

¿Peregrinar o morir? Lugares sagrados entre los chichimeca-otomí

Pilgrimage or death? The sacred places among Chichimeca-Otomi

Alejandro Vázquez Estrada

Antropólogo social adscrito al Instituto Nacional de Antropología e Historia, en el estado de Querétaro, México.
nimishnumbu@hotmail.com

RESUMEN

El territorio étnico se presenta como el espacio físico donde un grupo marca a partir de prácticas simbólicas y rituales una región. Esta delimitación geográfica se ejecuta mediante el manejo de elementos culturales que se encuentran arraigados dentro de la ideología y cosmovisión de estos pueblos, los cuales solo aparecen en rituales relevantes donde la función primigenia consiste en la convocatoria, proceso en el cual emerge la identidad. En este texto, se abordará a la peregrinación como elemento para el análisis de la construcción del territorio étnico entre los pueblos chichimeca otomí del estado de Querétaro, México.

ABSTRACT

Ethnic territory appears as the physical space where a group marks a region from symbolic and ritual practices. This geographical delimiting is executed by means of cultural elements that are established inside the ideology and cosmovision of these peoples. They are shown only in relevant rituals where the original function consists of the people's call, a process in which the identity emerges. In this text, the pilgrimage is examined as an element for the analysis of the construction of ethnic territory among the peoples Chichimeca-Otomi in Querétaro, Mexico.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

territorio | identidad | etnomanía | cosmovisión | chichimecas | otomís | peregrinación | territory | identity | ethnomania | view of the world | Chichimeca | Otomi | pilgrimage

Introducción

Entre la diversidad de aspectos que constituyen la idea de la identidad étnica, el territorio es uno de los elementos más importantes, ya que constituye el escenario físico donde se ejecuta el pensar, el sentir y el hablar de un pueblo, no solamente es un lugar donde transitan pasos y caminos, es también el medio donde deambulan elementos tangibles e intangibles del patrimonio cultural de los pueblos.

El punto que anima el presente texto (1) es el análisis de la relación que existe entre el territorio y la identidad. Para desarrollar lo anterior tomo a la peregrinación como unidad de exploración ya que el peregrinaje constituye un elemento importante para el señalamiento del territorio, la movilidad que en ella se ejecuta no solo dibuja mapas físicos o planos imaginarios, sino también construye espacios por donde se manifiestan elementos simbólicos que forman parte de la estructura identitaria de los grupos que peregrinan.

La investigación etnográfica que sustenta este análisis es la peregrinación que se realizan los habitantes de San Pablo, los días 1 y 2 de mayo, al cerro del Frontón, ubicado en el municipio de Cadereyta de Montes, Querétaro.

La peregrinación. Motivos de un caminar

El acto de peregrinar implica mucho más que recorrer una ruta a un lugar significativo, es un asunto complejo que establece un cambio radical en las actividades que los creyentes realizan en su vida cotidiana, es la separación del espacio que brinda la seguridad de la rutina y la vida diaria. Peregrinar también implica un conjunto de encuentros de quien participa en ellas, se encuentran parientes lejanos y vecinos, surge el contacto con el recuerdo a las ánimas de los ya fallecidos y se recorre el camino donde se puede tener contacto con la deidad. Las romerías que salen desde los pueblos, buscan llegar a un "lugar sagrado, a un espacio hierofánico" (2) (Bravo 1994: 40) donde se encuentran los símbolos entendidos como los más significativos y como el centro depositario de la fe de este grupo. Los lugares considerados como sagrados contienen un poder muy importante para la fe del caminante, ya que en su seno abrazan una "imagen o reliquia que es el objeto de la devoción del creyente" (Fany 2000: 13). El origen de estas imágenes tiene una importancia social muy grande ya que se ven como una expresión proveniente del mundo de lo sagrado y lo extraordinario. Lo anterior es una característica muy importante, el origen "especial" va asociado directamente con su carácter misterioso y fuera de lo normal.

