

Caminar como acto y símbolo

Análisis del fenómeno devocional y peregrino en torno al Señor del Calvario en Huichapan, Hgo.

Olivia Campuzano Cruz

Universidad Autónoma de Querétaro, México

Abstract: *This work presents an analysis of the phenomenon of pilgrimage around the devotion of El Señor del Calvario. It examines its territorial scope in comparison with other pilgrimages in Mexico, the ritual processes in charge of its stewardship, as well as its relations with the devout population. The article finally discusses the social, cultural and political structure that has been built around this practice of popular Catholicism. The methodology consists of a test of hypotheses by documentation, observation as well as interviews and sampling. This project was delimited to analyze our object of study, starting from its contemporaneity in the twenty-first century until the vestiges of its beginnings towards the eighteenth century.*

Keywords: pilgrimage, system of charges, Señor del Calvario, Huichapan.

1. Introducción

Este trabajo consistió en el análisis del fenómeno peregrino entorno a la devoción del Señor del Calvario, así como sus alcances territoriales en comparación con otras romerías en el país, se profundizó en los procesos rituales a cargo de su mayordomía, así como sus relaciones con la población devota, para finalmente construir reflexiones en torno a la estructura social, cultural y política que se ha construido alrededor de esta práctica de catolicismo popular.

La metodología llevada a cabo consistió en una contrastación de hipótesis mediante documentación, observación, así como entrevistas y muestreo y finalmente análisis de datos arrojados por estos posteriormente. Este proyecto se delimitó a analizar nuestro objeto de estudio, partiendo de su contemporaneidad en el siglo XXI hasta los vestigios de sus inicios hacia el siglo XVIII, preponderando los aspectos más importantes que coadyuvan a su vigencia y presencia en nuestros días. Pretendemos con este estudio documentar un elemento relevante dentro del Valle del Mezquital que resulta claramente influenciado por las prácticas otomíes de sus pobladores y la adecuación de elementos católicos a la cosmovisión indígena del pueblo huichapense.

2. Los otomíes como pueblo de México y su relevancia en el Valle del Mezquital

México se ha configurado por múltiples movimientos poblacionales a lo largo de su historia como un país con múltiples facetas de religiosidad, idiosincrasia y ritualidad. El territorio cuenta con variantes radicales de tradiciones, usos y costumbres en cada estado, municipio y pueblo, se pueden encontrar millones de variantes sobre una tradición en particular en pequeñas delimitaciones geográficas, así como rituales generalizados en estados vecinos. Más ¿qué es lo ritual? Podemos considerarlo como ‘una acción simbólica, que en su conjunto son reguladas y sancionadas por

diversos condicionamientos sociales, ideas y creencias' (Pardo García, 2005). Se entiende por tanto como una serie de acciones conectadas con la naturaleza biológica del agente y relacionada con el medioambiente en el cual ese agente se encuentra. Por tanto no es limitativamente humana; Pardo encuentra la aseveración de Grimes (1982) fundamental: 'dentro de la naturaleza el dejar de lado la ritualidad implicaría el fin de la satisfacción de necesidades básicas y por tanto la vida para el animal que dejase de emplearlos' (Pardo García, 2005: 140-141).

Según Grimes (1982: 35) existen diferentes tipos de ritual: 'ritualización, decoro, ceremonia, liturgia, magia y celebración', para este objeto de estudio resulta relevante la liturgia, la cual es entendida como una serie de acciones que se perciben como una necesidad cósmica, apelando a una conciencia espiritual de la población a tratar, no limitada a una tradición judeo-cristiana, donde 'la fuerza generada en este acto proviene de lo sagrado, donde el evento sucede de nuevo una y otra vez como el hecho de que *Jesús muere en la cruz*' es decir que la ritualidad litúrgica implica una serie de pasos en las que se vive una y otra vez un mismo acto, no contándolo o describiéndolo. Por tanto el sujeto o los sujetos obtienen en cada acto la misma cantidad de fuerza sagrada, la cual no disminuye si ya se ha realizado más de una vez, pero si se multiplica por el número de veces realizada.

