

LA MONTAÑA SAGRADA ÑÄHÑU (OTOMÍ)¹

James W. Dow

Departamento de Sociología y Antropología, Oakland University

RESUMEN: *Entre dos valles del escarpado del altiplano central de México, rumbo a la costa del Golfo, se encuentra la montaña sagrada de Cerro Gordo. Sobre una elevación de la ladera norte en cuya parte baja hay caseríos, uno puede atisbar un santuario con muchas cruces. Por siglos, los ñähñu han ascendido a la serranía para realizar ofrendas, garantizar la fertilidad de sus semillas y rendir culto a sus dioses principales: el sol, la señora bendita de las aguas, el dios de la montaña y al dios del fuego viejo. Hay una cueva en la parte alta de la montaña, cerca del santuario, que contiene ofrendas, figuras de papel y la ropa en miniatura con que las figuras de papel fueron vestidas en ritos tradicionales. Al pie de la montaña hay un manantial con agua bendita provisto por la Diosa Dama de Agua. Este artículo describe dos peregrinajes a la montaña. El culto a los cerros es una antiquísima tradición mesoamericana y pervive en lugares como éste. La montaña es un lugar de poder sobre la tierra que vincula al sol, el dador de toda forma de vida, con los seres que existen sobre la tierra.*

ABSTRACT: *Between two valleys in the northeastern escarpment of the central plateau of Mexico and leading to the Gulf of Mexico, stands the sacred mountain Cerro Brujo. On a promontory facing North one can see the villages and among them a shrine with many crosses. For centuries the Ñähñu have ascended the mountain with their shamans to make offerings, to insure the fertility of their seeds and to worship their principal gods: the sun, the sacred lady of the waters, the god of the mountain and the old fire god. There is a cave high up the mountain near the shrine containing offerings, paper figures and the miniature clothes in which the paper figures are dressed for worship. Further down the mountain, a spring of holy water comes forth released by the sacred lady. This paper describes a pilgrimage to the mountain top and discusses the symbolism of this ancient religion. Mountain worship is a very old tradition in Mesoamerica, and in places like this, it continues. The mountain is a place of power on earth. It links the sun, the giver of all life, to beings on earth.*

PALABRAS CLAVE: *Ñähñu, montaña sagrada, ritual, ofrendas, culto a los cerros, diosa del agua*

¹ Traducción de Hilario Topete Lara y Vladímir Alioshka Topete de la Fuente.

INTRODUCCIÓN

Los otomíes son un pueblo originario del centro de México. El actual nombre de los otomíes es ñähñu, que, en su lengua designa a los que hablan nasalmente, la lengua de los otomíes. En la serranía del este del estado de Hidalgo, el pueblo ñähñu conserva sus antiguas tradiciones, entre las cuales ha continuado los peregrinajes a las montañas sagradas. Este artículo describe dos peregrinaciones a un cerro. Los nombres de los participantes han sido sustituidos en el presente texto para proteger su privacidad. En su estado actual, la religión de los ñähñu contiene elementos del catolicismo, el protestantismo y creencias antiguas, que varían de una persona a otra y de un pueblo a otro. Antes de 1950 las creencias tradicionales predominaban sobre todo en las zonas rurales. El catolicismo era practicado en las cabeceras municipales, donde se ubicaban las iglesias parroquiales. Entre 1950 y nuestros días, el evangelismo protestante también ha sido adoptado en algunos pueblos. La Iglesia católica reaccionó y comenzó a fomentar sus modernas variaciones de catolicismo. A pesar de la competencia entre esas dos religiones introducidas por europeos, mucha gente se mantiene fiel a sus creencias tradicionales.

El sistema tradicional indígena consiste en un complejo de rituales locales y las creencias que les dan sentido. Las creencias indígenas incluyen la fe en una madre y un padre sagrados, que les antecedieron; un conjunto de deidades principales, entre las cuales la más importante es el Sol, varios seres sobrenaturales a los que se denomina “señores” (*zid`ahm`u*), unos malignos señores y aires malignos. El Sol es identificado con Cristo. La ordenación de este sistema de creencias varía de un lugar a otro. En cada caso, los santos católicos aparecen como un tipo de *zid`ahm`u*.

La religión ha logrado una cómoda integración con la Iglesia católica. Muchas imágenes sagradas en la religión indígena son también imágenes de santos católicos. Los protestantes, que hacia el año 2000 constituían 13.88% de la población del municipio de Tenango de Doria rechazan tanto el catolicismo como la religión indígena por considerarlas formas de culto idolátrico.²

En el culto tradicional la cruz es un símbolo importante, un instrumento icónico que aparece en múltiples contextos. Se trata de una cruz que siempre está pintada y/o decorada con flores ofrecidas durante un ritual. No es una entidad sino una puerta que posibilita la conexión entre lo humano y la realidad invisible. Los decorados florales son muy importantes y cumplen una función esencial. Las cruces son colocadas en sitios naturales, donde residen los poderes sagrados, y

² El porcentaje fue tomado entre las personas de cinco años y mayores que fueron declarados protestantes por los jefes de sus familias. Fuente: INEGI [2003].

en el interior de las oratorios [Dow, 1996]. También son colocadas afuera de las iglesias, a lo largo de los oratorios grandes y enfrente de las puertas de los edificios. Se entregan a los mayordomos como parte de las obligaciones rituales a que se someten. Son legadas sobrenaturalmente a los chamanes cuando comienzan a curar. Son ofrecidas a los muertos por los padrinos del difunto y colocadas sobre sus sepulturas.

Todos los rituales en torno de la religión son acompañados con música interpretada con una guitarra huasteca y un violín. Las melodías son sones sagrados que a veces son cantadas también por los participantes, aunque la mayor parte de las veces los músicos sólo proporcionan un telón musical de fondo que acentúa la atmósfera espiritual. En cada ritual se interpretan las melodías prescritas. Las velas encendidas, tanto en los interiores como en los exteriores, son ofrendas muy importantes. Se utilizan incensarios de barro con incienso de copal encendido al presentarse ante un altar interno o externo. Muchas ofrendas son disfrutadas por los participantes después de haberlas dispuesto por algún tiempo en el altar y una vez que sus convidados supraterrrenales las han disfrutado. En la religión indígena los dioses desean que la gente también disfrute durante un ritual.

