

Las santas imágenes en el imaginario otomi-mazahua de Santa Cruz Tepexpan

Maestra María Isabel González Hernández
DIRECCIÓN DE ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA SOCIAL-INAH
administracion.deas.cnan@inah.gob.mx



«Día de la Candelaria», Catedral de Xochimilco México, D. F., 2003. © Dulce García González.

Introducción

La concepción que actualmente tienen los pueblos otomíes y mazahuas del Valle de Toluca, acerca de las santas imágenes, conocidas también como santos (o santitos cuando se refieren a éstos en forma cariñosa y familiar), es resultado de una reelaboración simbólica creada a partir del catolicismo traído por los españoles en la época colonial y su propia religiosidad autóctona mesoamericana.

La implantación de la doctrina católica por medio de la evangelización, así como la acción represiva de las antiguas creencias religiosas provocaron en los pueblos indígenas una constante incorporación de lo ajeno a lo propio, integrando un todo lógico en un cuerpo sistematizado de creencias y prácticas; que algunos autores llaman «religiosidad étnica»; esto es, el resultado de «centenarios procesos de apropiación selectiva y resignificación que han reconstruido a las religiones indígenas hasta darles la fisonomía que conocemos actualmente» (Barabas y

Bartolomé; 1999:24), «cada comunidad ha realizado históricamente su propio proceso de reinterpretación simbólica y ritual, una reelaboración seleccionada y dinámica no sólo de las piezas del sustrato, sino del contexto socioreligioso en el que interactúan» (op. cit.:24).

Se encontraron puentes significativos entre las deidades indígenas y las imágenes católicas, los cuales permitieron continuidades culturales tanto en creencias como en rituales, así el resultado fue una especie de convivencia de pensamientos religiosos integrados.

La analogía fue uno de esos puentes, ya que en las imágenes católicas fueron reconocidos por los indígenas algunos atributos de las deidades indígenas. Historias parecidas, ciertos hechos o elementos semejantes, el aspecto físico comparable, etcétera. Las actividades o funciones atribuidas a las imágenes católicas también sirvieron de enlace o vínculo y dieron lugar a procesos de reinterpretación.

Jacinto de la Serna señala que a fuego le llamaban Dios Padre y Madre, er cuyas manos nacimos «y como ñ oídc predicar que el *Spiritu Sancto* vino en lenguas de fuego sobre los Apóstoles, atribuyen e nombre de Dios *Spiritu Sancto* ñ el fuego, entendiendo por ñ a su Dios, que es el Fuego. Lllamanle otros San Simeón, y otros Sar Joseph, porque ordinariamente los pintar viejos; y con estos nombres dissimulan, y conservan el antiguo nombre, conque llamar ñ el fuego Huehuetzin, que quiere decir viejo»... (de la Serna; 1953:65).

López Austin señala al respecto «la presión de los misioneros dio la solución rápidamente. Podían los indígenas llevar cabo una sustitución simple de nombre, de imagen, para aprovechar un satisfactorio recurso: el paralelismo cultural: los santos patronos de los pueblos».

Este autor refiere variados ejemplos en donde debajo de los santos católicos existían las deidades antiguas resignificadas (López Austin; 1989:76-77).

Al comentar el problema de la acción represiva de los evangelizadores sobre la cultura religiosa indígena, Félix Báez Jorge opina que por ejemplo en el caso de nahualismo las estrategias en la reinterpretación fueron variadas y complejas el camuflaje simbólico era constante en los rituales y en las prácticas indígenas las deidades continuaban vivas y presentes; la resistencia indígena mostraba su notable capacidad de reinterpretación simbólica. (Félix Báez:1998:25-61).

Los evangelizadores también recurrieron a las analogías para facilitar el proceso de introducción de la doctrina cristiana, de este modo, por ejemplo, colocar a San Pedro Apóstol como patrono en poblados de pescadores o bien a San Juan Bautista lo hicieron santo dador de aguas y buenos temporales.

Solange Alberro apunta que para la evangelización de América, los religiosos ocuparon la misma estrategia que les había ayudado en otros lugares de paganos recurriendo, entre otras cosas, a la sustitución de deidades de los cerros por cruces de las que se decía que eran milagrosas, así se



Basílica de Guadalupe. México, D. F., 12 de diciembre, 2002. © Dulce García González.



