

Rituales en torno al cerro, el agua y la cruz, entre los chichimeca otomís del semidesierto queretano¹

Alejandro Vázquez Estrada²

RESUMEN

En Tolimán, municipio semidesértico del estado de Querétaro habitado por grupos chichimeca otomís, existe a lo largo del año un proceso ritual donde el culto a las deidades y los antepasados se articula de manera paralela a los ritos propiciatorios del buen temporal como también, a aquellos ligados al agradecimiento de las lluvias y el cierre del ciclo de fertilidad. La peculiaridad que tiene dicho proceso estriba en que los ritmos de las actividades son orientadas por el ciclo del agua, más que por el ciclo del crecimiento del maíz, semilla que en la región semidesértica, es un elemento difícil de obtener.

Palabras clave: Antropología, sistema ritual, semidesierto, agua, Querétaro.

SUMMARY

In Tolimán, a semi-desert municipality of the state of Querétaro inhabited by Chichimec-Otomi groups, there exists throughout the year a ritual process where the cult to the deities and ancestors articulates itself in a way parallel to the propitiatory rites of good weather and also to those involving thankfulness for rains and the closing of the fertility cycle. This ritual process is different from others because it is oriented towards the water cycle, moreso than to the growth cycle of corn-a seed that in the semi-desert region is difficult to obtain.

Keywords: Anthropology, ritual system, semi-desert, water, Querétaro.

¹ Quiero dedicar el presente trabajo a la Dra Aurora Castillo Escalona y al Dr. Abel Piña Perusquía, en reconocimiento a sus enormes aportaciones etnográficas sobre la región del semidesierto queretano.

² Antropólogo, Centro INAH, Querétaro. El presente texto se desprende del proyecto *Etnografía de las regiones indígenas de México en el nuevo milenio*, 2006.

INTRODUCCIÓN

Ha quedado registrada en una variedad de fuentes bibliográficas³ la manera en la cual diversos grupos indígenas han realizado a través de observaciones detalladas de la naturaleza,⁴ un sistema calendárico que articula y ordena tanto las acciones de subsistencia (especialmente las ligadas con la agricultura), como aquellas orientadas a las celebraciones de actividades rituales que persiguen un contacto con una entidad fuera del orden de lo humano. Esta articulación de actividades va impulsando la actuación de las múltiples dimensiones de la vida humana, otorgando a los menesteres ligados a la subsistencia biológica y cotidiana, una trascendencia multidimensional que se relaciona con un sistema cosmogónico donde se contemplan las tácticas y estrategias para relacionarse con las fuerzas encargadas de la protección, el cuidado y la dotación de los recursos naturales.

Cotidianeidad y sacralidad son instancias que a lo largo del año van caminado de manera integrada e inherente, la recursividad generada por ellas proporciona a las actividades humanas patrones sistémicos de implicaciones y contagios, los cuales estructuran los ámbitos de lo social, lo comunitario y lo individual.

En un gran número de comunidades indígenas del México contemporáneo, esto queda claramente explícito en la realización de ritos asociados con el ciclo del maíz. Estos rituales se realizan durante los distintos momentos del año; desde que se prepara la tierra y se arroja la semilla, hasta que se da la cosecha y se ajusta nuevamente la tierra. En Tolimán, municipio semidesértico del estado de Querétaro habitado por grupos *chichimeca otomís*⁵, existe un proceso ritual donde el culto a las deidades y antepasados se articula de manera paralela a los ritos propiciatorios del buen temporal, y aquellos ligados al agradecimiento de las lluvias y el cierre del ciclo de fertilidad de la tierra.

³ Desde la antropología al menos podemos señalar los siguientes trabajos: Broda (1971 y 1991), Florescano (2000), López-Austin (1994) y Galinier (1990), los cuales son sólo una pequeña muestra de la amplia tradición alrededor del tema.

⁴ En especial las observaciones que tienen que ver con el agua.

⁵ Históricamente esta región indígena se vincula de manera visible con la colonización de los otomís sobre los territorios chichimecas en el siglo XVI. Ello nos lleva a considerar que, en el origen, la población actual del semidesierto se constituyó sobre la base de congregaciones *chichimecas* que se mezclaron con los otomís. Es por ello que en este texto les llamamos a los indígenas de esta región, *chichimeca otomís*, ya que en múltiples expresiones de su cultura se aprecian referentes de sus venas seminómadas y sedentarias.

Sin embargo, a lo largo de la investigación de campo, se percibió que el estudiar esta cultura del semidesierto desde un enfoque mesoamericanista⁶ (que liga el trabajo agrícola con el ritual), presentaba múltiples imposibilidades, ya como elemento articulador (de la vida ritual y cotidiana) el ciclo del maíz, semilla a la que en el semidesierto se aprecia como un elemento complementario en cuanto a dieta y trabajo, y no como un elemento rector o vital del trabajo agrícola debido entre otros aspectos, a los suelos delgados y la escasez de lluvias en la región⁷.

Cuando se realizó el trabajo de campo (2006), gran parte de la población (la cual esta dedicada al trabajo migrante, al comercio, al cultivo de temporal y a la recolección), señalaba de manera recurrente que si bien el maíz era significativo para su alimentación, no era un elemento tan trascendente como lo representa el agua, líquido que para ellos vincula y orienta la esfera de lo ritual y lo cotidiano mediante una multiplicidad de prácticas a lo largo del año.

En las primeras entrevistas, el agua estaba presente en múltiples formas y en distintas metáforas, teniendo todas ellas una fuerte articulación semántica con otros dos símbolos importantes para la región: el cerro y la cruz.

