

ESTUDIOS DE CULTURA OTOPAME

4



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Antropológicas
México 2004



Ilustración de portada tomada de *El Códice de Huichapan*,
comentado por Alfonso Caso, edición facsimilar, Folio 41, 1992.

Primera edición: 2004
© 2004, Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Antropológicas
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.

ISSN: En trámite

D.R. Derechos reservados conforme a la ley
Impreso y hecho en México
Printed in Mexico

ESPACIOS SAGRADOS. UNA EXPRESIÓN DE CONTINUIDAD CULTURAL

AURORA CASTILLO ESCALONA
Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro

Al reprimirse el pensamiento religioso mesoamericano con la conquista y evangelización española y tratar de imponer la religión católica cristiana, se dio un proceso paralelo de resistencia, a través del cual el mundo indígena siguió manteniendo su propia cosmovisión, expresada en símbolos y signos, rituales y ofrendas, al margen de la nueva religión. La cosmovisión, etimológicamente, es la visión del cosmos, la forma de interpretar y de percibir el universo, que en términos sociales se refiere a la interpretación específica por parte de un grupo determinado, del mundo que le rodea, reproduciéndola en su cultura. Mircea Eliade plantea que “Por cosmovisión entendemos la visión estructurada en la cual los antiguos mesoamericanos combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían y, sobre el cosmos en que situaban la vida del hombre” (Broda 1991:461). En este sentido, la ideología de la cosmovisión indígena se sustenta en el sistema de representación simbólica, vinculado a las estructuras sociales y económicas de la población y tiene como función social el legitimar y justificar el orden establecido.

Hay variedad de formas en las que aparece el pensamiento religioso de los otomíes en su vida diaria, individual o colectiva, no dentro de un marco estático sino cambiante, como parte de un proceso de transformación y readaptación causado por múltiples factores que los afectan permanentemente. Su pervivencia ideológica está implícita en diversas manifestaciones, expresiones sociales de su cosmovisión que constituyen una respuesta readaptativa a su propia experiencia de vida, en la que va implícita una visión del mundo ligada a lo celeste, a la naturaleza y a la sociedad.

Los otomíes de Toluca, Querétaro, expresan su cosmovisión a través de prácticas religiosas que los han mantenido vinculados étnica y culturalmente, reguladas mediante un sistema de cargos que configura su propia especificidad. Su vida religiosa está organizada por un sistema en el que los miembros de la comunidad otomí participan alguna vez en su vida con la responsa-

bilidad de un cargo en alguna o varias ceremonias cívico religiosas que realizan cíclicamente. Esto los lleva a mantenerse ligados más allá de su organización económica o social, identificados con su pasado, con su presente y dispuestos concientemente a seguir siendo quienes y como son. La construcción de su identidad parte de un contexto espacial, esencial para el estudio de su cultura en el tiempo. El espacio es el receptáculo del movimiento de la vida cotidiana, en el que materializan representaciones individuales y colectivas con un significado simbólico, que les permite afirmarse étnica y culturalmente. El vínculo establecido entre el espacio y el hombre refuerza su identidad en todos los niveles; si bien el espacio es definido por las condiciones del territorio, también lo es por la cultura del grupo humano que lo ocupa.

Aun cuando la Colonia modificó la ideología y las ceremonias religiosas, los otomíes en Tolimán presentan rasgos de persistencia y de continuidad cultural y territorial. La política de sujeción a los indios no debilitó por completo la religión indígena. Por el contrario, es fácil suponer que la voluntad de no morir, física y culturalmente, ayudó a exaltar los valores religiosos en busca del equilibrio perdido. El indio otomí y pame, en nuestra región de estudio, fue bautizado y evangelizado por los frailes franciscanos quienes trabajaron permanentemente, primero en la sustitución de los símbolos religiosos y después en la consolidación de las ideas. Dentro de este proceso de sustitución ideológica, la mente indígena encontró respuestas de adaptación y refuncionalización de su vida religiosa. Así, se conservaron elementos de origen mesoamericano, que reinterpretados durante quinientos años de colonización constituyen, hoy día, símbolos vitales en su sistema de cargos. Por la necesidad de mantener el contacto con sus espacios sagrados, los otomíes transformaron el culto católico en formas variadas, por la necesidad ideológica de darle continuidad a su cosmovisión (Castillo 2000: 269-272).