Músicos en el plantón de maestros. Zócalo de la Ciudad de México, 2000. © Dulce García González.

impulsó una sustitución de cultos de antiguos ladadores de aguas por Cristos, quienes además eran curanderos y daban la salud (Solange Alberro; 1999:26-31).

Los cerros eran lugares sagrados desde época prehispánica, propiciatorios de emporales para los pueblos campesinos, utilizados en esta forma para lograr la introducción de las santas imágenes católicas, además de la Cruz se introducen en las comunidades indias desde los primeros tiempos de la colonia a Santiago Matamoros, y a San Miguel Arcángel, defensores de la fe cristiana que luchan contra los infieles y el demonio, así como a San Francisco de Asís fundador de la orden franciscana.

Las Santas Imágenes entre otomíes y mazahuas del valle de Toluca

Para el caso de los otomíes y mazahuas del Valle de Toluca, las imágenes católicas se reinterpretaron y asimilaron como entidades poderosas, con características ambivalentes o de carácter dual; es decir, podían dar bienes y ayudar a los fieles, pero también eran capaces de enojarse y castigar si no se cumplían sus deseos; exigían la ofrenda y el sacrificio así como el cumplimiento de los compromisos contraídos por los creyentes, de lo contrario el castigo sería el efecto de la falta. Actualmente, en estas comunidades se piensa que las santas imágenes tienen vida y se dan

cuenta de todo lo que hacen los fieles; ya que en estos pueblos los santos son entidades con sentimientos humanos de carácter ambivalente.

Los pueblos otomíes y mazahuas del Valle de Toluca creen que una imagen sagrada puede ver a través de sus ojos y sentir con un corazón que lleva dentro, de este modo experimenta sentimientos tales como envidia, gozo, felicidad o capricho.

Las santas imágenes han establecido una alianza de reciprocidad o correspondencia con las comunidades devotas y por medio de ello ayudan a conseguir propósitos de sobrevivencia a los pueblos campesinos, por ejemplo: el buen temporal para la cosecha de maíz y otras plantas, la salud de los miembros de la familia, así como el cuidado del patrimonio familiar consistente en animales y otros bienes y el alejamiento del infortunio o desgracia.

Las santas imágenes en esta región pueden ser entidades femeninas o masculinas y se encuentran jerarquizadas por rangos de importancia: (mayor-menor, más poder, menos-poder).

Ha sido una tradición en dichos pueblos la práctica de manipular el poder de las santas imágenes, obligándolas en lo posible a actuar a favor de los creyentes. Hay quienes conocen fórmulas para lograrlo; estos personajes de poderes especiales son temidos

y respetados en sus propias comunidades; nos referimos a especialistas como los curanderos, los llamados brujos, así como los graniceros.¹ Si bien las santas imágenes o potencias divinas tanto femeninas como masculinas pueden verse solas o aisladas en los lugares de culto, también es cierto que frecuentemente encontramos la tendencia de unir las en pareja; existe así la idea de la unidad de lo femenino con lo masculino; por ejemplo en esta región tenemos el caso de los otomíes de San Pedro Cholula en Ocoyoacac; en donde San Pedro Apóstol es el santo patrono, la Virgen de Guadalupe es la figura femenina importante. Para el caso del Señor del Cerrito tenemos la presencia de lo femenino en Santa Teresa de Jesús quien celebra su fiesta el día 15 de octubre; celebración de segunda importancia en relación con la del 3 de mayo ofrecida al Señor del Cerrito.

En este trabajo presentamos la concepción de las santas imágenes en el poblado mazahua de Santa Cruz Tepexpan, a partir de los casos de El Señor del Cerrito y el de los oratorios² de Santa Bárbara y Santiago Apóstol en donde encontramos aspectos importantes de una reinterpretación de las imágenes católicas a través de relaciones analógicas de la cultura otomiana del Valle de Toluca.

Las santas imágenes en Santa Cruz Tepexpan, México

Santa Cruz Tepexpan Municipio de Jiquipilco se encuentra más cercano a Ixtlahuaca que a su cabecera municipal (aproximadamente a siete kilómetros de Ixtlahuaca).

En la cima del cerro que se encuentra en Santa Cruz Tepexpan está el Santuario del Señor del Cerrito,³ al que también llaman el Señor de la Exaltación; sin embargo, para los indígenas de la región es el Señor de las Aguas Benditas el dador del buen temporal, el benefactor de los campesinos y el curandero de la región.

