della comunità e si dipana su di una vasta rete di cappelle familiari, ciascuna dedicata ad un santo protettore della rete parentale, di santuari e antichi luoghi sacri tutt'ora meta di pellegrinaggio. Santuari e cappelle familiari - che sono oratori dove si riunisce la famiglia allargata per pregare - sono dedicate a vari personaggi biblici, fra i quali, il più importante è quello riconosciuto come patrono del villaggio. Le feste s'incardinano nel calendario cattolico e sono vincolate, in gran parte, al lavoro agricolo come ai ricordi delle antiche divinità, poi sostituite dai santi cristiani. Le icone cattoliche si sono sovrapposte a quelle delle antiche deità, in sostanza, modificandone solo in parte il significato e più spesso interpretandone, con un linguaggio nuovo, l'antica presenza.

Don Erasmo ci spiega che per preservare la memoria storica del suo popolo è necessario conservare il contatto con gli antenati. Gli domando se lui parla con gli avi e lui, sommessamente, mi risponde: "Sì, sempre". "Come accade?", gli chiedo: "In sogno. In sogno mi raccontano quello accadde qui prima che io nascessi, prima che arrivassero i bianchi, e mi spiegano come scandire i riti durante le cerimonie. In certe occasioni, quando è necessario, mi vengono alla mente le loro parole. Anche se dimentico tante cose, perché sono vecchio, ho circa 80 o 90 anni, ma i loro insegnamenti, quando è il momento, li ricordo bene". I riti, insomma, vanno ben oltre il complesso di credenze, descrizioni, spiegazioni ecc., sorpassate dalla moda. Essi alludono sempre a narrazioni, spesso di carattere cosmogonico, che ci portano ad una visione totalizzante del mondo, alla sua storia, alla destinalità, o che richiamano intensamente un suo frammento di visione. Come è il desiderio di Don Erasmo di portare il suo dolce omaggio sulla tomba di Cristo.

Pertanto, la gestione della vita cerimoniale ha un ruolo educativo cruciale non solo nel preservare l'autodeterminazione delle comunità indigene ma anche nel

¹⁰ *Indio* è un termine dispregiativo che viene usato per denigrare le popolazioni indigene americane.

conservare, sotto mentite spoglie, le vestigia ancestrali che, depurate dalle vecchie sembianze, continuano a vivere nel simbolismo sacro di questo popolo. Anche le decorazioni delle cappelle familiari, rispondono all'operazione di slittamento simbolico nel trasfigurare gli episodi e i personaggi del Vangelo in un sincretismo di sicuro effetto comunicativo. Don Erasmo ci spiega che il senso delle cerimonie è formativo. Partecipando a queste celebrazioni i bambini apprendono i valori sui quali si fonda la loro comunità, vivono un "tempo" che è sacro e tale da *tras-formare* lo spazio cerimoniale in un territorio magico... Intanto la nostra guida ci accompagna alla prima cappella familiare.

La necessaria premessa è che quanto segue non vuole essere critica d'arte, e nemmeno indagine antropologica sulle forme di rappresentazione del sacro nel mondo culturale Otomí. Tentiamo, più semplicemente, un'operazione sperimentale di lettura degli affreschi che abbiamo avuto occasione di osservare nella visita effettuata nel villaggio di San Miguel Tolimán, accompagnati da Don Erasmo e dalle sue spiegazioni. La nostra intenzionalità è ermeneutica, con lo scopo di cogliere nei simboli emergenti un intento formativo all'apparenza pregnante. Don Erasmo, infatti, ci spiega che queste immagini devono parlare anche a chi non ha ancora imparato a parlare e non sa ascoltare.

Le cappelle state introdotte nel periodo coloniale dai frati Francescani come parte del processo di evangelizzazione. Oltre a svolgere un'importante funzione di culto, sono centri di pellegrinaggio che ri-creano i limiti del territorio Otomí. A causa della disgregazione della popolazione indigena, che dai tempi della colonizzazione fino alla riforma agraria è stata costretta a lavorare nelle terre dei latifondisti dispersi nella regione, la comunità Otomí, oggi, vive in insediamenti semidispersi che, a prima vista, sembrano una serie di casali indipendenti. La unione territoriale viene così ri-prodotta in forma rituale durante le feste padronali, quando le immagini dei familiari e dei santi vengono portati in processione, nelle cappelle, ripercorrendo le strade che uniscono i vari insediamenti per ri-conoscere le frontiere comuni (Questa Rebolledo e Utrilla Sarmento, 2004).