Las culturas indígenas sobrevivieron a la Colonia en un universo comunal, en la persistencia de sus hábitos cotidianos, sus prácticas religiosas y su idioma, que llevan implícita su cosmovisión, lo que les permitió mantenerse y perpetuarse hasta la actualidad, dentro del esquema de la "sociedad moderna". Sus concepciones del hombre, del mundo y de la naturaleza son acordes entre sí. El indígena ha mantenido una relación armoniosa entre la naturaleza, sus conocimientos, sus habilidades y su trabajo, todo en función de una necesidad ineludible, la de obtener el sustento. Esta relación con la naturaleza no es puramente material, ya que es imposible separar el conocimiento de la tierra y del mundo del orden religioso.

La continuidad del pensamiento religioso de los otomíes sobre los cerros, las cuevas, los ríos, las acequias, los manantiales, los pozos y las capillas se

debe a la pertinencia de estos espacios en su cultura, lo que explica el conjunto de rituales que se llevan a cabo en ellos, sean naturales o contruidos por el hombre, los cuales trascienden el mundo profano y cotidiano. El culto anual que les rinden asegura su sacralidad, convirtiéndolos en sitios sagrados. En este sentido, entre los otomíes de Tolimán hay varios espacios con significación sagrada: los cerros Zamorano, Calvario, Cantón y Frontón, los ríos Tolimán y San Pablo con sus arroyos y acequias, los manantiales y los pozos; sitios relacionados con su fe en la divinidad, ligados con la historia local y con su manera de explicar el universo y la naturaleza. Asimismo, las capillas familiares y las mortuorias ligadas con la organización social y religiosa de la comunidad, sistema de parentesco y culto a la muerte; los panteones el atrio de la iglesia y las calles cuando se utilizan para una procesión.

Entre los espacios sagrados, el que tiene mayor importancia e involucra a mayor cantidad de gente otomí tanto de Guanajuato como de Querétaro es el cerro Zamorano. La peregrinación al cerro Zamorano está vinculada con una petición de agua por ser un sitio que constituye un suministro de agua, por las corrientes que nacen y bajan de él, que alimentan la tierra por los ríos, pozos y veneros de agua. En relación con el cerro, los otomíes han elaborado un culto vinculado con las piedras que representan a los más antiguos, veneración que los franciscanos lograron asociar con la Santa Cruz y con la enseñanza de Jesucristo, quien hizo brotar agua de unas piedras para saciar la sed de sus seguidores; y así, dentro de un proceso de sustitución ideológica, los otomíes fueron adoptando la religión católica, al mismo tiempo que rescataban su propia religiosidad y la adaptaban a los nuevos elementos cristianos, como parte del proceso de evangelización.

En el México prehispánico las oquedades naturales se asociaban con lo sagrado, con el origen de los astros o con el origen del hombre. La cueva representa la entrada al inframundo, a Chicomostoc, como lugar de origen de los antepasados. La cueva se usó para enterrar y representa el vientre de la tierra a la que regresan los hombres, por lo que es considerada como la entrada al interior del mundo. En muchos sitios las ceremonias de petición de agua para la agricultura se realizan en cuevas que, junto con las cimas de los montes y los manantiales, se consideraban casa de los espíritus del agua (Weitlaner 1959). Hay indicios de que las cuevas fueron lugares de culto desde el periodo Clásico (Navarrete 1957): eran sitios con un uso religioso relacionado con el dios Tláloc, dios de la lluvia y del agua, con una larga tradición religiosa. Para la interpretación del valor que tienen el sitio y la peregrinación que se realiza anualmente, me apoyo en la explicación de Mircea Eliade (1972: 201-217) para la significación ideológica de las piedras a las que se rinde culto, el culto

a los cerros en Mesoamérica y su vinculación con la cosmovisión, me apoyo en el planteamiento de Johanna Broda (1991: 461-500).

Las piedras tienen calidad religiosa por su contenido simbólico; se les considera sagradas porque las almas de los antepasados encarnan en ellas, por lo que representan una fuerza cósmica. Se usan como instrumentos de un acto espiritual, como centros de energía destinados a su propia pervivencia y a la de sus muertos. Las piedras que están en la cima del cerro Zamorano cumplen una función religiosa; en forma simbólica representan a los ancestros y a los viejos, son insignia de dignidad y de poder, y la transfiguración de un objeto profano en sagrado. El culto no se dirige a la piedra en sí misma como sustancia material, sino que tiene un trasfondo espiritual al ser considerada como un símbolo sagrado y no como una divinidad en sí misma.