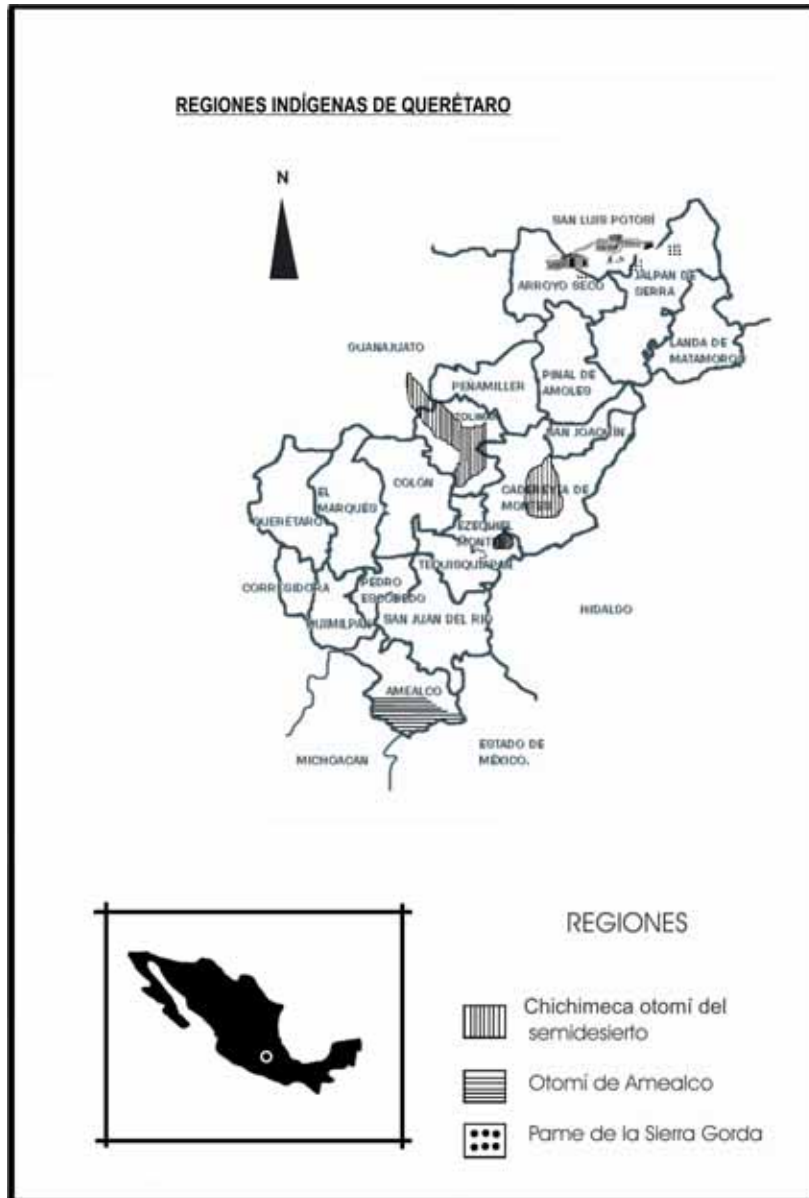
Al interior de las exégesis, estos tres elementos se fueron advirtiendo como inseparables e inherentes en el ciclo ritual, en el que símbolos, significados, movimientos y prácticas van teniendo referencias directas que implícita y explícitamente, van expresando una visión sistémica respecto a los tiempos y formas que tiene el agua en la región, la cual observa el agua como un proceso que contempla y prescribe diversas etapas de la vida laboral y ritual del semidesierto.

La primera parte del texto, trata de la tipología indígena alrededor del agua, criterio que orienta la comprensión y articula la temporalidad que este elemento y sus implicaciones tienen en la vida ritual y laboral de los pobladores. Uno de

⁶ Si bien, la tradición sedentaria-mesoamericana llevada por los otomís de avanzada y posteriormente la articulación a un conjunto de estrategias traídas por los misioneros franciscanos, fueron simplificando las peculiaridades seminómadas de los chichimecas hasta convertirlos en un pueblo más de este conjunto cultural sedentario, en la actualidad existen evidencias etnográficas que otorgan argumentos para afirmar que *lo chichimeca* y su manera peculiar de relacionarse con el semidesierto mediante la recolección, la caza y la trashumancia, han sido factores que han propiciado que el agua (y no el maíz), se entienda como el elemento y necesario para la renovación social y cosmogónica de sus comunidades.

⁷ Los suelos presentan profundidades menores a los 50 cm y están limitados por rocas o caliches. Por otro lado, la precipitación promedio de la zona semidesértica es de 340 a 580 milímetros cúbicos anuales. (SEDESU; 2006)

Mapa 1. Ubicación de las comunidades indígenas de la región chichimeca otomí del semidesierto (Qro-Gto)
Fuente: Centro INAH-Querétaro.



los rasgos sobresalientes de *las visiones del agua* es la comprensión que se tiene sobre el líquido como una entidad que vuela, corre o brota. Sin embargo, también deja patente que la falta de ritualidad y cuidado en una de ellas puede generar una repercusión negativa en las otras expresiones del agua.

En la segunda parte del texto se observa el vínculo intrínseco entre el cerro y el agua, así como también las relaciones que asocian los ritos propiciatorios con el culto a los antepasados y las deidades.

Finalmente, mediante una breve etnografía, se observa la forma en la cual las esferas simbólicas en torno al agua se articulan y despliegan dentro de los rituales de petición y agradecimiento, aspecto que brinda mayores argumentos para comprender el lugar trascendente que tiene el agua dentro de las diversas dimensiones de la cosmovisión chichimeca-otomí.

Es por demás señalar que para dar claridad a lo anterior se necesita un espacio mayor debido a la complejidad y amplitud del tema. Hablar de procesos rituales, cosmovisión y medio ambiente es una ardua tarea que demanda un escenario amplio, sin embargo se aportarán aquí los aspectos substanciales.

I. VISIONES DEL AGUA

En un contexto árido como el que se manifiesta a lo largo del año en la región de estudio, el agua representa un elemento vital no solamente para la realización de las actividades productivas, sino también indispensable para la prosperidad de la vida humana. Cuando se analizaron con los habitantes de la región los tiempos que orientan el ciclo agrícola de la vida del semidesierto, resultó que se miden desde una óptica que toma con mayor intensidad al agua, en vez de orientarse por el ciclo del maíz⁸. Esta manera peculiar de observar los tiempos expresa una elaborada clasificación de formas y estados⁹ del líquido, de las cuales sobresalen el agua que cae, el agua que corre y el agua que brota.

⁸ Alimento que en esta región se produce en su mayoría para un abasto doméstico.

⁹ Entre las comunidades de la región existen varias exégesis que expresan una división de momentos climáticos ordenados en tres tiempos: el de secas, el de lluvias y el de fríos o heladas. Estos períodos, se basan en la comprensión del agua, como una entidad lábil y cambiante, la cual se va transformando y modificando, va orientando y prescribiendo diversas actividades tanto económicas como rituales al interior de las poblaciones.

Agua que cae

La acepción más común del líquido es aquella relacionada con la lluvia. Las expresiones en términos coloquiales que tienen los indígenas son: *agua que cae* o *agua del cielo*¹⁰. A nivel general la lluvia se comprende como un suceso *bueno, milagroso y generador de vida* necesario para la recolección, la siembra y en menor escala para la cacería.

En el momento que caen las primeras gotas del vital líquido, el paisaje del semidesierto cambia totalmente dejando atrás los páramos y las tonalidades ocres para dar paso al verde de las plantas y al multicolor de las flores que han permanecido en silente letargo. En este tiempo los cactus y xerófitas encuentran su máximo esplendor ofreciendo biznagas, chilitos, garambullos, tunas y nopales. En el paisaje también se puede observar un gran número de plantas¹¹ e insectos¹² que son recolectados por los indígenas para elaborar platillos tradicionales y para complementar su botiquín de herbolaria¹³. Por otra parte, la lluvia¹⁴ se asocia también con sus beneficios en la siembra de temporal, específicamente para maíz, frijol, chile, garbanzo, calabaza y cacahuete.