Le cappelle presentano alcune caratteristiche comuni: l'oratorio e un piccolo atrio. Al centro dell'oratorio si trova l'immagine del santo familiare, o del villaggio, e una croce che è il simbolo fondazionale degli antenati, che viene chiamata *cimiento* (cemento); accanto alla croce, si presentano altre immagini e croci con i nomi dei defunti della familia. Fuori dalla cappella, e in linea retta con la croce dell'altare –ma può trovarsi anche in altre zone dell'atrio- si trova il Calvario, una costruzione in pietra con tre o più croci di legno. Per gli Otomí del sud dello stato di Quéretaro, la prima croce rappresenta il fondatore della discendenza, chiamato *ar Xitata*, "il gran padre", mentre la altre, rappresentano gli antenati più antichi, chiamati *ya xita*, "nonni". Galinier (1990), associa il concetto di *Xitata*, gran padre, alla divinità del sole, il cui culto si è fuso con quello della santa croce. "*Xitata Hyadi*, il nostro padre sole e la Santa Croce, sono probabilmente il riflesso dello stesso culto". (Questa Rebolledo e Utrilla Sarmento, 2004, p. 23)

Le cappelle di San Miguel Toliman portano il nome, il cognome o il soprannome della famiglia originaria, oppure si riferiscono a un luogo, come *Ndodo grande* (pietra grande) e sono dedicate ad un personaggio sacro-

La prima cappella che abbiamo visitato, *Ndodo Chico* (pietra piccola"), risale al secolo XVII.

Il 25 di luglio, nella zona antistante si celebra una grande festa organizzata dalla famiglia, che ne è proprietaria, e diretta da Don Erasmo, rappresentante la

memoria storica del villaggio. Durante le cerimonie si preparano *tortillas*, vi si pone sopra un po' di fagioli, *nopalitos*¹¹, ed altre offerte di cibo. Le famiglie che non posseggono una cappella celebrano le feste rituali dedicate al loro santo protettore e ai loro defunti in casa. Tutte le case infatti hanno un piccolo altare con l'immagine del santo che venerano ed espongono una foto dei defunti, oppure un oggetto che li ricorda. Il nostro Maggiordomo, ci spiega che ogni celebrazione prevede offerte di cibo e di bevande differenti, ma sempre ci si riferisce ad alimenti preispanici. Ogni cerimonia, ci conferma Don Erasmo, inizia con l'offerta a Dio, si prega il santo di devozione, e poi per l'anima dei defunti che sono presenti in spirito alla festa e ne sono molto contenti. I bambini partecipano sia nell'allestimento che nella cerimonia vera e propria, perché, mi conferma Don Erasmo, è l'unico modo affinché non perdano il legame con la tradizione, con il sacro, con gli antenati.

La cappella che da secoli ospita le preghiere di un'unica famiglia allargata, si caratterizza per affreschi ai lati riproducenti sulle pareti numerosi arcangeli diversamente abbigliati, piante floreali, alberi e animali; mentre sullo sfondo appare più nello specifico un'immagine sacra riferibile ai testi evangelici. Le figure appaiono sproporzionate nelle dimensioni, gli angeli sono adornati con vesti che ci sembrano indigene, figure oniriche non ben identificabili, colori che un tempo furono sgargianti (figura 1).

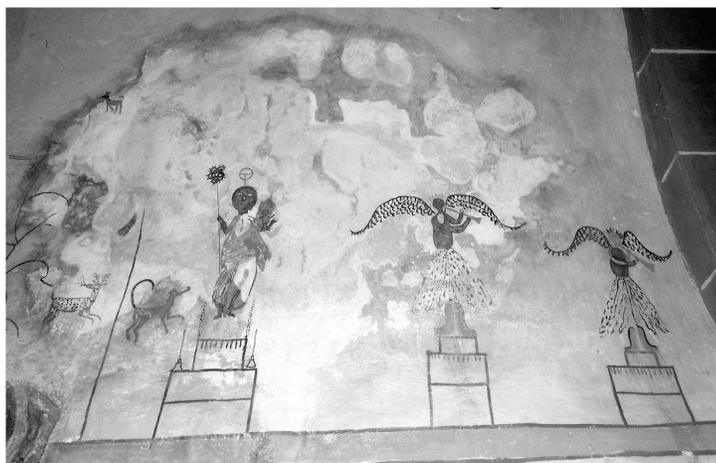


Figura 1. Angeli

11 Verdure tratte dalle foglie carnose di cactus.

Infine, sull'orizzonte si avvicina al Golgota un uomo a cavallo di quello che sembra essere un cane e, ci spiega Don Erasmo, è invece un cammello cavalcato da uno dei re magi.