El *aparicionismo* constituye el fenómeno fundante por excelencia de lugares sagrados, ya que en su origen traen un cúmulo de creencias asociadas a un orden distinto al de la cotidianidad. Las imágenes *aparecidas* surgen de forma espontánea a "personas sencillas o puras de alma, como niños, ancianos entre otros" (Barabas 1995: 30). Estas apariciones suceden en lugares apartados del orden de las actividades diarias de los creyentes; sitios como cuevas, cimas de cerros, ojos de agua, manantiales, árboles entre otros; la aparición se muestra al creyente y le dice un mensaje o petición "así como también otorga señales de legitimidad de su procedencia divina" (Lafaye 1975: 215) una de las formas en la cual se expresa, es mediante la realización de múltiples milagros, los que poco a poco hacen que la aparición sea conocida, se comience a fundar pueblos y extender su devoción y sobre todo a atraer peregrinos hacia el lugar.

Según sostienen Turner, "El aparicionismo en efecto, es una creación religiosa frecuentemente asociada a la crisis de la identidad, que impulsa acciones tendientes a la cohesión social y en este sentido supone una *solución terapéutica* (3)" (Turner 1978: 76). El acto de peregrinar constituye ese traslado místico, donde el creyente no va solo, en este viaje es necesario hacerse acompañar de otros, es en el trayecto donde según Turner se rompe la estructura social y se llega a la *communitas* es decir que en estos momentos se comparte identidad y pertenencia, los romeros al transcurrir del proceso, se identifican entre sí como un grupo social específico y diferenciado de los demás.



Esquema general de los ritos de paso.
Fuente: Elaboración propia.

Según Bravo (1994) esta convivencia ritual, refuerza los lazos sociales en un nivel simbólico expresados en un espacio que va más allá de la comunidad. Es así que "el peregrinaje de los santos recuerda a los participantes que forman parte de un todo mayor" (Faure 1973: 39) con el cuál los romeros se identifican y estructuran sus relaciones sociales ahora no solo en el plano de *su pueblo*. Esto es importante ya que se van constituyendo los puentes de interacción con otros asentamientos, los cuáles, en la fecha del peregrinaje resurgen de la tierra.

El participar en este ritual es una forma de actualizar la memoria colectiva, establece la identificación de quien peregrina con la historia donde *los abuelos* o *los de antes*, caminaban al lado de sus *compadres*. La memoria recuerda también a los peregrinos que venían de muy lejos y que ahora ya no acuden (4). Dice el rezandero don Sabino Ángeles: "No eran extraños eran como nosotros, esta gente no llegó ahora ni ayer, sino hace muchísimos años, venían muchas personas de muchos lados, todos éramos conocidos, cuando venía la fiesta del Divino, ya sabíamos que toda nuestra gente iba a volver..." (5).

Para Portal Ariosa (1994) esto resulta cierto, ya que el acto de intercambiar símbolos implica además de la comunicación y la transmisión de costumbre y conocimientos, es una fijación de fronteras culturales que señalan el *adentro* y el *afuera* del grupo. Siguiendo lo señalado por esta autora, comparto su hipótesis, en la que propone mediante la comunicación simbólica, la forma en la cual los símbolos toman sentido en las estructuras mentales que configuran las creencias, dando a su vez sentido a las acciones que ejecuta un creyente al momento del peregrinar, ya que en el trayecto (o en las palabras de Turner, en la liminaridad) se establece el proceso necesario para lograr que exista la *communitas*, como expresión de la creación de la pertenencia, es en ese momento cuando se rompen las estructuras y el grupo de devotos se convierte ahora en una *comunidad*, la cuál comparte acciones, valores y creencias y una identidad. Estando los devotos una vez más unidos refrendando su pertenencia, ellos se conciben dentro del grupo. Dicen los testimonios de peregrinos, aquí venimos los hijos del Divino, somos la gente de aquí, somos otomís, no nos conocemos todos los que andamos pero sabemos que somos parientes.