En este sentido es importante reconocer a México como resultado de sus procesos históricos. Las primeras misiones evangelizadoras ponderaron la conversión de los indios a costa de una flexibilidad ritual que permitió el desarrollo del catolicismo popular el cual resulta ser la entraña de la devoción mexicana (González, 2000: 99), de tal suerte que se suscitó una mezcla de creencias, rituales y devociones, la cual es base del tejido cultural de México. Como bien lo señala José Luis González (2000: 100-101) el catolicismo popular es 'todo el conjunto de creencias, practicas, rituales y normatividad ética desde un modo peculiar de apropiación de lo cristiano de las culturas entendidos como marginales desde la cultura oficial y hegemónica'. Es decir, como una gran masa híbrida de acciones que sumo los elementos y busco a través de los años una manera de supervivencia de todos ellos. Como concepto arropa todas las manifestaciones rituales que se realizan en nombre de Dios o cualquiera de sus advocaciones católicas, sin importar el origen prehispánico, europeo, africano o asiático que les dio sentido.

Para este estudio resulta relevante dentro de la práctica del catolicismo popular el acto peregrino y como esta manifestación de fe, es un motor revitalizador de la misma, así como raíz de nuevas interpretaciones religiosas. Las peregrinaciones constituyen una instancia privilegiada para observar y estudiar las creencias religiosas populares, y para adentrarse en el contenido de su mensaje sociocultural y el significado ideológico de ellas, Shadow y Rodríguez Valdéz sostienen en el mismo sentido a la peregrinación como 'un complejo drama cultural con diversas implicaciones económicas, sociales, políticas e ideológicas, un intrincado fenómeno ritual que, a través de la manipulación de símbolos, transmite información sobre el universo social de los participantes a menudo con el propósito de transformarlos' (Shadow/Rodríguez Valdéz, 1989: 174-175).

En nuestro objeto de estudio resulta imprescindible dentro del acto peregrino la presencia de sistemas de cargos el cual se puede entender como 'resultado de la conjunción de la religión prehispánica y la religión cristiana medieval [...] en relación [...] con la institución religiosa oficial y la estructura civil del grupo' (Bonardel Chaparro, 2014). Esta definición se ha ido construyendo desde 1937 cuando Sol Tax comenzó a denominar el sistema de cargos 'una jerarquía paralela de funcionarios religiosos encargados de los santos importantes del municipio' (2014: 3). Las mayordomías son un fenómeno de colectividad, fe y cosmogonía que se suscitó desde el inicio del cristianismo en América Latina (Pérez-Rocha, 1978: 1).

‘Tienen la responsabilidad de cuidar las imágenes de los santos comunitarios y de festejarlas con diferentes actividades rituales de las cuales las más importantes son las grandes celebraciones comunitarias, cuya mayor expresión es la fiesta de los santos patronos’ (Medina, 2007: 16).

Si bien existen diferencias entre los alcances de las obligaciones de los mayordomos, la esencia de estos es un profundo compromiso desinteresado hacia su Santo Patrono. Solo obtienen un lugar importante dentro de la estructura social no remunerado que está sujeto a un constante escrutinio público donde se juzga su desempeño, actuar y decisiones de manera rigurosa, pues desempeñan el papel de un nexo causal entre el pueblo y su Santo, tal como ‘un puente entre el pueblo y la Virgen [o bien Santo]’ (Bonardel Chaparro, 2014: 12). Los sistemas de cargos se encuentran siempre en un estado de constante cambio y renovación. La comunidad apoya a sus mayordomos y estos sirven al Santo y a su comunidad. Existe un profundo respeto para estos aparejado de un profundo compromiso en contraparte que se materializa de acuerdo a las necesidades geográficas, económicas, políticas y circunstanciales del momento, se revitaliza para no morir.