En la época prehispánica existió en este lugar un antiguo culto a una deidad dadora de aguas y los indígenas de entonces subían al monte de encinos a pedir por una buena siembra de maíz. Ahí en la cima existía un adoratorio o teocalli (en náhuatl casa de Dios).

Actualmente siguen subiendo mazahuas y otomíes en peregrinaciones que constituyen una tradición de los pueblos campesinos de la región; cada año entre el 5 y el 8 de marzo se reúnen los pueblos campesinos mazahuas a mitad del Cerro en un lugar conocido como el Puerto (donde se encuentra la segunda cruz del camino o calzada que lleva hasta la cima). En este lugar se realiza una misa para pedir por el buen temporal.

Los peregrinos suben con sus santas imágenes a cuestras, llevan además estandartes, ofrendas de flores y velas, un grupo de cuadrillas de danzantes, así como unas campanitas que hacen sonar durante el trayecto. También acuden peregrinos que forman grupos compuestos por parientes y amigos «que van por su cuenta y por su propia decisión y devoción a visitar al Cristo». El día de la fiesta del Señor del Cerrito, que se celebra el 3 de mayo, los peregrinos forman multitudes agrupadas en romerías que son las organizaciones de los pueblos, su finalidad es la realización de peregrinaciones a los diferentes santuarios, entre ellos la



Pachuli. Congreso de Payasos en Coyoacán, México, D. F., 2004. © Dulce García González.

peregrinación al Santuario del Señor del Cerrito. El día 15 de octubre se celebra la fiesta de Santa Teresa de Jesús, imagen sagrada femenina que también se venera en la cima del Cerrito, esta fiesta, aunque reúne a peregrinos de gran número de poblaciones no resulta tan grande como la del 3 de mayo, en la que llegan aproximadamente 25,000 peregrinos.

En la cima se encuentra un santuario de estilo neoclásico que, según refiere Hernández Navarrete, comienza como un pequeño templo a fines del Siglo XVI y se termina de construir en el Siglo XVIII (mayo de 1791). Se veneran tres cruces, en la de en medio que es la más grande se encuentra la imagen de bulto de Cristo, éste es el Señor del Cerrito; las otras dos cruces más chicas tienen en una manta blanca la imagen del divino rostro de Jesús.

Los originarios del lugar dicen que el más importante es el Crucifijo de en medio «quien es el jefe y dueño del Santuario».⁴ La imagen de Jesucristo es de madera y data del siglo XIX, representa a Jesucristo antes de recibir la lanza en el pecho, su mirada está fija en el cielo en señal de imploración, las otras dos cruces (una de cada lado) también son de madera.

El Señor del Cerrito es muy milagroso y los grupos de peregrinos van dejando en los parajes y en las cruces del

camino algunos objetos como cordones umbilicales, ropa de bebé y ramos de plantas con las que se limpian el cansancio por la subida al Santuario.

La implantación del culto a la Cruz en la cima de este Cerro data de mediados del siglo XVI, así lo atestigua la existencia de tres cruces de piedra. La cruz de en medio es de 90 centímetros de altura y la de los lados de 40, estas cruces son producto de la evangelización de la zona.

Tal como ya dijimos es la cruz conocida como «El Divino Rostro de Jesús» la que pensamos se implantó en la cima y que se cambiaron las cruces, pues se reporta otra cruz del siglo XVIII en estofado de madera con 2.23 centímetros de altura donde encontramos El Divino Rostro de Jesús, esta cruz está adornada con espejos y piedras preciosas de color rojo verde y negro. La base es de madera tallada y simboliza piedras de río, el rostro de Jesús denota tristeza, bondad y misericordia.⁵

La calzada que sube hasta la cima del Cerro donde se encuentra el Santuario está empedrada, y a lo largo hay cinco cruces: la primera de ellas es de madera y los peregrinos le piden al Señor del Cerrito las fuerzas necesarias para llegar a la cima, se detienen a orar y con una piedra del camino o bien con ramas de plantas y flores silvestres se despojan simbólicamente del cansancio y