Entre los otomíes de Toluimán, el culto a las piedras se manifiesta en la forma en que depositan la cruz, siempre sobre ellas, nunca directamente sobre el piso o la tierra, como en el culto a la Santa Cruz en el cerro Zamorano, en la capilla de Don Lucas y en las velaciones a San Miguel Arcángel. El uso y la significación de las piedras se modifica, transforma y transfigura, cambia su morfología dentro de un proceso de transformación religiosa. La idea original que produce el simbolismo en el ceremonial de la Santa Cruz no es estática, se modifica, se acopla a varias circunstancias. Esta devoción es imprecisa; los otomíes muestran una devoción religiosa y respeto por las piedras sustituidas por la Cruz, a la que llevan ofrendas florales, sahuman, le rezan y le cantan, mediante lo cual rinden culto a la divinidad y a sus antepasados, perpetuando su posición de canal de comunicación entre el cielo y la tierra, entre los vivos y los muertos. La peregrinación al Zamorano es una expresión pública de la devoción a la Santa Cruz por parte de los otomíes, que conlleva una cosmovisión de origen mesoamericano ligada con el culto a los antepasados y a las piedras como representativas de la divinidad.

Broda toma como punto de partida de comparación histórica el ritual mexica que se desarrollaba en el Templo Mayor de Tenochtitlan. En esta perspectiva analiza no sólo la relación entre los conocimientos basados en la observación de la naturaleza sino también su estrecho vínculo con la cosmovisión, la religión y la ideología. La autora plantea la vinculación que existía, en el caso del culto a los cerros en Mesoamérica, entre las condiciones naturales del medio ambiente y la cosmovisión, en el calendario y el culto. El estudio monográfico del material mexica demuestra que éste se inscribe dentro de un contexto más amplio de creencias mesoamericanas. Al postular datos históricos y ejemplos etnográficos modernos, no implica de ninguna manera que se esté proponiendo una continuidad interrumpida

desde la época prehispánica hasta la actualidad, abstrayendo las profundas transformaciones que la sociedad indígena ha vivido a partir de la conquista española y en los periodos sucesivos de la historia de México. Si existe una continuidad de ciertos elementos de la cosmovisión indígena de origen mesoamericano, se debe a que esta cosmovisión corresponde a las condiciones materiales de existencia de las comunidades indígenas campesinas.

Según la cosmovisión mexicana, los cerros retenían durante la estación de secas el agua en su interior, para soltarla de nuevo en tiempo de lluvia. Pero no sólo el agua se encontraba en el interior de los cerros, también el maíz y los demás alimentos que estaban dentro del *toncatépetl*, “cerro de los mantenimientos”.

Ciertos fenómenos astronómicos tales como el primer paso del Sol por el cenit, o la desaparición de las Pléyades durante el mes de mayo, asimismo anuncian la llegada de las lluvias, y por ello se les asignaba una gran importancia, como augurios, en la sociedad prehispánica (Broda 1991: 479).

Las culturas mesoamericanas contaban con teogonías que abordaban concepciones filosóficas de una gran complejidad. La autora muestra la utilidad de estudiar la religión prehispánica en relación con la cosmovisión e ideología, que consiste en vincular las formulaciones míticas tanto con base en la observación de la naturaleza como en su finalidad práctica ligada con la agricultura y con la sociedad. La autora propone que, las nociones de los antiguos mesoamericanos sobre la geografía y el clima contenían una serie de elementos que representaban la observación exacta del medio ambiente; y que en las culturas prehispánicas el entrelazamiento entre la magia y el culto era constante y abundante, dando legitimidad a la religión, ya que situaban la vida del hombre en el cosmos, y la vinculaban con los fenómenos naturales de los cuales la sociedad era dependiente. La condición necesaria de la agricultura, medio de subsistencia fundamental, inmerso en su ambiente natural y en su sociedad, retroalimentaba constantemente el culto y le proporcionaba legitimación.

Entre los cazadores recolectores (pames, samúes, jonaces y ximpeces) y los sedentarios agrícolas (otomíes) estaba presente esta similitud de comportamiento, más importante que sus diferencias culturales; unos y otros vivían en un mundo sacralizado y acoplaron su religiosidad a la católica. Hoy día se da una resistencia recíproca entre los otomíes, por un lado por conservar su manera de vivir y su concepción del mundo, y por otro, la Iglesia Católica por evangelizarlos permanentemente. La significación de los cerros y los ríos en el ceremonial actual ha permitido a los otomíes continuar ligados con la tierra y perpetuarse culturalmente; las peregrinaciones a los cerros y el culto a

los ríos son vitales no sólo para la consolidación de su vida religiosa, sino además para la cohesión social del grupo, constituyendo un elemento psicológico que los conduce a la autoidentificación.

En el culto de los cerros, de la tierra y del agua se han conservado tantos elementos antiguos, precisamente, porque estos cultos expresan la relación de dependencia del campesino tradicional con el medio ambiente en que vive, las adversidades del clima y la precariedad del cumplimiento de los ciclos agrícolas de temporal (Eliade 1991: 464).