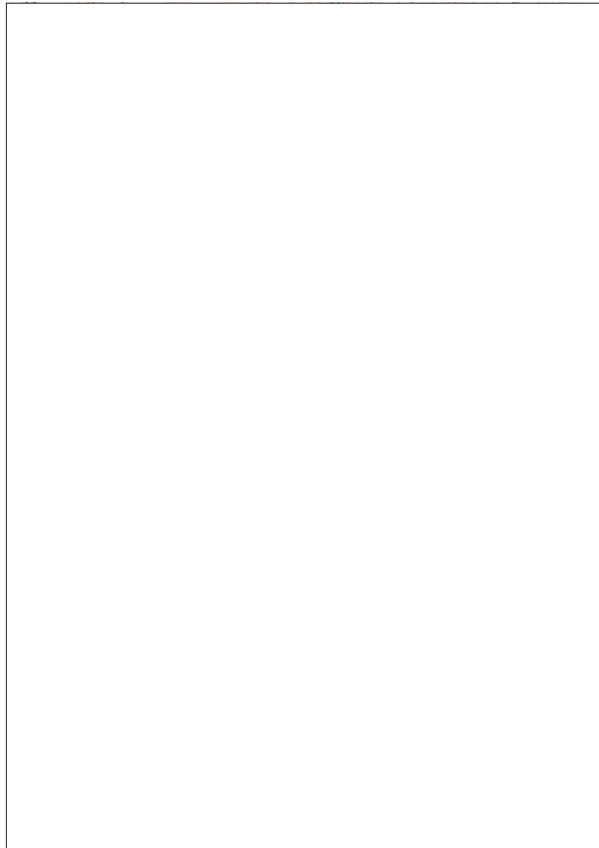
La montaña sagrada en el municipio de Tenango de Doria es llamada Cerro Brujo. El nombre le fue dado por los primeros españoles que tuvieron noticias de que el lugar era visitado por chamanes, los sacerdotes indígenas. En un típico acto de imperialismo lingüístico, éstos fueron etiquetados por los españoles como brujos, hechiceros. Cerro Brujo está en lo alto de una montaña entre dos valles que albergan la mayor parte de los asentamientos ñāhñu en la región. En un promontorio de Cerro Brujo existe un recinto ceremonial con ocho cruces. Un gran altar con tres cruces de concreto, cada una acompañada por una cruz de madera orientadas al norte. Detrás de ellas, a unos 10 metros al sur, está una gran cruz de madera acompañada de una más pequeña. Más abajo del promontorio hay una cueva con algunos altares. A la cueva sólo se puede acceder bajando entre los árboles que sobresalen de una ladera escarpada. En la cueva hay cofres y en el interior de éstos hay figuras de papel y diminutos ropajes para vestirlas cuando las han usado en los rituales en las casas de valle abajo. Al pie de la montaña hay un vertedero sagrado desde el cual emergen aguas milagrosas. Es el agua de Maka sumps Dehe, la Diosa del Agua.

La montaña sagrada, cerca de Tutotepec, el municipio aledaño, se llama Cerro de Ocre. Tiene cruces utilizadas por chamanes. Uno puede partir de allí a San Francisco, La Reforma, Cerro Macho, Viente [sic] Barrancas y otros sitios. Hubo en el área, hacia 1989, el reporte de un puma, poderoso espíritu animal de los chamanes.

En 1989, yo me encontraba estudiando el sistema de cargo en la capital del municipio de Tenango de Doria y participé en dos peregrinaciones a Cerro Brujo. Las mayordomías existen para la celebración a las imágenes de los santos locales,

imágenes católicas que se conservan en la iglesia parroquial casi todo el tiempo, excepto en los días especiales de fiesta. No obstante, al parecer, en la celebración de un santo católico español, san Agustín, la majestuosa fiesta incorpora además actividades propias de la religión indígena. Los mayordomos de los santos locales tienen obligaciones rituales estructuradas de acuerdo con las tradiciones locales que involucran a dos peregrinaciones al Cerro Brujo. Describiré esas peregrinaciones como ocurrieron en 1989. La primera fue al manantial abajo del cerro donde emergen las aguas sagradas de la Diosa Dama del Agua. La segunda fue una peregrinación a lo alto de Cerro Brujo para rendir homenaje a las deidades de la cruz que se encuentran allí. El tradicional itinerario para las ceremonias es un poco flexible, pero el viaje al manantial y el viaje a lo alto del Cerro Brujo debe completarse antes de que inicie la Gran Fiesta el 26 de agosto, día de san Agustín.

MAPA 1. Cerro Brujo



LAS MAYORDOMÍAS DE TENANGO

Las mayordomías de Tenango son grupos de religiosos corporados [Dow, *op. cit.*] de la cabecera municipal de Tenango de Doria. Las mayordomías, para mantener sus fiestas, cuentan con las contribuciones de los miembros; como sea, siempre hay una persona, el mayordomo, que asume la mayor carga de responsabilidades de la fiesta. Cada mayordomo adquiere el oficio durante uno o dos años y luego puede pasar a otra persona de la mayordomía. Las mayordomías mayores celebran a los seis principales santos de la iglesia parroquial y ritualmente están interrelacionadas. Dos mayordomías menores actúan independientemente de los grupos mayores con fiestas independientes; como sea, los grupos parroquiales se diferencian en que sus imágenes no residen en forma permanente en las parroquias, y los miembros hacen contribuciones significativamente mayores a los costos de las fiestas que los miembros de los grupos parroquiales. Los diputados son los viejos miembros más dedicados de la mayordomía. También se encargan de incorporar nuevos miembros y representan a la mayordomía ante otras mayordomías y personas organizadoras de celebraciones del pueblo. Los diputados instruyen al mayordomo en torno de los rituales sin menoscabo de sus votos devocionales.

La fiesta del pueblo es la ocasión para que las seis mayordomías mayores realicen importantes rituales. Cada santo tiene un día especial para aparecer en el pueblo y ser celebrado por sus mayordomos. El orden de los días se muestra en la tabla 1.

TABLA 1. Orden de aparición de los Santos de Tenango

Día	Santo
1	Señor Santísimo
2	San Agustín
3	La virgen del Rosario
4	La virgen de Dolores
5	Santo Entierro
6	Santa María Magdalena

San José y la virgen de Guadalupe son los santos menores que tienen mayordomos, así que no aparecen en la fiesta de agosto. Por consiguiente, aunque la imagen de san José se encuentra en la iglesia y es importante para la comunidad, no sale en agosto. Los principales santos son los seis que salen entre los días 26 al 31 de agosto. La fiesta de la virgen de Guadalupe es el 12 de diciembre y la de San José el 19 de marzo.

Los hombres y sus familias se ofrecen voluntariamente por el honor de ser mayordomo. Si dos personas compiten por el honor de serlo, llegan a un acuerdo

sobre cuál sirve primero. Cada mayordomo debe proveer un local en el pueblo para ser usado como oratorio del santo durante el año. Durante la Pascua de Resurrección, los nuevos mayordomos se presentan públicamente. Hay en el pueblo un persona muy anciana que conoce todos los rituales y los gastos habituales que deben hacerse. Él es un consejero ritual para todos los mayordomos.