Ya ndo'muju-ñãñhu. Los chichimeca-otomís

Los otomíes o ñãñhã forman parte del mosaico multicultural que conforma el México contemporáneo, tienen presencia principalmente en seis estados de la república, en los estados de Puebla, Estado de México, Hidalgo, Tlaxcala, Veracruz y Querétaro (Maxei); por efectos de la migración también hay una población importante de otomíes en el Distrito Federal, Monterrey, Guadalajara, San Luis Potosí, entre otros. En el estado de Querétaro se identifican dos regiones (6) donde el grupo otomí tiene presencia. La región ñãñhu-amealco comprende parte del estado de Querétaro y el estado de México; se ubica en la zona sur, básicamente ocupa el municipio de Amealco. La región chichimeca-otomí (*ndo'muju-ñãñhu*) comprende parte del estado de Querétaro y Guanajuato, se ubica en la región del semidesierto queretano y parte del sur del estado de Guanajuato. En Querétaro nos referimos a los municipios de: Tolimán, Cadereyta, Ezequiel Montes, Peñamiller, Colón y Santiago de Querétaro.

San Pablo (comunidad de estudio) se ubica al sur de San Pedro (Ndoxa Elo) cabecera municipal de Tolimán, colindando: al norte con la comunidad de San Antonio de la Cal, al este con San Miguel (Nsamge) y al oeste con la comunidad de Higuierillas, esta última perteneciente al municipio de Cadereyta (Nthuhni).



Ubicación de San Pablo.
Fuente: Centro INAH-Querétaro.

De las comunidades con mayor población de Tolimán, San Pablo es una de ellas. Además, esta comunidad es importante ya que junto con San Pedro y San Miguel son las más antiguas del municipio.

El origen histórico del pueblo chichimeca otomí del semidesierto esta permeado por varias tradiciones, ya que es una cultura de frontera (7). Los primeros pobladores que llegaron a esas tierras, eran los llamados chichimecas (ezar). Antes de la llegada de la Corona española a este continente, el territorio por donde se extendían los pueblos chichimecas (8) cubría el territorio de Guanajuato, Querétaro y la Sierra Gorda de Hidalgo. En los tiempos de la conquista, soldados españoles asociados con caudillos y mercaderes de origen otomí, penetraron en tierra chichimeca. Poco después a la conquista de Querétaro, (1532) según Montes Velázquez (9) fue fundado el pueblo de San Pedro de Tolimán bajo el mando de los caciques otomí encabezados por Don Nicolás de San Luis Montañez. Para 1560 se mencionan que dicho pueblo constituye el centro o cabecera de pequeños parajes o barrios que están a su alrededor, esto son San Miguel, San Pablo y San Antonio. Para 1570 se realiza en este lugar de frontera, la guerra chichimeca en contra de la invasión de los españoles y los indios aliados que venían a conquistar y a "pacificar" estas tierras. Para "1583 se refunda el templo de San Pedro como misión franciscana" (Chemín 1993:27). Tolimán fue un importante espacio de ocupación para los españoles ya que era el cruce de caminos hacia la Sierra Gorda y a sus múltiples minas. Diez años después de comenzada la guerra (10), los chichimecas que resisten son congregados en regiones como Xichú, San Juan del Río, San Luis de la Paz y Tolimán, confinados al trabajo en minas o en estancias. Poco a poco, la estrategia de sedentarización de este pueblo nómada y con el contacto con el pueblo otomí de avanzada, fue rindiendo frutos, ya que de esa forma se establecía un proceso estructural de aculturación de los "bárbaros" hacia una pacificación confiable elaborada al estilo otomí. En la región de San Pedro el otomí fue utilizado como la lengua franca y las costumbres y creencias de este pueblo mesoamericano fueron dejando de lado y refuncionalizando algunas de las costumbres chichimecas. Por ejemplo, para los chichimecas una de sus deidades supremas es el sol, esta creencia poco a poco fue perdiendo jerarquía ante uno de los dioses importantes del panteón mesoamericano, que es el dios del trueno y del buen temporal. Los otomíes compartieron e instruyeron a los chichimecas en el culto a los muertos (ánimas) y a diferentes advocaciones que tenían relación con la naturaleza que fueron cambiados por la evangelización

franciscana por figuras de Santos y Vírgenes. En el siglo XVII se intensifica la campaña de despojo y cacería de aquellos guerreros que aun no aceptaban el dominio, esta dinámica siguió hasta entrado el siglo XVIII etapa en la cual ya estaban constituidos como pueblos de esta región: San Miguel, San Pablo, San Antonio Bernal y Tolimanejo. Pero entre 1746 y 1777 se intensifica la intransigencia de la política militar y José Escandón hace su primera entrada a la Sierra Gorda pasando por los pueblos de Soriano, Vizarrón, Tolimán y Zimapán, con el fin de ir "blanqueando caminos y de ir liberando las tierras de la mancha chichimeca". La mayoría de los que se le enfrentaron en su campaña etnocida sufrieron la persecución brutal y la violencia y como el caso de grupo Jonaz: el exterminio.