Sin embargo, *el agua que cae* sólo es entendida de esa manera en una temporada específica la cual “teóricamente¹⁵” se da a inicios del mes de mayo, va cobrando fuerza en junio e inicios de julio para irse desvaneciendo hacia finales de septiembre y mediados de octubre. Se menciona que progresivamente la *lluvia buena* se va transformando conforme van *caminando* los días y cuando llegan los últimos días del mes de octubre, la lluvia se *hace acompañar del viento del norte, que la va transformando en hielo*, etapa que indica el fin de la temporada de recolección de productos del cerro y el levantamiento de la cosecha de maíz. En este sentido puede observarse el carácter benéfico y dañi-

¹⁰ La cual mencionan que es buena cuando cae en tiempo y forma de acuerdo a los ciclos agrícolas, peculiaridad que desde hace varios años ha quedado en deuda con los campesinos de la región.

¹¹ Quelites, verdolagas, orégano y distintos tipos de flores: flor de palma o yuca, flor de quiote y la flor de cucharilla y la flor de magüey a la que llaman Chibeles.

¹² Principalmente las tantarrias, los gusanos y aun en estos días los escamoles.

¹³ Como la ruda, la hierba del perro, el estafiate, la sábila, romero y alcanfor entre muchas otras.

¹⁴ El agua de lluvia es entendida en muchas circunstancias como una entidad que *vuela* o está completamente ligada con el viento o el aire.

¹⁵ Aunque mencionan los entrevistados que esto es como era antes, ya que ahora el tiempo ha cambiado mucho y poder calcular sus movimientos es cada vez es más difícil.

no de la lluvia, ya que se torna perjudicial cuando se le asocia con *malos aires o vientos difíciles*. La *ventisca* y la *tromba* que pueden aparecer cuando la siembra va en progreso, pueden terminar tanto con el producto como con la semilla. La helada representa cierta negatividad entre los pobladores cuando *se adelanta, ya que lastima, quema o tumba* los alimentos indispensables para su bienestar.

Agua que corre

El *agua que corre*¹⁶ es una manifestación del líquido que engloba a corrientes de ríos y arroyos, que si bien está relacionado con las lluvias, se menciona que el momento que al agua que cae tiene contacto con la tierra, *ella va encontrando sus propios caminos*.

En la región del semidesierto, el río Tolimán es el más importante ya que tiene presencia en los tres poblados más antiguos de esta zona (San Pedro, San Miguel y San Pablo). Su origen proviene de diversos derrames y escurrimientos que surgen del cerro del Zamorano. A lo largo de sus orillas se pueden observar huertos (situados principalmente en San Miguel y San Pedro) que aprovechan la humedad de las tierras para brindar guayaba, granada, aguacate y nogal, alimentos que complementan a lo largo del año la dieta de los habitantes del semidesierto. Aun los ancianos de San Miguel recuerdan que este río llevaba agua todo el año:

“... Con él la gente podía regar sus parcelas y hasta encontrarse una que otra tortuga, sin embargo debido a que las personas se portaron mal y empezó a tener malas costumbres, el cauce se comenzó a secar hasta quedarse sin agua.” (Don Erasmo Sánchez, San Miguel, Tolimán).

Existen diversas narrativas alrededor del suceso, como mencionan los cargueros de San Pablo:

“Este río todo el tiempo lleva agua pero que a veces la gente se porta mal y no se deja ver o va a buscar otros lados... Cuando llueve, el agua se deja ver pero, dicen

¹⁶ El *agua que corre* está relacionada con lo terrestre específicamente con serpientes o culebras.

que hay una víbora o la culebra que va arrastrando el agua por debajo de la tierra” (Don Sabino Ángeles, San Pablo, Tolimán).

Esta narrativa se articula con la del Don Andrés (rezandero de la comunidad de Puerto Blanco, Tolimán) que menciona:

*“Las corrientes de agua del río [Tolimán]...se arrastran desde el cerro del Zamorano. A veces van por arriba y otras tantas van por abajo”.*¹⁷

Aurora Castillo aporta otros datos respecto al *agua que corre*: “En la zona de Tolimán existe la costumbre de bailar y cantar junto al río, a las tortugas, a la *xaha*; costumbre que, de acuerdo con la tradición oral, es de origen chichimeca y anterior a la llegada a esta región de los otomíes y los españoles” (Castillo, 2005: 185-190). Este culto –sostiene Castillo– está relacionado con la petición al buen temporal, a la fecundidad de la tierra y la buena dotación del vital líquido. Lo peculiar de esta ritualidad es que recupera la figura de la tortuga como elemento semántico que enlaza la fertilidad, la llegada del agua y el aspecto femenino del recurso.

Sin embargo, en la actualidad este culto ha ido perdiendo fuerza debido a que desde hace aproximadamente diez años, el agua del río Tolimán se ha tornado escasa, dificultando la presencia de este mítico reptil y provocando una constante erosión simbólica del ritual.

Agua que brota

El último tipo de agua que mencionan los indígenas es la denominada *agua que brota*. Su peculiaridad es que posee diferentes espacios, los cuales suelen ser lugares asociados a sucesos milagrosos o extraordinarios como manantiales, pozos y ojos de agua. Las narrativas que cuentan el origen especial de los lugares donde se localiza el agua que brota, recuperan por lo general dos tipos de entida-

¹⁷ Se menciona que hace ya varios años la gente acostumbraba a participar en las distintas peregrinaciones como si fuese una sola celebración, *siguiendo los caminos para llevar agua*. Comenzaban en Zamorano, luego subían al Frontón, continuaban en Bernal y llegaban a cerrar en la fiesta de Maguey Manso. Entre las diversas prácticas que se ejecutaban, la gente acostumbraba a llevar del cerro del Zamorano, flores y agua fresca para ofrendarla entre la aridez y sequía del Cerro del Frontón.

des: por un lado, están aquellas asociadas con animales como la serpiente y la tortuga y por el otro, las relacionadas con apariciones de santos y la ejecución de sus respectivos milagros.

En la comunidad de El Tule, localizada al norte de San Pedro, Tolimán, los habitantes de mayor edad narran:

“...los manantiales se crean sólo en lugares específicos donde la serpiente se ha quedado a descansar...dicen que aquí el ojo de agua apareció porque un día una víbora que estaba enterrada sacó su cabeza y cuando salió del hoyo, su cola se convirtió en agua y el agua comenzó a brotar” (Doña Guadalupe Martínez; El Tule, Tolimán).

En las comunidades ribereñas del río Tolimán (San Miguel, San Pedro y San Pablo) además de platicar sobre la serpiente, también se señala a la tortuga como encargada de propiciar los manantiales. En el poblado de San Miguel:

“...Dicen que de los pocitos que están cerca del río, ahí están dormidas las tortugas, ahora ya no salen porque escarban, pero dicen que de donde brota el agua esta dormida la tortuga” (Don Erasmo Sánchez, San Miguel, Tolimán).

Es notable que en las múltiples poblaciones que componen la región, a manantiales y ojos de agua también se les asocia con apariciones de santos o como expresión de milagros de alguna imagen sagrada.

En la comunidad de Sabino de San Ambrosio por ejemplo, el manantial de donde fluye el líquido está asociado con los milagros de la Santa Cruz aparecida. En San Miguel, los diversos manantiales ubicados a lo largo de la comunidad son también relacionados con los milagros del arcángel¹⁸, y en la peregrinación al Zamorano hay distintos pozos y manantiales relacionados con milagros de la virgen de Guadalupe y de la Santa Cruz.