Los mayordomos de Tenango están obligados a participar en dos fiestas mayores y en tres rituales menores. Las fiestas mayores son las de la Pascua de Resurrección y la fiesta de agosto. Los rituales menores son: 1) la peregrinación a Cerro Brujo antes de la fiesta de agosto, 2) una procesión de santos en los años nuevos, y 3) una ceremonia en el oratorio el 30 de octubre, la víspera de Todos Santos. La fiesta de Pascua de Resurrección implica un paseo de los santos por el pueblo, luego del cual regresan a la iglesia. Las ofrendas se recogen en los oratorios durante la Pascua de Resurrección o la fiesta de agosto, según corresponda. Durante la Pascua de Resurrección, una prolongada fiesta, la más prolongada de todas, las ofrendas son ofrecidas por todos los que celebran a los santos. El Domingo de Resurrección es ofrecida una fiesta con comida. Durante la fiesta del año nuevo cada santo es atendido por su propia mayordomía. Hay una procesión con cohetes y música de cuerdas. Los mayordomos de Tenango realizan una ceremonia especial en sus oratorios en la fiesta de Todos Santos.

La mayordomía de San Agustín tiene cerca de una centena de asiduos. El mayordomo nunca sabe cuánta gente ha colaborado con las demás mayordomías; como sea, es evidente que la mayordomía de san Agustín es la más prolongada, tal vez porque san Agustín es el santo patrono del pueblo de Tenango. Actualmente las ofrendas (limosnas) se hacen en dinero. En Tenango ya nadie ofrenda maíz o frijoles con tanta intensidad como en los pueblos de alrededor de la cabecera. Las ofrendas, limosnas, varían de persona a persona. Los montos comunes son de 10, 20, 30 o hasta 100 pesos por individuo. El 10 de agosto es el día designado para entregar las ofrendas en dinero a los mayordomos. Todas las mayordomías reciben las donaciones en la misma fecha. Cuando el mayordomo se encuentra fuera, por ejemplo porque se encuentra trabajando en la ciudad de México para patrocinar la fiesta, un encargado de su familia, o su esposa, recibe la ofrenda el 10 de agosto. La cantidad colectada varía año con año. Algunos años es abundante, otros escasa. No parece haber una tendencia general en la cantidad que se aporta.

El 16 de agosto de 1989 algunos mayordomos fueron a Gosco, al pie del Cerro Brujo a lavar la ropa de los santos y encender velas a la Diosa del Agua. Al siguiente día las mujeres de la mayordomía de san Agustín molieron los granos de cacao para la ceremonia de la Cruz. Se realizaron danzas sacras con música de cuerdas en el oratorio. El día 19 la mayordomía fue al Cerro Brujo a hacer las ofrendas. Los mayordomos se hicieron acompañar de dos músicos que interpretaron canciones sagradas para los dioses.

EL LAVADO DE LA ROPA DE LOS SANTOS

Los mayordomos van a Gosco, a las faldas del Cerro Brujo a lavar la ropa de las imágenes de los santos y a pedir la ayuda de la Diosa del Agua. Le piden buen temporal para que las imágenes puedan salir de la iglesia en procesión. Un ofrecimiento de velas, flores y otros objetos es depositado para la Diosa del Agua. Ellos piden, además, que no haya accidentes durante la fiesta. “Nosotros encendemos nuestras velas donde el agua brota de la montaña... Vivimos de la tierra. Vivimos del agua. Si no fuera por ellos, nada tendría vida”, comentó don Apolonio, el señor consejero ritual de la mayordomía del Santísimo. Él fue un importante personaje que condujo y supervisó los rituales que fueron realizados en el manantial y más tarde en lo alto del cerro.

El objetivo de la peregrinación era el sitio donde brotan las aguas primordiales de la montaña. Para acceder a este lugar debía seguirse un sendero intrincado. El camino no se usa en forma regular, lo que se hizo evidente en la necesidad de cortar la maleza que estorbaba. El manantial está embellecido por una construcción muy antigua. El agua brota de un tubo en el costado del depósito, que aparenta ser una cúpula sobre el manantial. Luego el agua corre por un arroyuelo acanalado hacia una pileta lograda con una presa hecha de rocas. Aunque el lugar no es desbrozado continuamente, resulta evidente que fue plantado con hortensias, que alcanzan tamaños enormes en el clima húmedo y templado.

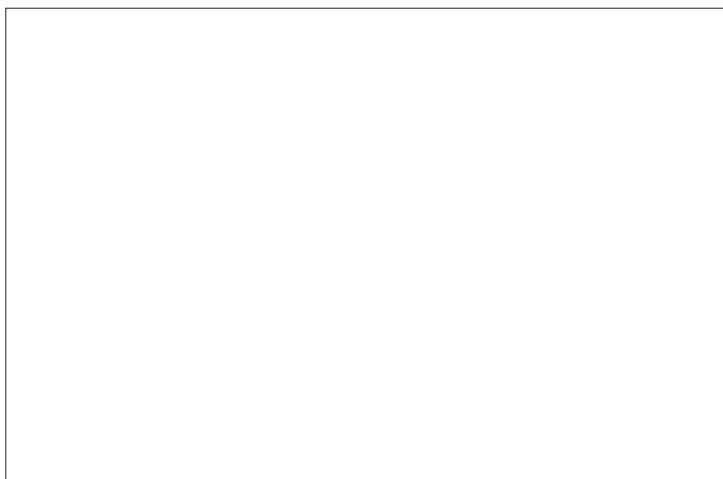


Foto 1. El altar superior.

No vi nunca que fuera usado jabón alguno, aunque fue evidente el esmero con que se asearon los petates que serían usados en los oratorios para cubrir el

lugar donde las imágenes de los santos descansarían durante el tiempo que fueran retiradas de la iglesia. La mayoría de las ropas de los santos fueron lavadas en pequeñas tinas de plástico, probablemente debido a que no había rocas adecuadas sobre las cuales lavar y a que el manantial podría enturbiarse. Un anciano diputado advirtió varias veces que por ningún motivo el agua debía verterse al arroyo porque podría ensuciarse el agua del lugar del lavado, corriente abajo.



Foto 2. El lugar de lavado.

El lavado de la ropa era claramente un ritual, ya que era evidente la limpieza de las prendas: nunca se usó jabón para lavarlas y parecía más bien que las enjuagaban, más que lavarlas. Luego fueron colgadas al sol, lo que ayudó a blanquearlas. Noté que los ropajes que se encontraban colgados tenían interesantes bordados. En algunos se leía el nombre de los santos, y también las fechas en que los ropajes habían sido donados. El bordado estaba hecho en colores amarillo y púrpura muy claros y mate, además de ser muy delgado, en contraste con el brillante y llamativo bordado habitual de los vestidos, camisas y manteles.

Había una clara división de las labores rituales. Las mujeres lavaban las ropas, los hombres limpiaban los candelabros. Fueron hechos algunos postes, que se colocaron sobre un zacatonal cercano, y algunos mecates se colgaron de los árboles. De ellos se tensaron algunos tendedores, que se afianzaron con los postes para poder colgar allí las ropas a secar.