Figura 2. Re magio che si avvicina al Golgota

“E gli altri?”. Domandiamo.

“Gli altri non erano ancora arrivati” risponde.

“Ma i Magi non arrivarono al Betlemme ad adorare Gesù bambino?”

“Sì - risponde la nostra guida - ma uno di loro è tornato anche quando Gesù è morto, per fargli compagnia”

Il fulcro simbolico è incentrato sulla potenza angelica: ognuna delle figure rappresentate emana, al contempo, grazia e forza. Certo, lo si potrebbe dire di molti arcangeli raffigurati in chiese e cappelle europee del periodo o precedenti; eppure qui vi è un'ingenuità di forme che fa, di quella forza e di quella grazia, qualcosa che pare avere più a che fare con il magico che con il sacro. L'arcangelo sembra possedere una potenza autonoma che può essere messa a disposizione di qualunque buona causa, soprattutto se si tratta di difendere i deboli contro i soprusi e le prevaricazioni, e non solo di strappare l'anima disorientata dalle lusinghe del demonio. È in quest'ordine di idee che giungono i commenti di Don Erasmo.

In tal senso l'arcangelo, con la sua misteriosa potenza alata, si connota come la forma del sacro più adatta ad intervenire con rapidità assoluta in difesa del credente. Questo insegna agli umili abitanti del luogo la sua rappresentazione plurima che, volutamente, non differenzia in modo significativo le forme del soggetto: cambia e di poco la struttura delle ali o degli armamenti, oppure il colore degli abiti, ma nella sostanza è sempre San Michele il modello di riferimento.



Figura 3. San Michele Arcangelo (cappella los Luna)

Interessante il mondo naturale che fa da contorno al fulcro simbolico; piante e animali hanno una precisa identità tropicale, sono decisamente troppo grandi o troppo piccoli indipendentemente dalla prospettiva o dalle dimensioni reali (figura 2).

Si tratta di una simbologia che vuole richiamare l'arcano e il misterioso, con una esuberanza di segno che, forse, intende richiamare l'armonia lussureggiante del paradiso terrestre. Tale la nostra interpretazione, ovviamente frutto di una lettura che non si appella ad alcuna oggettività, ma alla possibilità di ricavare, con l'aiuto del Maggiordomo dell'Arcangelo, un discorso di matrice formativa. Quel "paradiso" che è stato offerto gratuitamente con tutte le sue spontanee ricchezze, deve essere meritato attraverso l'impegno e la dedizione costante. La natura, con la varietà straniante della sua bellezza, che l'artista delinea in forme bizzarre, come nel caso delle semi-circolari geometriche code delle scimmie, non può essere considerata una "proprietà" di cui l'uomo può disporre a piacimento. L'essere umano, semplicemente, appartiene alla natura. Non viceversa. Essa attiene al mondo del sacro, è sotto la protezione dell'arcangelo, di cui l'uomo deve farsi imitatore per meritare la grazia divina. Un discorso per figure, quindi, leggibile e rammemorabile senza troppe difficoltà. Nulla di inquietante e di oscuro, anzi sembra quasi emergere, sottile, una traccia estetica che, al di là del suggerire comportamenti consoni alla dignità umana, indica la libertà della creatura. Di qui il riconoscimento di un'appartenenza armonica al mondo naturale in attesa della piena realizzazione dello spirito che ha bisogno, per esplicarsi, di quel simbolo concreto di elevazione che si evince dalle ali di San Michele. Ciò che in lui è spontaneo, pare suggerire la pittura a vocazione formativa, l'uomo può acquisirlo per imitazione nel rispetto della legge divina e dei suoi comandamenti.

La cappella è preceduta da un piccolo portico (atrio) nel quale, ci spiega Don Erasmo, si consumano i cibi della celebrazione. Un primo grande piatto, che è collettivo, contiene 12 alimenti, poi entrano 48 piatti di *tortillas* e fagioli. Della preparazione del cibo è incaricata tutta la discendenza femminile.

Durante le preghiere rituali, prima dedicate a Dio, poi al Santo, si accende una candela che simbolizza la presenza di Cristo alla festa. Chiediamo al nostro Maggiordomo che ci faccia un esempio delle preghiere che vengono recitate dal

*rezandero*¹², che è un esperto di celebrazioni e che solitamente è impersonato dallo stesso Don Erasmo.