Es una práctica muy común en la región, que los espacios donde se encuentra el *agua que brota*, se acompañen a lo largo del año y principalmente en

¹⁸ Asunto que se articula con otra comunidad del semidesierto San Miguel Tetillas, (Ezequiel Montes) poblado en el cual apareció San Miguel Arcángel en forma de un niño, en un manantial conocido como La Canoa (Solorio, 2005:143).

tiempos de secas por rituales de agradecimiento y ofrenda donde la figura de la Santa Cruz¹⁹ no puede faltar.

Las tres manifestaciones y categorizaciones con las que se entiende el agua en esta región, se articulan en campos semánticos extendidos en los cuales el cerro y la cruz tienen una relación metonímica inseparable. Este vínculo es tan estrecho en varios momentos del ritual, que los significados se sobreponen y traslapan, sin presentar para los devotos disociaciones semánticas en los distintos significados que en lo particular, cada uno de ellos pueda tener.

En múltiples explicaciones vertidas por los rezanderos del semidesierto, elementos como el cerro, la cruz o el agua, tienden a indexar una gran diversidad de patrones metonímicos que contagian de significado a buena parte del sistema simbólico. Pongamos el ejemplo de la cruz, que si bien es asociada a Jesucristo, está plenamente articulada con las cruces *aparecidas*, pero también se relaciona con las cruces de ánimas y metafóricamente la figura es articulada con los cinco rumbos cósmicos que orientan la cosmovisión chichimeca otomí.

Lo interesante de estos tropos semánticos es que van habilitando a lo largo de la praxis ritual, sistemas no lineales de significación que enlazan múltiples dimensiones, lo cual quiere decir, que los significados que circulan en estas autopistas, transitan en varias direcciones y van posibilitando la articulación de nuevos elementos simbólicos en la constitución del sistema. Retomando el ejemplo de la cruz, si bien este símbolo tiene una gama semántica asociada con distintos significados, cada uno de ellos va posibilitando la unión de elementos simbólicos emergentes, como es el caso de la cruz y su relación con los ancestros, y la relación de éstos con lugares sagrados, lo que se profundizará más a fondo en el siguiente apartado. Finalmente, se puede señalar que gracias a esta propiedad semántica no lineal, a veces entre los elementos del sistema existen contradicciones e incoherencias en significados, lo anterior, lejos de presentar un panorama polémico en cuanto a la lógica y al orden de una cosmovisión, habla de cómo la cosmovisión contiene posibilidades infinitas de articular o devaluar los componentes semánticos, las metonimias o los distintos significados que determinados símbolos poseen. El comprender las cosmovisiones como

¹⁹ Entendida como la cruz de Jesucristo, pero también como la Santa Cruz Aparecida; como representación de la cruz de ánimas y finalmente con los cuatro rumbos cósmicos y su centro.

sistemas complejos capaces de auto organizarse, retroalimentarse y disiparse, puede ser un campo fértil donde encontrar preguntas distintas a las que históricamente estamos acostumbrados a resolver.

II. EL CERRO, LAS APARICIONES Y LOS ANTEPASADOS

Entre las distintas relaciones simbólicas que existen en torno al elemento agua, localizamos al cerro como uno de los espacios donde comúnmente las entidades encargadas de su cuidado y administración tienen su residencia. Es común, no sólo entre los indígenas del semidesierto queretano, que en los cerros se articule la petición del agua con el culto a los antepasados y también a las imágenes aparecidas; es por ello que en los cerros recae un gran peso de significados que enlazan y confeccionan diversos sentidos. Así, estos espacios de convocatoria van generando alrededor del ritual, distintos niveles complejos de autoorganización semántica, la cual distribuye, habilita, transforma y erosiona posibilidades de significados en múltiples escalas e intensidades.

De esta multivocalidad del cerro, podemos observar las formas como los significados se entrelazan, se articulan y se afectan mutuamente. Es así que estos espacios se convierten en contenedores de una multiplicidad de exégesis llenas de coincidencias, particularidades y también discrepancias. Dicha multiplicidad de relaciones existe debido a que en el escrutinio de los símbolos sagrados, el análisis de un elemento lleva directamente a la articulación de unos con otros, ya que una de las características que presentan los signos, es la de estar alojados en un plano multidimensional, y como lo señala Coyle “son los signos rituales, los que apuntan a otros signos rituales” (Coyle, 2003: 49).

Bajo una visión tetraédrica de los significados, podemos establecer que entre los campos de significación no sólo existen relaciones cartesianas de causa y efecto sino nodos significantes, los cuales se entienden como elementos recursivos donde signos y significados se afectan e implican dentro de los distintos niveles de organización social del grupo y su cosmogonía.

Entre las entidades asociadas a la ritualidad dirigida al agua, se observa un vínculo muy estrecho con los cerros. En esta articulación, se generan relaciones simbólicas y prácticas que muestran una conexión intensa en ambas entidades. Sin embargo, en este vínculo se habilitan otro tipo de relaciones simbólicas de-

bido a que en estos lugares sagrados también se le rinde culto a los ancestros y a las deidades. Relaciones que veremos adelante con más detalle.

Mapa 2. Mapa de los lugares sagrados y comunidades principales de la región de Tolimán



Fuente: Elaboración propia con base al trabajo de campo.

Cerros sagrados

Como entidades sagradas, los cerros son comprendidos en la región del semidesierto de múltiples maneras. En algunas narraciones aparecen como los *protectores*²⁰, en otras como *los benefactores*²¹ y en otras tantas como *el padre o la madre*²² de las comunidades.

²⁰ “...El cerro, siempre ha sido como hogar y refugio, los de más antes cuando no tenían casas toda esa gente vivía en las cuevas, comían del cerro y se tapaban con él, aquí todavía se cuenta que la gente de antes vivía toda en el cerro” (Don Erasmo Sánchez, San Miguel, Tolimán).

²¹ “...Pues aquí uno encuentra de todo, plantas para curarse, para la comida, alguno que otro animalito, leña, magüey, pulque, el asunto es que hay que traerle su ofrenda porque el cerro siempre nos da” (Don Justino de León, Sabino de San Ambrosio, Tolimán).

²² “...Pues dicen que la gente de por aquí somos hijos del cerro, que allá vivieron los antepasados, que de allá somos, es como en el Zamorano, allá están los Xitas, esa palabra significa abuelo, y pues nosotros somos su descendencia, así que venimos todos de allá...” (Don Erasmo Sánchez; San Miguel, Tolimán).

Los cerros, además de condensar distintos cultos, tienen de manera autónoma características peculiares asociadas a una personalidad, asunto que genera respeto y un trato especial de los devotos a las entidades. Por ejemplo, el cerro del Frontón es considerado por los indígenas como una entidad masculina por varias razones: físicamente este cerro es calificado como una elevación *pelona*, lo cual quiere decir que no contiene árboles en su cima, en sus laderas no presenta surgimientos de manantiales u ojos de agua y a lo largo de sus caminos no existen cavidades o grutas donde haya humedad y un último aspecto es que se encuentra situado al oriente, punto cardinal por donde sale el sol. Todas estas características se unen para conformar un perfil asociado con lo masculino.

