

ELEMENTOS PARA EL ESTUDIO DEL CERRO DE LA CRUZ COMO LUGAR DE CULTO

*Juan Carlos Saint-Charles Zetina
Laura Almendros López
Fernando González Zozaya*

Introducción

Desde época prehispánica y hasta la actualidad el Cerro de la Cruz, en San Juan del Río, Querétaro, parece haber tenido una importancia especial como enclave para el culto, en este artículo mostraremos los elementos en los que nos podemos basar para definir al lugar como un centro ceremonial que ha persistido durante siglos. (Fig.1)

Esta zona arqueológica incluye tanto al Cerro como al Barrio de la Cruz, es decir, toda la parte baja del cerro donde también se hallan los vestigios arqueológicos pertenecientes a las culturas prehispánicas que poblaron la zona.

En este sentido, queremos especificar que en el siguiente texto sólo se hablará de la cima del cerro, por considerar esta parte como el área nuclear del centro ceremonial, a partir de algunas evidencias que en siguientes puntos detallaremos.

Los trabajos arqueológicos realizados en la zona van desde una serie de rescates, tanto en la cima del cerro como en la parte baja de éste, llevados a cabo en 1986, 1990 y 1999; hasta la primera etapa del Proyecto Arqueológico del Cerro de la Cruz en el año 2000.

En la primera etapa de este proyecto, que implica, además de las excavaciones con fines de investigación, la liberación y restauración del edificio principal, se efectuó el mayor hallazgo de vestigios arqueológicos en la parte alta del cerro.

De esta manera, daremos a conocer toda una serie de elementos recuperados y registrados a lo largo de más de catorce años, que nos ayudan a consolidar la idea del carácter ceremonial del Cerro de la Cruz desde los principios del poblamiento de esta región por parte de los grupos agrícolas.



Mapa tomado de Revista Arqueología Mexicana, edición especial, núm. 3

Fig. 1 - Mapa de México con la ubicación del sitio arqueológico Cerro de la Cruz, en el municipio de San Juan del Río, Querétaro

Consideraciones generales sobre los espacios de culto

En el mundo prehispánico las sociedades tenían un pensamiento mágico – religioso fuertemente arraigado. Es un mundo en el que siempre está presente lo natural y lo sobrenatural, lo profano y lo sagrado. Es difícil considerar cualquier actividad libre de algún rito o culto al que se recurriera para obtener algún tipo de beneficio. Asimismo, en el tiempo y el espacio se ven reflejados estos pensamientos, ya que en ambos elementos tienen lugar ceremonias y ritos determinados. Toda esta cosmovisión prehispánica ha sido ampliamente documentada y estudiada a lo largo de los últimos 500 años, desde los primeros cronistas españoles que pisaron suelo americano, hasta estudiosos contemporáneos del mundo prehispánico.

Para los fines de esta presentación, nos vamos a concentrar en elementos espaciales, naturales y construidos, así como en algunos de los objetos que se les asocian.

En este sentido, y aplicable a cualquier sociedad y en cualquier momento, lo sagrado y lo profano se encuentran bien definidos en el espacio, el mundo de los hombres y el de los dioses, de lo conocido y lo desconocido, de lo natural y

lo sobrenatural. Los espacios correspondientes están separados por un límite ambiguo, la zona liminar, zona que contiene tanto elementos naturales como sobrenaturales, predominando estos últimos.

Bajo esta concepción del espacio es que se construyen los centros ceremoniales, espacios dedicados exclusivamente a lo sobrenatural, y en su entorno se distribuyen los espacios dedicados a actividades mundanas, aunque nunca exentas de una carga religiosa. La zona liminar, que como ya se mencionó tiene en ese sentido cierta ambigüedad, separa, entonces, los espacios con elementos exclusivamente sobrenaturales de los espacios con elementos naturales/sobrenaturales y, en sí misma, no necesariamente es un espacio construido. Puede estar representada por elementos naturales como ríos, arboledas, barrancas, etcétera.

En el espacio meramente ritual, en este caso un centro ceremonial construido, según Leach (1978), se pueden distinguir tres áreas: la exclusivamente sagrada, en la que se encuentra y se resguarda una representación del objeto de culto; inmediata a ella se encuentra la zona de acción ritual, la cual separa, a la vez, el área sagrada del espacio en el que se reúnen los creyentes, que constituye la tercer zona. (Fig. 2)

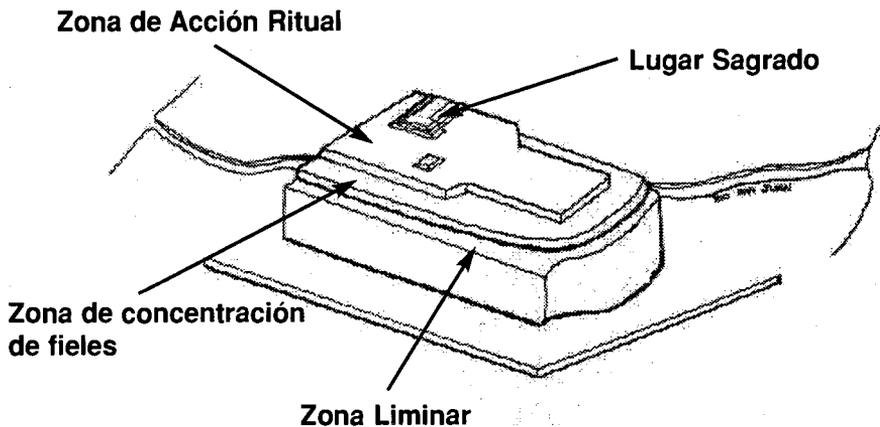


Fig. 2 - Esquema de las zonas de un escenario ritual aplicado al Cerro de la Cruz.