renuevan energías para el ascenso. Cuando llegan a la segunda Cruz, que es el lugar conocido como el Puerto, se vuelven a realizar limpias con ramos de plantas y flores o piedras para limpiarse del cansancio y las enfermedades que padecen; ahí las madres limpian con ramos de flores a los niños para que el Señor del Cerrito los alivie y los proteja, se renuevan las fuerzas para llegar a la cima y en las piedras y flores utilizadas se piensa que queda el cansancio y los malos aires. En cada una de las cruces pueden dejar algún objeto u ofrenda. En la cima del Cerro los peregrinos pueden quedarse en los albergues contruidos para ellos, éstas son unas construcciones largas y grandes donde los peregrinos pernoctan. Una vez que empiezan a subir; tienen que llegar hasta arriba con su mayor esfuerzo, pidiendo con fe la ayuda de Señor del Cerrito; llegar al Santuario es una empresa de sacrificio y de prueba para el peregrino. Se cuentan historias de peregrinos que suben de mala voluntad, a éstos los castiga el Señor del Cerrito, existe una historia que dice que hay unos lobos que matan a los que suben de mala voluntad.

El Señor del Cerrito quiso su casa en la cima del Cerro para poder ver para «abajo y para los lados» no quiso su casa a mitad del Cerro sino en la cima y les dijo «yo soy el verdadero Diosito» y se quedó allá arriba a vivir para poder ver a todos.

Un informante de Santa Cruz Tepexpan al referirse al Señor del Cerrito dice «somos hijos de Dios con Él vivimos, nos da la salud, el pan de cada día, nosotros vamos a cumplir con Él, para comprar su santa veladora para que a nosotros nos quiera y nos llame a la hora. Él dice antes no te acordabas de mí, ahora si te arrepentiste pero ya te acordaste, esta bien yo te voy a dar buenos pasos, pensamiento y conocimiento de mí. Yo no te voy a olvidar y te vas a acordar de mí, yo te vengo a acompañar por andar tomando te olvidaste de mí, pero vienes otro día visitarme y llegas hasta acá»

Los mazahuas y los otomíes consideran que el Señor del Cerrito puede aparecerse en otro lugar, es decir puede salir de su Santuario de modo que se encuentren con un anciano y nadie se da cuenta que es el Señor del Cerrito. Está mal también que se lleven fotografías del Señor del Cerrito y no se haga su fiesta, ya que se enoja pues no sabe a donde «va a andar su foto y no le va a hacer fiesta»; si se cumple con el Señor del Cerrito a las familias campesinas les va bien, si no puede pasarles un daño.

Los oratorios familiares de Santa Cruz Tepexpan

Las comunidades mazahuas campesinas se han caracterizado por tener dos instancias de culto a los santos; la primera de carácter familiar representado por el oratorio familiar y el altar doméstico y la segunda de carácter comunal, en donde se incluyen la iglesia comunal y los santuarios. El culto familiar de los oratorios es el que se realiza a los santos de la unidad doméstica, son colocados en una pequeña construcción que sirve de templo en el patio de la casa, conocida como oratorio, consiste en una pequeña edificación de planta rectangular de tres a cuatro metros de largo, dos a tres metros de ancho (aproximadamente), el techo es de teja de dos aguas y las paredes



Oficios callejeros. Centro Histórico de la Ciudad de México, 2002. © Dulce García González.

de adobe (los oratorios tradicionales, ya que algunos han cambiado el material de construcción).

Estos oratorios familiares están bajo a responsabilidad de la unidad doméstica y constituyen una tradición del ritual familiar mazahua en Santa Cruz Tepexpan. El culto al oratorio se apoya en la participación de la familia dueña y la familia de los padrinos de las imágenes principales existentes en los oratorios. Los niveles de culto tanto familiar como comunal se encuentran estrechamente relacionados, pues obedecen al propósito de procurar el apoyo divino para el cultivo del maíz, grano básico del sustento indígena y para tener buena salud y curarse de la enfermedad.

En las últimas cuatro décadas del siglo XX estos oratorios familiares en Santa Cruz Tepexpan han estado sujetos a cambios drásticos, en gran medida debidos al avance de la economía del mercado y a la cultura asociada a éste.

Los oratorios y el culto a los muertos

Diversos autores que han analizado el tema de los oratorios confirman que su existencia entre los pueblos otomíes y mazahuas se debe al culto a los muertos, así lo manifiesta Soustelle (1932:111-112) Cuando señala que el oratorio constituye un centro religioso familiar de veneración a los muertos, pues es allí en donde se pone la ofrenda en el día de muertos.