Por otro lado, el cerro del Zamorano es una elevación coronada por un bosque de pinos y encinos, entre sus veredas existen múltiples escurrimientos y manantiales y a lo largo de sus faldas se distribuyen varias oquedades²³. Se piensa que tal elevación absorbe el agua de las nubes y la distribuye en diversos arroyos de la región. Además de estos puntos, el Zamorano está ubicado al poniente de la región, ubicación que corresponde a la puesta del sol. Todos estos aspectos influyen para que a esta región se le considere como una entidad vinculada con la feminidad.

Alrededor de las características de cada elevación existe un sistema de creencias y narrativas, las cuales ponen en movimiento diversas articulaciones semánticas. Como aquella que señala el carácter masculino del Frontón y su relación directa con la bravura que caracteriza a los chichimecas, en contraposición con el Zamorano, que algunos relacionan con lo femenino y también con lo otomí.

Finalmente es importante señalar, que existe para la región un conjunto de cerros sagrados entendidos como espacios de carácter supra comunitario, pero también existen al interior de las poblaciones otros conjuntos de elevaciones que aparecen como espacios con cualidades sagradas diferenciadas de las regionales por el nivel de convocatoria²⁴.

²³ Existe entre algunos viejos rezanderos una interpretación de esta diferencia de género aplicada a términos étnicos, señalando que en el Frontón estaban los hombres chichimecas aguerridos y del lado del Zamorano las mujeres otomís. Asunto difícil de corroborar pero que es parte de estas mitologías locales.

²⁴ Como por ejemplo la comunidad de San Miguel la que además de tener una gran devoción a los cerros del Zamorano y Frontón también tiene para su culto local, devociones y creencias en torno al Cerro del Cantón y El Fraile (ubicados al norte y al sur de la población respectivamente).

Mapa 3. Cerros sagrados en la comunidad de San Miguel

Fuente: Elaboración propia con base al trabajo de campo.

Las apariciones

Una expresión que ocurre también en los cerros sagrados de la región, es el fenómeno aparicionista, asunto vinculado con la presentación espontánea²⁵ de imágenes y entidades provenientes de la religión católica. Tanto en el cerro del Frontón como en El Zamorano, se apareció el Divino Rostro, imagen que relacionada directamente con Jesucristo. Dentro de las peculiaridades que presentan estos sucesos, se destaca que las entidades se les manifestaron únicamente a indígenas, otra de las peculiaridades es que el fenómeno ha ocurrido en espacios donde ya se tenían antecedentes de realización de culto relacionado con la petición del agua.

La siguiente narrativa denota el suceso de la aparición:

“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

²⁵ Las imágenes ‘aparecidas’ surgen de forma espontánea a “personas sencillas o puras de alma, como niños, ancianos entre otros” (Barabas,1995:30).

faldas del cerro del Frontón 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 estás? 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 moverla 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”. (Don Maximino Ángeles, San Pablo, Tolimán)

Lo interesante del relato es que presenta cierto paralelismo con los casos de la Santa Cruz en Maguey Manso, la Santa Cruz de Cerrito Parado, y la Santa Cruz de El Saucillo, todas ellas aparecidas. Se puede acotar que este fenómeno aparicionista es una constante que impregna de significados alternos a los lugares sagrados, además que congrega tanto mitologías y rituales anteriores, como también el sincretismo de conceptos asociados a la religiosidad popular. Por ejemplo, todas las cruces están pintadas de color azul, el cual mencionan los indígenas que es el color que se utiliza para significar el agua. Otro de los elementos es la interpretación de la cruz como el plano geográfico asociado a los cinco rumbos míticos o las características climáticas con las que se relacionan los cuatro vientos.

Los antepasados

Al igual que las apariciones, en la región del semidesierto los antepasados también tienen su residencia en el cerro. Existen dentro de la etnografía mexicana múltiples ejemplos de pueblos mesoamericanos que tienden a ligar los cerros con las moradas de los antepasados²⁶.

En este caso, la peculiaridad que presenta la exégesis de este grupo indígena, es el pensar que el cerro está habitado por dos tipos de antepasados, unos asociados a su origen otomí llamados xitas, y otros de origen chichimeco llamado abuelitos mecos. A los primeros se les nombra como *antepasados recientes* y a los segundos como los *antepasados de más antes* o los *viejos antepasados*.

²⁶ Broda (2001) entre otros.

Aunque existen pocas diferencias entre las características que definen a ambas entidades, se considera que los abuelitos mecos son los vigilantes de las tradiciones y las costumbres, asociación que se articula con un carácter normativo y punitivo; los xita, aparecen como los protectores de los espacios cerriles donde moran las entidades sagradas en un carácter más preventivo que castigador.

Los antepasados también articulan un gran trasfondo de significados, por ejemplo cuando los miembros de la parentela dejan de realizar sus fiestas y celebraciones en las capillas de linaje, los antepasados se comienzan a manifestar en los sueños para declarar su inconformidad y conminar a sus descendientes a que no se aparten del ritual. Una de las formas como se mantienen a los antepasados en calma es no olvidando las fiestas y en la cotidianeidad, pedir por su descanso y encenderles veladoras.

III. LA TENSIÓN QUE TODO LO MUEVE. LOS RITUALES DE PETICIÓN Y AGRADECIMIENTO

Existe un sistema ritual orientado en gran parte por la presencia y la ausencia del agua, circunstancias que van colocando y movilizándolo las santas cruces aparecidas. Para comprender este proceso revisaremos brevemente las distintas etapas que a lo largo del año se van eslabonando, tomando como punto de partida las peregrinaciones más relevantes de la región.

En los albores del 3 de mayo comienzan en diversas comunidades, los preparativos para llevar las cruces peregrinas hacia las cimas de los cerros. El primer movimiento lo realiza la Santa Cruz de Maguey Manso, cuyo andar comienza el 27 de abril con la salida del grupo de romeros de su comunidad, la cual busca, a lo largo de dos días de recorrido, llegar a la cima del cerro del Zamorano, elevación ubicada al poniente de la región. Esta peregrinación es realizada por devotos de diversas comunidades indígenas, las cuales se van sumando en distintos puntos de encuentro²⁷. A lo largo del trayecto se hacen

²⁷ Piña Perusquía, estudioso de esta peregrinación, menciona que a esta elevación acuden en los albores de mayo cuatro grupos: “la congregación de Cieneguilla, Tierra Blanca Gto., San Miguel Tolimán, Qro., La comunidad de Puerto Blanco y finalmente la comunidad de Maguey Manso y El Saucito” (Piña, 2002: 136).