“Padre eterno, ti offriamo questa orazione e questi cibi che rappresentano il lavoro dei tuoi figli affinché possa perdonare loro tutti i peccati, per quelli commessi, con le mani, con i piedi – alla parola piedi si chiede perdono -, con gli occhi, con la bocca”. Poi si passa al santo protettore della famiglia con queste parole: “noi sappiamo che da te dipende lo sbocciare dei fiori e noi seguiamo le indicazioni della santa madre Chiesa e la sua legge”.

Don Erasmo ci spiega che, pur non conoscendo la lettura, lui conserva nella sua casa gli scritti che descrivono in *ñãñho* le scansioni e le parole esatte di tutte le celebrazioni della sua tradizione. Egli svolge pertanto un ruolo educativo di carattere sociale nel perpetuare la conoscenza di questi rituali ai quali, per tale motivo, sottolinea essere importante la partecipazione dei bambini. Don Erasmo si scusa di non parlare tanto bene lo spagnolo, perché, dice, “io penso in *ñãñho*, e quando non mi vengono le parole, anche con lei, mescolo lo spagnolo alla mia lingua”. Gli chiedo se pensa in due lingue, mi risponde di sì. “Che bello – osservo - dunque lei ha un doppio pensiero!”. Mi guarda un po’ perplesso e non commenta.

La seconda cappella familiare, la cappella dei Lunas, dedicata a San Giovanni Battista, si presenta forse inferiore per qualità pittorica, ma più ricca di dettagli volti a esplicitare il valore formativo del sacro. Appare una maggior fedeltà ai testi biblici, ben identificabile in alcune raffigurazioni a forte caratterizzazione simbolica, dove il rapporto grande-piccolo, nella sua elementarità, sembra il sicuro filo conduttore di tutta la trama narrativa. Qui, infatti, il ciclo di affreschi si presenta come racconto che passa attraverso diverse fasi a notevole impatto semantico. In primo luogo, nella parte alta di una delle pareti ad arco più corte, appare il volto del creatore con un improponibile cappello triangolare: Egli tiene in una mano il mondo.



Figura 4. Dio Padre

¹² *Rezandero*, da *rezar*, che significa pregare, letteralmente significa “colui che prega”, ma più in generale è colui che, pregando, si prende cura dell’anima; sinonimo di “*curandero*”, curatore.

Al di sotto emerge la potente figura di San Giovanni Battista. Vestito di pelli è indiscutibilmente lui; ma grande e grosso, gigantesco, per nulla segnato dalle privazioni del deserto, come è nella nostra tradizione, perché la sua grandezza di santo non pare trovare altra possibilità di espressione se non nella sua opulente fisicità, in una corporeità esuberante.



Figura 5. San Giovanni Battista

Essa trova piena corrispondenza nella raffigurazione della Natività sulla parete opposta (figura 6). Il Cristo, vegliato dalla Madonna e San Giuseppe, è più grande di loro benché raffigurato con fasce da neonato. Il senso che il pittore pare voler dare al suo discorso per immagini è il medesimo: la dimensione corporea corrisponde al potere sacro del personaggio. In tal modo l'umile fedele impara a riconoscere facilmente ciò che conta e a fornire, per ordine di grandezza, la giusta ubicazione nella scala dei valori ad ogni figura. A conferma di ciò, gli animali sono disegnati con forme più piccole rispetto alla loro dimensione naturale. Pur se delineati con estrema precisione nei particolari, nitidi per la loro ragion d'essere, il bue e l'asinello presentano una stazza che corrisponde circa alla metà di quella delle figure umane. Ancora più piccoli i tre cammelli dei Re Magi che si inerpicano in colonna lungo la parete, ormai abbandonati in tutta fretta dai loro proprietari accorsi ad adorare il divino che si è manifestato.



