

El lenguaje ritual de los santos: geografía de resistencia y reafirmación E'zar

Luis Enrique Ferro Vidal

Universidad de Guanajuato

Resumen

Una manifestación de resistencia y reafirmación son las acciones rituales en el que se expresa la interconexión de elementos simbólicos que se articulan en un conjunto discursivo como son: los santos, el mito, la historia y el territorio. Y son utilizados como recursos y discursos de resistencia étnica como es el caso del último reducto del grupo e'zar o chichimecas jonáz de San Luis de la Paz en el estado de Guanajuato, México. Quienes, al no poseer un mito de origen, engendran su orden sagrado en el conocimiento profano de su historia, por ende, el ritual es construido por la oscilante interrelación de su historia oral, su imagen social y sus expresiones sagradas. En este sentido, el santo, San Luis Rey, no sólo posee un sentido religioso, sino que también el santo es el contenedor de la memoria colectiva que representa el recuerdo de sus propios hechos históricos, que ha marcado la memoria vivencial de este grupo y en base a sus acciones rituales manifiestan una resistencia histórica del reconocimiento de su etnicidad y su territorialidad.

Palabras clave

Territorialidad, Mito, Resistencia, E'zar

Abstract

A manifestation of resistance and reaffirmation are ritual actions in which the interconnection of symbolic elements articulated in a discursive set, such as saints, myth, history, and territory, are expressed. They are used as resources

and discourses of ethnic resistance, as is the case of the last stronghold of the é'zar or chichimecas jonáz group of San Luis de la Paz in Guanajuato, Mexico. Those who do not have a myth of origin engender their sacred order in the profane knowledge of their history. Therefore, the ritual is constructed by the oscillating interrelation of their oral history, social image, and sacred expressions. In this sense, the saint, San Luis Rey, not only has a religious meaning, but also the saint is the container of collective memory that represents the memory of his historical events, which has marked the experiential memory of this group and Based on their ritual actions, they manifest a historical resistance to the recognition of their ethnicity and territoriality.

Keywords

territoriality, myth, resistance, E'zar

Introducción

En el contexto de México y Latinoamérica, las condiciones indígenas de su sociedad pluricultural, se encuentra sustentada en minorías étnicas. Estas minorías han permitido a este contexto territorial tener la experiencia de tener en su historia un acervo de movimientos etnopolíticos. Estos movimientos tanto en el presente como en el pasado son el reflejo de un problema en la definición de una nación porque tiende a invisibilizar mucho tiempo antes de la presencia de la globalización a estos grupos, por lo que los movimientos etnopolíticos en esta región del mundo son parte de la condición histórica, cultural, económica y política de estos países que conforman Latinoamérica.

Por lo general, se tiene la idea de que los movimientos etnopolíticos son manifestaciones sociopolíticas de los grupos étnicos que se caracterizan por tener una alta envergadura política y capacidad de organización social que luchan contra los grupos de poder para incorporar su particularidad cultural en un mundo regional, nacional y mundial, como podría ser el movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, o bien, suele pensarse también que el movimiento etnopolítico es una lucha de fricciones que tienen los indígenas con el mundo de la alteridad dentro de los márgenes de un problema étnico nacional, regional, municipal o intercomunitario en donde se ven afectadas las condiciones de la vida indígena, o se ve cuestionado y denostado su quehacer cultural como ajeno a una realidad social de la región de las cuales son excluidos y menospreciados por las políticas culturales, económicas y sociales que ha impuesto históricamente el grupo dominante, como ejemplo de esta postura está Miguel Bartolomé nos comenta que:

“Esta vocación analítica no responde solo a la voluntad por conceptualizar una realidad compleja, sino busca contribuir a comprender mejor la articulación política actual de los grupos étnicos con la sociedad global, articulación que se ha basado históricamente en la simetría de las relaciones interétnicas, en un Estado que hace suya una imagen idealizada del pasado, aunque sus descendientes actuales continúen siendo víctimas de relaciones neocoloniales.”¹

Visualizado o pensado el movimiento etnopolítico de esta manera, pareciera que para que exista una política étnica que desemboque en un movimiento etnopolítico es necesario la presencia de fricciones culturales entre un ser (una cultura particular en este caso indígena) y un no ser (otra cultura, es decir la cultura dominante) que interactúen, se confronten y detonen en la conciencia de los grupos étnicos las acciones de una reivindicación social indígena enarbolada con la bandera política de una ideología sustentada por la identidad étnica, es decir, los grupos étnicos proyectan al ámbito político sus patrones identitarios que sustentan su etnicidad, porque: “Precisamente uno de los objetivos de los movimientos etnopolíticos, supone reconstruir o construir una identificación colectiva que posibilite una más definida presencia política en relación con los estados.”² y sólo así, se puede definir la presencia de un movimiento de resistencia social para el reconocimiento y legitimidad étnica de su propio acontecer cultural; sin embargo, debe considerarse que: “... lo que está en juego no es la identidad en sí misma sino el derecho a producirla positiva e igualitariamente con respecto a otros.”³. Por lo que el movimiento etnopolítico no sólo debe ser considerado como movimiento de reivindicaciones sociales o culturales, sino que también debe reconocerse como la construcción de un discurso político que nace desde el interior del grupo que ayuda a entender su identidad, y esto favorece las condiciones para establecer una postura política de reafirmación cultural. Esto es así, porque la cultura como factor político, es una forma del saber vivir de un individuo con su grupo, y, además, es la forma de comprenderse los individuos como parte de una comunidad, lo que de manera dinámica, origina una forma particular de discurrir y sentir el mundo para mantener una continuidad en la cotidianidad, y esto es en sí mismo, una postura política ante el resto de la humanidad porque es una manera de definir y defender lo que le es propio desde su propia cultura.