Caballero (1985:144), en relación con el culto al oratorio en Temoaya señala que existían ídolos representando a los ancestros identificados como los «zaguas», que son figuras de barro de color natural o pintadas en colores muy fuertes como rojo, solferino, verde o morado, son llevadas al monte y las dejan en una cueva natural. Allí, el conjunto de ídolos simula una fiesta; hay músicos, bailarines, mujeres haciendo tortillas y la cueva está resguardada por jinetes que llevan una espada en la mano». (Caballero:1985:144)

Carrasco, por su parte, da cuenta de la importancia que tienen entre los otomianos el culto a los muertos al señalar que: «Uno de los principales procesos por el que en las religiones de Mesoamérica se produce tan gran cantidad de deidades, es la deificación del caudillo antepasado de una tribu que toma atributos del dios de la misma tribu del cual se considera representante... Probablemente éste es el proceso que dio origen al dios *Otonteuctli*, mediante la deificación de uno o más caudillos tribales y su asimilación parcial al Dios más importante de la tribu que, como hemos visto, sería el Padre Viejo, Dios del fuego, Así se explica el doble carácter de *Otonteuctli* Dios del fuego a la vez que de los guerreros y señores muertos» (Carrasco 1950:143-144).

Los oratorios y las fiestas del ciclo de vida

La fiesta como evento culminante del ciclo ritual en honor del Santo principal del oratorio

tiene relación con las fiestas del ciclo de vida. Ello se debe a que, para el caso de San Simón de la Laguna población mazahua del municipio de Donato Guerra, para la celebración de un bautizo, se ponen de acuerdo los padres del niño y los padrinos, en los oratorios. Después acuden al templo parroquial para que el sacerdote efectúe la bendición (el bautizo). Asimismo, se relaciona con la celebración del matrimonio, pues en el oratorio se da el pedimento de la novia.

Cuando un niño muere, los gastos corren por cuenta de los padrinos de bautizo, quienes realizan la compra del ataúd. Los padrinos del difunto en San Simón de la Laguna están obligados a bailar al son de guitarra y violín. Laura Collin reporta la celebración de las fiestas del ciclo de vida asociadas al culto del oratorio en la población otomí del Municipio de Temoaya.

Descripción de las fiestas de los oratorios de Santa Bárbara y Santiago de Santa Cruz Tepexpan

El 4 de diciembre se celebra el día de Santa Bárbara, la fiesta comienza con las mañanitas a la Santa; a las 06:00 a.m. «La gente de Santiago» asiste a las mañanitas llevando cohetones y flores como regalo. En la capilla⁶ de Santa Bárbara se celebra una misa y se lanzan cohetones que comunican la celebración a toda la comunidad de Santa Cruz Tepexpan. Una cuadrilla de danza de pastoras baila frente a la imagen y se ofrece a los asistentes una comida, generalmente mole y arroz; las bebidas son pulque y cerveza, el festejo sigue hasta llegada la noche.

Para el 25 de julio, día en que se celebra a Santiago Apóstol, «la gente de Santa Bárbara» que incluye a las familias dueñas del oratorio de Santa Bárbara, así como a los padrinos de esta misma imagen acompañados de grupos de danza y familiares, desde temprano a las seis de la mañana acuden a las mañanitas ofrecidas al santo

Se ofrece comida a los asistentes y un grupo de danza baila frente a la imagen festejada.

Lo interesante de la relación de amistad y parentesco ritual entre estas familias es que se da a partir de los oratorios y los santos patronos de éstos. Consideramos que la estructura social indígena que integra tanto al ritual comunal como al familiar, constituye la base del sistema de la vida comunitaria, donde el principio es la alianza o reciprocidad tanto entre las deidades como entre las familias involucradas.

En la actualidad, en Santa Cruz Tepexpan los antiguos oratorios familiares que han vinculado a varios grupos domésticos generalmente emparentados por línea paterna están convirtiéndose en capillas de culto público. En Santa Cruz Tepexpan sólo quedan tres oratorios de los muchos que había; éstos tienden a organizarse según el modelo del culto público sustentado por las capillas comunales.