La preocupación fundamental ha girado alrededor de la lluvia y de la fertilidad de la tierra, por ser una cultura que deriva su sustento básico de la agricultura, así como de las condiciones extremas, por su ausencia o por su exceso, por lo que la necesidad de controlar las lluvias fue un rasgo determinante de la religión. El cerro tiene no sólo una vinculación con lo sobrenatural, además tiene implicaciones agrícolas, al ser un ritual de petición de buen temporal.

En la región de Toluimán, el culto a la Santa Cruz se relaciona con las cuevas y los cerros y presenta un importante nexo con los ritos de la siembra y la lluvia, invocando su llegada en la cima de los cerros. Como parte de las funciones que desempeñan los cargueros de la Santa Cruz, del barrio don Lucas de San Miguel Toluimán, está la de subir al cerro Zamorano a finales del mes de abril, participando de esta manera en la petición intrínseca de buen temporal que conlleva la peregrinación, que conserva un fondo de religiosidad indígena de tradición histórica y que permea el ritual católico de veneración a la Santa Cruz. Según la tradición oral, esta peregrinación tiene su origen en San Miguel Toluimán en el año de 1713; posteriormente se cuenta que llegó una creciente que “pegó de borde a borde” y que para cuando pasaron las enfermedades de la gripa, el cólera y el hambre, hicieron una peregrinación junto con los de Tolimanejo (hoy Colón, Querétaro) y Tierra Blanca (Guanajuato) al cerro Zamorano, donde se reunieron las tres cruces, se celebró una misa y se dieron “la palabra de las víboras que se les pasaban a la gente como a Moisés”.¹

La peregrinación inicia el lunes de Pascua, día siguiente del domingo de Resurrección, el recorrido se hace en cuatro días, dos de ida y dos de regreso. Participa la población otomí de Toluimán, básicamente en sus agrupaciones de *Los Cargueros de Nuestro Señor San Miguel* (responsables del chimal) y

¹ Información proporcionada por Erasmo Sánchez Luna. No mencionó la fecha en que se inició la peregrinación al Zamorano; se infiere que fue antes de 1923, de que a Tolimanejo se le cambiara el nombre por el de Colón, al constituirse como municipio.

Los Cargueros de la Santa Cruz del Pinal del Zamorano (del barrio don Lucas). En el poblado de Nogales, el lunes de Pascua se reúne la gente que viene de San Miguel y Panales, se celebra la misa del *Buen Viaje*, y es a donde regresan el día jueves. Los devotos de la Santa Cruz del barrio don Lucas la llevan en procesión, llegan al lugar donde se apareció el rostro de Cristo,² suben al sitio sagrado del Zamorano, hacen la velación y al día siguiente regresan. En la última semana de abril, en fecha móvil, la gente de Maguey Manso sube por Mesa de Ramírez al Zamorano, y al día siguiente a Puerto Blanco; en la cima ofrendan a la Santa Cruz, almuerzan y bajan; para el primero de mayo llegan al cerro Frontón, llevando bracitos de flores de ramas de piñón, lirios rojos de campo y flores de palma, que van recogiendo por el camino para ofrendar a la divinidad en la cima del cerro.

Los espacios acuáticos

Los rituales tienden a establecer relaciones favorables entre el hombre y lo sobrenatural para la permanencia de los bienes recibidos. Los otomíes creen que la tierra en cuanto madre, tiene el poder de producir maíz. Esta personificación de la fuerza activa de regeneración de las plantas realiza una función en el ceremonial. La siembra tiene que ser ayudada en su proceso de crecimiento cuando se acerca el tiempo de la cosecha y el maíz empieza a germinar, por lo que los otomíes de Tolimán toman como medidas de precaución celebrar una fiesta a la Santa Cruz de la *Xaha* en el mes de junio, convencidos de que la celebración favorece la germinación invocando al agua. Es difícil precisar si en el rito se le rinde homenaje a Dios como creador o a la figura de la Santa Cruz de la *Xaha*; si bien la celebración de la misa es para pedir una buena cosecha, la petición a la *xaha*, la tortuga, deidad secundaria en la cultura náhuatl está subyacente.

Los pames predicaban el culto al agua a través de ritos acuáticos por conducto de la tortuga, un quelonio considerado como dios secundario por sus atribuciones acuáticas, asociadas con la agricultura. Esta fiesta es una muestra del ceremonial católico que se ha adaptado a las diferentes etapas de crecimiento del maíz. Es una muestra más de la necesidad de hacer trabajo en común. La tortuga es fuente de energía, capaz de aumentar la fuerza de la tierra y de atraer el agua. Los otomíes reconocen la fuerza de la colectividad por ello sus oraciones no son individuales sino grupales.