-
1. Miguel Bartolomé, *Gente de costumbre y gente de razón* (México: Siglo XXI/INI, 1997).
 2. Miguel Bartolomé, “Movimientos indios en América Latina. Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria,” *Revista Desacatos*, no. 10 (otoño-invierno 2002).
 3. Miguel Bartolomé, *Gente de costumbre y gente de razón*.

Esta postura política de reafirmación cultural tiene como referentes las costumbres y las tradiciones que convergen en la construcción de una conciencia política que sustenta un saberse ser y saberse históricamente en un contexto más amplio a su comunidad o pueblo, de ahí que: "... esta política de ser en los grupos indígenas se basa en la tradición, en su visión del mundo, se toma una postura de lo que se es, de ahí derechos, deberes y obligaciones implícitas en el desenvolvimiento de lo propiamente colectivo de un yo".⁴ Ese amplio yo convierte a los individuos en militantes culturales con una postura política en la definición de su ser y su relación con el resto de la humanidad. Esta reacción política reafirma socialmente su identidad que se enarbola como el sustento de los fundamentos de sus discursos políticos.

Desarrollo

En el caso del mundo indígena en el país de México, específicamente en el estado de Guanajuato⁵, la carencia de documentos abiertos para una continua reflexión sobre la situación y las políticas indígenas ejercidas por las políticas estatales, es una discusión pendiente. Otro factor existente en esta entidad es el recurrente olvido y reconocimiento de los recuerdos indígenas como parte de una memoria colectiva en la vida cultural guanajuatenses. Estas historias de la memoria han dejado de participar como un acto de reafirmación étnica en los horizontes de la historia del propio estado, lo cual, dificulta la comprensión del indígena guanajuatense como sujeto vivo en el presente y oculto en el ámbito social cotidiano que debiera reinar en el reconocimiento de la pluriculturalidad de este territorio, y en el pasado como sentido histórico los grupos indígenas sufren de este desconocimiento.

El hecho de no contar con información o acciones de resistencia cultural de los indígenas originarios que hayan realizado movimientos etnopolíticos para adquirir un reconocimiento y participación social como sujetos vivos, complica la posibilidad de conocer y establecer en Guanajuato la esperanza del resurgimiento de una conciencia indígena en las políticas culturales del Estado. Sin embargo, pareciera que bajo estas condiciones el pasado glorioso y

4. Luis Enrique Ferro Vidal, "Perennidad chichimeca jonaz en Querétaro," en *Estudios antropológicos de los pueblos otomíes y chichimecas de Querétaro*, coord. Ma. Elena Villegas Molina (México: Centro INAH Querétaro, 2005).

5. Guanajuato es un estado que se ubica en el centro de la República mexicana. En la época prehispánica existían distintos grupos indígenas como: los guamares, zacatecos, quachichiles, chichimeca jonaz, otomí, pame y cazcanes, de los cuales los únicos aún perviven son los chichimeca jonaz y otomíes.

épico del mundo indígena de la guanajuateneidad es cosa del pasado, es como si la resistencia étnica y los movimientos indígenas de los pueblos realmente originarios de la actualidad hubieran desaparecido en los confines del tiempo contemporáneo. Sin embargo, la realidad es otra, los discursos políticos se mantienen vivos y se transmiten con más regularidad de lo que se puede pensar. La identidad indígena guanajuatense aún no quiere morir y se representa en sus comunidades a través del culto, el rito y el mito, tal y como lo hace el grupo indígena e'zar o conocido como chichimeca jonaz quienes a través de sus santos y manifestaciones religiosas hacen manifiesto su existencia histórica para reafirmar su presencia y manifiestan abiertamente una resistencia cultural desde sus propios marcajes culturales.

LOS E'ZAR

En el municipio guanajuatense de San Luis de la Paz, existe un asentamiento llamado Misión de Chichimecas, el cual se encuentra habitado por el grupo indígena conocido como Chichimeca Jonaz, o e'zar como se autodenominan en su lengua materna. Este grupo indígena de Misión de Chichimecas es considerado como el último reducto e'zar en todo el país por lo que: "...las instancias federales y estatales suelen tomar a la Misión de Chichimecas como el último reducto indígena del estado".⁶

Misión de Chichimecas es una comunidad construida por los acontecimientos históricos que se generaron con los enfrentamientos y pacificaciones que se dieron entre los chichimecas y los españoles durante la colonia y la conquista de Aridoamérica. Este proceso histórico en que se vieron inmersos los e'zar afectó a su vida cultural, debido a que no era un pueblo sedentario como es hoy en día. En el pasado, los e'zar eran pertenecientes a los grupos nómadas y seminómadas de los pueblos de Aridoamérica, o bien, era un grupo humano que conformaban parte de lo que se reconoce como la Nación Chichimeca o la Gran Chichimeca. Así este grupo e'zar no tenía un asentamiento plenamente establecido como acontece con los pueblos mesoamericanos.