Santa Bárbara, la Virgen del Rayo de Zinacantepec y la Clanchana o Sirena de la Laguna de Río Lerma

Santa Bárbara está relacionada con las tormentas y los rayos en el pensamiento campesino del valle de Toluca; como en el caso del Señor del Cerrito también se piensa que puede ser una niña o jovencita que en algún momento puede encontrarse sin saber

que es Santa Bárbara. Santa Bárbara era una jovencita a la que su padre quería casar con un rico pero ella se rehusó porque deseaba dedicarse a Dios. Su historia se da a inicios del cristianismo, es una mártir que muere alrededor del 306 de nuestra era. Se dice que su padre la encerró en una torre y que cuando el verdugo la iba a matar éste fue herido por un rayo; debido a ello esta Santa es invocada en las tormentas y relámpagos. También se le conoce como patrona de la artillería. Es representada básicamente portando una torre con tres ventanas o bien con un cáliz y la hostia; además lleva una palma del martirio. Se le conoce como Santa Bárbara, doncella de Nicomedia. Controla las tempestades y puede mandar los rayos a las casas, debido a ello cuando hay tempestades se les reza de la siguiente manera: *Santa Bárbara doncella que en el cielo eres una estrella líbranos del rayo y de la centella.*

La fiesta de Santa Bárbara se celebra el 4 de diciembre y en este día se hace una gran fiesta en el antiguo oratorio (como ya dijimos)

En la capilla de Santa Bárbara, ocupa el altar principal una pintura de esta Santa: Está parada en una piedra a la que le cae un rayo que surge de una nube, llega a una casa, sale por la puerta y pega en la piedra donde está parada Santa Bárbara, quien lleva en la mano derecha una custodia.

A un costado de la imagen se encuentra un dibujo que representa a esta misma Santa: el dibujo es un exvoto que dice: *Santa Bárbara del rayo Nuestra Señora del Rayo.* Se da gracias por el milagro realizado el día 19 de abril de 1972, que consistió en que la santa liberó a un reo de la prisión de San Juan de Dios en Puebla.

La importancia del rayo y las tormentas en Santa Cruz Tepexpan

En Santa Cruz Tepexpan acostumbran lanzar coheteros para alejar las tormentas, aunque esta práctica se está perdiendo; sin embargo la de espantar las nubes con fogatas aún se mantiene ya que dicen que el humo de la fogata ahuyenta a las nubes de tormentas, anteriormente cuando había mucho monte los

caminantes en las tormentas se encomendaban a Santa Bárbara lo mismo hacían los que trabajaban en las milpas o en los lugares donde eran sorprendidos por una tormenta. Se cree que el acero o lo que relumbra atrae los rayos por eso dicen que las mujeres deben dejar de coser en momentos de tormenta ya que la aguja que se mueve atrae al rayo; los machetes y las espadas también atraen a los rayos, lo mismo que la electricidad del cabello por lo que se prohíbe correr cuando se aproxima una tormenta.

El rayo es un elemento sagrado en las culturas mesoamericanas del Valle de Toluca, que vincula a Santa Bárbara con la Virgen del Rayo y la sirena. Se dice que es el que marca, selecciona, descubre y da a conocer algo. El rayo selecciona a los graniceros tocándolos, ilumina cuando aparece una imagen sagrada; por lo mismo se afirma que el rayo fue el que descubrió al Señor del Cerrito, cuando se apareció iluminando la cima del cerro. Fue el rayo el que dejó la Cruz. En la antigua zona lacustre de Lerma se piensa que el rayo descubre donde está enterrado un «aborto» (aborto); señala el lugar donde se ha cometido un delito.

La virgen del Rayo en Zinacantepec

La virgen del Rayo es una imagen mariana que representa a una dolorosa atravesada por el rayo, se venera fundamentalmente en Zinacantepec. Esta imagen mariana antes era la dolorosa y ahora se le conoce como la Virgen de los Dolores del Rayo, y constituye una reinterpretación de una deidad femenina relacionada con el rayo, es una representación de Santa Bárbara o vinculada a ésta, ya que a ambas se representan con una mujer en una piedra a la que le está cayendo un rayo. La virgen del Rayo es una pintura de una dolorosa sentada en una piedra junto a un río; en el piso se encuentran algunos signos de la pasión de Cristo de los que sobresale la corona de espinas. La espada que llega al corazón de la virgen es interpretada por los otomíes de Zinacantepec como el rayo, el cáliz del dolor se encuentra cerca de la virgen, que viste una túnica roja y un manto estrellado azul parecido al de la virgen de Guadalupe.

Según cuentan la pintura de la Virgen del Rayo la regaló al pueblo de Zinacantepec una anciana que vivía en el Cerro de Murciélago (Cerro de Zinacantepec), porque ya no había quien cuidara la imagen. La colocaron en el centro del atrio y durante la tormenta un rayo que cayó en la torre de la iglesia «se fue sobre la pintura» la renovó y la restauró dándole de nuevo los colores ya que la imagen era antigua y estaba descolorida. La Virgen del Rayo, igual que Santa Bárbara, salva de los rayos y mucha gente viene de lejos a verla, los de Temoaya llegan en peregrinación a su santuario, esta imager celebra su fiesta el 2 de diciembre.