3. El Huichapan del Valle del Mezquital

Para el año de 1987 se consideraba a 53 grupos indígenas en México, siendo los otomíes el grupo número diez (Piña Perrusquia, 1997). Para el día de hoy, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas reconoce once familias lingüísticas indo-americanas integradas por 68 agrupaciones lingüísticas, estas con 364 variantes lingüísticas identificadas, donde figura la familia lingüística otopame. Existe evidencia que señala a ambos grupos (otomíes y pames) en continua confrontación por la soberanía pame-chichimeca durante el posclásico tardío (Quintanar Miranda 2015). Se considera que los otomíes poblaron las montañas circundantes a México teniendo por capital a Jilotepec, así como contar con poblaciones relevantes como Tepeji, Huichapan y Jiquilpan [Itzmiquilpan], Actopan, Mezquital, San Juan del Río y Querétaro (Guerrero Guerrero, 1983). Se los considera como uno de las más antiguas culturas de México, con un gran número de hablantes. Para el siglo XVI, se localizaba la población otomí en los alrededores del nevado de Toluca, la provincia de Xillotepec, Tula, la sierra de las Cruces de Quauhtlalpan, la región tepaneca, México y el norte de su valle, Teotlalpan, el Valle del Mezquital, Metztitlan, la Huasteca, la sierra y el valle de Puebla, Acolhuacan, Tlaxcallan, el oriente de Michoacán, Couixco y la región occidental de Colima (Carrasco Pizana, 1950).

Para el 16 de enero de 1869, un decreto expedido por el Congreso de la Unión erigió el estado de Hidalgo (México, 1862), el cual formaba parte del estado de México, integrándolo de 11 distritos. Su zona suroeste se denominó como el Valle del Mezquital (véase ilustración 1) conformado por ‘un sistema de cuencas hidrológicas que vierten sus aguas hacia los causes de los ríos Tula y San Juan [...] ocupado por otomíes desde tiempos ancestrales’ (López Aguilar/Haydeé, 2014). Es en esta zona donde se encontraba Huichapan, zona que se consideraba desde el siglo XVI como ‘tierra de chichimecas y durante los primeros años de la colonia, tenía una visibilidad importante en lo político’ (González Dávila, 2014). Se considera que fue fundada hacia 1531 bajo el nombre de San Mateo Huechiapa y que para 1580 contaba ya con un convento de otomíes, considerado un ‘pueblo de indios otomíes [...] recibiendo la administración religiosa por su convento franciscano’. Del mismo modo González Dávila afirma que Fray Alfonso de Rengel ‘destruyó todos los ídolos de aquellas provincias con sus templos y altares [más también] fue el primero que aprendió otomí y predico para ellos’ (Torquemada,

1975). En este sentido se considera que previo a los acontecimientos conquistadores y evangelizadores, entre los años 300 d.C. y 1000 d.C., se desarrolló aquí la cultura Xajay la cual se debilitó hacia los años 1000-1100 d.C. muy probablemente por la expansión de los pueblos toltecas sujetos a Tula (Fariás Pelayo/Gómez del Campo, 2014).

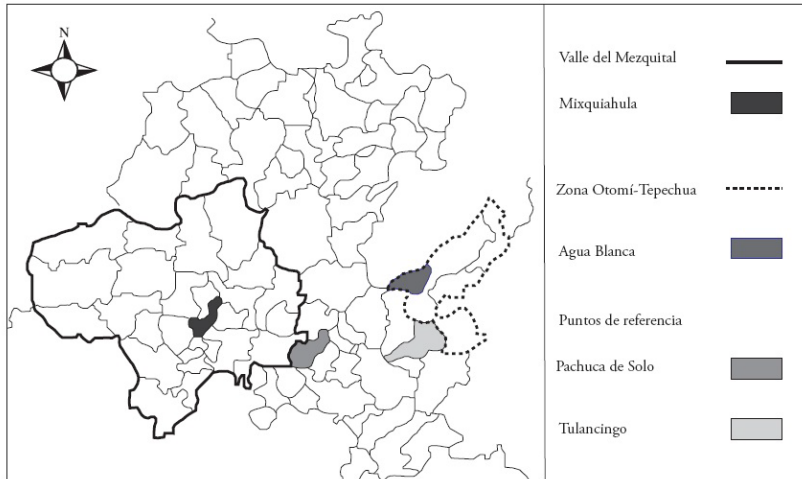


Ilustración 1: Mapa del Valle del Mezquital y Zona Otomí Tepehua en el Estado de Hidalgo, México.
Fuente: Vázquez-García/Pérez-Olvera/Muñoz-Rodríguez, 2014: 300.