Misión de Chichimecas como asentamiento humano nos cuenta una larga historia que inicia cuando los españoles empezaron a poblar las tierras del norte de Mesoamérica, y tuvieron que enfrentarse a sangre y fuego⁷ con los

6. Jorge Uzeta, "Territorio e identidad chichimeca," *Revista Frontera Interior*, no. 2, año 1 (mayo-agosto 1999): 52.

7. Powell, Philip W. en su libro *la Guerra chichimeca* hace referencia a la Guerra sin tregua entre españoles y chichimecas referida como una guerra a sangre y fuego. Véase a este autor en *La guerra chichimeca (1550-1600)*, Ed. FCE. Cap. III. México, 1975.

grupos chichimecas que habitaban en esas tierras. Estos grupos indígenas se distinguían por sus artes bélicas, por lo cual no podían ser conquistados con las armas y estrategias militares de los españoles. Para apaciguar la furia de los grupos chichimecas, y a fin de apagar la guerra contra estos grupos del norte que afectaban la economía y estabilidad de la Nueva España, los españoles pusieron en práctica durante el siglo XVI la estrategia de crear tratados de paz, y es de esta situación histórica se funda el pueblo de San Luis de la Paz actual cabecera municipal.

Posteriormente y siguiendo a Sustelle⁸, los Chichimecas Jonaz: "...fueron agrupados por la fuerza en San Luis de la Paz... después de una sangrienta derrota, no tardaron en retirarse del pueblo, donde habitaban el barrio del Santuario, para ir a poblar el cerro donde actualmente viven.". Lo anterior puede explicar porque los é'zar de Misión de Chichimecas recuerdan que el territorio que se les otorgo por el tratado de paz, era de 40 leguas a la redonda, teniendo como uno de sus límites el Santuario de la Virgen de Guadalupe.

Al final de esta historia la comunidad quedó en un pedazo de tierra que se ubica a unos cuantos kilómetros de la cabecera municipal a una altura de 2,030 metros del nivel del mar, con una vegetación que consiste principalmente de cactáceas como nopales, magueyes, cardones, mezquites, entre otros; y con una fauna basada en zorrillos, zorros, águilas, palomas, cuervos, conejos, ratas de campo, colibríes, serpientes y una variedad de insectos. Su localización geográfica se ubica a 100^o 48' 49" de longitud oeste y en los 21^o 28' y 44" latitud norte. El territorio de dicha comunidad cuenta con una extensión de unos 6.5km² que son de uso de vivienda, además cuenta con una extensión de 3, 688 hectáreas que fueron dotadas como ejido y son utilizadas para el cultivo de frijol, maíz y alfalfa principalmente.⁹

SISTEMA RELIGIOSO E'ZAR

El mundo ritual é'zar se caracteriza porque su mundo religioso transita entre lo sagrado y lo profano; oscila entre la historia de su memoria del pasado, la mitificación de esa historia y el culto a los santos que sustentan su historia, su territorio y justifica su resistencia étnica; por todo ello, acercarse a comprender sus acciones rituales es adentrarse a una concepción ritual muy intrincada y con un sustrato de pensamiento religioso sustentado por la sacralización de la memoria.

8. Jaques Soustelle, *La familia otomí-pame del México central* (México: Fondo de Cultura Económica y CEMCA, 1993).
9. Datos obtenidos de NAVA, L. Fernando. *Los chichimecas*, Etnografía de los pueblos indígenas de México. Región centro, Ed. INI; SEDESOL, México 1995.