Para la época del México independiente muchos chichimecas ya estaban asimilados a la cultura otomí y aquellos que conservaron su identidad nómada dejaron los pueblos y congregaciones para regresar nuevamente a los cerros y las cuevas, lugares que los vieron nacer.

En la actualidad, la gente de San Pablo, cuenta con frecuencia múltiples narrativas respecto a los chichimecas que llegaron a esta región, tal como lo relata Don Benito [\(11\)](#).

Los chichimecas

"Hace ya mucho tiempo pero mucho a mi papá le contaban los abuelos que allá donde están los cerros pelones, donde esta el cerro del Cantón, donde no hay ni árboles ni nada, vivía una gente que les llamaban chichimecos, a esta gente no le gustaba vivir en casas como las que tenían los de por aquí, sino que les gustaba vivir en el monte dentro de las cuevas, esa gente se dedicaba nomás a cazar animales del campo, que un tlacuache, que una liebre, o en aquel tiempo será que hasta un venado. Pues dice la gente de antes que esos señores de por allá eran los primeros que llegaron por aquí, solo que ya después se casaron con muchachas de acá y muy pocos se quedaron en el monte, o sea que entonces esa gente chichimeca fueron los primeros de por aquí, como los abuelos de los abuelos."

En la memoria colectiva de la región es muy frecuente escuchar la apelación a su origen chichimeca, como el caudal cultural bravío y bélico, que junto con la astucia otomí, dieron forma a los actuales pobladores de estas tierras.

El Divino Salvador

El relato del Divino en el cerro del Frontón narra la manera en la cuál habitantes del lugar encontraron la imagen. El relato es el siguiente:

El mito de la aparición del Divino Salvador [\(12\)](#):

"Hace muchos años, cuentan los abuelitos, que un par de quiotereros andaba en el cerro allá como rumbo a Higuerillas, buscando maguey para poder echar quiote, ya que en aquel entonces abundaban por esos lados, un día que andaban por las faldas del cerro del Frontón y de repente se escuchó una voz que provenía de la cima del cerro, subieron, y se encontraron con varias piedras entre ellas una laja grande, los dos preguntaron a la voz -¿Dónde estas? pensando que era una persona; inmediatamente los señores buscaron la voz y se dieron cuenta que provenía de la laja, entonces trataron de moverla haciendo palanca, hasta que lograron moverlas y cuando retiraron la laja se dieron cuenta de que apareció un rostro (que es el Divino Salvador), que les pidió que por favor le construyeran una capillita en ese lugar ya que ahí era su casa".

Esta narración es una de las más difundidas en la región y expresa, la designación del "pueblo elegido". La trascendencia de la imagen, en un principio, se realizó en el nivel doméstico, dentro de la capilla familiar de quienes iniciaron el culto, cuenta don Sabino: [\(13\)](#) "a los abuelitos se les aparecía en sueños la imagen y les decía, que le gustaría que se lo llevaran a pasear para que lo conociera las personas de la

región".

Fue de esta forma que poco a poco la familia Ángeles invitó a parientes y vecinos, (todos ellos indígenas) para rendirle culto. De forma paralela se comenzaron a estructurar y recuperar relaciones entre los pueblos chichimecas-otomíes de toda la región que poco a poco fueron configurando redes, en las cuales la devoción al Divino se convirtió en una buena razón para manifestarse. La imagen también hizo lo suyo en los pueblos, ya que comenzó a "mostrarse" a los indígenas en sueños y su vocación milagrosa iba en aumento. Lo interesante es que dentro de la ceremonialidad que se le hacían a la imagen, elementos de la cultura chichimeca-otomí, se expresaban en los momentos importantes del ritual.