En la actualidad el municipio de Huichapan (ilustración 2) posee una superficie de 668.1 kilómetros cuadrados, con 35 localidades y 45,959 habitantes con un rango de temperatura entre 12 a 18° y de clima semiseco templado cuyo uso de suelo es en un 46% para agricultura (INEGI, 2009).

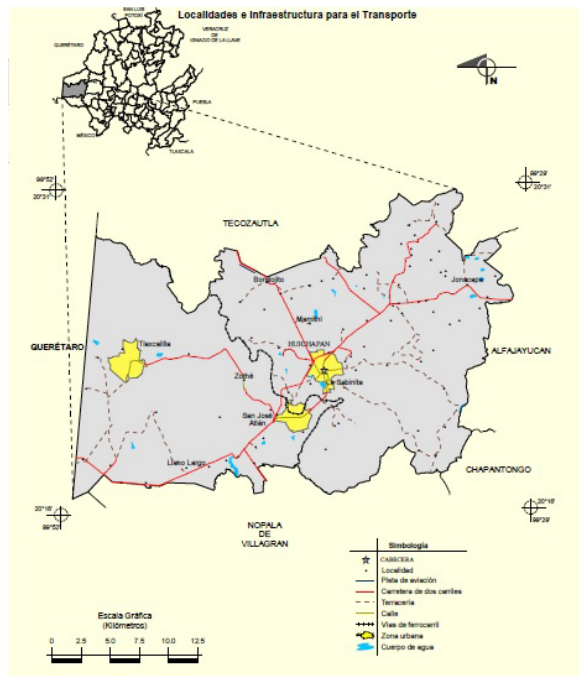


Ilustración 2: Delimitación geográfica del municipio de Huichapan, Hgo., Adaptación de Inegi, 2009: 4.

4. El Señor del Calvario como fenómeno religioso en el suroeste de Hidalgo

El Señor del Calvario y su propagada devoción en la zona suroeste del Valle del Mezquital en el estado de Hidalgo, resulta una interesante base de estudio dado que su funcionalidad y preservación se debe a la conjunción de múltiples conceptos estudiados usualmente de manera individual: una imagen o escultura como objeto de culto religioso a la que se le atribuyen características milagrosas y poderosas, un santuario donde es preservada la imagen para que sus fieles acudan a visitarla y este también entendido como símbolo de la importancia que posee, un sistema de cargos que refuerza la idea de relevancia y mantiene vivos los protocolos y rituales que realizan y se le añade una peregrinación que se mantiene activa durante todo el año y forma parte central de la fe de la población devota.

Buscar el origen de esta práctica nos lleva a caminos complejos y poco analizados. La religiosidad en torno al Señor del Calvario no posee investigaciones previas. Sin embargo, los elementos fundantes se han transmitido de manera oral, Don Juan Rubio Callejas (82 años), mayordomo mayor nos narra:

El Patrón [como es llamada la imagen del Señor del Calvario] llegó cargado en el lomo de una mula muy noble a la Hacienda del Astillero en el año de 1750, este noble animal murió a los pies de la entrada dejando a la santa imagen ahí, la recibió Manuel Gonzales Ponce de León, dueño de la hacienda [...] no sabemos de dónde provino ni quien guiaba a la mulita, su cuerpo quedó sepultado a las faldas del volcán,¹ el hacendado fue a México con el arzobispo para informar de la aparición de la imagen, él le dijo que se la quedarán en Huichapan, entonces el Señor del Calvario permaneció seis meses en la hacienda hasta que fue trasladado a la parroquia [...] se dice que a la mula la acompañaban otras tres, las cuales en su cargamento llevaban otras tres imágenes, que fue de ellas no supimos.

La tradición oral señala que *El Patrón* llegó hacia 1750. Es una escultura encarnada de tamaño real de aproximadamente 180 centímetros de largo (ilustración 3) y al que se le construyó un santuario, “El Calvario”, según consta en el testamento del Ponce de León (Anónimo, 1750). En este permanece durante todo el año y solo peregrina durante las fiestas principales en su honor que ocurren durante la pascua y la ascensión del Señor de cada año, en las inmediaciones de la ciudad de Huichapan.