Zinacantepec está formado por cuatro barrios y en cada uno de ellos hay alrededor de 7 mayordomos de la Virgen de Rayo. Aseguran que la imagen a la que le cayó el rayo es la misma que conservan en la capilla localizada en uno de los costados de atrio de la iglesia; según cuentan fue en ur mes de mayo cuando sucedió este acontecimiento que la convirtió de una dolorosa a una virgen de los Dolores del Rayo.

La fiesta es celebrada por todos los barrios de Zinacantepec; nueve días antes se le reza un novenario.

Es muy interesante que la Virgen del Rayo también conceda a las mujeres novio o marido si se le pide; lo que la asocia con la sirena o clanchana de la antigua Laguna de Lerma, deidad acuática que era considerada como la madre de los animales lacustres de la región, ella era la que daba la abundancia en la pesca, la clanchana o sirena de Lerma también está asociada al rayo y a la pesca.

El rayo como entidad mágica asocia a las tres deidades femeninas: Santa Bárbara, la Virgen del Rayo de Zinacantepec y la Sirena o Clanchana; las tres deidades femeninas también están vinculadas con la piedra a la que le cae el rayo, ya que en caso de la Clanchana ésta también se representa en una piedra a la que le cae el rayo. Las tormentas y el agua, la piedra y el rayo forman parte de este sistema mítico de origen mesoamericano que envuelve a las tres deidades femeninas.

La virgen del Rayo, Santa Bárbara, la Clanchana y los Graniceros

Como anteriormente se dijo los graniceros eran los especialistas «en estorbar, ahuyentar las nubes de granizo que podían afectar a las plantas de maíz si caían sobre los cultivos». Al ser para los pueblos campesinos mesoamericanos fundamental el maíz para su alimentación proteger a estas plantas era una necesidad de sobrevivencia.

Durante el ciclo agrícola que va desde la siembra de la planta (a principios de mayo en el Valle de Toluca,) hasta el levantamiento de la cosecha (nov-dic), los campesinos velan por el mantenimiento de la planta del maíz por tanto estos pueblos recurrían a cualquier instrumento para lograr su cosecha, tanto técnico como mágico religioso.

Los actuales pueblos campesinos de esta región saben que los métodos técnicos no son suficientes para lograr el maíz, sino que se requiere la intervención de lo sagrado que asegura la efectividad del trabajo humano.

Los graniceros como especialistas ayudados por las imágenes asociadas a ellos protegían a las plantas del maíz de las tormentas y el granizo, lograban disipar las



Movimiento social del pueblo de Atenco en el Zócalo de la Ciudad de México, 2000. © Dulce García González.

nubes de granizo y a los rayos de las tormentas, los aliados imaginarios indispensables tenían que entrar en concierto para ayudar a los campesinos en su empresa.

Los graniceros son indispensables en los meses de tormentas que van desde julio hasta septiembre, estos especialistas se convertían en guerreros que luchaban contra las nubes de granizo en un campo de batalla constituido por la tormenta y la tierra.

San Miguel en Chalma era su aliado, como jefe guerrero de los ejércitos celestiales; Santa Bárbara y la Virgen del Rayo también ayudaban en esta empresa.

Es necesario realizar más investigación etnográfica para descubrir los mecanismos que siguen entidades femeninas católicas para constituirse en protectores sagrados a partir del pensamiento religioso mesoamericano.

La resignificación de deidades femeninas mesoamericanas hizo posible el surgimiento de imágenes católicas protectoras de los rayos.



«Motociclistas». Marcha de orgullo homosexual. Av. Reforma, México, D. F., 2002. © Dulce García González.

Votas:

Graniceros: son los especialistas que rabajan ahuyentando las nubes de granizo, haciendo llover y curando enfermedades, forman parte de una tradición de pueblos campesinos mesoamericanos. Actualmente se encuentran en lugares fríos como en nevado de Toluca, Popocatepetl-Iztacihuatl en el Estado de México.

Oratorios: son pequeños templos o capillas domésticas que se colocan en los patios familiares, donde se albergan imágenes de santos de propiedades de la familia. Son característicos entre otomíes y mazahuas y fundamentales en la organización familiar y comunal de estos pueblos. Cortés Ruiz (1972) Soustelle (1932).