Para comprender lo anterior debe reconocerse que los e'zar, no cuentan con las dinámicas, estructuras y orden social de las culturas mesoamericanas, por lo que para poder vislumbrar el fenómeno e'zar debemos alejarnos del mundo metafísico que tanto ha distinguido a los pueblos mesoamericanos por sus coloridos y profundos rituales que hablan de las concepciones del mundo que son relatados por elocuentes narraciones cosmogónicas llena de dioses, seres sobrenaturales, territorios fantásticos como el inframundo o el tlalocan, historias de fundaciones, origen del cosmos, etc. En el universo e'zar es otra lógica estructural del mundo religioso que se aleja del contexto mesoamericano, ya lo dicen ellos en voz de Martínez habitante de la comunidad: *Nosotros no somos muy ceremoniales como los otomíes que para todo hacen ceremonias. Nosotros creemos en Dios pero no somos devotos.*¹⁰ Ante estas circunstancias nos encontramos con otras dinámicas sociales y otro tipo de pensamiento; es por ello que para entender las acciones culturales del pueblo chichimeca es preciso señalar que la imagen social que ellos poseen y reflejan en sus rituales es producto de una historia reinventada que tiende a sacralizarse, ya que ésta contiene fragmentos históricos rescatados por la memoria y la trasmisión oral, produciendo un sentimiento que denominan "el orgullo chichimeca". Es así que su imagen social es una denotación o ideología de representación que se fundamenta en la interpretación de sus experiencias estéticas, de sus vivencias históricas, micro históricas y de vivencia del presente; las cuales se alejan del orden cosmogónico y de los ciclos rituales cósmicos mesoamericanos, instaurándose sólo en la mitificación de su propia historia y su cosmovisión. No existe un mito de origen. De tal forma que los chichimecas jonaz al no contar con un mito de origen se acogen al conocimiento profano de su historia, solventada en una memoria colectiva para comprender su realidad en el mundo, y en consecuencia la ratificación de su imagen social ante el mundo que le rodea. De ahí que sus festividades más importantes se respalden en la reinención de su historia, acercándolos a la esfera del mundo instrumental donde el objetivo del ritual manifiesta el idilio de un mundo político, de identidad y de territorio, más que la expresión de un mundo sagrado dictado por sus divinidades, o de alguna narración de la creación del mundo.

Para los e'zar o chichimecas jonaz los santos son los contenedores de la memoria colectiva y su representación es el marcaje de una vivencia que materializa su existencia, de tal forma la Virgen de Guadalupe es el símbolo que permite a este grupo manifestar el proceso ritual que nos acerca a la comprensión de su pensamiento religioso, que, a su vez, es producto de una

10. Sr. Martínez. Entrevista realizada por Luis Enrique Ferro Vidal. Misión de Chichimecas, San Luis de la Paz, Gto. 2015.

remembranza histórica más que una connotación sagrada. Para la comprensión de este proceso ritual en particular de los é'zar se considerarán como ejes rectores la *esfera estética* que se marca en el mundo cotidiano, específicamente desde los relatos de la memoria, que se trasmite de generación en generación expresando lo que son; y por otra parte la *esfera instrumental* que se revela a través del culto a los santos, los elementos rituales y territoriales produciendo un contexto ritual muy particular que narra sus sentimientos, valores y estructuras comunitarias. Dejar de lado algunas de las dos esferas sería hablar de un discurso inconcluso, que no explicaría la densidad del ritual que nos interesa, porque con ambas esferas se propicia el contexto de un lenguaje concreto y ordenado que explica la interacción o interdependencia de los elementos del proceso ritual é'zar.

La belleza de la lengua es el producto de la articulación de los sonidos que dan existencia a las palabras generando un lenguaje y depositando la existencia de los hombres entre sonidos, palabras y acciones que son el cobijo de los discursos que significan al hombre en el presente entre una forma de ser y una manera de ser o pertenecer a ese mundo de la palabra. La palabra por tanto, es una serie de concatenaciones, es el juego fervoroso de un erotismo, de una estética; y es a su vez corrosivamente formal que estanca el alma en la materia. Sin embargo, las palabras dicen más de lo que dicen, son una cadena unida en la expresión de la vivencia, porque transmiten, porque hacen vibrar la experiencia, los pensamientos y los más altos ideales. Son acciones, trasmutaciones y movimientos. Son sonidos que ritualizan los sentidos de lo que se dice, lo que se piensa y lo que se hace.

La palabra es dueña de quien la pronuncia, esa es su fuerza y su vitalidad. La palabra no sólo se escucha, también se observa y se siente. La palabra es de quien la porta y nos ubica en el mundo. La palabra en consecuencia es la esencia del hombre que con su aliento vital pronuncia. El hombre acciona la palabra haciendo girar el mundo. Es así que entre lo dulce, lo amargo y lo simple, las palabras que construyen un lenguaje, dan vida a una lengua que paladea los sabores existenciales del aroma que sólo le corresponde probar a quién la porta, y en asuntos de festividades, rituales e imágenes se eleva el culto de la palabra hacia lo sagrado para contar la posesión de una historia escondida en los santos, en los rituales, en su pasado y en su presente, que se mezclan para dar vida a las festividades y la existencia de los pueblos. Tal como es el caso de los chichimeca jonaz de San Luis de la Paz que esconden en sus imágenes un sincretismo de historia profana y sagrada que da sentido de pertenencia, una identidad y un territorio del que no habla el mito de origen, porque el mito con sus palabras se ha perdido en el tiempo.