¹ que da la suerte de ser el Cuatepec, el cerro de la serpiente según la mitología mexicana, lugar donde nació Huichilopoztli (López Aguilar y Fournier, 2009: 136).



Ilustración 3: Señor del Calvario, Santo Peregrino, réplica más pequeña en peregrinación, 2016.

Existe una segunda imagen, *El Santo Peregrino*, una réplica del *Patrón*, más pequeño, de aproximadamente 120 centímetros de largo, la cual se transporta en un nicho confeccionado exprofeso (ilustración 4). Esta imagen peregrina durante todo el año por el municipio y sus pueblos vecinos, así lo afirma Salvador Hernández Martínez, mayordomo del Señor del Clavario:

Al Santo Peregrino lo tenía una señora [de la cual no se recuerda su nombre] en Zequeteje [una comunidad de Huichapan que se encuentra de camino al Astillero], al hacerse anciana y sentir su muerte cerca decidió donarlo a la iglesia, así para el año de 1938, San Mateo [un barrio de Huichapan] pidió llevarlo a su capilla y fue así como comenzó su peregrinación.



Ilustración 4: Señor del Calvario Patrón, en su santuario, 2016.

En este sentido podemos apreciar una tradición peregrina muy reciente, dado que las narraciones locales señalan que el Patrón se negaba a abandonar Huichapan y solo permitía moverlo para la peregrinación en su fiesta. Por tanto es hasta que aparece su réplica más pequeña la que permite el inicio de este fenómeno, generándose una tradición de casi 80 años de peregrinación.

En el relato que presentamos se infieren numerosas señales, como es que llega una imagen de tales dimensiones sin supervisión alguna, las circunstancias de muerte y deceso podrían indicar que hubo un suceso violento que acabó tal vez con los mercaderes que viajaban con ellas, pensar en otras imágenes que se distribuyeron en zonas contiguas nos daría una pauta de análisis para rastrear esculturas de periodos similares en zonas cercanas.

4.1. La devoción del Señor del Calvario hoy

La ruta fue estableciéndose poco a poco así como el protocolo para esta. Al contar con un elemento transportable y sin la carga mítica que impedía su transportación aunado a la práctica común de peregrinación que posee el pueblo otomí, el surgimiento de su romería comenzó, como ya se mencionó, con solo una visita al Barrio de San Mateo, el cual se consideraba en los años 1930 y 1940 el hogar de la clase pobre de la ciudad de Huichapan. La imagen originalmente se cargaba de manera horizontal, es decir acostada, a los hombros de cuatro hombres. Posteriormente se manufacturo el nicho que se aprecia en la ilustración cuatro y se siguen necesitando de cuatro *cargadores*, personas que cargan a sus hombros la imagen.

En la actualidad la peregrinación dura un año calendario adecuándose a los periodos de semana santa y pascua, Paulino Lara mayordomo enfatiza:

Cada sábado el Santo Peregrino sale a bendecir a su pueblo y se traslada de la comunidad que lo recibió a la siguiente, estando en cada una un periodo de una semana, de sábado a sábado, así hasta llegar de nuevo al Calvario.

Si bien, dada la logística necesaria para su continua peregrinación, en ocasiones se modifica el día para domingo o permanece dos semanas en una comunidad, es imprescindible comprender que esta peregrinación refleja el concepto de cuerpo continuado. Entendido este como la acción performática del realizar una acción que continúa a través del tiempo en periodos de actividad y descanso, dado que permanece inconclusa, la peregrinación permanece y continua en el tiempo y a través de los días, pues en realidad no concluye hasta que el patrón retorna a su punto de origen un año después.

Sin importar los contratiempos o los cambios de ruta, el Santo Peregrino llega a su santuario (El Calvario) el sábado siguiente al sábado de gloria, marcando así el término de un ciclo. Se encuentran así el Santo Peregrino y el Patrón, permanecen juntos durante toda la pascua hasta que al término de esta el Patrón asciende al monte calvario el lunes de la Ascensión del señor.² El sábado inmediato a este día, se inicia el nuevo ciclo saliendo el Santo Peregrino en dirección a San Mateo, su primera parada.