Figura 6. Natività

Crediamo di poter dire che in questa narrazione del sacro, organizzata secondo un ordine di grandezza orientata ai valori, il credente debba imparare soprattutto a stare al proprio posto. Il suo compito sta nel riconoscersi dipendente dalle “grandi” figure che hanno a che fare con il mistero di Dio. Al tempo stesso egli è superiore alle “piccole” figure animali, per via della sua appartenenza alla dimensione dello spirito. Gli esseri limitati al mondo naturale, tuttavia, non vanno sottovalutati o ritenuti privi di significato, per chi aspira ad una vita buona e giusta. Nella riproduzione meticolosa dei particolari emerge la loro specificità di creature ma anche, e soprattutto, l’utilità che rivestono nella contingenza di vita, tanto che si potrebbe parlare, nel contesto, della loro “necessità”. Senza i cammelli – che anche qui sembrano piuttosto cani - i Re Magi non avrebbero potuto far visita al Salvatore del mondo, il quale ha beneficiato del calore del bue e dell’asino ai fini della propria stessa sopravvivenza. Il messaggio di fondo, nella coerenza didascalica del disegno, è un richiamo all’umiltà. Bisogna saper conoscere ciò che sta sopra di noi, per accettare di essere frutto di un dono, e bisogna saper riconoscere pure ciò che appare inferiore per apprezzarne l’importanza e averne cura nell’esperienza di vita quotidiana. Soli siamo poca cosa, tanto è vero che l’unica figura propriamente umana rappresentata è una contadina otomí che si pone al cospetto di Gesù, povera, solitaria, eppure posta sullo stesso piano dei Re Magi, perché di fronte al mistero dell’incarnazione né la sapienza, né la ricchezza posso rappresentare titolo di privilegio.

4. Epistemologia *ñāñho*

Quali sono le direttrici eidetiche attraverso le quali si struttura la conoscenza presso gli *Ñāñho*? Che ruolo hanno tali direttrici nel processo di costruzioni della loro identità? Infine, quali sono i congegni educativi che, al loro interno, vengono attivati?

Al termine della visita agli oratori di famiglia, Don Erasmo ci spiega che poco lontano c’è la cappella famigliare dedicata a San Diego, ma è sempre chiusa perché la discendenza, in parte si è dispersa, non segue più le celebrazioni. Gli chiediamo cosa ne pensa. Lui ci risponde che è un fatto molto negativo perché in tal modo si rischia di perdere la memoria e, con la memoria, la propria cultura, la propria identità.

Commento. “Dunque lei, Don Erasmo, è una sorta di scuola vivente per la sua comunità”. “Sì – mi risponde – perché per andare avanti, tutti noi e soprattutto i più giovani hanno bisogno di un appoggio, di qualcuno che insegni. Per esempio, molti ragazzi non vogliono parlare *ñāñho*, si vergognano”. Rispondo che quando si perde una lingua si perde un mondo di valori.

“Quando, circa 60 anni fa, il governo istituì la scuola primaria nelle nostre comunità, i maestri punivano i bambini che si esprimevano in *ñāñho*. Per questo molti genitori e nonni di oggi, pur conoscendo la lingua originaria non hanno voluto insegnarla ai figli. Però già da alcuni anni, lo stesso governo, ha istituito le scuole bilingui. Oggi, nelle scuole elementari delle nostre comunità si insegna in spagnolo e in *ñāñho*”.

“Lei parla *ñāñho* con i suoi figli e i suoi nipoti?”

“Sì. Tutti loro conoscono la nostra bella lingua”

“E, in famiglia, normalmente parlate in *ñāñho*?”

“Sì, sempre. Ma, i nipoti che frequentano la secondaria, si vergognano a parlare in pubblico *ñāñho*”.

Insomma gli addetti alle cerimonie, nel loro specifico ruolo e nella loro singolare collocazione gerarchica, svolgono una funzione ad un tempo rappresentativa - di sapore teatrale – ed educativa, nel rammemorare le antiche vestigia di questo popolo e le loro ri-letture cristiane. Tutto ciò implica una complessa pedagogia sociale che, a sua volta, richiede l'affinamento di artefatti comunicativi, strategie formative, tecnologie di conservazione e divulgazione della cultura; ovvero: danze, canti, preghiere, rappresentazioni. E poi: allestimento di pasti cerimoniali, offerte di cibo, tequila, mezcal¹³ e fiori. Ma, queste “tecnologie della comunicazione formativa” hanno una potente valenza esistenziale. Dall'educazione che ne deriva dipende la sopravvivenza identitaria e culturale di un popolo. I loro déi rivivono nelle celebrazioni cristiane portando il senso valoriale di un passato che, per continuare a vivere, deve rinnovarsi e dialogare con nuovi simboli. Ma, la grammatica del loro linguaggio, come della formazione che ne scaturisce, è di tipo onirico, è metafora vivente come spesso accade nell'esperienza religiosa. Infatti, la loro epistemologia è intensamente relazionale, non si concepisce la conoscenza se non vincolata al tutto senza soluzione di continuità, senza settarismi, specialismi o disciplinarismi. È questa la definizione di sacro che ci offre Bateson, il quale a lungo si interroga, a proposito della conoscenza, sulla struttura che connette l'individuo ai mondi (Bateson G. e M. C. Bateson, 1987). Infine, il tempo e lo spazio, interrelati fra loro strutturano la relazione, di natura ermeneutica, fra individuo e ambiente, inteso in senso sia socio-culturale che naturale. Per questo motivo ai fini della conservazione di quel patrimonio culturale l'insegnamento scolastico, anche quando si svolge oltre che in spagnolo, in lingua *ñāñho*, non può essere sufficiente, perché l'umanità, prima ancora che a leggere e a scrivere, deve imparare a sognare. Presso la comunità Otomí di San Miguel Tolimán le cerimonie allestiscono, appunto, il teatro dove si recita questo apprendimento.