Por todo lo expuesto, las representaciones de las palabras ejecutas en un lenguaje ritual los santos, fundamentalmente los llamados Santos Patronos son más que figuras. Ellos algo indican, su culto es un mapa conceptual que orienta la experiencia vivida, como imagen también son símbolos, que sirven para unificar armónicamente dos mundos: el mortal y el divino, o bien, lo profano y lo sagrado, por lo mismo es menester considerar las manifestaciones culturales del plano religioso y del plano social, para poder entender las expresiones rituales de un pueblo. Así, estar frente a la imagen de los santos o de las divinidades nos coloca en el mundo específico de un grupo, donde estos dos modos de entender y explicar la vida no son excluyentes, es decir, que no son contrarios sino se retroalimentan mutuamente; lo sagrado y lo profano se yuxtaponen en el desarrollo de las expresiones culturales. Esta articulación es lo que le ayuda al hombre a establecer la manera de estar en el mundo y de representarse en él. Todo ello se muestra al unísono de manera material y emocional en la concepción de ser parte de este mundo para obtener una *imagen social* que pueda ser expresada para que nos represente como grupo.

Por lo general los estudiosos de las religiones suelen dividir las acciones sagradas y profanas como dos partes separadas e incompatibles; sin embargo, es importante reconocer que el *ritual* aun cuando es un modo de entender y explicar la realidad, aunque sea trascendente, no necesariamente alude al plano sobrenatural. En esta tónica, *el proceso ritual*, se puede construir con elementos míticos y cotidianos que no se contraponen entre sí, pues ambos proveen a los grupos humanos de ramas afectivas, de vínculos y valores donde el presente y el pasado, lo sagrado y lo profano se funden a través de la elección de vivencias significativas que les han dejado una marca indeleble, lo cual en última instancia presupone la definición de una imagen social.

Es así que los é'zar al no poseer un mito de origen, engendren su orden sagrado en el conocimiento profano de su historia, por ende, el ritual es construido por la oscilante interrelación de su historia oral, su imagen social y sus expresiones sagradas. Así, las fiestas más importantes como son la de San Luis Rey y la dedicada a la Virgen de Guadalupe reúnen y entremezclan en sí mismas, por un lado, el culto y por otro la remembranza de la historia del grupo. En este sentido, el santo no sólo posee un sentido religioso, sino que también el santo es el contenedor de la memoria colectiva que representa el recuerdo de sus propios hechos históricos, que ha marcado la memoria vivencial de este grupo.

La fiesta de San Luis Rey es compartida por el municipio, por Misión de chichimecas y por otras comunidades, en esta actividad, se reúnen tanto actividades civiles como religiosas. Para los é'zar, la carga histórica se manifiesta

en esta fiesta patronal que se realiza en San Luis de la Paz. Para los chichimecas jonaz esta celebración representa para su vida cultural, la conmemoración del tratado de paz realizado entre chichimecas y españoles, por medio del cual se definió su nuevo territorio y aceptaron de alguna manera el cambio en sus dinámicas culturales. Es importante indicar que los jonaz, relacionan la firma de la paz con la llegada de San Luis Rey a este nuevo territorio que se denominaría San Luis de la Paz.

Así mismo, la fiesta contiene otra connotación, que para entenderla es necesario precisar que los: "... otomíes, aliados con los españoles tenían animadversión hacia los chichimecas y se veían atraídos a los salarios en granos y privilegios que los españoles les otorgaban... por su parte, los chichimecas sentían desprecio por los indígenas que habían abrazado la causa de los europeos".¹¹ Por tal motivo, la firma de la paz conllevó una conciliación entre éstos grupos adversos, de tal manera, en esta festividad, los otomíes de San Miguel de Allende y chichimecas jonaz realizan un encuentro y colocan en el templo de San Luisito dos chimales, uno por cada comunidad; el propósito es reiterar a través de estos elementos una actitud pacífica entre ellos y recordar esta alianza, sin embargo, los e'zar aún mantienen ese sentimiento de rechazo al pueblo otomí, porque lo consideran como traidor, ya que su historia oral los ubica como un grupo aliado a las fuerzas españolas.

A diferencia de otras partes del país que festejan a la Virgen de Guadalupe el 12 de diciembre, los chichimecas tienen por costumbre festejarla el día 11 de diciembre con una peregrinación que va de la Ermita que se encuentra en Misión de Abajo y finaliza en el Santuario de la Virgen de Guadalupe. El motivo de celebrarlo en esa fecha se debe a que forma parte de una red ritual más amplia que consiste en un novenario que se realiza en San Luis de la Paz, en la que gremios, empresas y comunidades aledañas tienen marcado un día en el calendario para realizar una visita a la Virgen y llevarle flores para decorar el interior del recinto donde ella se ubica. Las fechas son ordenadas por la costumbre y son coordinadas por los curas del Santuario. El día 11 de diciembre es el turno de los chichimecas que llevan en la peregrinación y con danza de guerra la ofrenda que tanto distingue la presencia de los chichimecas en estos días y que es esperado por todos los mestizos habitantes de San Luis de la Paz. Esta ofrenda es un chimal. Esta fiesta le corresponde organizarla a un grupo de hombres denominados los *Esclavos de la Virgen*, los cuales está integrada por 34 miembros que se encargan de conseguir la música, la planta de chimal para realizar la ofrenda que ha de llevarse a la cabecera municipal, los cohetones

11. Arturo Morales Tirado, *San Miguel de Allende en el contexto de Mesoamérica*, 2007, www.centrobilingue.com

y preparar con ayuda de sus esposas las reliquias, que son los alimentos que han de repartir a los asistentes a la fiesta, a los músicos y los danzantes.