Ejemplificando, podemos decir, entonces, que en la mayoría de los centros ceremoniales prehispánicos conformados por conjuntos arquitectónicos, que combinan basamentos-templos con plazas y plataformas, la zona sagrada está representada por el basamento piramidal y el templo construido en su cima. A la zona de acción ritual corresponden las plazas inmediatas al basamento-templo, y más allá de éstas, en espacios no necesariamente construidos, aunque tal vez bien delimitados, se encontrarían los lugares destinados a la feligrésia.

El concepto novohispano de capilla abierta –atrio, es equiparable al de pirámide-plaza prehispánico, tanto en la distribución de las zonas sagradas, de rito y de feligresía, como por el hecho de que la mayoría de ceremonias o rituales se practicaban a cielo abierto. De esta manera, la capilla abierta– atrio, ha sido considerada una adaptación del espacio ritual prehispánico a la nueva práctica religiosa impuesta (Gussinyer, 2000).

La zona arqueológica del Cerro y Barrio de la Cruz, cumple con los elementos planteados que la definen como centro de culto. Este carácter, como más adelante vamos a ver, en ningún momento fue abandonado sino que al contrario, en la actualidad se ve reforzado.

Descripción del sitio

El Cerro de la Cruz está ubicado al sur de la ciudad de San Juan del Río, se trata de una elevación acantilada de unos 20 metros de altura en promedio y formada por tobas volcánicas.

Éste se encuentra delimitado al norte por la autopista México- Querétaro, que en el momento de su construcción, en los años sesenta, afectó su porción norte; al este delimita con el río San Juan y con un canal derivador. Este río es el más importante del Valle de San Juan y pertenece a la vertiente del Golfo de México, a la que se integra a través de la cuenca del Pánuco.

Finalmente, hacia el oeste y el sur se extiende el caserío de la comunidad del Barrio de la Cruz.

Fisiográficamente la zona pertenece a la subprovincia de las Llanuras y las sierras de Querétaro e Hidalgo, que a su vez corresponde a la Provincia del Eje Neovolcánico. En esta zona los suelos son de buena calidad para la práctica agrícola y tiene una vegetación de mezquites, huizaches, nopales, garambullos y matorral bajo, con un clima seco estepario y con lluvias en verano.

En el cerro encontramos poca vegetación, ya que el terreno fue utilizado para la actividad agrícola. Entre la vegetación que se conserva se encuentran los mezquites, los garambullos, los nopales, el palo bobo, el copal, el sangre de grado, la tullidora y otros arbustos.

En la parte alta del cerro se puede observar la huella de una gran actividad constructiva prehispánica, aplicada en diferentes épocas desde la fundación de este centro, hacia 500 a.C., y hasta, por lo menos, el año 900 d.C. El patrón arquitectónico que se aprecia actualmente en la superficie del cerro, corresponde al de la última etapa de construcción, realizada entre 700 y 900 d.C. Consiste en un basamento piramidal, de unos 8 metros de altura, localizado en el extremo noreste del cerro. Hacia el lado poniente del basamento se localiza una plaza rectangular, abierta en sus lados norte y poniente y delimitada al sur por un montículo de tierra y piedras, que constituyen los restos del núcleo de lo que fue, seguramente, el basamento de otro templo. Al sur de estos elementos se extiende una gran plataforma de nivelación que llega hasta el extremo sur del

cerro. Todo el espacio cercano a las orillas de éste, seguramente también se encontraba nivelado mediante plataformas o terrazas. En los bordes del cerro se localiza un muro de contención que sigue su contorno dejando un espacio entre este muro y la orilla del cantil, espacio que por sus características hemos denominado "camino de ronda", aunque no con el sentido que este concepto tiene en el vocabulario militar.

Sobre las ruinas de las construcciones de este centro, en diferentes momentos de la época moderna, se realizaron otras construcciones, entre las que son notorias un calvario dedicado a la Santa Cruz, ubicado en la cima del basamento piramidal y que data por lo menos del siglo XVII; una capilla construida en la parte norte de la plaza en los años cuarenta del siglo pasado y un camino excavado en la plataforma sur, posiblemente también en estos años.

Época prehispánica

En la cosmovisión prehispánica, toda la naturaleza era considerada sagrada. El sol y la luna, el fuego y el agua, las montañas y las cuevas, las plantas y los árboles, etc.. Todos estos elementos fueron objeto de culto. Como plantea Heyden: "...los elementos naturales contribuían a la seguridad, si eran bien cuidados y propiciados con ofrendas y ceremonias, adquirirían un carácter sagrado..." (1983:62).