La imagen del Divino se comenzó a arraigar dentro del ciclo de fiestas de la región y comenzó la gente a confiarle y a participar en sus movimientos; ya no solo eran familiares o personas de San Pablo, también comenzaron a participar indígenas de San Miguel, San Antonio de La Cal, Higuierillas y San Pedro. De los lugares más lejanos, los grupos venían encabezados por los llamados *compadres* (14) que se dedicaban a lo largo del año a realizar actividades con su comunidad de origen, con el poblado de la imagen y con el resto de compadres de la región que cuidaban el andar del Divino. La *tenanche* (15) es otro cargo tradicional que intervenía en la movilidad de la imagen, ella era la dedicada de organizar a lo largo del año, las cooperaciones y coordinarse con los mayores y los *xitás*, para que la actividad tuviera buen desarrollo. Todas estas relaciones, son la síntesis de varias tradiciones culturales, los compadres, las *tenanches*, los *xitás*, junto con los *cargueros*, *rezanderos*, *alberos*, *músicos*, *alabanceros* y ahora *comités de fiestas*, forman un corpus de identidades emblemáticas las cuales imprimen elementos simbólicos que representan a este grupo étnico. Es por eso que entre la población de la región entiende a la imagen como un símbolo que representa a los indígenas, ya que son múltiples las narrativas las cuales hablan de que el poder de la imagen, solamente está dedicado a la "gente de aquí".

El Divino y los otomíes (16)

La gente de por aquí siempre ha sido pobre, por aquí la tierra esta bien seca y llueve bien poco; hace tiempo cuando el Divino se apareció, los abuelitos andaban con sus huarachitos y su burro, por aquí no se hablaba español solo se hablaba en otomí, yo creo que el Divino se apareció aquí porque se dio cuenta de que estábamos bien amolados y teníamos que irnos a vivir y a trabajar a otras partes, él le vino a dar muchos consuelos a nosotros los indios para que le echáramos mas ganas y no nos dejáramos morir, porque él es nuestro papacito y la gente de por aquí todos somos hermanos, yo conozco gente de Cadereyta, de Ezequiel Montes, de San Miguel, de San Joaquín, de Higuierillas y de muchos lados; antes por estos rumbos toda la gente era otomí, ahora ya ni aquí en San Pablo se habla mucho la lengua, pero aunque ya no se habla todavía vienen y vamos a visitarlos, porque el Divino nos une y nos hace acordarnos de donde venimos.



Ruta de la peregrinación desde San Pablo.
Fuente: Centro INAH-Querétaro.

La movilidad (17) de los pueblos junto con las imágenes y los símbolos que los significan, permite el dinamismo y la practica habituada de elementos culturales que esta etnia considera como significantes de su identidad. Salen a los caminos, aquellos elementos que le son emblemáticos a la gente, son los que los representan y le dan nombre y limite a sus fronteras culturales. En este caso consideramos a la lengua, el culto a las ánimas y el ritual de los cuatro vientos, como estos elementos que brindan los confines a la región chichimeca-otomí del semidesierto (18).

Por eso, en esta zona (donde algunas comunidades han perdido parcialmente el idioma de origen), la lengua dentro de las peregrinaciones, se revive con una intensidad especial. En los pueblos que se ha dejado de practicar, se han concebido ideas de rescatar esa parte del pasado y lanzarla nuevamente a su presente; entre las actividades que han hecho, esta la tarea de salvar de la memoria de los viejos y de las narrativas de antaño, antiguas canciones en otomí, así como alabanzas y oraciones, para que no se pierdan en el olvido (19).

El culto a las ánimas y el ritual de los cuatro vientos encierran una importancia fundamental para esta región por que son la representación ideológica que tiene el pueblo chichimeca-otomí respecto a la vida y la muerte. El culto a las ánimas (20) por ejemplo, expresa la presencia de los antepasados dentro de la

vida cotidiana de la descendencia, representan la figura de los primeros del linaje y la filiación hacia la familia y al pueblo. Las ánimas están plasmadas en cruces de madera, las cuales habitan en los altares de las capillas familiares, que son el espacio ritual en el cuál se establece la afinidad y simetría a un origen compartido y donde el ciclo de vida del que pertenece, va transcurriendo (21).