Se llaman *Esclavos de la Virgen* porque al formar parte de este organismo deben trabajar incondicionalmente por la Virgen de Guadalupe hasta el día que fallezcan. Sus obligaciones más importantes son: la organización de la fiesta y lo más trascendental, elaborar el chimal que es su mayor responsabilidad ya que sin este elemento ritual se rompe con la tradición y el emblema ritual que les da pertenencia y los distingue durante las festividades mestizas.

A la Virgen de Guadalupe se le ha reconocido un poder evocativo desde su aparición, los *e'zar* ven en la imagen guadalupana la representación de su madre. Primeramente en un sentido estético por ser morena, pero también el mito de la aparición Guadalupana es un elemento de aceptación, porque la virgen se le apareció a un indígena chichimeca llamado Juan Diego, y por esa razón los chichimecas asumen que ella se comunicó en *uza*, su lengua materna. Se tienen noticias que en los pueblos del norte: "Delegaciones de indios de las Planicies, conocidos de los españoles como apaches y jumano, habían dicho a los franciscanos que una mujer vestida de monja les había predicado en su propia lengua, pero los frailes no sabían si creer en aquella historia".¹² Esta cualidad de comunicación de la virgen, otorga una proyección del mito a su cultura, porque afirman que ella fue quien les brindó su idioma.

Así la figura de la Virgen es un vínculo que les permite a los *e'zar* encontrar los elementos óptimos para representarse estéticamente en el mundo que les pertenece y encontrar el sentido de lo que se es. La Virgen de Guadalupe vincula dos aspectos culturales que les da sustento y consideran vitales: la lengua y el territorio, por lo que esta divinidad es una madre que nutre la pertenencia, fortalece la identidad y marca el territorio que les pertenece.

Un elemento que también forma parte de la configuración del proceso ritual es la danza, la cual materializa el pensamiento que tienen de sí y de sus antepasados. Ellos se consideran descendientes de un grupo guerrero que jamás fue conquistado, pensamiento similar de los que hablan en las crónicas. En mayor o menor medida, su ascendencia no refiere a los *antepasados míticos*, pues ellos consideran que portan la sangre de los *chichimecas de antes*. La sangre de sus antepasados es la que trasmite la fuerza y la bravura de su pueblo e incluso se hace patente esta idea al describirlos hoy en día. El joven Juan Valente se imagina a esos chichimecas de antes de la siguiente manera: *Es una persona regular, este, con un cuerpo macizo, de músculos más formados, de piel morena, de pelo largo. Su actitud sería muy astuta para hacer diferentes*

12. David Weber, *La frontera española en América del Norte* (México: Fondo de Cultura Económica, 2000)

*cosas. Yo me imagino que son los de antes. Ahorita no podría describirme a mí mismo, pero yo no soy lo que he dicho porque se necesita tener agilidad para cazar algún animal, tener cuidado con los animales más grandes y peligrosos.*¹³

La idea mitificada del chichimeca como personaje guerrero, el que no se deja dominar es el orientador del orden tradicional, en última instancia es la figura que suple al personaje mítico porque posibilita la explicación del mundo; ello brinda a los e'zar la fuerza y vitalidad para acometer las formas de discurrir en el presente, justificando una manera de ser y generando un sentimiento de *orgullo chichimeca*. Estas actitudes en la danza son el referente estético, su imagen reconocida desde el pasado. Como se mencionó anteriormente, en los chichimecas existe una sobreposición del personaje mítico por el personaje histórico, haciendo del pasado un presente.

Los Esclavos de la Virgen mantienen una representación similar al consejo de ancianos, ya que son varones en su totalidad, con su acción ritual son los encargados de rememorar el tratado de paz, ratificar su presencia con la otredad y delimitar su territorio al colocar el chimal en el santuario de Guadalupe, que aseguran les pertenece porque ellos lo construyeron.

Ellos aseveran que los chichimecas de antes veían en el chimal a su bandera, la cual en un sentido ritual se convierte en un objeto simbólico que sacraliza su territorio. De igual forma son los custodios del conocimiento ancestral y de mantener vivo en el inconsciente colectivo de la comunidad, uno de sus símbolos más sagrados que es el águila, porque: "...éste último tiene asomos de importante mitología e'zar, pues menciona que el águila les dio la inteligencia a los hombres, encontró el agua -el manantial ojo de agua grande- y señaló los lugares para los asentamientos humanos".¹⁴ También Ixtlilxochitl¹⁵ señala: "Y este apellido y nombre de chichimeca lo tuvieron desde su origen, que es vocablo propio de esta nación, que quiere decir los águilas, y no lo que suena en la lengua mexicana, ni la interpretación bárbara que le quieren dar por las pinturas y caracteres..." La elección de esta ave seguramente radica en la representación de las características guerreras del grupo, pues el águila vuela libre por los aires buscando a su presa, además cuenta con una vista privilegiada para cazar, características homónimas de un buen cazador. En ella ven simbolizada la libertad, todas estas razones nos llevan asumir que hay un totemismo inconsciente.