¹ El cerro donde se encuentra el santuario mide alrededor de 3,000 metros sobre el nivel del mar.

⁴ Es importante la idea del centro como el lugar de lo hegemónico, el centro es el principal en una distribución espacial.

⁵ El reporte se hace en un catálogo de obras de arte «escultura religiosa» publicado por el Municipio de Xiquipilco coordinado por Ricardo Hernández Navarrete.

⁶ El oratorio familiar en honor a Santa Bárbara se está transformando en una capilla donde se permite un culto comunal, es decir aquel que va más allá de las familias involucradas (familia dueña y familia de padrinos), esta transformación es una de las que sufren los oratorios de Santa Cruz Tepexpan.

Bibliografía:

Albore Z. Beatriz, 1995 Tules y sirenas. El impacto ecológico y cultural de la industrialización en el Alto Lerma, El colegio Mexiquense, A.C., Gobierno del Estado de México. 1998 «Los otomianos del Alto Lerma. Mexiquense. Un enfoque etnológico», en Estudios de cultura otomíes, Instituto de

Caballero, María del Socorro Monografía de Temoaya, en Cuadernos del Estado de México, no. 17. Ed. José Yurrita, Toluca.

Carrasco Pizana, Pedro Los otomíes: Cultura e historia prehispánica de los pueblos de habla otomiana, Publicaciones del Instituto de Historia, primera serie, núm. 15 UNAM-INAH.

Colín, Laura Ritual y conflicto. Fiestas de los pueblos indígenas dos estudios de caso en el centro de México, INI, México.

Cortés Ruiz, Efraín San Simón de la Laguna. La organización familiar y lo mágico religioso en el culto al oratorio, INI, México.

«El culto a los oratorios: El caso de las capillas de San Simón de la Laguna», Antropología e historia mexicanas. Homenaje al maestro Fernando Cámara Barbachano, Colección Científica, INAH, México, pp 361-369.

Félix Báez, Jorge Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México, Universidad Veracruzana.

1988 Las voces del agua. El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas, Universidad Veracruzana.

1998 Entre los nahuales y santos. Biblioteca Universidad Veracruzana, Xalapa, México.

Jiménez, Gilberto Cultura popular y religión en el Anáhuac, Centro de Estudios Ecueménicos, México.

Henning, Pablo «Apuntes etnográficos sobre los otomíes del distrito de Lerma», Anales del Museo Nacional de Arqueología Historia y Etnología. 3ª Época tomo III, pp 59-85.

Hernández González, María Isabel El catolicismo popular en el barrio de Santa María la Asunción Atenco, Tesis de Maestría en Antropología, ENAH-México.

Hernández González, María Isabel y Efraín Cortés Ruiz

«Las fiestas en San Pedro Cholula. El culto a los santos en la región lacustre del Alto Lerma», Borrador. Coordinación Nacional de Investigación, INAH, México, 37 pp.

Hernández Navarrete Ricardo «El monte sagrado de los mazahuas» Xiquipilco Identidad municipal no. 3, Municipio de Xiquipilco, Xiquipilco – Monografía Municipal, Instituto Mexiquense de Cultura, Edo. de México.

López Austin, Alfredo 1989 Hombre – Dios. Religión y política en el mundo náhuatl, UNAM, México.

Serna, Jacinto de la Manual de ministros para conocer y extirpar las idolatrías de los indios», en Tratado de las idolatrías supersticiones, dioses, ritos, hechiceras y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México. Ediciones Fuente Cultural, México.

Soustelle, Jacques 1999 El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México Siglos XVI-XVII, Fideicomiso, Historia de las Américas Serie Ensayos, El colegio de México, FCE-México.

Soustelle Jacques. La familia otomíe-pame del centro de México, Instituto Mexiquense de cultura, UAEM, México.

Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, pp 188-214.

Albore Beatriz – Johana Broda. (coordinadoras). Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica, El colegio Mexiquense. A.C., UNAM, México.

Barabas, Alicia y Miguel Bartolomé (coordinadores)

1999 Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías. Col. Diversa, INAH-INI, México.

Broda, Johana «Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia», en Revista Española de Antropología Americana, Vol. 6 245-327, Madrid, España.

«El culto mexica de los cerros y del agua» en Multidisciplina, Año 3 núm. 7, Pág. 45-56, Escuela Nacional de Estudios profesionales, Acatlán, UNAM, México.