La oración a los cuatro vientos, es emblemática por que se realiza en momentos especiales dentro de la peregrinación. En la del Zamorano (22) y la del Frontón esta oración lleva consigo una carga de emotividad extra por varias situaciones. Los rezaderos dicen las plegarias y oraciones en otomí (23) ya que simbólicamente funciona como medio de comunicación identitario. Culminado este rezo, las mujeres rompen en llanto al mismo tiempo que entregan ofrendas en acto de arrepentimiento y aflicción. Posteriormente los peregrinos se hincan y comienza el rezadero a dirigir las bendiciones a los lugares que marcan el territorio. Primero se dirige a la peña de Bernal, luego a Maguey Manso, Cerro del Zamorano, San Pablo y finalmente regresa al centro donde comenzó.



Grafico del Censo de los cuatro vientos.
Fuente: Elaboración propia.

Este ritual (24) refuerza y establece la pertenencia y la identificación con una región donde convergen distintas personas en un solo pueblo, también actúa como un censo donde cada uno de los grupos de peregrinos se hace presente como un emblema o estandarte comunitario.



Movilización de comunidades de la región del semidesierto.

Fuente: Elaboración propia.

Análisis y conclusiones

En la región que se analiza, podemos hablar de puntos sagrados donde se desarrolla un complejo ritual compartido por varias comunidades. El Cerro del Zamorano, La Peña de Bernal, Cerro del Frontón y la cruz de Higuerillas, congregan devotos a la celebración de rituales que son unidades conectadas dentro del sistema festivo del pueblo chichimeca-otomí. En todo este complejo se comparten símbolos, se intercambian historias, se recuerdan personajes, se revaloran expresiones y oraciones de la lengua materna y de la cultura.

Las peregrinaciones ocupan un lugar relevante cuando hablamos del patrimonio cultural de un pueblo, podemos señalar que entre sus propiedades importantes se encuentra, aquella ligada a la reconquista de un territorio histórico. En el semidesierto han sido el pretexto para seguir estructurando una configuración étnica regional. El intercambio de imágenes peregrinas ha sido una buena excusa, para reconstituir los elementos étnicos del grupo. Es por eso que los senderos se transforman al tiempo de ser caminados, en autopistas simbólicas donde circula todo tipo de intercambio, ya sea humano, místico, material, discursivo, y los que participan dentro de este ritual impregnan su vida mediante una identidad producida en el andar.

Es interesante observar en esta región, que el fenómeno aparicionista está muy arraigado dentro del plano ritual de las comunidades. Las Cruces aparecidas son un sistema complejo de significados que encierran múltiples lecturas para este pueblo. La cruz lleva en su interior la analogía a los cuatro vientos, también implica figura de las ánimas de los muertos, la presencia de los mecos o chichimecos, a la vez que tiene relación con la cruz de Jesucristo y la Cruz donde se encuentran guardada los símbolos de la aparición. La apropiación de la cruz como un símbolo emblemático de esta región, pone en manifiesto la estrategia simbólica que este pueblo ha elaborado a lo largo de los años, donde perviven creencias ligadas

a lo mesoamericano, a lo árido americano y al catolicismo. Turner expresa lo anterior de la siguiente forma "es a través del manejo de los mitos y las imágenes, que el devoto entra en contacto íntimo con las poderosas representaciones que representan los elementos fundamentales de su fe" (Turner 1978: 86).

Es en la construcción de una identidad colectiva, donde las historias distintas apelan a su similitudes de origen compartido, donde las tradiciones de pueblos distantes se vuelven cercanas, donde los elementos identitarios ya no solo se recuerdan sino se viven; es entonces que la costumbre deja de ser arcaica y se convierte en un dinamismo, los símbolos que se practican se reconfiguran y subsisten. Es así que esta energía renovadora vuela por los cuatro vientos y los indígenas de las comunidades participantes no solo recuerdan sino que reviven a su pueblo, en esta eterna lucha de peregrinar o morir.