13. Juan Valente. Entrevista realizada por Luis Enrique Ferro Vidal. Misión de Chichimecas, San Luis de la Paz, Gto. 2015.

14. Enrique Fernando Nava López, "Chichimecas," en *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Región Centro*, México: INI, 1995.

15. Fernando de Alva Ixtlilxochitl, *Historia de la nación chichimeca*, Col. Crónicas de América No., España: Dastin, 2000.

El proceso ritual que realizan los ézar durante la festividad de la Virgen de Guadalupe, deja entre ver con todos sus elementos, su historia y los remanentes culturales de una vida seminómada. En el caso de la festividad a la Virgen de Guadalupe, la representación general del proceso ritual expresa en su contenido, aspectos que hablan del territorio y la identidad del grupo. El ámbito social la imagen se encuadra perfectamente pues se revive en la cotidianeidad a través de una virgen concebida, pero no es cualquiera, es la imagen y semejanza de las mujeres del mundo de los morenos.

Es a través de la danza y su atuendo, el chimal coronado con el águila, la presencia de la comunidad en conjunto y los Esclavos de la Virgen expresan, su identidad como grupo, pues todos ellos manifiestan la imagen social que los caracteriza. Todo ello se enmarca con el referente territorial que se hace visible cuando el 11 de diciembre los chichimecas acuden al Santuario de la Virgen para llevarle el chimal. Durante el trayecto van en pie de lucha, en compañía de una danza de guerra, también conocida como rayado-chichimeca. En este andar dan cuenta y demuestran que están presentes. Con estos comportamientos, la imagen de la Virgen da dinamismo a los chichimecas, les permite demarcar su territorio y de posesionarse de un espacio que consideran propio.

Finalmente, la expresión condensada de proceso ritual desarrollado por los chichimecas jonaz, tiene una naturaleza compleja, que expresa por un lado el pensamiento que tienen de sí mismos, y por el otro instrumenta su pasado glorioso; es un espectáculo ritual que representa un episodio histórico más que un episodio mítico. Es así que la festividad dedicada a la Virgen de Guadalupe es el complemento ritual de la festividad de San Luis Rey que habla de un tratado de paz, de la aceptación de un territorio y la festividad a la Guadalupeña, expresa el sentir y el pensar de ese territorio; por lo que los santos son imágenes oníricas que muestran: "... la amalgama resultante de dos ejes: el de los contenidos personales y colectivos, y el de los contenidos de la historia reciente y del pasado remoto."¹⁶ Para los chichimecas jonaz las imágenes permiten la construcción de un calendario histórico, así el proceso ritual es una imagen invertida porque lo sagrado no fundamenta el ritual, sino lo profano. La posesión del culto les permite orientar en última instancia su historia y manifestarla en el presente.

Con esta acción ritual no solo recuperan el recuerdo de su pasado histórico sino también su identidad, pertenencia y resistencia ante los mestizos. Así las fiestas patronales y de la virgen de Guadalupe sintetizan los reductos de la memoria y fortalece su identidad ya que el performance como estrategia cultural es una forma de:

16. Diego Arias Lizarazo, *Iconos, figuraciones, sueños* (México: Siglo XXI, 2004), 169.

“... subsumir a los seres humanos en posiciones particulares, por un lado, y subjetividades entendidas como anclaje de las formas de habitar o identificarse con esas posiciones, por el otro, con base en la premisa de que habría siempre correspondencias innecesarias entre las posiciones, condiciones, dispositivos o reglas que nos constituyen, y las maneras de instalarse, ocupar, ser regulado o atravesado por ellas a través de un trabajo de articulación que nos va haciendo ver a cualquier identidad como punto de sutura emergente de procesos de identificación.”¹⁷

De esta forma el performance ritual del grupo e'zar encuentra con su participación en esta representación festiva las maneras de fortificar el sentido de su historia y por lo tanto de su propio contexto cultural.

Con la información bibliográfica y etnográfica expuesta hasta ahora se puede exponer que la memoria al ser social, es una técnica de conocimiento y reconocimiento, no sólo es grafía y escritura, fonema y habla, sino que también es performativa, incluye danzas que recuerdan la historia de sus orígenes, de sus fundaciones, de sus poblamientos y resistencias.

Conclusión

Para concluir, se puede sostener que la identidad no sólo es un conjunto de símbolos con los cuales un individuo puede ubicarse socialmente a través de un sentimiento a una pertenencia social, y a la sociedad le permite encontrar con esos símbolos los elementos constitutivos de un reconocimiento social y humano. La identidad también se fragua como un proceso de identificación que puede convertirse en una postura política con las negaciones que se generan con la relación a otros grupos humanos, como es el caso de los grupos indígenas en donde nace una resistencia ante una alteridad ciega, sorda y dominante sobre un grupo indígena que se ve afectada en su vida social y cultural, lo cual permite desenvolver su identidad para realizar:

“...movimientos políticos, sociales y culturales que revalorizan en el espacio público todo aquello que concierne a la diversidad de grupos de pertenencia. En un sentido más general, la etnicidad designa tendencias culturales y políticas orientadas hacia “tipos” y “relaciones” de grupos de

17. Claudia Briones, “Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías,” *Tabula Rasa*, no. 6 (2007): 55-83, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600603>.

pertenencia diferenciados frente a un mundo pretendido homogéneo en constante relación.”¹⁸

Por lo que el problema de la humanidad no es un problema de otredades y reciprocidades, sino del cuestionamiento a las identidades y de los valores y acciones que dimanan en la comprensión de las maneras de ser de las diferencias humanas.