Don Apolonio se hizo cargo de la parte superior del altar durante el resto de la mañana. Dijo que había servido a la mayordomía del Señor Santísimo por más de 60 años, y que en ese momento él tenía 84. Me invitó a acercarme al altar para compartir un elote. Me senté cerca de éste y observé los incontables siguientes ives y venires. Mi amigo Acasio dijo: “Allí viene el Agua Sagrada” y todo mun-

do comenzó a hablar en voz baja. Un hombre que vive en Damo de La Loma se arrodilló frente al altar y se persignó. La acción más típica era usar el incensario trazando un movimiento en cruz. Don Apolonio usaba un movimiento en cruz horizontal en que el incensario iba de este a oeste, y después de norte a sur. Él comenzó a dirigir gran parte de las presentaciones rituales, y el diputado principal del Señor San Agustín fue ligeramente “puesto en segundo plano”.

Don Apolonio tiene un gran carisma. Su edad es notable y la devoción a su santo es añeja y venerable; se refiere mucho a ella y habla como si cada momento pudiera ser el último de su existencia. Ha desarrollado una estrecha relación con su santo, y su conducta evidencia su proximidad con lo sobrenatural.

Parecía como si el ritual fluyera naturalmente y todas las personas se integraran en una especie de gran cuerpo, como si fueran dirigidas al unísono, cual si fueran partes de un organismo. Nadie parecía actuar en forma egoísta; por el contrario, todos expresaban ideas de vida en armonía y *unisolidad*.

La secuencia de eventos fue así:

1. La gente avanza en procesión con las ropas, los candelabros y algunas ofrendas.
2. A las 9:00 AM, unas ofrendas son dejadas a un costado del camino.
3. A las 9:15 AM la primera mayordomía llega al lugar del lavado.
4. Los encargados preparan los altares.
5. Las mujeres comienzan a lavar los petates. El lavado continúa toda la mañana. Después de los petates, las mujeres prosiguen con las ropas.
6. La gente hace sus presentaciones individuales ante los altares. El incensario es levantado y balanceado al este, al oeste, al norte y al sur, y luego en el movimiento de cruz vertical hacia el altar. Se rezan algunas plegarias.
7. Conforme llegan los miembros de otras mayordomías, se dirigen al altar.
8. A las 10:30 AM llega la última mayordomía.
9. Los hombres pulen los candelabros con ceniza volcánica.
10. Los postes y los mecates son colocados en el zacatonal. Después de permanecer una rigurosa hora en el altar, se reparten licor y cigarros.
11. Los hombres comienzan a beber y expresan amistosamente su agradecimiento.
12. Se cuelgan las ropas.
13. La gente se reúne en el altar para presentarse a la Diosa Dama del Agua. Los últimos objetos son removidos. Se ofrecen las bebidas refrescantes a la gente.

14. La gente se dirige hacia el terreno donde las ropas han sido colgadas a secar, conviven y desayunan. Más personas llegan del pueblo con alimentos. La bebida continuó y, de pronto, una mujer se puso histérica.³
15. A las 2:00 PM la gente comienza la bajada al pueblo. La mujer intoxicada es ayudada al descenso por dos hombres.

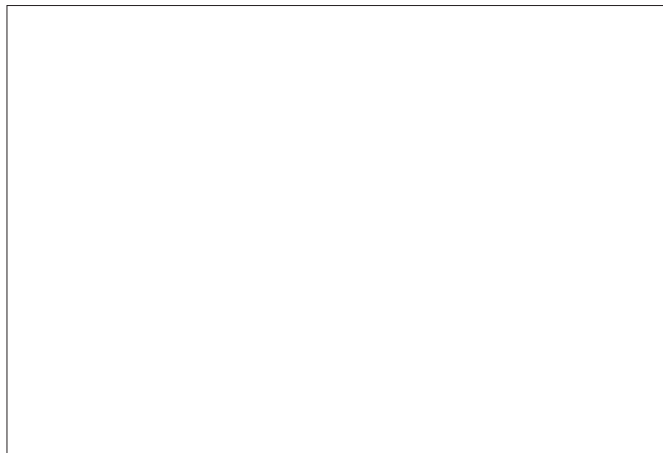


Foto 3. Don Apolonio en el Altar Superior del Manantial Sagrado.

HACIA LA CIMA DE LA MONTAÑA

Entre el lavado de las ropas de los santos y el viaje a la montaña hubo todo un día de actividad ritual en el oratorio de san Agustín. El mayordomo no estaba presente; se encontraba en México recaudando dinero para pagar la fiesta. Su esposa, Conchita, estuvo presente en todos los rituales y desempeñó un papel importante en todos ellos. Siguió las indicaciones del anciano diputado durante el curso de todos los ceremoniales.

Se contrató un dueto de violín y guitarra para interpretar música sacra. En tanto que estos eventos no conciernen directamente a la montaña sagrada, ofrezco sólo un escueto itinerario de ellos a continuación:

1. Se preparan sartales de flores.
2. Se tuesta y se muele el cacao.
3. Comida.
4. Preparación de arreglos florales.
5. Se prepara el altar.

³ La intoxicación en los rituales tradicionales resulta frecuente. Las mujeres usan alucinógenos y suelen tener estados emocionales alterados.

6. Los participantes se presentan ante la cruz.
7. Se sirve atole.
8. Se sirve aguamiel.
9. Los participantes bailan música sacra con indumentaria ritual.
10. La cruz es llevada a la cocina.
11. Se preparan panes de cacao.
12. Las cruces y los panes de cacao son llevados en procesión hasta el oratorio.
13. Se baila música sacra por última vez.

Después de las ceremonias en el oratorio, el grupo de las mayordomías se reúne en la mañana del día siguiente, listo para ascender al Cerro Brujo.

Durante el viaje a Cerro Brujo traté de desenvolverme como un fiel peregrino y compañero, en vez de asumir el rol de observador y antropólogo. Compartí con ellos la comida, la bebida y los cigarros y atendí a todas las bendiciones, que yo deseaba honestamente. Disfruté la experiencia y me sentí relajado la mayor parte del tiempo. Realicé mis registros, hice mis anotaciones y esporádicamente tomé fotografías de modo espontáneo. Cerca del final, la gente comenzó a pedirme fotografías, que prometí enviar gratuitamente. Hubo cosas que no registré completamente ni en video ni en audio. Hice sólo algunas notas sobre la marcha y las pasé a mi base de datos luego de regresar a casa y recuperarme del cansancio físico.

Después de tomar café y pan en el oratorio, la gente juntó sus cosas. Conchita puso un cubo de plástico y algunas tinas limpias bajo la mesa en el oratorio. Una mujer colocó una cesta llena de cosas en una manta. Dos extremos fueron amarrados a través de la cesta, mientras que los otros dos fueron amarrados a manera de mecapan para formar el típico hatillo de viaje.

Llevé dos grupos de gente en mi carro hasta una capilla que estaba a la vera del camino. Cuando llegué del segundo viaje pude ver que el grupo había comenzado una ceremonia en la capilla. Los músicos estaban tocando. Las mujeres habían entrado al santuario con incensarios y habían puesto velas y flores sobre el altar. Es típico de las peregrinaciones que la gente visite todos, incluso los más pequeños altares que se encuentren en el trayecto hacia su objetivo.