Riferimenti bibliografici

- Arrieta Fernández, Pedro, (2001), “Sistema de cargos y fiestas patronales en México”, *The Journal of Intercultural Studies*, The Intercultural Research Institute, Kansai Gaidai University, n° 28, pp. 80-124.
- Barrientos Lopez G. (2004), *Otomies del estado de México*, CDI (Comision Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indigenas: PNUD, México D. F.
- Bateson G. (1979), *Mind and Nature: A Necessary Unity*, New York, Dutton.
- Carrasco, P. (1950), *Los otomíes*, México, Mexico D.F., Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Dietz G., Mateos Cortés, L.S. (2013). *Intercultural y educación intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*. México DF: SEP.
- Galinier, J., (2011) “Iconografía otomí y nomadismo del sujeto”, *Alteridades*, Julio-Diciembre, 167-175.
- Galinier, J. (1990). *La mitad del Mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, UNAM/INI.
- Gramigna A. (2016), *Ai confini del mondo. Formazione, spiritualità e incanto nella tribù Yaqui*, in “Civitas educationis”, a. V, n. I, 2016, Milano, Edizioni Mimesis, Suor Orsola University Press, pp. 101-116.

13 Si tratta di liquori locali ricavati dalla fermentazione di differenti tipi di agave.

- Gramigna A. (2017), *Alla destra e alla sinistra del sole. L'humus ancestrale dell'educazione presso le popolazioni Maya*, in G. Poletti, (a cura di), *Il patrimonio dell'intercultura tra metodo e strumenti. Il dialogo tra Globale e Locale*, Ferrara, Volta la carta, pp. 29-44.
- Gramigna A. e C. Rosa, (2016), *Il Mondo degli Incanti. Un'indagine di campo presso la tribù Yaqui del Sonora*, Roma, Aracne, 2016.
- Medina, A.(1996) "Introducción", en *Introducción al sistema de Cargos*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Patrik Encina, D. G. (2011), *El calendario hñahñu. Un analisis epistemico y semantico para establecer su estructura*, in "Revista Ra Ximbai", vol. 7, n. 1, enero-abril El Fuerte, Universidad Autonoma Indigena de Mexico, pp. 41-50.
- Pérez Lugo, L. (2002), *La visión del mundo otomí (Ñuhu) en correlato con la maya en torno al agro y al maíz*, México, Universidad Autónoma del Estado de México.
- Reséndiz, T. (1999), "La organización indígena en Querétaro, una experiencia, un reto" en *Nu teme di möhu. Nuestra palabra. Cuaderno de difusión y promoción de los derechos de los pueblos indígenas*, número 1, octubre, Querétaro, Consejo de Pueblos Indígenas de Querétaro, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México,
- Utrillas, B., Hernández, D. P. (2002), *Mahets'i jar hai. El cielo en la tierra Los territorios de lo sagrado entre los ñāñho de Querétaro*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Utrillas, B., Hernández, D. P. (2003), *Dya jä ihe ne nja'bu. Somos los que somos. Identidad, relaciones interétnicas y resistencia indígena en Querétaro y Guanajuato*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Vázquez Estrada, A. (2002), *La identidad en las comunidades Ñānhu de Amealco, Querétaro. Análisis de entrevistas*. Documento interno. Querétaro, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Vázquez Estrada, A. (2009) *Cruz a cuestras: identidad y territorio entre los chichimeca otomíes del semidesierto queretano*. CDI-INAH. H. Ayuntamiento de Tolimán, México.
- Velasco Cruz, S. Jablonska, A. (2010). *Construcción de políticas educativas interculturales en México: debates, tendencias, problemas, desafíos*. México D. F.: Horizontes Educativos. UPN.