² Este rostro de Cristo dio inicio a la agrupación de *Los Cargueros de la Santa Cruz del Pinal del Zamorano* y a su participación en la procesión al cerro.

La palabra *xaha* es de origen otomí, significa tortuga; este animal es un símbolo religioso acuático de origen mesoamericano considerado proveedor del agua, elemento vital para los animales y el ser humano, así como para la fecundidad de la tierra; su culto está vinculado con ceremonias que se realizan en los ríos y en las acequias como ritos de petición de lluvia. Sobre el origen de esta tradición, don Erasmo Sánchez Luna³ refiere que en el año de 1703, la primera chichimeca conversa a quien bautizaron con el nombre de Concepción, hija de Bartolomé Sánchez, tenía la costumbre de ofrendar al agua:

... llevó un sahumador y tenía la costumbre de ir junto al río, donde había muchas tortugas, buscaba piedras y leña podrida para hacer lumbre, estaba un charco de agua, donde había un ahuehuete, ahí se hincó y empezó a hacer sus ritos, incensaba esta muchacha al agua hacia los cuatro puntos cardinales y le seguían tortuguitas que andaban adentro del agua, al terminar de hacer sus ritos, entonces dicen que se paró y bailó a la orilla del charco. El padre de la muchacha vivía en el cerro del Mico (en la población de Panales) y cuentan que en el cerro El Cantón (en la cabecera municipal) primero hacía sus ritos y luego tiraba su honda, arco y flecha.

Los otomíes le respetaron su costumbre y poco a poco fueron participando de esta celebración organizando un grupo de danza, agrupación religiosa que sirvió a los frailes franciscanos como elemento de evangelización. En una sustitución de elementos religiosos dejaron de celebrar la ceremonia junto al río para llevarla a cabo en torno a la Iglesia. Don Erasmo continúa su relato:

Lo que hicieron los padres franciscanos ya después, yo creo que ya después, ya cuando se bautizó, ya le hicieron entender que no debería adorar el agua o la tortuga sino que le pusieron una cruz que es el signo que podían adorar y así poco a poco se iba dominando [...] es entonces que no le quitaron todo lo que era la costumbre a la muchacha, pues así ha venido esa danza, se llama danza de Xaha que es la tortuga ... (*ibidem*).

Mediante este fragmento constatamos la sustitución de símbolos que utilizaron los misioneros en la campaña de evangelización, la cual no se dio totalmente en el siglo XVI, sino que es una tarea continua que aún hoy día los sacerdotes no concluyen. A pesar de la presencia de los españoles y la religión católica desde la fundación española en 1531, en la región de Tolimán permanecieron núcleos de población pame enclavados en el cerro Cantón, que se mantuvieron al margen de la colonización española. El ritual acuático de origen chichimeca fue transmitido de los pames y jonaces a los otomíes, quienes hasta la actualidad lo realizan en la comunidad de Casas

³ Don Erasmo Sánchez Luna rezandero de San Miguel Tolimán.

Viejas, con una fiesta consistente en una velación y lo que ella conlleva: cantos y rezos, y ofrecimiento de atole y pan por la mañana del día siguiente.

En la comunidad de Casas Viejas, en el barrio El Molino y en la región de Higueras, la petición de agua se celebra en la octava de Corpus la fiesta a *La Santa Cruz de la Xaha*. La tradición consiste en realizar la fiesta cada año cerca del cauce del río y también se efectúa en las acequias que riegan las milpas y los huertos para evitar las sequías, que afectan el rendimiento de las cosechas. La celebración está ligada a la fecundidad de la tierra. Por conducto de este ritual católico los otomíes veneran el agua en los ríos, acequias, manantiales y pozos, elevando a la divinidad rezos, cantos y alabanzas. Este rito acuático se asocia asimismo con la función social femenina de acarrear el agua a la casa, desde el suministro más cercano: llave, pozo o manantial. Anteriormente el agua era abundante en el periodo de lluvias que abarcaba los meses de junio, julio, agosto y septiembre, y corría por ríos y arroyos; hoy día, a partir de la construcción de la presa La Soledad en el municipio contiguo de Colón, el abastecimiento de agua se transformó afectando con diferente intensidad a las comunidades. San Miguel cuenta con suficiente agua en las zonas cercanas a la vega del río; más adelante, en la cabecera municipal, se va agotando y rumbo al norte y noreste la región es semidesértica.