Los primeros grupos agrícolas que ocuparon este sitio, seguramente lo eligieron para su asentamiento por la riqueza de los elementos naturales ahí reunidos, como el propio cerro, el río, abundancia de vegetación, terrenos propicios para el desarrollo de la agricultura, etcétera. Independientemente de lo que nos pueda indicar la evidencia arqueológica, como dice Heyden: "El agua, las plantas y los animales que prosperaban gracias a ella, y los cerros que ofrecían protección además de madera y caza en sus bosques, todos estos elementos se traducían en un concepto que en el pensamiento occidental llamamos "el paraíso"." (Ibidem:62). Esta autora en el mismo texto menciona que: "Los elementos de la naturaleza con los cuales los pueblos tradicionales se identifican, constituyen una liga permanente con el sustento, el bienestar, por extensión con la seguridad, la prosperidad, y por tanto con las fuerzas divinas cuya tarea es la protección de la naturaleza y su relación con el hombre". (Ibidem:63).

La primera ocupación del sitio, y en concreto del cerro, la tenemos registrada para el periodo del Formativo Superior (500 a.C.-100 d.C.) con gente relacionada directamente a la cultura Chupícuaro.

Aunque tenemos evidencias de arquitectura permanente para este lapso, por el momento nos es difícil poder definir formas y funciones, ya que en las excavaciones realizadas hasta la fecha el registro de estos elementos ha sido parcial, por lo tanto no contamos con información suficiente que nos permita determinar si existía algún tipo de arquitectura ceremonial.

Sin embargo, nos aventuramos a proponer que desde esta época este centro fue lugar de ritos y cultos más específicos, lo que nos queda de manifiesto por la presencia de otros elementos como lo son los entierros y las figurillas antropomorfas principalmente.

En este sentido, cabe mencionar un entierro múltiple acompañado por una ofrenda compuesta por vasijas de barro identificadas con las de tradición Chupícuaro. Se trata del enterramiento de por lo menos cinco individuos, sólo los restos de uno de ellos, el que ocupaba la parte más profunda del entierro, se encontraban en posición anatómica. Sobre éste fueron depositados los restos de los demás individuos así como las vasijas de ofrenda. Algunos cráneos tienen deformación intencional y mutilación dentaria, también intencional. Es posible que los restos depositados en la parte más profunda correspondieran a los del personaje central del entierro y que los demás hayan sido, al igual que las vasijas, parte de la ofrenda. (Fotos 1 y 2)

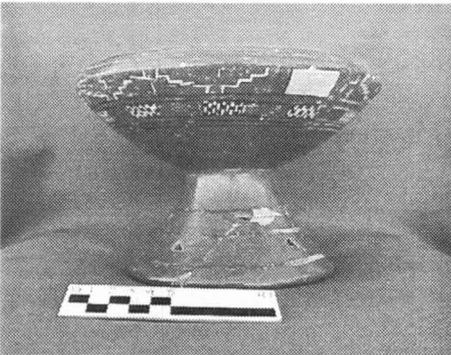


Foto 1 - Vasija de tradición Chupícuaro correspondiente a la ofrenda del entierro múltiple.



Foto 2 - Vasija de tradición Chupícuaro aparecida en la ofrenda del entierro múltiple.

Por otro lado, es frecuente en el sitio el hallazgo de figurillas modeladas en barro, antropomorfas, mayoritariamente femeninas. Estas figurillas o fragmentos de ellas se encuentran en diversos lugares tanto del cerro como del barrio, muchas veces a flor de tierra en las parcelas que aún se cultivan, o cuando se abren zanjas para cimentaciones de casas u obras de infraestructura pública, etc. De tal manera que es difícil precisar los contextos en que originalmente fueron depositadas.

Sin embargo, contamos con el registro de un entierro en la parte baja del cerro, a la orilla izquierda del río San Juan, al que se encontraban asociadas veintidós figurillas identificadas con las de tradición Chupícuaro y por lo tanto correspondientes a la época que estamos abordando. Se trata del entierro de un infante, que desafortunadamente fue alterado cuando se realizaban obras de drenaje, lo que no permitió el registro preciso del contexto general del entierro. No obstante, podemos considerar que las figurillas conformaban la ofrenda del niño, ya que se encontraban directamente asociadas a sus restos. Tres de las

figurillas son representaciones de personajes masculinos, de pie, con sus atributos de género bien marcados. Otras dos son representaciones de enanos a la vez que jorobados; otra de ellas es bicéfala y el resto representan personajes femeninos en posición sedente, sólo una hincada y una más se distingue por cargar en sus brazos un niño. (Fotos 3, 4, 5, 6 y 7)



Foto 3 - Figurillas del período Formativo Superior recuperadas en contexto de ofrenda.



Foto 4 - Figurillas asexuadas que posiblemente representan gemelos deformes.



Foto 5 - Figurilla bicéfala que representa la dualidad de la naturaleza.



Foto 6 - Figurilla femenina en posición sedente.



Foto 7 - Figurilla de tradición Chupícuaro. Mujer con un niño en brazos.

Diversos autores han escrito sobre las figurillas de este período, principalmente de las representaciones femeninas, encontradas en diversos sitios de Mesoamérica. Han sido muchas las propuestas para explicar el carácter de estas figurillas, pero la mayoría tienden a asociarlas a ritos relacionados con la fertilidad y/o con el ciclo vida-muerte.

Seguramente por tener características muy realistas, la mayoría de los investigadores no las considera representaciones de deidades, aunque sí se les atribuye una significación espiritual. En este sentido, Sejourneé (1952) por ejemplo, las considera como propias de una etapa prereligiosa y ligadas a una idea mágica.