La gente bailaba frente al altar de la capilla las danzas sacras en idas y vueltas. Un anciano principal encargado había llegado con un grupo de la mayordomía del Señor Santísimo. Ahora el grupo contenía lo mismo miembros de la mayordomía de San Agustín que de la del Señor Santísimo, las dos imágenes más importantes en el pueblo.

El encargado del ritual me pidió que llevara a Paco, el hijo de Conchita, de regreso a la casa del mayordomo del Señor Santísimo a recoger algo, que resultó ser una olla y tazas. Yo accedí, con el resultado de que, a mi regreso, el grupo ya había abandonado la capilla. Continuamos hacia la montaña por nuestra cuenta para alcanzar allí a la gente.

Para llegar a Cerro Brujo se asciende por los pastizales detrás de la capilla hasta los alrededores del bosque y luego debe continuarse hacia la cumbre que se observa al norte hasta que se alcanza la cima. El camino serpentea a través del bosque y resulta fácil perderse. Lo primordial para que esto no ocurra es no perder la pista a la cumbre en el norte hasta que uno llega a ella. Después de algún tiempo el camino comienza a parecer más definido. La distancia es de casi un kilómetro desde la capilla y la jornada incluye toda una colección de subidas y bajadas.

Paco y yo llegamos a tiempo para la ceremonia en la cima. Las nubes cubren la montaña la mayor parte del tiempo, pero de tanto en tanto lográbamos divisar Damo, el pequeño pueblo donde yo vivía, los campos de Santa Mónica, el camino y otras hermosas vistas del terreno abajo. Las cruces debieron ser visibles desde la mayoría de estos lugares. Justo antes del ascenso final al altar hubo dos lugares donde se dejaron ofrendas. Los restos de las anteriores eran ahora un montón de papeles mojados. Era claro que uno había contenido papel azul plateado. Conforme se hacía el recorrido final hacia el último trayecto de la pendiente, nos encontramos con una cruz verde debajo de una roca, que parecía marcar la entrada simbólica al santuario. Todas las ofrendas fueron depositadas más allá de esta marca. La cruz había sido pintada de verde como todas las demás cruces de madera en la cima de la montaña.

Cuando nosotros llegamos, los ofrecimientos ya habían comenzado. Había un conjunto de seis cruces al norte y otro de dos en el sur. Había un altar con una plataforma casi un metro por encima del piso que daba hacia el norte. Sobre él se erigían tres cruces hechas con cemento reforzado. La de en medio era la más larga, con un grosor de unos trece centímetros. Su altura y su anchura eran de unos dos metros. Las dos cruces pequeñas eran más delgadas y medían cerca de 1.30 metros. En ellas había una referencia escrita al mes de abril de 1982. Era la fecha en que las cruces habían sido bendecidas por el sacerdote de Tenango. Esta bendición es recordada por los mestizos y los indígenas por igual en los pueblos de abajo. Cada una de las tres cruces de cemento del altar norte estaba acompañada de una cruz de madera más pequeña, haciendo un total de seis. La acompañante de la gran cruz central estaba pintada de verde-azul con coloridos arreglos de hojas. Tenía un retablo cristiano arriba y estaba adornada con arreglos de cintas blancas. La cruz estaba lo bastante cerca de la orilla de la roca, así que desde allí podía verse Tenango. De cualquier modo, esto dejaba sumamente acotado el espacio para realizar las danzas frente al altar. La pendiente cercana a éste era bastante escarpada.

El altar del sur consistía de dos cruces colocadas en una saliente rocosa y se encontraba a unos diez metros al sur del altar norte. La cruz más grande del altar sur estaba hecha con dos postes sin decoración. Cuando nosotros llegamos, las ofrendas habían sido colocadas en el altar norte, y los dos Apolonios estaban en el proceso de colgar los sartales de flores en las cruces. Paco se puso a cortar leña para la fogata en la que se prepararía la comida y se calentaría el atole. Muchas

velas encendidas habían sido depositadas a los pies del altar. Poco después, don Apolonio se refirió a estas velas como ofrendas a Dios Abuelo Fuego, quien acompaña a nuestro señor el Sol en su jornada. En lo alto del altar se habían colocado ofrendas de cacao en tazas con un pan encima, velas, cigarros, refrescos y arreglos florales.



Foto 4. Cruces del norte en Cerro Brujo.

En contraste con el día anterior en la cocina, la cruz en la montaña recibió arreglos florales compuestos por una rama verde con una flor atada. Las cruces del altar sur también recibieron arreglos. Se usaron pequeñas flores amarillas además del *cempoalxochitl*. Una es llamada pata de gallo. Es una delicada flor naranja que florece en esta época del año. También se usaron otras flores amarillas. Las ofrendas contenían de ron, cigarros, bebidas refrescantes, tazas de cacao con azúcar y bolillos colocados sobre las tazas. Las cadenas de flores fueron colgadas en las cruces y los arreglos florales fueron acomodados en la superficie del altar.

Durante todo este tiempo los músicos tocaron las melodías sacras de los dioses tradicionales. No hubo cantos. Pocos saben las palabras con las que se habla a los dioses. La música crea una atmósfera de amor y reverencia hacia estos dioses de la naturaleza de los que manan todas las bendiciones. El proceso de hacer las ofrendas en el altar norte requirió una considerable cantidad de tiempo. Los sartales fueron colocados cuidadosamente en las cruces, sin excepción. Los arreglos florales fueron esparcidos con cuidado. Todo fue profusamente sahumado con incienso.

Una de las primeras cosas que pensé fue que debía seguir el ejemplo de los otros y presentarme ante el altar norte. Uno pone incienso en el incensario, se

arrodilla, mueve el incensario en forma de cruz y susurra plegarias (presentaciones). Los rezos son privados y silenciosos, en otomí. Escuché frases como "*Pungima Dada*" (Perdóname Padre) y "*Ave María Purísima*". Al final de la ceremonia pude escuchar claramente "*Ya ga ma*" (adiós) de muchas personas. La gente expresaba tristeza al irse.

Las presentaciones tuvieron lugar mientras don Apolonio daba los toques finales al altar. A don Apolonio lo dejaron a cargo de los altares en la cima de la montaña mientras el diputado principal de san Agustín bajaba por la escarpada ladera del lado norte, hacia la cueva para depositar ofrendas. Él fue solo. Algunas personas me contaron sobre las creencias detrás del ritual, mientras otras parecían sospechar de mi presencia en ese lugar. La continua burla y el desprecio que muestran los mestizos acerca de la religión nativa ha hecho a estas personas desconfiadas y recelosas.