Félix Báez Jorge (1989:140) identifica a la diosa del agua con la antigua dimensión numinosa de Chalchiuhtlicue-Matlacueye en algunos aspectos centrales, como su asociación con el color verde de las montañas y los cerros, así como de los lagos, ríos y pozos, entre otros. James Dow (1975:98) señala que la señora sagrada del agua de los otomíes de Hidalgo, Maka Xumpo Dehe es una deidad importante en toda la Sierra de Puebla, diosa de toda el agua fresca que se cree fluye de un lago subterráneo debajo de la ciudad de México. En este sentido se asemeja al culto acuático a la tortuga, la *xaha*, entre los otomíes de Tlaximán, Querétaro. Esto constituye un sólido tejido simbólico, cimentado en un sustrato cultural e histórico compartido desde tiempos mesoamericanos con los otomíes de Hidalgo, con quienes tienen lazos familiares; ambos grupos presentan tanto secuelas diferentes como semejanzas, por formar parte del mismo grupo lingüístico y étnico. En el culto al agua de la fiesta *xaha* y su relación simbólica con la peregrinación al cerro Zamorano pueden distinguirse los elementos de filiación prehispánica y los de origen europeo católico.

Las capillas familiares

Además de los sitios sagrados naturales, en la región de Tlaximán se localizan las capillas construidas por el hombre con fines religiosos. Son espacios

que tienen un sentido genealógico, pues están vinculadas con el patrilineaje familiar, llamado por ellos *descendencia*, y son un elemento de identificación cultural en la vida cotidiana y religiosa de los otomíes. Asimismo, son parte del patrimonio doméstico con múltiples funciones, en donde se desarrollan actividades ceremoniales ligadas con el sistema de cargos. Son un punto de referencia de la filiación étnica y constituyen un patrimonio que incluye no sólo el inmueble, sino objetos rituales que tienen significación dentro y en relación con el recinto sagrado, que son heredados por línea paterna. Durante las ceremonias que se realizan en su interior están presentes no sólo los miembros de la descendencia, sino también los parientes colaterales y lejanos. La singularidad de la *descendencia* es que no existe un ancestro común lejano definido y sin embargo conservan su carácter unilateral. Las capillas se encuentran dentro de los predios domésticos.

La construcción del espacio sagrado se hace, según los cánones tradicionales, a partir de un modelo arquetípico. Las capillas familiares otomíes son un microcosmos; estructuras trascendentales, diferentes al espacio cotidiano, en el que se repite la cosmogonía; la pared separa dos espacios: el sagrado y el profano; por un lado el altar es el eje cósmico, y por otro la puerta está dispuesta hacia el oeste, de manera que todas las capillas están orientadas hacia un mismo punto común. La cerca, el muro o el círculo de piedras que cierran el espacio sagrado se cuentan entre las más antiguas estructuras arquitectónicas conocidas de los santuarios (Eliade 1975: 331).

Todo espacio sagrado destaca el territorio del resto del medio circundante y lo hace cualitativamente diferente, por ser un punto de apoyo religioso. El deseo del hombre de rodearse de elementos sagrados es el deseo de trascender, de no quedarse sólo en un plano material, comportamiento que se verifica en todos los aspectos de su vida y que se evidencia en el deseo humano de moverse en un mundo santificado. Las capillas son recintos en los cuales los otomíes entran en comunicación con sus antepasados, constituyen propiamente "...una 'abertura' hacia lo alto y aseguran la comunicación con el mundo de los dioses (Eliade 1994:29).

Según la tradición oral, hace 160 años comenzó la costumbre de colocar una cruz en la capilla al año de la muerte de un miembro de la familia; al término del año, si no levantaron su capilla mortuoria, le hacen su cruz de mezquite, a la que llaman crucita, y la colocan en la capilla familiar. Las cruces que colocan sobre el altar de la capilla a la muerte de los miembros de la familia, representan la descendencia; también ponen a los "santitos", las flores, los sahumadores, las velas y las veladoras. Las capillas se utilizan para el culto del santo de su devoción, como la Santa Cruz en el barrio Don

Lucas de San Miguel, al que se le ha adosado un portal, donde con pilares de madera se sostiene un techo de teja y madera que proporciona mayor amplitud a la capilla, con la finalidad de contar con más espacio para recibir a las personas que asisten el día de la velación. Unas capillas son usadas como lugar de almacenamiento, como la capilla de El Molino, otros como casa habitación, y otras más se encuentran abandonadas y destruidas. Las capillas se construyeron en el siglo XIX (INAH 1990: 457-505).