Notas

1. El presente trabajo forma parte de la tesis de licenciatura titulada *Por los caminos de la devoción*, presentada en la Universidad Autónoma de Querétaro, Facultad de Filosofía, 2004.
2. Según Eliade (1999) el espacio hierofánico surge en consecuencia del carácter sagrado de un símbolo que se le ubica socialmente en un lugar determinado.
3. En el caso de varias apariciones en México, estas funcionaron para generar un medio de identidad entre los pueblos, el Cristo Negro de Chalma y la Virgen de Guadalupe son los ejemplos claros de esta situación. En el caso del semidesierto esto también se repite, La Cruz del Zamorano funciona como una estrategia de pacificación y unión del pueblo chichimeca con el otomí. El caso de la Cruz del cerro del Frontón, (que aparece muchos años después que la del Zamorano) surge en un contexto de donde la crisis.
4. Las causas por las cuales algunas comunidades ya no acuden a la peregrinación, van desde la ausencia de los encargados y organizadores de realizar la peregrinación, hasta la prohibición por parte de los sacerdotes.
5. Don Sabino Ángeles, rezandero de la comunidad de San Pablo, aproximadamente tiene 70 años.
6. Estoy tomando la propuesta de Prieto y Utrilla (1999) ya que su planteamiento de regiones parte de no solo de elementos bióticos, sino también de variables culturales.
7. Cultura de frontera debido a que estaba influida por la tradición mesoamericana y la nómada de aridoamérica. Actualmente, a estos procesos históricos se le suma el rasgo de la alta migración que hay en esta misma región, la cual lanza una vez más a esta región, cerca de una frontera.
8. Entre otros estados de la parte norte de México.
9. Montes Velázquez, 1851, "Apuntes Estadísticos del Municipio del Distrito de Tolimán" en M. Septién y Septién 1967: 78.
10. Abanderada con la política de sangre y muerte a los naturales.
11. Don Benito es un sanablense de aproximadamente 50 años, que ha fungido como subdelegado.
12. Este relato, lo cuenta Don Maximino, encargado durante más de 5 años de la organización de las fiestas del Divino Salvador.
13. Es el actual encargado de la imagen.

14. Con este nombre designaban a los primeros encargados y organizadores que acompañan las actividades del movimiento de la imagen.
15. Cuenta Don José, rezandero de Maguey Manso, que "ya no se le llama tenanches, a las personas que tienen este cargo, ahora se les nombra cargueras".
16. Por Don Maximino Ángeles.
17. Aquí se habla de las peregrinaciones, pero también en moviidades como las migraciones se observa, la transformación y la reconfiguración que los elementos culturales que el migrante lleva en su equipaje.
18. Considero que además de estos elementos, podemos hablar del chimal, las capillas familiares y el ritual del tendido, como elementos constituyentes de estas fronteras simbólicas.
19. En San Pablo, interesante observar que quines son los promotores de estas actividades, son miembros de los comités de fiestas y también migrantes que ha regresado con tales inquietudes culturales.
20. Para mayor referencia, consultar: Castillo 2000, Piña 2002, Vázquez 2004, entre otros.
21. Las ánimas, además de ser la memoria de los antepasados, son los protectores de las costumbres, ya que se aparecen en sueños, a todos aquellos que se han alejado de la familia y de la vida ritual de la capilla. El restablecimiento de la relación con el ánima se hace mediante un ritual en la capilla familiar junto con la parentela.
22. Según los estudios realizados por Castillo Escalona (2002) y Piña Perusquía (2002).
23. De acuerdo con los peregrinos, son plegarias que tienen que ver con la petición del perdón por las ánimas de los difuntos y para pedir favores para el pueblo.
24. Además existe una explicación que el ritual sirve para pedir por el buen temporal de la región, ya que mantiene el equilibrio entre los cuatro vientos, que son el viento del norte, que tiene que ver con la lluvia, el del sur con la corriente del Río Tolimán, el del este, con la helada y el oeste con el sol. La anterior explicación forma parte de un testimonio de Don Erasmo Sánchez Luna, intelectual comunitario de San Miguel, Tolimán.