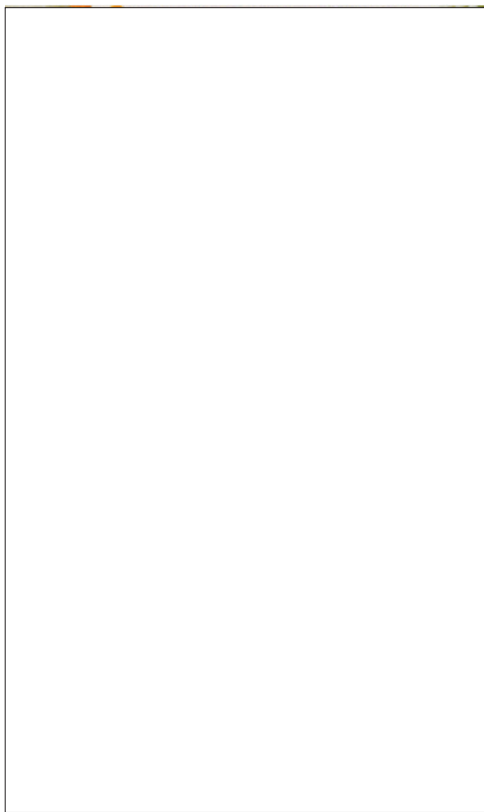


Foto 5. Don Apolonio en la cima de Cerro Brujo.

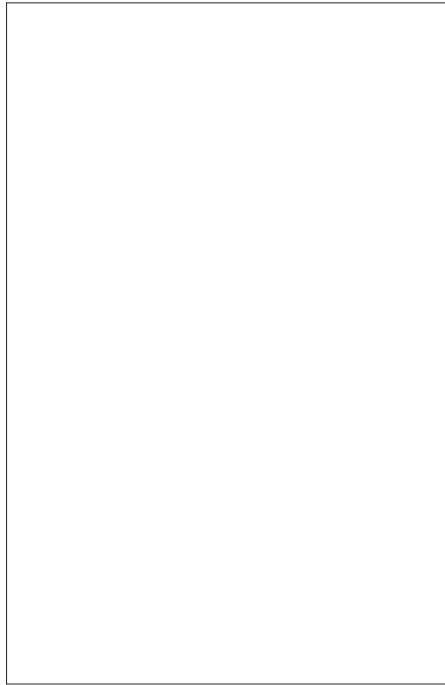


Foto 6. Altar norte en Cerro Brujo. Velas para el dios abuelo del fuego en la parte inferior izquierda.

Los músicos continuaron tocando durante todo este tiempo y las mujeres danzaron frente al altar del norte. Después de completar las ofrendas en el altar norte, don Apolonio se dirigió al altar sur para realizar allí la misma labor. Las ofrendas contenían flores, arreglos florales y una vela. Al término de esto fue hacia el fuego con el que se estaba cocinando y dejó una ofrenda más al Dios Abuelo Fuego. Allí colocó una cruz dorada con dos ramas hechas de papel verde y plateado. Parecía un procedimiento similar al de los altares anteriores. Una vela completaba la ofrenda al Dios Abuelo Fuego.

El diputado principal fue el primero en ir hasta la cueva y dejar ofrendas. Después regresó y contempló el trabajo que había realizado don Apolonio. Parecía haber alguna clase de competición pacífica entre ellos dos, que se expresaba de un modo casi amistoso. Don Apolonio era mucho más viejo y también notablemente más espiritual. Por otro lado Manuel se había esforzado en mostrar su gran conocimiento sobre los rituales y en atender cada detalle de las ofrendas, incluso dando órdenes a la gente cuando lo creía necesario. Él era muy técnico pero carecía de la amorosa espiritualidad de don Apolonio, cuyas palabras parecían tener una influencia mayor en la gente.

Cerca de las 11:30 AM otros hombres acarrearón algunas ofrendas más hacia la cueva. Llevaron flores, arreglos florales, tazas de atole y pan. Me advirtieron que el camino era muy difícil, cosa que yo ya sabía porque había estado antes allí, y decidí no ir. Para bajar uno debe sujetarse fuertemente de una rama en otra en los árboles que crecen sobre el desfiladero.

Los músicos intercambiaron instrumentos y tocaron en la cima de la montaña. Las mujeres bailaron. A las 12:33 don Apolonio, Paco y los otros dos hombres regresaron. Los dos hombres eran el otro ayudante de Apolonio y un joven acompañante. Después de esto las danzas continuaron y fui invitado a unirme a ellas.

Después de que los hombres regresaron de la cueva, entre 12:30 y 1:00 PM, las golosinas de cacao fueron retiradas del altar sin mucha ceremonia. La gente decidió que era el momento correcto para consumir el cacao. El pan y las tazas fueron tomadas del altar. Las tazas del altar contenían un atole de cacao extremadamente dulce que parecía estar hecho sólo de grano de cacao con azúcar. Cada taza estaba llena sólo hasta un cuarto de su capacidad, y aun así era difícil de consumir. Enseguida las tazas fueron vueltas a llenar con café y se renovó la guarnición de pan. Después que todos los presentes —incluso los músicos— fueron ofrecidos con cacao, café y pan, la música y las danzas continuaron. Yo bailé de nuevo, a pesar de que la mayoría de los hombres se encontraba realizando preparativos para otros momentos del ritual.

La división sexual de las tareas en ésta y otras ceremonias similares resulta interesante. Los hombres preparan las ofrendas, traen ron y cigarros, atienden los altares y recolectan las flores. Las mujeres cocinan y dan a los hombres la comida que ha de ser puesta en los altares. Ellas también cuidan los incensarios y hacen el 90 por ciento de las danzas. En cualquier caso, se espera siempre que cada persona baile para expresar su goce con el ritual. Lo que aleja a los hombres de las danzas es su responsabilidad de atender las ofrendas y su constante oferta y consumo de ron, cigarros, bebidas refrescantes y aguamiel. Ellos se esmeran en mantener una atmósfera amistosa, que es un estado de ánimo fundamental en los rituales. Es claramente una forma del *comunitas* [Turner, 1969; Rappaport, 1999:226-230]. Los rituales deben de ser momentos felices en los que todo mundo sienta bienestar y amistad. Hay una suspensión del modo normal de las relaciones, un periodo para la amistad cercana en presencia de seres supranaturales y, por lo tanto, de un regocijo espiritual.

En algún momento, cerca de las dos de la tarde, tuvo lugar la segunda presentación frente al altar. La gente colocó incienso en el incensario y lo balanceó. Cada quien tuvo su turno. En el ritual final de presentación, la parte más baja del altar norte, dedicada al Abuelo Fuego, fue reverenciada aparte. Mucha gente se arrodilló, bañó con incienso la parte baja del altar, rezó, volvió al movimiento del incienso (ahora en la parte superior) y se persignó. Las últimas ofrendas de licor y

cigarros fueron retiradas, y las bebidas suaves con ellos. Los hombres ofrecieron a cada persona bebidas refrescantes y las manifestaciones llamadas *si'hme* se hicieron más intensas (son un ofrecimiento amistoso de comida, al que los hombres deben atender). Todos deben comer y beber. Las mujeres aparecieron con ollas de gordos y enfrijoladas. Los asistentes son convidados con grandes raciones de estas ollas, tan grandes que en muchos casos es imposible terminarlas. Con bromas y ofrecimientos los comensales son incitados y hasta presionados a comer más allá de lo saludable. Los cigarros y el ron permanecieron en constante circulación. La gente tomó asiento atrás y enfrente del altar norte, mientras el sol brillaba intensamente. La plática era amistosa y animada, y los músicos dejaron su trabajo una vez más para disfrutar de la hospitalidad de los peregrinos.