Algunas de las capillas tienen decoradas sus paredes o techos con frescos de motivos de origen prehispánico, como son el sol, la luna y los cuatro puntos cardinales relacionados con la naturaleza: el aire, la lluvia, la corriente de agua y el sol, junto a arcángeles y la divinidad. Hay otros elementos de origen colonial con escenas bíblicas, elementos rituales y sagrados; figuras humanas que muestran la indumentaria de otomíes y chichimecas, que pudiera ser contemporánea, con la fecha de su construcción o de su pintura; otras capillas no tienen decoración.

En la población de San Miguel Tolimán destacan, entre otras: en el barrio centro la capilla Bato o de los Sánchez y la capilla de los Luna, antes llamada de la Cruz, que data de 1834; en el barrio los García, la capilla de los Reséndiz. En el barrio Diezmero se encuentra la capilla de los Españoles con una inscripción que dice “Junio 9 de 1849”; sobre ella cuentan, por tradición oral, que en el año de 1765 su nombre era La Villita, debido a la primera peregrinación que la Iglesia realizó a México. Posiblemente la fecha indica una peregrinación al Tepeyac, lo cual sugiere que tal vez algunas de las capillas son anteriores al siglo XIX. En el barrio Los García, el “punto” denominado Los Pérez, reconocido como el lugar de la descendencia de los Pérez, tuvo su origen en el año de 1827, cuando Cruz Pérez salió, con su familia, de Maguey Manso y se instaló en el barrio Los García, motivo por el cual cuando una persona de la población de Maguey Manso se enferma, van a la capilla de los Pérez a pedir por su salud. En la capilla Los Santiagos en San Miguel, como en muchas más, hacen fiesta el 24 de diciembre, para conmemorar el nacimiento de Dios hecho hombre. Los jefes de la capilla “invitan padrinos para el Niño, quienes obsequian a los asistentes pan, colaciones, dulces, fruta, tamales, ponche, vino y piñata”.⁴

En la población de Casas Viejas se localizan nueve capillas, entre las que mencionaremos dos: una que se usa actualmente como capilla, con una inscripción en el muro de la fachada que dice “Tolimán 1894 Hilario de Santiago y Juan ... Ma. Damiana”; y la Capilla al Cristo del Cardonal. En la

⁴ Informante del barrio El Molino de San Pedro Tolimán.

población San Antonio de la Cal hay 22 capillas, entre ellas, la capilla de San Miguel que data de los siglos XVII y XVIII, con dos inscripciones “Lo hizo don Luis de la Cruz y don Bernardo de la Cruz” y “Lo hizo el maestro albañil D. Cristóbal de Sn ...”, y la capilla de San Antonio, que data del siglo XIX, se usa actualmente como bodega y tiene una inscripción en el interior que dice “Se comenzó este oratorio el día 16 de mayo de 1840 y se acabó esta obra en 26 de junio de 1845, siendo cabeza don Cayetano de Santiago yerno del difunto don Cristóbal y segundo cabeza D. Ge Ma. Her.” Se localiza al sur, a una calle de la plaza principal.

Las capillas familiares son un elemento sociocultural ligado a la estructura y organización social de los otomíes, rasgo que comparte la comunidad otomí de Tolimán con la otomiana en general; una muestra externa de que conciben la vida después de la muerte, y de la trascendencia de ésta en la vida de los vivos. Dentro de ellas se realizan velaciones para honrar la imagen de su advocación, para la conmemoración de los difuntos de la familia y del nacimiento o encarnación de Dios. Cada barrio tiene una capilla de su descendencia, que en términos rigurosos se refiere a la ascendencia de la familia, a “...los antiguos de la misma casa”. La vida doméstica y la religiosa encuentran en el ceremonial al santo patrono, realizado en el interior de las capillas familiares, una forma de devoción. El santo resulta ser un mediador entre el hombre y el Dios creador; los santos al igual que los ancestros pertenecen a su mundo familiar, en ellos los otomíes encuentran consuelo para sus penas. Las capillas familiares constituyen un eslabón importante entre la vida cotidiana y el culto a sus antepasados. En ellas se realizan diversas prácticas religiosas, que son actos de identidad étnica y cultural de la comunidad otomí.

Para conmemorar a los difuntos de la descendencia en las capillas familiares de los otomíes, el día 1o. de noviembre se adorna el altar con flores blancas para los niños difuntos, a los que llaman “angelitos”, y el día 2 arman una cruz de tierra sobre el piso a la que rodean con velas, veladoras y flores; sobre el altar de la capilla depositan comida para los adultos difuntos de la familia.