Bibliografía

Barabas, Alicia

1995 "El aparicionismo en América Latina: Religión, territorio e identidad", en Ana Bella Pérez Castro, (coord.), *La identidad: Imaginación, recuerdos y olvidos*. México, UNAM: 29-47

Bartolme, Miguel

1997 *Gente de costumbre y gente de razón*. México, Siglo XXI.

Bravo, Carlos

1994 "Territorio y espacio sagrado", en Carlos Garma Navarro y Roberto Shadow (coords.), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. México, UAM-Iztapalapa: 39-49

Carrasco, Pedro

1950 *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. México, UAM, IH e INAH.

Castillo Escalona, Aurora

2000 *Persistencia histórico-cultural San Miguel Tolimán*. México, U.A.Q.

Chemin Bässler, Heidi

1993 *Las capillas oratorio otomíes de San Miguel Tolimán*. Colección Documentos 15. México, FCE de Querétaro, Querétaro.

Duverger, Christian

1996 *La conversión de los indios de la Nueva España*. México, FCE.

Eliade, Mircea

1999 *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Paidós.

Galinier, Jaques

1990 *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, UNAM, CEMCA, INI.

Garma Navarro, Carlos

1994 "La peregrinación de Iztapalapa al Tepeyac", en Carlos Garma Navarro y Roberto Shadow (coords.), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. México, UAM-Iztapalapa: 65-81.

Gennep, Arnold van

1986 *Los ritos de paso*. Madrid, Taurus.

Gimenez, Gilberto

1996 "La identidad social o el retorno del sujeto en la sociología", en III Coloquio Paúl Kirchhoff: *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad*. México, UNAM.

1996 "Territorio y cultura", *Estudios sobre culturas contemporáneas*. México, Época II. Vol. II, Número 4, Colima: 2-22.

INEGI

2001 *Cuaderno estadístico municipal, Tolimán, Querétaro de Arteaga*. Gobierno del Estado de Querétaro de Arteaga, México.

INI

2001 *Indicadores de población*, Delegación Regional Querétaro-Guanajuato, 2000, Querétaro, México.

Oliver, Vega

1998 "¿Han muerto los dioses hña-ñhu o existe un resurgimiento de los mismos?" en *Estudios de cultura otopame. Revista bienal*. 1998, Año I, Núm. 1. México, UNAM e. IIA: 215-238.

Piña Perusquía, Abel

2002 *La peregrinación otomí al Zamorano*. México, Universidad Autónoma de Querétaro.

Portal Ariosa, María Ana

1994 "Las peregrinaciones y la construcción de fronteras simbólicas", en Carlos Garma Navarro y Roberto Shadow (coords.), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. México, UAM-Iztapalapa: 141-153.

Shadow, Robert (y María Shadow)

1994a "La peregrinación religiosa en América Latina: enfoques y perspectivas", en Carlos Garma Navarro y Roberto Shadow (coords.), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. México, UAM-Iztapalapa: 15-39.

1994b "Símbolos que amarran, símbolos que dividen: hegemonía e impugnación e una peregrinación campesina a Chalma", en Carlos Garma Navarro y Roberto Shadow (coords.), *Las peregrinaciones*

religiosas: una aproximación. México, UAM-Iztapalapa: 81-141.

Turner, Víctor

1999 *La selva de los símbolos*. México, Siglo XXI.

Turner y Turner

1978 *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological perspectives*. Oxford, Basil Blackwell.

Utrilla Sarmiento, Beatriz (y Diego Prieto Hernández)

2002 "Ya t'olonijä. Las capillas familiares otomíes y el culto de los antepasados", en *El heraldo de navidad*. México, Impresos de Santiago, Querétaro.

Varela, Roberto

1994 "Procesiones y peregrinaciones, santos patrones y estandartes", en Carlos Garma Navarro y Roberto Shadow (coords.), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. México, UAM-Iztapalapa: 227.

Vázquez Estrada, Alejandro

2004 *Por los caminos de la devoción, identidad y territorio entre los chichimeca-otomís del semidesierto queretano*. Tesis de licenciatura presentada en la Universidad Autónoma de Querétaro, Facultad de Filosofía, México.

Publicado: 2005-12