Una vez que todos habían comido tanto como les fue posible, se dieron las gracias unos a otros. Doña Benita y otras ancianas continuaron con la labor antaño acostumbrada de dar a cada persona las gracias por su nombre. Esto no resulta nada fácil y la mayoría de la gente no lo hace de modo formal,⁴ pero en su momento ayudó a crear una atmósfera de comunión-comunalidad. En este momento el espíritu de comunión (comunitas) fue mayor.



Foto 7. Procesión alrededor de las cruces del sur.

Enseguida los manteles, servilletas y ollas fueron recolectados y puestos juntos, luego empacados para el viaje. Los músicos reanudaron su labor y las danzas comenzaron nuevamente.

⁴ La cortesía íntima entre los ñāhŋu requiere de formas rituales que involucran frases semejantes a rezos, gesticulación y contacto físico.

Siguiendo las instrucciones de Manuel, todos empezaron a bailar en un gran círculo, en el sentido de las manecillas del reloj y alrededor tanto del altar norte como del sur. Conforme iban pasando lentamente frente al altar norte, debían tomar el incensario y detenerse un momento a sahumar las cruces. Había alguna clase de llanto silencioso en el momento de partir, y pude escuchar a muchas personas diciendo “*Ma ga ya*” (adiós) a las cruces. Todo esto tomó una media hora, mucho más de lo que yo esperaba.

Un evento más sucedió cuando don Apolonio estaba arreglando las flores del altar. Cada persona se arrodilló y él pasó las flores sobre su cuerpo mientras rezaba. Sentí que yo debía de recibir también esta limpia y me acomodé en la fila al lado de uno de los músicos que generosamente me dijo que no debía temer. En esos tiempos yo tenía preocupaciones personales sobre mi presión arterial y sentí una gran necesidad de recibir ayuda sobrenatural para controlar mis problemas de salud y evitar la muerte, que si bien entendía que en algún momento tendría que venir, esperaba que no fuera tan pronto. Ésa era mi esperanza.

Estar en esa proximidad me dio la oportunidad de escuchar los rezos en otomí. Iban dirigidos a una presencia sobrehumana y pedían por la curación de todas las partes del cuerpo y del alma sobre las que fueran pasadas las flores.

Este evento espontáneo no agradó a Manuel, ya que alteraba el orden del ritual que él estaba firmemente decidido a mantener. También mostró claramente que don Apolonio era en realidad el líder carismático del grupo. Los ancianos diputados finalmente aseguraron las velas y el grupo descendió lentamente. Bajé sin esperar a ver lo que sucedía en esos momentos finales. Don Apolonio y Manuel fueron los últimos en dejar el lugar, apurándose sólo cuando los otros, incluidos los músicos, estaban por llegar a la capilla del camino.

Cuando llegamos a la capilla, la gente estaba dentro, más allá de las puertas, dejando flores, velas encendidas e incienso prendido. Las mujeres habían recolectado hojas de los arbustos en el camino para usarlas después en la decoración de los oratorios. Paco arrojó tres cohetes de la provisión de la mayordomía del Señor Santísimo.⁵

Los cohetes pusieron a los perros locales en alerta, y algunos de ellos corrieron ladrando hacia las entrañas del bosque de la montaña. Don Apolonio, Manuel y un hombre joven emergieron de pronto en la orilla del bosque y atravesaron el pastizal, cargados de flores amarillas y rojas.

Muy cerca del lugar donde estábamos, casi en la ruta a la montaña, resultó haber una vivienda. El propietario era un mestizo que en ese momento se encon-

⁵ En la mayoría de las comunidades del México rural, los cohetes son equivalentes a las ofrendas de velas. Son fuego simbólico y una eficiente señal pública de que una fase del ritual ha terminado.

traba pintando su casa y era también el dueño de los perros. Manuel tuvo que disculparse con él por haber asustado a los perros. Acasio intervino prontamente y comenzó a decir que el ritual en la montaña había transcurrido con normalidad mientras convidaba al mestizo a beber un trago de ron. Manuel dijo que no debían ser encendidos más cohetes porque harían falta después en el oratorio.

Los músicos empezaron a tocar y la gente comenzó a bailar. Las mujeres, una vez más, fueron la parte más activa en esta tarea. Conchita comenzó a hacer la danza de santa Rosa con brincos, hiperventilándose rápidamente.⁶ Pronto inició un canto bien audible, aunque no parecía encontrarse en ningún trance. Como otras veces, todos, especialmente las mujeres, participaron de las danzas, las últimas en la pequeña capilla del camino. El mestizo, propietario de la casa y por lo visto también del terreno en el que se encontraba la capilla, pronto dio muestras de desesperación e impotencia acerca de la presencia de toda esa gente dentro de su propiedad.

Acasio, el violinista, el hijo de Conchita y yo regresamos juntos. En el camino de vuelta a la villa, los hombres comentaron largamente sobre la propiedad de esa tierra. Nos encontrábamos en la parte oeste de la ladera. La historia era que tierras pertenecientes al municipio habían sido vendidas por el anterior presidente municipal. Los hombres sospechaban que el motivo detrás de las ventas era llevar dinero a sus bolsillos. Nos preguntamos qué derecho podía tener para vender terrenos públicos, y más tarde me informaron que nunca hubo una asamblea o reunión pública para acordar o por lo menos avisar sobre la venta de la tierra. La tierra en Cerro Brujo era sagrada, por lo que aquello resultaba ser la venta oficial de un santuario público para el beneficio personal de un particular. Posiblemente la idea de que parte de su territorio sagrado fuera vendido generó una gran animadversión contra la actuación del antiguo presidente municipal. Les comenté que el bosque era hermoso y que contenía mucha flora valiosa, además de lugares sagrados, y les hice ver que compartía su opinión al respecto de su venta.

Para facilitarles el regreso, me ofrecí a llevar gente y objetos en mi carro. Hice tres viajes esta ocasión. Dejé a la mayoría de las personas en sus respectivos oratorios, tanto a los del señor Santísimo como los de san Agustín. Hubo un grupo de niños que acompañaron al otro Apolonio, quien se quedó a descansar en Damo. Todos me agradecieron sinceramente. Los músicos no perdieron oportunidad y regresaron en el primer viaje. Don Apolonio y Manuel esperaron al segundo viaje. Por último prometí a Acasio y su esposa que haría un tercer viaje para llevarlos

⁶ En esta comunidad en especial, santa Rosa se encuentra identificada con la *Cannabis sativa*, la cual es usada por mujeres y chamanes en los rituales tradicionales como una ayuda para entrar en trance y tener visiones.

a ellos. Durante este último trayecto entré al oratorio de san Agustín. Dos tablas largas habían sido colocadas a modo de mesa y se les había puesto mantel y servicio. El mayordomo, Fidel, había regresado por fin de su trabajo en la ciudad de México. El mayordomo intercambiaba fórmulas de cortesía al tiempo que la gente entraba. Las personas que habían estado en la montaña fueron convidadas con caldo de carne y algunos vegetales. Hice mi mejor esfuerzo en comer los tres chiles que venían en mi plato, pero sencillamente no pude tolerar el picante, aunque los demás parecían disfrutarlo. Sólo una persona además de mí dejó el chile en su plato.