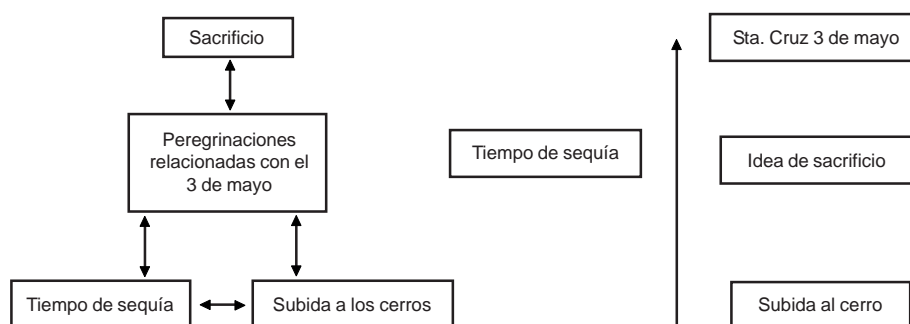
paradas en lugares específicos, que están dotados de una ritualidad peculiar y de un sustento mitológico. De estos lugares destacan el Puerto del Perdón, Puerto el Bailadero, el Cerro del Carmen, la casa de la Virgen, el Pozo de Agua (o sangre de Cristo) o la Casa de los Abuelos Mecos. En todas estas estaciones los rezos, el ofrecimiento de ceras, flores y copales, al igual que la petición de bendiciones, forman parte del común; sin embargo, en cada una de ellas la finalidad ritual o el ofrecimiento depende de la entidad a quien se dirigen, en algunos casos a los antepasados, otros a la Virgen, otros a la Santa Cruz y en otros a todos ellos. Es interesante resaltar que un elemento que se mantiene constante en estas actividades de sacrificio y ofrenda tiene que ver con la petición extendida de la lluvia y el agua.

Casi paralelamente al regreso del Cerro del Zamorano a la comunidad de Maguey Manso, en el poblado de San Pablo se preparan los peregrinos para llevar sobre sus hombros a la Santa Cruz del Divino Salvador al Cerro del Frontón. La subida al Frontón comienza con la salida de la Santa Cruz del templo, desde ahí lentamente entre los caseríos la presencia de los cerros y el llano, van cediendo al paso del Divino. Entre las paradas que hace en lugares ya establecidos están: El Tanque, Puerto El Ronco, El Encuentro, El Huizache, El Calvario de los abuelitos mecos y la cima del Frontón.

En esta peregrinación —que dura un día de ascenso y otro de descenso—, al igual que en la del Zamorano, se va pidiendo por la lluvia, por el buen temporal, por el descanso de los difuntos y por el bienestar de la comunidad y de *toda su gente*. Cuando el Divino llega nuevamente a su casa (San Pablo) al igual que otras imágenes, se prepara junto con sus devotos para ir a Sabino de San Ambrosio, población que se viste de gala para celebrar a su Santa Cruz. En este festejo llegan cruces e imágenes de toda la región de Tolimán y algunas del municipio de Cieneguilla, Gto., todas ellas conviven de manera intensa en diversas ritualidades que concluyen con una emotiva comida alrededor de la meshá, que es un mantel de treinta metros de largo y treinta y cinco centímetros de ancho, elaborado de palma, donde se distribuyen tortillas de colores y alimentos para congregarse a todas las cruces distribuidas a lo largo y ancho de esta región indígena. Finalmente, el 5 de mayo se festeja la Santa Cruz de Maguey Manso, celebración que vuelve a convocar a las cruces de esta región entre velaciones, música y danzas.

Toda esta gran movilidad generada mediante peregrinaciones se contempla entre los devotos como un acto de sacrificio²⁸. El salir de las comunidades y dirigirse a puntos periféricos, el dormir en la intemperie bajo el cobijo del cerro, el aguantar las inclemencias del clima y cansancio –además de llevar a costas elementos que forman parte de la ofrenda–, va siendo parte de un proceso que los devotos entienden como limpieza o purificación, características necesarias para poder llegar al lugar sagrado.

Gráfico 1. Esquema que sistematiza los símbolos y actos relacionados con los ritos petitorios



Fuente: Elaboración propia con base al trabajo de campo.

Finalizando el mes de mayo, continúan una serie de fechas de acompañamiento que formaliza y establece un mayor vínculo entre las entidades intermedias del líquido. Ya para junio y julio el agua tiene sus momentos de aparición y utilización, las fiestas que van eslabonando el proceso acuífero son las celebraciones de San Pedro y San Pablo²⁹.

Sin embargo, uno de los actos más representativos de la región, está relacionado con los festejos a San Miguel. Esta celebración se anuncia a través de

²⁸ Aquí la gente viene a pedir, pero para pedir primero tiene que demostrar cariño a la Santa Cruz, tiene que hacer penitencia, tiene que cansarse y subir al cerro... si no luego ¿cómo va pedir bendiciones?

²⁹ Posterior a estas celebraciones, el día 14 de septiembre se vive la primera fiesta que celebra las bondades del líquido. Es la fiesta de La exaltación a la Santa Cruz, la cual se realiza al interior de distintos poblados de la región donde están presentes las cruces aparecidas y sus referentes. En ésta se agradece a la Santa Cruz, mediante el ofrecimiento de flores y primicias, la benevolencia del temporal.

sus cuadrillas de danza³⁰ por las distintas regiones de Tolimán. Las cuadrillas son agrupaciones tradicionales que visitan las poblaciones de la región recorriendo simbólicamente los cuatro rumbos y conectándose en un centro, desde tres meses antes de la fiesta de su santo patrono. Pero este movimiento, no funciona únicamente como un calendario festivo, sino que también indica las etapas correspondientes a las actividades de recolección y siembra.

A finales del mes de septiembre, desde el día 27 al 1º de octubre, comienza una de las fiestas patronales de mayor convocatoria en la región, la de San Miguel Arcángel. Esta celebración tiene un carácter multidimensional, ya que por una parte está el festejo a San Miguel y por otra el agradecimiento por el buen temporal y la presencia del agua. En este proceso festivo, las cuadrillas de danza confluyen, las imágenes de los distintos poblados van de visita, organizaciones tradicionales como alberos, cargueros, alabanceros, músicos y xitaces, salen de sus comunidades para convivir en este gran evento, el cual congrega la expectativa en torno al levantamiento de la ofrenda llamada chimal³¹, un elemento de más de 20 metros de largo elaborado de una estructura de carrizo y *cucharilla*³² que contiene las distintas flores y frutos obtenidos de la recolección y cosecha a la cual la lluvia benefició.

En la región del semidesierto se observa que los rituales de agradecimiento (en este caso fiestas patronales de tipo congregatorio) tienden a generar despliegues y movimientos opuestos a los que se generan alrededor de los ritos propiciatorios, expresados en peregrinaciones. Por ejemplo, en la fiesta de San Miguel, es a través de un movimiento centrípeto que se van congregando múltiples poblaciones de la periferia de la región a un centro, movimiento contrario que sucede con las peregrinaciones que sacan a los pobladores de sus comunidades para dirigirse a los cerros o lugares aislados de la cotidianidad. Otra de las oposiciones que se observan es en lo relacionado con sacrificios y ofrecimientos. En los ritos de agradecimiento se le brindan a la entidad las primeras manifestaciones físicas de las bondades del buen temporal llamadas *primicias o fruta verde*. Aquí, el ambiente está matizado por el festejo y la celebración, asunto que con-

³⁰ “Los cinco grupos de las cuadrillas tienen asignado un territorio: 1 San Miguel, 2. El Molino, 3. Casas Viejas, 4. Higueras y 5. La Loma” (Piña, 2002: 119).