Por su parte Báez-Jorge nos dice:

"En las tradiciones culturales preclásicas de la costa del Golfo de México y del Altiplano Central se conformaron los cimientos del pensamiento religioso mesoamericano coherentemente articulados a economías poco desarrolladas, dependientes del cultivo. Las figurillas femeninas asociadas a las distintas etapas de este período representan un esfuerzo primigenio orientado a deificar y personificar las fuerzas de la naturaleza como generadoras de la fertilidad humana-vegetal, rectoras del orden cósmico y dominantes de la vida cotidiana, ámbitos numinosos que simbolizan estas imágenes en tanto la mujer debió ser identificada a dichas fuentes sagradas mediante procesos mentales analógicos. En este sentido, las estatuillas también debieron servir como medios de comunicación entre los hombres y las fuerzas de la naturaleza, para influir en sus poderes sobrenaturales y transformar al mundo, en forma imaginaria" (1988:164).

Por último, cuando Wolf se refiere al pensamiento religioso en Mesoamérica y con relación a las figurillas del período que estamos tratando, nos habla de un esfuerzo, por parte de los sacerdotes, de sistematización y reducción del universo a fenómenos regulares previsibles, esfuerzo que se denota:

"...en el abandono del culto tradicional de las figuritas o su 'convencionalización'; en la tendencia cada vez más marcada a concebir una serie de divinidades de poderes especializados; en el desarrollo de la escritura sacerdotal, así como en la creación de un calendario.

Las figuritas desaparecen bruscamente en el sur de Mesoamérica en una gran extensión de terreno... En otra parte, al norte, las figuritas son estilizadas y uniformadas por medio de moldes. De esta forma, el pueblo común se encuentra imposibilitado de representar a su manera sus divinidades o sus creencias sobrenaturales...

En vez de una serie cambiante de figuras, aparece un panteón de divinidades..." (1979:85-86).

Hacia los finales de este período, cerca de los años 100 a.C., sobre las construcciones correspondientes a los habitantes originales se realizaron una serie de obras arquitectónicas, posiblemente por parte de grupos provenientes de Cuicuilco o relacionados con los habitantes de ese lugar, las cuales denotan su carácter ceremonial. Se construyó, hacia la parte Norte del cerro, un basamento piramidal de tres cuerpos en talud y una plaza abierta al Oeste del mismo. Posiblemente también en ésta época se haya construido la gran plataforma que ocupa la parte Sur del cerro. Es, con estas construcciones, que la cima del cerro adquiere un carácter exclusivamente ceremonial. (Fig. 3)

En este sentido, en Mesoamérica la mayoría de los basamentos piramidales no son, arquitectónicamente hablando, más que la base de un templo, mismo

que sólo en pocos casos se pudo mantener en pie hasta nuestros días, como en algunos lugares de la zona maya por ejemplo.

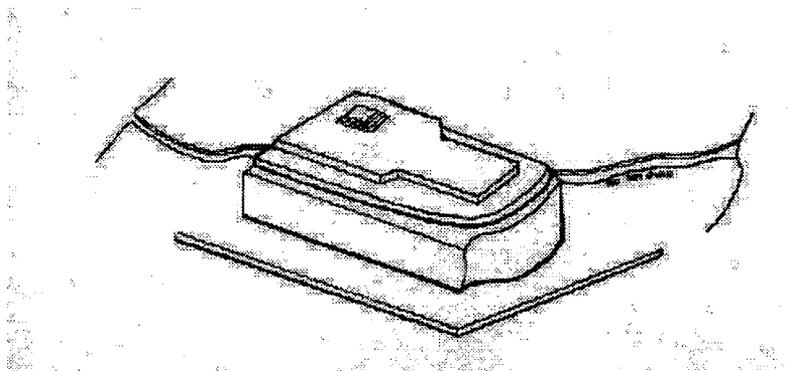


Fig. 3 - Esquema del Cerro de la Cruz hacia los inicios de nuestra era.

Mientras que en el templo se conservaba la representación de una deidad, a la vez que podía ser una réplica mágica del ombligo del mundo, el basamento piramidal era la representación de la montaña, siempre considerada sagrada.

En dicho templo se celebraban ritos en los que exclusivamente participaban los sacerdotes, mientras que en las plazas contiguas se realizaban otras ceremonias y danzas. Más allá de estos espacios se reunía la feligresía en general.

En el caso del Cerro de la Cruz, como centro ceremonial, el espacio sagrado está claramente separado de las unidades domésticas y los espacios dedicados a las actividades cotidianas; por la abrupta topografía del cerro, es decir, los cantiles, que corresponderían a la zona liminar.

Posteriormente, en la etapa del Clásico (200-600 d.C.) parece haber un relativo abandono del lugar, no sólo como centro ceremonial sino también como lugar de asentamiento en general. En el sitio no se han encontrado ni construcciones, ni algún otro tipo de vestigios que puedan corresponder a esa época, no obstante que, a escasos siete kilómetros del Cerro de la Cruz, tenemos evidencia de una ocupación en este período. Se trata de un sitio, El Rosario, con estructuras piramidales y plazas que conforman un centro ceremonial, con rasgos claramente teotihuacanos.

No es sino hasta el período Epiclásico (700-900 d.C.) en que volvemos a tener la evidencia de la presencia de otro grupo que reocupa el sitio, tanto en su parte baja como en la cima del cerro. Donde, en este momento, se vuelve a construir.

Este nuevo grupo construye un basamento piramidal sobre el anterior, aunque de mayor tamaño y diferente forma. Quizás esto nos hable del respeto entre dos culturas lejanas en el tiempo y muy diferentes, probablemente, en su culto. Reutilizan este edificio aprovechando su volumen, pero seguramente también por la visión sagrada que tiene implícita el cerro.