Doña Benita acudió de nuevo a la costumbre de agradecer a cada quien por su nombre, lo que incentivó a todos los demás a hacer el esfuerzo por agradecer personalmente a cada cual. Los platos fueron levantados y esta vez los músicos permanecieron en silencio. No hubo más danzas. La gente se presentó ante la parte baja del altar en el oratorio, de rodillas como usualmente lo hacen, sahumando con el incienso. Yo mismo me presenté y me despedí cuando quedaban pocas personas en el oratorio, y emprendí el camino a casa.

DISCUSIÓN

Hay mucho más que una sola petición de buen clima en estos rituales de la montaña. Hay una tradición verdaderamente antigua, que posiblemente ha existido por cientos de años. La montaña es un símbolo de la vida y un lugar donde los dadores de vida pueden ser contactados y donde se les puede agradecer las bendiciones con que han regalado a la gente allá abajo, en los pueblos. La montaña es un hogar para la Diosa Dama del Agua y un lugar donde la gente puede comunicarse con Dios Sol (que es el mismo Jesucristo) y con Dios Abuelo Fuego. La cueva en la montaña es un lugar donde los espíritus de la vida (*zaki*) son fuertes y donde nace la vida. Las figuras de papel representan claramente las fuerzas de la vida de plantas y seres humanos, y son guardadas dentro de la cueva.

El simbolismo natural es bastante claro. De hecho estas creencias están mucho más cerca del conocimiento científico que las creencias de la gran mayoría de las religiones occidentales. Los nativos han vivido por cientos de años de la agricultura, y su cultura ha desarrollado una religión alrededor de la comprensión de que el Sol, con su poderosa energía, sostiene la vida sobre la Tierra. Un científico diría que la energía llega en forma de fotones; la religión nativa introduce sentimientos en la ecuación. Los regalos de la naturaleza sólo pueden llegar a los hombres si éstos viven en armonía y cooperación. Su religión no sólo dice que el Sol, el agua y la tierra traen los frutos de la cosecha, sino que exige a los seres humanos que vivan en paz y agradezcan a los dioses de la naturaleza por lo que han hecho.

Los nativos no tienen una comprensión bioquímica de la vida, pero tienen la clase de entendimiento que integra su sociedad alrededor del funcionamiento de la empresa de la agricultura. En estos dos rituales, el lavado de las ropas de los santos y el viaje hacia lo alto de la montaña, hay un espíritu de cooperación, hermandad y armonía. Todo el tiempo flota en el aire el sentimiento de que los involucrados deben compartir sus bendiciones y dar las gracias a quienes las hicieron posibles.

¿Por qué integraron su especial entendimiento acerca de la naturaleza en su religión? ¿Por qué no sólo aceptaron todos estos hechos como una parte ordinaria de su entorno? Me parece que la respuesta viene en dos partes. Primero, la agricultura es una empresa incierta, lo que hace necesarios los rituales que le dan a la gente la esperanza de que la cosecha será un éxito. Y segundo, la agricultura es una empresa cooperativa, y requiere de confianza y solidaridad entre los pobladores.

Nunca en la historia de Mesoamérica los hechos o los fenómenos relacionados con la agricultura han sido “ordinarios” para los indígenas nativos. Para ellos la agricultura es una jornada espiritual a través del mundo de los seres vivientes. Empezar este camino en comunidad siempre es mucho más productivo que hacerlo en soledad.

Uno puede también ver esta religión como un sistema de adaptación del tipo descrito por la teoría del *costly signaling*,⁷ que establece que la religión desempeña el papel de una estrategia *antiautodepredadora* por medio del estímulo y el incentivo a la cooperación grupal [Sosis, 2004; Sosis y Alcorta, 2003; Dow, 2004]. Los sacrificios, las “señales de onerosidad” relacionan a la gente con grupos cooperativos. Las señales rituales crean confianza dentro del grupo. En este caso, la religión parece haber evolucionado como parte de una cultura cuya principal adaptación al medio es a través de la agricultura. Los grupos religiosos en todas las culturas se estructuran alrededor de sistemas de señales costosas. En este caso una pequeña fortuna, producto de la agricultura, es sacrificada a las deidades que representan la fuente de esa misma riqueza.

Ahora Tenango es el centro de un municipio inmerso en la economía de mercado mexicana, pero las deidades permanecen porque crean la confianza y la solidaridad necesarias entre las comunidades indígenas. De acuerdo con la teoría de señales costosas, la confianza es generada por el sacrificio. Las personas dispuestas a desprenderse de valores que podrían usar en su propio beneficio en una muestra pública de fe en una realidad no verificable, reciben confianza.

⁷ “Señales de sacrificio”, Comunicación personal de J. Dow a los traductores, San Felipe del Progreso, Estado de México, 23 de junio de 2005 (N. de los t.).

Esta realidad tiene que ser producto de la cultura nativa para que los indígenas puedan sentirse identificados mediante el ritual. En consecuencia, las deidades tradicionales de la montaña permanecen involucradas en los rituales.

La religión tradicional y la celebración de los santos católicos están ligadas en un sistema ritual. Las mayordomías del pueblo no tienen autoridad gubernamental como sucede en algunos otros pueblos cercanos. Sin embargo, las familias todavía buscan obtener prestigio dentro de la comunidad indígena por medio del patrocinio de las celebraciones. Frente al poder económico de los mestizos, los indígenas todavía se ayudan unos a otros y trabajan juntos para obtener y mejorar su propio bienestar. Los rituales de las mayordomías han tenido éxito en la creación y el mantenimiento de este sistema de cooperación.

BIBLIOGRAFÍA

Dow, James W.

- 1996 "Ritual Presentation, Intermediate-Level Social Organization, and Sierra Otomi Oratory Groups", en *Ethnology*, vol. 3, núm. 35, pp. 195-202.
 2004 "The Evolution of Religion: Modern Anthropological Theory", en *Oakland Journal*, otoño, pp. 35-43.

INEGI

- 2003 XII *Censo General de Población y Vivienda 2000*, Aguascalientes, en <http://www.inegi.gob.mx>

Rappaport, Roy A.

- 1999 *Ritual and Religion in the Marking of Humanity*, Nueva York, Cambridge University Press.

Sosis, Richard y Candance Alcorta

- 2003 "Signaling, Solidarity and the Sacred: The Evolution of Religious Behavior", en *Evolutionary Anthropology*, vol. 12, núm. 6, pp. 264-274.

Turner, Victor

- 1969 *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Chicago, Aldine, p. 29.