En el aquí guanajuatense los indígenas originarios, para este caso los éz'zar se alejan de las manifestaciones políticas de carácter público y plasman sus políticas étnicas con otros recursos políticos que gestan otro tipo de manifestación etnopolítica sustentada con otros tipos de estrategias como "... utilizar el inventario cultural de la memoria colectiva, la organización de la vida ceremonial y el ritual, emblemas, símbolos, mitos y códigos culturales para nutrir el imaginario colectivo..."¹⁹ elementos que sintetizan y abanderan la identidad como discurso político porque el recurso de la memoria con su ingeniería del recuerdo en el marco de la vida cultural de los pueblos indígenas de Guanajuato permite reafirmar una conciencia que para el pensamiento de la guanajuateneidad parece perdida y reencontrada en los fundamentos historiográficos, sin embargo el indígena guanajuatense un sujeto social que existe, se observa y está presente en el anonimato cotidiano; y en otras ocasiones es sujeto exótico según lo intereses de las políticas culturales.

Se puede concluir que la participación política de los pueblos originarios de Guanajuato tiene más un carácter simbólico que una confrontación directa contra la alteridad. Estos grupos suelen buscar la reivindicación de un pasado y un presente, en el cuál, los indígenas quieren ser comprendidos por la mirada de la otredad bajo un sistema de respeto y tolerancia, justicia e igualdad. Es un mundo que no quiere morir y quiere ser parte de la guanajuateneidad. No es necesaria la presencia de la rebeldía indígena para hacer consciente en el pensamiento de la guanajuateneidad la existencia de estos grupos para brindarnos y brindarles de manera recíproca y responsable, la oportunidad de formar parte del mundo social del estado, porque es el momento de generar nuevas políticas culturales que ayuden a un redescubrimiento de ser otro ser en el transcurrir de la humanidad y es la oportunidad de ser otra sociedad.

18. Daniel Gutiérrez Martínez (coord.), *Epistemología de las identidades: reflexiones en torno a la pluralidad* (México: UNAM, 2010).

19. Ana María Salazar, *Tepoztlán: movimiento etnopolítico y patrimonio cultural; una batalla victoriosa ante el poder global* (México: UNAM, 2014).

Bibliografía

- Bartolomé, Miguel. *Gente de costumbre y gente de razón*. México: Siglo XXI/INI, 1997.
- Bartolomé, Miguel. "Movimientos indios en América Latina. Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria." *Revista Desacatos*, no. 10 (otoño-invierno 2002).
- Ferro Vidal, Luis Enrique. "Perennidad chichimeca jonaz en Querétaro." En *Estudios antropológicos de los pueblos otomíes y chichimecas de Querétaro*, coordinado por Ma. Elena Villegas Molina. México: Centro INAH Querétaro, 2005.
- Uzeta, Jorge. "Territorio e identidad chichimeca." *Revista Frontera Interior*, no. 2, año 1 (mayo-agosto 1999): 52.
- Soustelle, Jaques. *La familia otomí-pame del México central*. México: Fondo de Cultura Económica y CEMCA, 1993.
- Morales Tirado, Arturo. *San Miguel de Allende en el contexto de Mesoamérica*. 2007. www.centrobilingue.com.
- Weber, David. *La frontera española en América del Norte*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Nava López, Enrique Fernando. "Chichimecas." En *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Región Centro*. México: INI, 1995.
- Ixtlilxochitl, Fernando de Alva. *Historia de la nación chichimeca*. Col. Crónicas de América No. España: Dastin, 2000.
- Lizarazo, Diego Arias. *Iconos, figuraciones, sueños*. México: Siglo XXI, 2004.
- Briones, Claudia. "Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías." *Tabula Rasa*, no. 6 (2007): 55-83. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600603>.
- Gutiérrez Martínez, Daniel, coord. *Epistemología de las identidades: reflexiones en torno a la pluralidad*. México: UNAM, 2010.
- Salazar, Ana María. *Tepoztlán: movimiento etnopolítico y patrimonio cultural; una batalla victoriosa ante el poder global*. México: UNAM, 2014.
- Juan Valente. Entrevista realizada por Luis Enrique Ferro Vidal. Misión de Chichimecas, San Luis de la Paz, Gto. 2015.
- Sr. Martínez. Entrevista realizada por Luis Enrique Ferro Vidal. Misión de Chichimecas, San Luis de la Paz, Gto. 2015.