³¹ Para mayor información respecto a la ofrenda del chimal consultar Piña (2002) y Castillo (2000).

³² La cucharilla esta formada por las pencas de una planta xerófila llamada sotol.

trasta en los ritos propiciatorios donde los sacrificios que se brindan están caracterizados por la aflicción y la penitencias.

Lo interesante de estos dos movimientos es que cada uno de ellos va marcando centros itinerantes donde se generan convocatorias étnicas a partir de la llegada o ausencia de las lluvias.

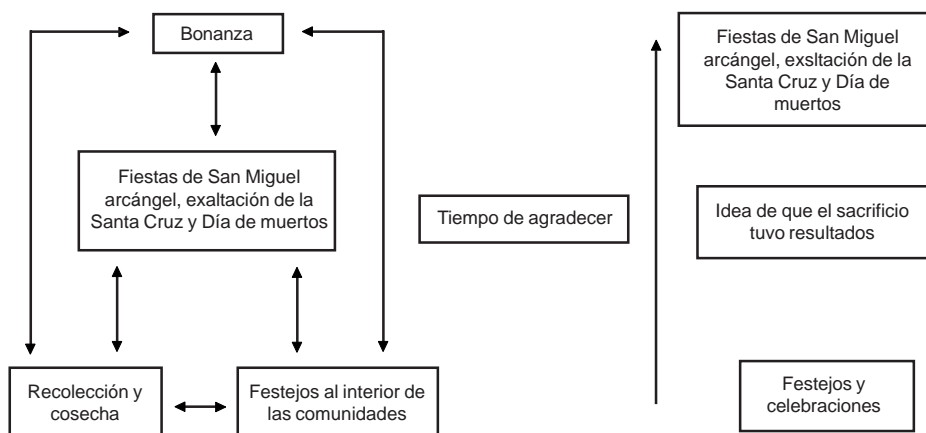


Momento en el cual se carga el chimal; ya cuando se coloca en la plaza principal se comienza a adornarlo con flores y frutos.



La ofrenda del chimal en todo lo alto.

Gráfico 2. Esquema que sistematiza los símbolos y actos relacionados con los rituales de agradecimiento



Fuente: Elaboración propia con base al trabajo de campo.

Ya entrado el mes de octubre, señalan los *chichimeca otomís*, que el tiempo va cambiando y por ende el agua va modificando su aspecto, pasando del líquido benéfico a un estado más sólido y problemático, el cual tiene que ver con lluvias fuertes, ventiscas y granizos, lo que es entendido como la entrada de las heladas. Esta etapa del ciclo está bien señalada³³ con la celebración del Día de muertos, festejo que comúnmente se realiza al interior de las poblaciones del semidesierto con una duración mínima de dos días.

En el cierre del año, la fiesta más importante es la celebración del Divino Salvador, la cual comienza el 31 de diciembre y termina el primero de enero. Este festejo combina rituales petitorios y de agradecimiento, entre los que aparece el recuento de las cruces aparecidas de la región y la asistencia de las imágenes de vírgenes y santos como el evento principal, ya que en este acto todas las poblaciones asistentes se unen para pedir que el agua sea buena y no se espante.

³³ Como lo está en un buen número de grupos étnicos de México. Lamentablemente este espacio se queda corto para brindar una etnografía detallada al respecto. Para más información sobre el tema consultar Broda (2001), López-Austin (2001), Good (2001) entre muchos otros.

CONCLUSIONES

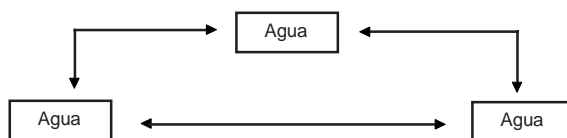
El agua y sus manifestaciones se presentan como un elemento semántico que articula diversas parcelas de significados y habilita prácticas rituales que se despliegan de manera continua a lo largo del año. En un clima tan árido como el que tiene el contexto de investigación, el agua y sus beneficios tienen implicaciones que van más allá de la cosecha; su presencia también posibilita la recolección, labor vital para estos indígenas poseedores de una tradición seminómada. La recolección se basa en conocimientos situados en una dimensión distinta al cultivo agrícola y por lo tanto posibilita un mayor aprovechamiento del medio, en cuanto a la diversificación de elementos para la explotación.

Se puede concluir que el agua es un elemento nodal donde se articulan diversos campos de significado que prescriben y establecen una multiplicidad de actos que tienen entre sus repercusiones el ordenar y dimensionar, parte importante de la vida de los *chichimeca otomís* del semidesierto queretano.

Interesante también es que la población tenga muy patente la visión sistémica del agua, definida en estados diversos, en etapas distintas, y prescribiendo ritos y actividades laborales muy específicas a lo largo del año.

En la gran variedad de exégesis y tratamientos que se refieren al líquido vital, encontramos una multiplicidad de relaciones que articula diversos campos de prácticas y significados. En los ejemplos observados, aprecia la vinculación directa entre el cerro y la cruz, entidades revestidas de sacralidad y ritualidad que se movilizan de manera paralela al andar del agua. Esta triada se comprende como un sistema que se articula de manera recursiva a cada uno de estos elementos.

Gráfico 3. Diagrama básico de relaciones simbólicas entre agua, cerro y cruz

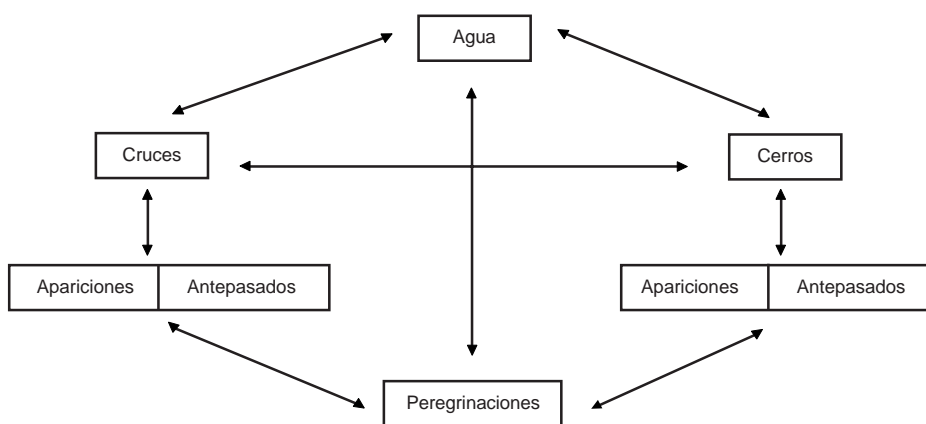


Sin embargo, las articulaciones entre estos componentes generan nuevos vínculos con diversos componentes simbólicos, atrayendo y alejando significa-

dos a través de la ejecución de ritualidades específicas en contextos particulares. Un ejemplo de esto es el caso de las peregrinaciones, donde ese triángulo multi-relacional (cerro, agua, cruz) se presenta como un campo exponencial de significados que crece de manera aritmética al momento que el ritual abre e indexa distintos nodos semánticos. Etnográficamente esto sucede cuando se realiza la peregrinación al Cerro del Frontón. En este escenario, el cerro ya no se presenta como un espacio unívoco exclusivo de rituales ligados a la petición y a la dotación de agua, sino que se va dimensionando en formas múltiples, posibilitando la creación de metonimias que habilitan diversos significados que permiten establecer la equivalencia del cerro como morada del agua y también como el lugar donde viven y descansan los ancestros y las apariciones.