De esta manera se construye una gran romería a lo largo de 49 comunidades, en el periodo de un año, un acto continuado donde la “peregrinación” es un acto que da inicio un sábado de primavera y concluye un sábado de la siguiente primavera, caminando una extensión de 213.38 kilómetros a pie por año (véase tabla 1). Estas 49 comunidades pertenecen a dos municipios (Huichapan y Tecozautla), se dividen en tres territorios parroquiales (San Mateo, San José Atlán y Santiago Apóstol), los cuales a su vez son administradas por dos órdenes distintas: Oblatos de San José y Diocesanos (véase la interacción del territorio peregrino en la ilustración 5).

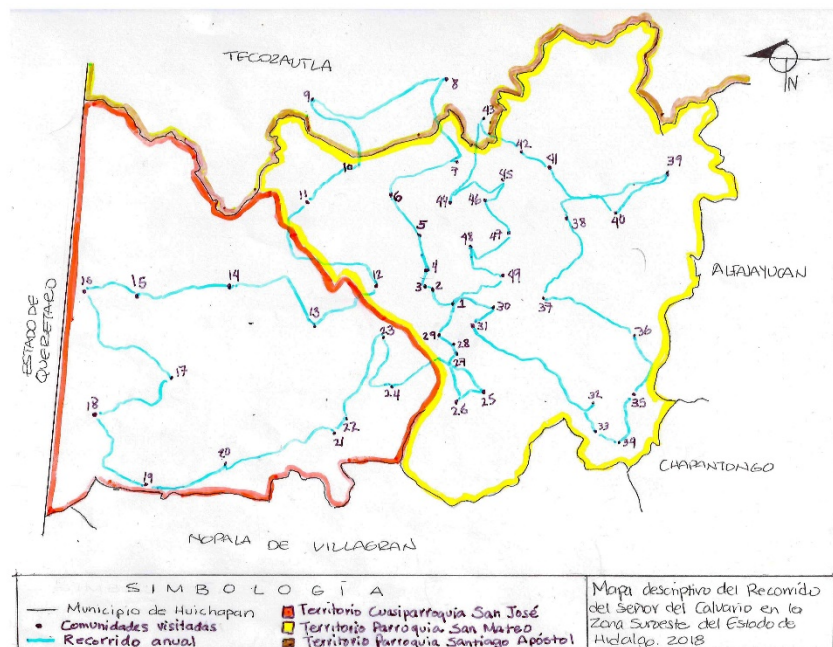


Ilustración 5: Mapa descriptivo del recorrido del Señor del Calvario en la zona suroeste del Estado de Hidalgo, 2018.

² Cuarenta días después de la pascua, según calendario litúrgico católico.