Capilla familiar de la descendencia de los Luna, barrio Centro, San Miguel Tolimán.

Capillas mortuorias

Además de las capillas familiares, los otomés tienen capillas mortuorias, las cuales implican un compromiso con el territorio, porque señalan la descendencia de la familia. Al morir un jefe de familia le construían, en el sitio donde había muerto, una capilla de piedra de 1 m de altura aproximadamente, con una oquedad en el centro donde colocaban una cruz,⁵ pues identifican como sagrado el lugar donde reposa un antepasado y esto los obligaba a mover de sitio la casa dentro del mismo predio. Estas capillas mortuorias son representativas de la cultura otomí y son un elemento que comparten con todos los grupos de habla otomiana, aunque con características arquitectónicas distintas.

El nuevo material de construcción de la vivienda, menos percedero, ha repercutido en la importancia de las capillas mortuorias, provocando la desaparición de la costumbre por completo para evitar el cambio de lugar de la casa habitación.

⁵ Hoy día se encuentran imágenes de Jesucristo, la Virgen o santos y flores.

Si bien la mayoría de las capillas siguen siendo consideradas como recintos sagrados, otras han dejado de tener representatividad en la conciencia colectiva, al ser usadas como lugar de almacenamiento o simplemente porque están abandonadas.

La fiesta del culto a los muertos está ligada al culto de fertilidad, los muertos regresan a la tierra y desde ahí protegen los granos sembrados. El año se convierte en una unidad cerrada (Eliade 1975:315). Los panteones son espacios religiosos en los que se entierra a los difuntos y las tumbas son de loza de piedra o cemento, que en Día de Muertos, 2 de noviembre, adornan con caña de azúcar formando un arco con flores en el que predomina el cempaxóchitl. La forma en que colocan este armazón floral sobre la tumba semeja la bóveda celeste, un arquetipo que repiten en las ofrendas a sus antepasados.

Este conjunto de símbolos, espacios y recintos sagrados está vinculado con los rituales que se desarrollan en función de imágenes católicas, en torno a los cuales se realizan una serie de festividades religiosas que les dan pervivencia étnica y cultural a los otomíes. La repetición cíclica de las fiestas es de suma importancia en el calendario anual, ya que de ellas depende la prosperidad del mundo y de la vida vegetal y animal. Las fiestas religiosas son de carácter comunitario, rompen las barreras entre los miembros de la sociedad, la naturaleza y Dios.

Todo rito religioso, por convencional que sea, es la fusión simbólica del pueblo y su cosmovisión; lo que modela la conciencia espiritual son los ritos más elaborados y generalmente más públicos. Estamos conscientes de que no todas las representaciones culturales son religiosas y a menudo no es fácil trazar una línea divisoria entre ellas. Los símbolos y signos religiosos presentan varias perspectivas de análisis, que pueden ser apreciadas estéticamente o científicamente por los estudiosos, en cambio para los participantes (los cargueros) y para los fieles devotos son conductos a través de los cuales viven su fe en la divinidad y en lo sobrenatural. Los otomíes valoran el medio ambiente y los hechos sociales de una manera diferente al resto de la población, por ello la interpretación cultural debe realizarse con base en la conciencia de la "otredad".

Tierra, montañas, cuevas, agua, árboles, plantas, sol, luna, estrellas, hombre, espíritu, duendes y animales forman una gran familia en la que es posible encontrar siempre elementos, características, cualidades y vicios humanos (Montoya 1987:146).

Bibliografía citada

BÁEZ JORGE, FÉLIX

- 1989 “Sirenas y diosas del agua en Mesoamérica”, en *Las voces del agua*, México, Universidad Veracruzana.

BRODA, JOHANNA

- 1991 “Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto a los cerros en Mesoamérica”, en *Arqueastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: 461-500.

CASTILLO ESCALONA, AURORA

- 2000 *Pervivencia histórico-cultural. Los otomíes de San Miguel*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes-Querétaro, Municipio de Tolimán, Universidad Marista Querétaro.

INAH

- 1990 “Catálogo Nacional”, *Monumentos históricos inmuebles en el Estado de Querétaro*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Gobierno del Estado de Querétaro.

DOW, JAMES

- 1975 *Santos y supervivencias de la religión de una comunidad otomí*, México, Instituto Nacional Indigenista.

ELIADE, MIRCEA

- 1972 *Tratado de historia de las religiones*, México, Ediciones Era.

MONTOYA, JOSÉ DE JESÚS

- 1987 “Persistencia de un sistema religioso mesoamericano entre indios huastecos y serranos”, *I Coloquio de Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*, Barbro Dalhgren (comp.) México, UNAM.