De manera similar, esto ocurre cuando el cerro se articula con el fenómeno aparicionista, proceso que le confiere otro campo de significados, adhiriendo y erosionando cualidades, lógicas y prácticas al compendio semántico existente, que si bien no resulta ser totalmente coherente con los distintos campos de significados, bien puede coexistir dentro de una lógica cosmogónica, espacio que articula, afecta y trasciende en la función semántica “tradicional” de los símbolos.

Gráfico 4. Diagrama extendido de nodos significantes; las flechas que los articulan son los rituales relacionados con el agua



La lógica y la orientación de los rituales atiende contextos y protocolos membretados a tiempos y periodos establecidos (como para el caso de los ritos propiciatorios y los de agradecimiento), a través de los cuales los movimientos relacionados con el agua aparecen como sistemas cronológicos que abren y cierran convocatorias semánticas multidimensionales, que vinculan de manera estrecha la esfera de lo ritual y lo cotidiano.

La cosmovisión, es un sistema complejo que tiene una capacidad de autoorganización y de recursividad continua con la cual crea patrones y estructuras en múltiples dimensiones que de manera caótica, establecen un equilibrio en cuanto a símbolos y significados, mostrándo así la necesidad de analizarla desde premisas que puedan observar su complejidad.

Y como siguiente paso, se observa la necesidad de comprender la relación ritual que tienen los chichimeca otomís del semidesierto queretano con los indígenas del semidesierto guanajuatense, los cuales en distintos rituales, comparten ciertos símbolos y significados con sus parientes queretanos, como por ejemplo el culto a los antepasados en el Cerro del Zamorano. Sin embargo, en otros tantos rituales expresan una manera muy peculiar de realizar su sistema ritual, punto de vista que invita a tratar de construir una observación que contega las múltiples caras que tiene el mismo cerro.

BIBLIOGRAFÍA

- BARABAS, Alicia (1995) “El aparicionismo en América Latina: Religión, territorio e identidad”. En *La identidad: Imaginación, recuerdos y olvidos*. México: UNAM.
- BRODA, Johanna (1971) “Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia” en *Revista española de Antropología Americana*, vol. 6: Pp. 245-327
- (2001) “La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica” en Broda y Baez-Jorge (comps.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: FCE. Pp. 165-238
- CAPRA FRITJOF (1996) *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Madrid: Anagrama
- CASTILLO ESCALONA, Aurora (2000) *Persistencia histórico-cultural, San Miguel Tolimán*. México: Universidad Autónoma de Querétaro.

- (2005) “Semblanza de un pueblo en Castillo Escalona (compiladora) *Otopames*. México: Universidad Autónoma de Querétaro. Pp. 161-194
- CHEMIN BÄSSLER, Heidi (1993) *Las capillas oratorio otomíes de San Miguel Tolimán*. Colección Documentos 15. México: FCE de Querétaro, CONACULTA, Dirección general de Culturas Populares, Querétaro.
- COYLE E., Philip (2003) “‘Para juntar las aguas’ indexando las metonimias de territorialidad en el ritual cora de kweimarutse´e”. En *Los que caminan al amanecer. Territorialidad, peregrinaciones y santuarios en el gran nayar*. Johannes Neurath (coordinador) dentro del Tomo III de *Diálogos con el Territorios. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Alicia M. Barabas (coordinadora) México: INAH. Pp. 48-55
- FLORESCANO, Enrique (2000) “La visión del cosmos de los indígenas actuales” en *Desacatos Revista de Antropología social*. Invierno 2000. Pp. 15-29
- GALINIER, Jacques (1990) *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México: UNAM, CEMCA, INI.
- GALINIER, Jacques (1998) “Los dueños del silencio. La contribución del pensamiento otomí a la antropología de las religiones”. En *Estudios de cultura otopame*. Revista bienal 1998 Año I Num1. 1ª Edición. México: UNAM e IIA.
- GOOD ESHELMAN, Catherine (2001) “El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”. En Broda y Baez-Jorge (comps.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: FCE. Pp. 239-298
- LÓPEZ-AUSTIN, Alfredo (1994) *Tamoachan y Tlalocan*. México: FCE.
- (2001) “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”. En Broda y Baez-Jorge (comps.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: FCE. Pp. 47-66.
- MENDOZA RICO, Mirza (2006) “La reorganización ritual; La peregrinación hacia el cerro del Zamorano”. Ponencia presentada en *el VIII Coloquio internacional Otopames*; México.
- y VÁZQUEZ ESTRADA, Alejandro (2003) “El Divino Salvador, integrador de territorios”; en Barabas Alicia (coord.) *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Tomo II. CONACULTA, México: INAH. Pp. 235-249
- NEURATH, Johannes (2003) “El Tukipa Hiuchol: Microcosmos y macrocosmos”. En *Los que caminan al amanecer. Territorialidad, peregrinaciones y san-*

- tuarios en el gran nayar*. Johannes Neurath (coordinador) dentro del Tomo III de *Diálogos con el Territorios. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Alicia M. Barabas (coordinadora) México: INAH. Pp. 65-78
- PIÑA PERUSQUÍA, Abel (2002) *La peregrinación otomí al Zamorano*. México: U.A.Q.
- SOLORIO SANTIAGO, Eduardo (2005) “La vida indígena en el semidesierto, uso y aprovechamiento del agua”. En Villegas Molina (coordinadora) *Estudios antropológicos de los pueblos otomíes y chichimecas de Querétaro*; México: INAH-Qro. Pp. 131-146
- UZETA ITURBIDE, Jorge (2004) *El camino de los santos, historia y lógica cultural otomí en la Sierra Gorda guanajuatense*. México: COLMICH.
- VÁZQUEZ ESTRADA, Alejandro (2005) “Los espacios de la sacralidad entre los ñaño del semidesierto queretano”. En Villegas Molina (coordinadora) *Estudios antropológicos de los pueblos otomíes-chichimecas en Querétaro* (20 Aniversario del Centro INAH Querétaro) México.
- (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.
- VIRAMONTES ANZURES, Carlos (2000) *De chichimecas, pames y jonaces. Los recolectores-cazadores del semidesierto de Querétaro*. México: INAH.