Se sigue con el binomio pirámide-plaza y es, en este momento, cuando se cierra la plaza oeste con una plataforma al Sur. Es posible que en el lado norte de esta plaza hubiese existido otra construcción similar. (Fig. 4)

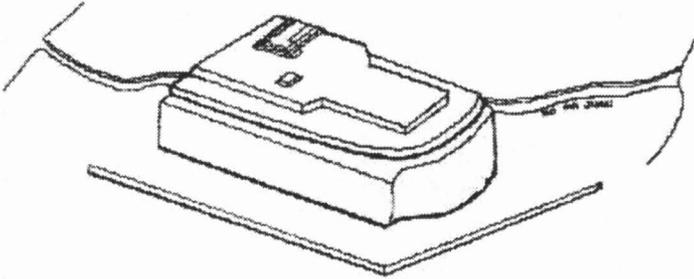


Fig. 4 - Esquema del Cerro de la Cruz para el período Epiclásico.

En este momento cambia la arquitectura del basamento piramidal, encontramos diferencias en el material, en los elementos arquitectónicos y sobre todo en la planta, la cual pasa de ser cuadrada a tener forma de T. (Fotos 8 y 9)



Foto 8 - Detalle del talud-tablero de la segunda etapa de construcción del basamento piramidal



Foto 9 - Perspectiva de la fachada Sur del basamento piramidal. Al fondo se aprecia el quiebre del muro para formar la planta en T.

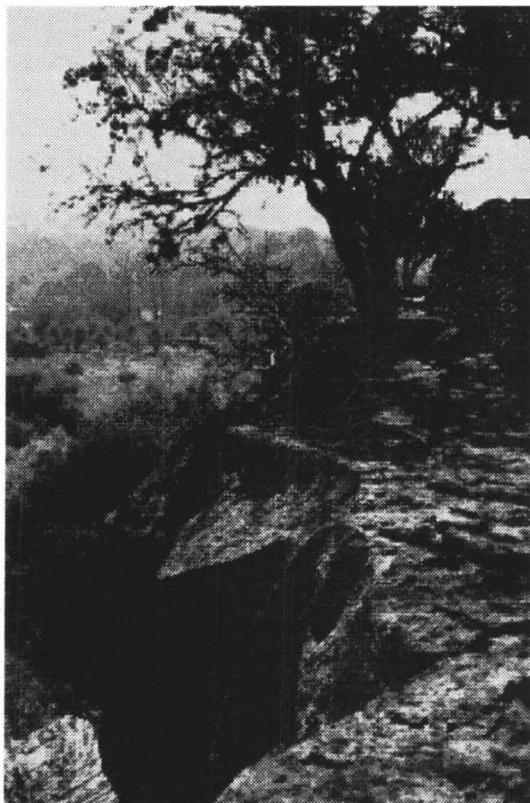
Edificios con este tipo de planta los encontramos en el sitio de Teotenango, en el Estado de México, donde están documentados para esta misma época formando parte del conjunto arquitectónico ceremonial.

Seguramente esta planta debe tener un significado especial para la gente de este momento, probablemente ligado a un tipo de culto específico, a una deidad determinada, etc., ya que la arquitectura está controlada desde la esfera de las creencias y el poder.

Precisamente es para esta etapa cuando tenemos documentados otro tipo de elementos arqueológicos que enriquecen la evidencia del carácter sagrado de este conjunto arquitectónico.

Dentro de lo que identificamos como zona liminar un primer obstáculo para el acceso franco al sitio lo constituían los cantiles, aunque en las paredes de éstos hemos localizado algunos orificios por los que posiblemente se podía escalar hasta llegar a la cima. Un segundo obstáculo era el muro de contención perimetral, que a su vez da lugar al "camino de ronda". Es posible que la función de este camino sea la de conducir a las personas hacia una entrada especial y directa al centro ceremonial. Este elemento se considera que existe desde la época del Epiclásico, aunque faltaría confirmar la idea con próximas excavaciones. (Foto 10)

Foto 10 - Aspecto del "camino de ronda" del lado este del cerro



Por otra parte, dentro del "camino de ronda" encontramos elementos ligados a las creencias religiosas como lo son un conjunto de petrograbados, en los que encontramos una combinación de estilos, tanto en sus técnicas como en sus representaciones, por lo que consideramos que fueron realizados en diferentes momentos. De éstos distinguimos las espirales, que diversos autores relacionan con el agua, otros son una sucesión de puntos, formando figuras irregulares, de los cuales desconocemos, por el momento, su significado. Y por último, tenemos lo que podemos interpretar como la representación de una escalerita tallada en la roca, que pudiera constituir una maqueta sencilla.

En este mismo lugar, también observamos una serie de cavidades en la roca que posiblemente servían para captar agua. Estos elementos los relaciona Piña Chan (1975) para el sitio de Teotenango con la finalidad de obtener agua de lluvia, que quizás se utilizó para algún tipo de ritual de purificación.

Por otra parte, y siguiendo con los elementos rituales, existen una serie de evidencias arqueológicas aparecidas en la excavación al exterior del basamento y que están asociadas, probablemente, a los rituales que se realizaban en la segunda zona definida por Leach (1978) para un escenario de culto.

Entre estos elementos aparecen vasijas, sobre todo sahumerios, relacionadas con la quema de copal u otras resinas en rituales. Sahagún, en el s. XVI, nos habla de estas prácticas:

"Ofrecían encienso en los cúes los sátrapas, de noche y de día, a ciertas horas. Incensaban con unos incensarios hechos de barro cocido que tenían, a manera de cazo, de un cazo mediano, con su astil de grosor de una vara de medir o poco menos, largo como un codo o poco más, hueco, y de dentro tenía unas pedrezuelas por sonajas. El vaso era labrado como incensario, con unas labores que agujereaban el mismo vaso desde el medio abaxo. Coxían con él brasas del fugón, y luego echa-

ban copal sobre las brasas, y luego iban delante de la estatua del Demonio y levantaban el incensario hacia las cuatro partes del mundo. Y también incensaban a la estatua. Hecho esto, tornaban las brasas al fugón. Esto mismo hacían todos los del pueblo en sus casas, una vez a la mañana y otra a la noche, incensando a las estatuas que tenían en sus oratorios o en los patios de sus casas (...) Del ofrenda del incenso o copal usaban estos mexicanos y todos los de la Nueva España de una goma blanca que llaman copalli, que también agora se usa mucho para incensar a sus dioses (...) Y también lo usaban los jueces cuando había que exercitar algún acto de su oficio. Antes que le comenzasen echaban copal en el fuego, en reverencia a sus dioses, y demandándoles ayuda..." (1956:1:189).



Foto 11 - Sahumador correspondiente a la ofrenda 8 del lado norte.

Respecto a estos sahumadores, cabe mencionar también, que aparecieron muy fragmentados, a excepción de uno en la ofrenda 8 del lado norte del basamento, el cual apareció casi completo. En este sentido, López Luján (1993), en algunas de sus ofrendas del Templo Mayor, habla de la aparición de estos sahumadores muy fragmentados y lo asocia con una posible práctica de matar la pieza como parte del mismo ritual, es decir, de romperla. (Foto 11)

Otro elemento que, seguramente servía para quemar alguna planta de manera ritual son las pipas. Estas aparecen en gran número alrededor del basamento, todas ellas rotas lo cual nos puede indicar, al igual que con los sahumadores una práctica ritual de matar la pieza.

Según Bye y Linares (1999) en las prácticas chamánicas aparecen las pipas para inhalar algún tipo de plantas que probablemente fueron el tabaco (*Nicotiana tabacum*) y el piciete (*Nicotiana rustica*) de las cuales se tiene documentado su uso para todo México.

Por último, dentro de esta tradición de quemar en los actos rituales, tenemos la presencia de dos tlecuiles o fogones, asociados al basamento, uno en la cara sur y otro en la norte (Foto 12). Éstos se construyen con unas cuatro o cinco piedras dándoles una forma cuadrada y contienen cenizas, lo cual evidencia su uso para la quema. Respecto a estos fogones u hogares Sahagún menciona:

"Cuando habían de ir a alguna guerra, primero todos los soldados iban por leña a las montañas, la que se gastaba en los cúes, y hacían rimeros dellas en los monesterios de los sátrapas, y dallí tomaban para gastarla, que se quemaban mucha entre noche y día en los patios de los cúes, en los fugones altos que para esto estaban hechos en los mismos patios. Y en los otros tiempos los ministros de los cúes y los que moraban en el calmécac tenían cargo de traer esta leña. A esto llamaban teucauhquetzalitzli." (1956:1:191).

Además, para reafirmar esta idea encontramos en la vegetación actual del Cerro de la Cruz el copal (resina de *Bursera spp.*) que era y es considerada

como una planta ceremonial además de curativa que se utilizaba para aliviar enfermedades respiratorias y dolores de cabeza, según Bye y Linares (1999). También, en las inmediaciones del cerro se encuentra una planta perteneciente a la familia del tabaco.



Foto 12 - La flecha indica uno de los flecuiles, concretamente el del lado norte del basamento.

En otro aspecto de la ritualidad prehispánica tenemos constancia de la práctica del autosacrificio. Para ello es común el uso de pequeñas navajillas de obsidiana, de punzones, de agujas y otros elementos punzocortantes.

En el Cerro de la Cruz tenemos registradas las navajillas prismáticas, que entrarían en esta categoría, que López Luján (1993) denomina implementos de mortificación ritual, así como la aparición de una espina de maguey, endurecida al fuego, en una de las esquinas del basamento principal.

Al parecer el autosacrificio se efectuaba con estos elementos y perseguía como objetivo, además de provocar dolor al individuo, conseguir la sangre para ofrendarla a las deidades. Esta práctica está bien documentada en las fuentes escritas de la época del contacto con los conquistadores.

La mayoría de estos elementos se hallaron sobre los pisos correspondientes a la última etapa de ocupación y cubiertos por el derrumbe del edificio principal. Esto nos indica que después del Epiclásico, vuelve a darse un momento de desocupación del cerro para la época del Posclásico (900-1521 d.C.) y todo el sitio devino en ruinas.

A pesar de ello, cabe destacar que en el derrumbe del edificio apareció una ofrenda mexicana, seguramente del momento de contacto con la cultura europea. Se trata de diez vasijas enterradas a escasos 10 cm. de la superficie y que, posiblemente, fueron ofrendadas al basamento o al lugar en sí, no obstante que éste ya se encontraba destruido (Fotos 13 y 14).

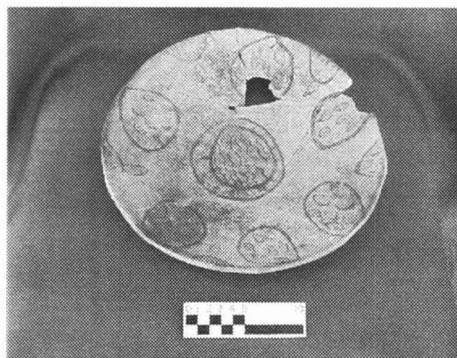


Foto 13 - Plato de tradición mexicana perteneciente a la ofrenda encontrada en el lado sur del basamento.

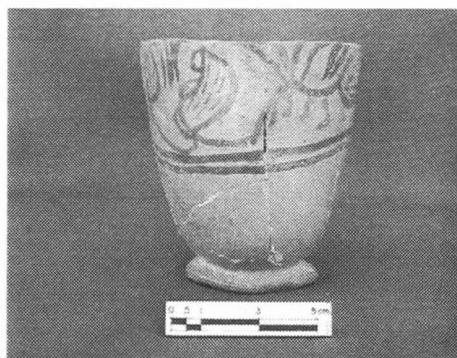


Foto 14 - Vaso de tradición mexicana recuperado en contexto de ofrenda.

Dicha ofrenda mexicana parece demostrar que, a pesar de no haber una ocupación de esta cultura documentada en el sitio, el cerro siguió teniendo connotaciones sagradas y de culto, incluso para gente distante en el tiempo y en el espacio.

Colonia

En 1582 Ramos de Cárdenas (Acuña, 1987) documentó que en los primeros momentos de la colonia, llegó a esta zona un grupo de otomíes provenientes de la provincia de Jilotepec, encabezados por Juan Mexitzin. Se sabe que se asentaron en Iztac Chichimecapan, lugar que por su descripción, nosotros identificamos con el Cerro de la Cruz. Posteriormente, hacia 1531, llegaron a la zona los colonizadores españoles y se fundó el pueblo de San Juan del Río, en el mismo lugar que ahora ocupa.

Es posible que desde estos tiempos se haya construido un calvario dedicado a la Santa Cruz sobre las ruinas del basamento piramidal con lo que se le devolvió el carácter de culto al sitio.

Recordemos que, los conquistadores eligieron muchos de los lugares de culto de las sociedades prehispánicas, estuvieran o no en funciones, para construir iglesias o calvarios con el fin de imponer la nueva religión y demostrar así la supremacía de ésta.

Quizás por el sincretismo religioso en que derivó el contacto de estas dos culturas tan diferentes, sea que en algunos lugares del cerro, concretamente en el

derrumbe del lado sur del basamento piramidal y casi a flor de tierra en el "camino de ronda"; encontremos entierros infantiles, de neonatos en su mayoría, y que de acuerdo a las características de las ofrendas que acompañaban a algunos de ellos, parecen corresponder al período colonial (Fotos 15 y 16).

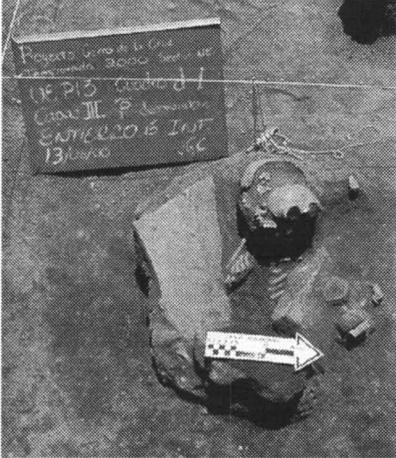


Foto 15 - Entierro infantil encontrado en la plaza al sur del edificio.

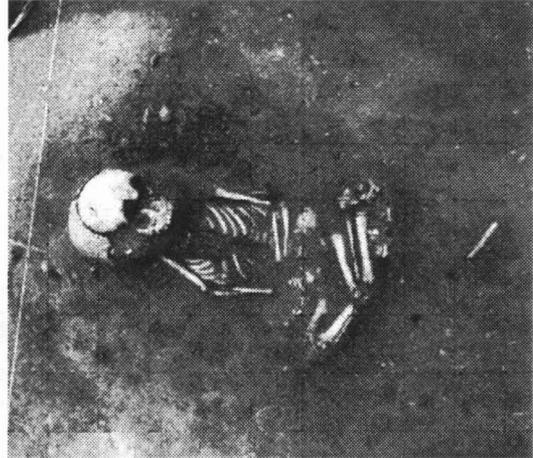


Foto 16 - Esqueleto de un infante hallado en el derrumbe del lado sur del basamento piramidal.

Nosotros consideramos que estos infantes ahí enterrados eran indígenas, seguramente otomíes, teniendo en cuenta la nueva ocupación del lugar por parte de este grupo arriba mencionado. Esta posibilidad se ve reforzada con la información obtenida por Galinier (1990) en sus estudios sobre este grupo indígena.

Según nos explica este autor, el cerro es un lugar sagrado dentro de la ideología otomí y tiene cuatro características mitológicas: el tema de la ascensión, ya que los cerros son un desafío para el hombre y una búsqueda de pureza; el tema del sacrificio, donde "el hombre enterrado en el cerro es divinizado *ipso facto*. Se incorpora al universo de los ancestros. Periódicamente, se manifiesta con un ruido de trueno, característico de las muertes violentas" (Ibidem: 559). El tema del agua y de la fecundidad, así como la cuestión de la universalidad completan estas cuatro características.

De esta manera, pensamos que estos entierros en el Cerro de la Cruz pueden tener relación con esta concepción, aunque por el momento no podemos explicar el por qué se trata, aparentemente, sólo de entierros infantiles.

De esta época no contamos con otros registros más que dos inscripciones localizadas en el calvario construido en la cima del basamento piramidal, una del siglo XVII y otra del siglo XVIII, lo cual es evidencia de renovaciones, tanto del basamento como de la cruz que soporta, a la vez que denotan su vigencia a través de los siglos. Es este elemento, la Santa Cruz, el que dio origen al nombre actual del cerro y del barrio.

Época contemporánea

Dado el culto que se realizaba en este lugar a la Santa Cruz desde principios de la Colonia, en los años cuarenta del siglo XX se realiza en la cima del cerro la construcción de un templo católico, ubicado al noroeste del basamento piramidal.

Además de la construcción de este templo, más tarde se realizan modificaciones en el calvario, como la colocación de una nueva cruz y una bóveda (Fotos 17 y 18). También, se realizaron obras sobre los restos del basamento piramidal como adosamientos de muros y construcción de pisos de piedra, todo ello para adaptar ciertos espacios a las necesidades de sus fiestas religiosas.



Foto 17 - Vista desde el sur del basamento piramidal, antes del proceso de excavación, donde se puede apreciar el calvario en su cima.



Foto 18 - Vista frontal del calvario dedicado a la Santa Cruz.

De estas fiestas la principal es, obviamente, la de la Santa Cruz el día 3 de mayo. En esta fiesta, según Galinier: "... los cultos de la fertilidad aparecen fundidos en la devoción a la Cruz. Mediante la fiesta del Día de la Santa Cruz se perpetúa el conflicto entre la tradición indígena (de la cual el Diablo es el vehículo) y la religión católica." (Ibiden:562).

Así pues, vemos como el sincretismo religioso que se dio a través del contacto entre las dos culturas continúa manifestándose en el Cerro de la Cruz. La mezcla de ritos es evidente todavía hoy, ya que al lado de las misas en la iglesia, tenemos las danzas tradicionales, algunas de las cuales tienen sus orígenes en los bailes prehispánicos (Foto 19).



Foto 19 - Uno de los participantes en las danzas del 3 de mayo en el Cerro de la Cruz.

Otro acto con reminiscencias prehispánicas es realizado por los danzantes durante esta fiesta y consiste en la ofrenda floral que se hace a la Santa Cruz, acompañada de la quema de copal en un incensario que es orientado a los cuatro puntos cardinales.

Por último, con respecto a esta fiesta es importante señalar que, aunque la población del barrio es mestiza, en esta fecha acuden al Cerro de la Cruz otomíes provenientes de comunidades aledañas.

Los habitantes actuales del barrio, además de tener en el cerro su lugar de culto católico, reconocen la presencia de los "ancestros" a través de los vestigios materiales prehispánicos. Este reconocimiento conlleva un respeto y un senti-

miento de propiedad hacia los mismos, lo cual propicia el cuidado y la conservación de toda la riqueza arqueológica que este lugar contiene.

Bibliografía

- ACUÑA, René. *Relaciones Geográficas del S. XVI: Michoacán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.
- BÁEZ-JORGE, Félix. "De la mujer y la tierra (Las figurillas femeninas del Preclásico y el pensamiento religioso en Mesoamérica)." *La palabra y el hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana, Nueva Época, Jalapa, México, octubre- diciembre, 1988, pp. 144-165.
- BYE, Robert; Linares, Edelmira. "Plantas medicinales del México Prehispánico". *Arqueología Mexicana*, México, 39(septiembre- octubre 1999), pp.4-13.
- GALINIER, Jacques. *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomies*. México: Universidad Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos e Instituto Nacional Indigenista, 1990.
- GUSSINYER I ALFONSO, Jordi. "El espacio en la arquitectura monacal mesoamericana del s. XVI". *Boletín Americanista*. Barcelona, 50 (2000), pp.153-187.
- HEYDEN, Doris. "Lo sagrado del paisaje". *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*. Tomo XXIV:1. Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1983, pp.53-65.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo. *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1993.
- LEACH, Edmund. *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos, una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social*. Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1978.
- PIÑA CHAN; Román. *Teotenango: el antiguo lugar de la muralla. Memoria de las excavaciones arqueológicas*, 2 tomos. México: Dirección de Turismo. Gobierno del Estado de México, 1975.
- SAINT-CHARLES ZETINA, Juan Carlos; Argüelles, Miguel; "Cerro de la Cruz. Persistencia de un centro ceremonial." En: *Querétaro Prehispánico*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, n°238, 1991.
- SAINT-CHARLES ZETINA, Juan Carlos; González, Fernando; Almendros, Laura; *Informe preliminar de la primera temporada del Proyecto Arqueológico del Cerro de la Cruz*. Archivo del Centro INAH-Querétaro. México, 2000.
- SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Edición de Angel M^a Garibay K., 4 vols. México: Editorial Porrúa, 1956.
- SÉJOURNÉ, L. "Una interpretación de las figurillas del Arcaico". *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*. México: Tomo XIII, n°1, 1952, pp.49-63.
- WOLF, Eric. *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México: Ediciones Era S.A, 1967.