Ruta de la Peregrinación del Señor del Calvario		
No.	Ruta	Kilómetros recorridos a pie
1	Del Calvario a San Mateo	1.6 km
2	De San Mateo a Infonavit	1 km
3	Infonavit a Santa Barbara	2.4 km
4	Santa Bárbara a Mamithi	3.1 km
5	De Mamithi a Chile Verde	2.8 km
6	De Chile Verde a Dothi	2.6 km
7	De Dothi a La Mesilla	7.5 km
8	De la Mesilla a San Francisco	8.5 km
9	De San Francisco a Bondojito	5.6 km
10	De Bondojito a Dandhó	3.3 km
11	De Dandho a Maney	6 km
12	De Maney a Zothe	6.8 km
13	De Zothe a La Cruz	7 km
14	De la Cruz a Tlaxcalilla	6.2 km
15	De Tlaxcalilla a Xajay	3.3 km
16	De Xajay a Huixcazdhá	8 km
17	De Huixcazdhá a El Carmen	8.2 km
18	Del Carmen a Rancho Guadalupe	4.5 km
19	Del Rancho Guadalupe a Llano Largo	5 km
20	De Llano Largo a Saucillo	7.3 km
21	De Saucillo a Ejido Huichapan	1.5 km
22	De Ejido Huichapan a Dongoteay	5 km
23	De Dongoteay a San José Atlán	2.6 km
24	De San Jose Atlán a Vitejhe	7 km
25	De Vitejhe a Pedregoso	1.3 km
26	De Pedregoso a La Estación	3.8 km
27	De la Estación a Fraccionamiento la Estación	0.23 km
28	De Fraccionamiento la Estación a Colonia Rojo Gómez	0.700 km
29	De Colonia Rojo Gómez a Sabina Grande	4.7 km
30	De Sabina Grande a Sabinita	4.7 km
31	De Sabinita a La Escondida	9.3 km
32	De la Escondida a Monte Alegre	2.7 km
33	De Monte Alegre a San Isidro el Astillero	5.2 km
34	De San Isidro el Astillero a Guadalupe	2.2 km
35	De Guadalupe a Gavillero	2.1 km
36	De Gavillero a Zequetejhe	2.5 km
37	De Zequetejhe a Taxquí	6.9 km
38	De Taxquí a Jonacapa	7 km
39	De Jonacapa a Comodeje	5.4 km
40	De Comodeje a Dantzibojay	4.7 km
41	De Dantzibojay a Maxtha	3.3 km
42	De Maxtha a San Miguel Caltepanitla	6.4 km
43	De San Miguel Caltepanitla a Tagui	5 km
44	De Tagui a Zamorano	4.1 km
45	De Zamorano a Ex - Hacienda Yonthe	1.8 km
46	De Ex - Hacienda Yonthe a Yonthe	1 km
47	De Yonthe a Boye	3 km
48	De Boye a El Cajón	3.5 km
49	Del Cajón a El Calvario	5 km
	Total de extensión recorrida a pie en un año:	213.38 km.

Tabla 1. Kilómetros recorridos a pie en la peregrinación del Señor del Calvario, de acuerdo a su recorrido tradicional, elaboración propia, 2017.

Esta convergencia de competencias vuelve a este acto peregrino un entramado de delicadas relaciones diplomáticas y convenios de mutuo interés. A estas visitas oficiales se les suman peregrinaciones que llegan a su encuentro en distintos puntos del camino desde comunidades del estado de Querétaro.

4.2. La Mayordomía del Señor del Calvario

Definimos así a la agrupación de hombres y mujeres de variadas edades, que se configuran como sujetos con obligaciones y compromisos para con su santo. Estas personas fungen como mediadores y auxiliares en el acto peregrino durante todo el año y sirven durante las fiestas principales dentro del santuario.

Esta hermandad, entendida como una unión de voluntades y congregación de devotos del Señor del Calvario, esta siempre en constante cambio. Sus miembros adaptan sus responsabilidades de acuerdo al paso de los años o bien sus habilidades o la implementación de nuevos miembros, oscila entre un total de 100 integrantes, los cuales trabajan bajo la dirección de quince principales, desde edades de los seis a los 85 años, en su mayoría hombres y provenientes de casi todos los poblados del municipio así como de otras comunidades que integran municipios vecinos. En discrepancia con otros sistemas de cargos estos individuos toman su cargo de una manera tacita sin nombramientos oficiales y continúan con su labor, sin un periodo activo estipulado, trabajan continuamente y por costumbre casi hasta su muerte.

4.2.1. Obligaciones, devoción y fe: el trabajo de los Mayordomos

El trabajo de los Mayordomos está estrechamente relacionado con todos aquellos detalles pequeños o grandes que se requieran *para servir al Señor*. Sus labores pueden ser divididas en dos categorías: durante el periodo peregrino y durante las fiestas patronales, esto debido a que pasan de ser visitantes y guías durante la peregrinación a anfitriones para las fiestas, en estas últimas colaboran en:

- Limpieza general de la Capilla del Calvario y colocación de doseles una semana previa a las fiestas;
- Bajar al Señor del Calvario patrón, para sus fiestas del monte Calvario lo cual debe realizarse solo por hombres como se aprecia en la ilustración 6;



Ilustración 5: Descenso del Señor de su monte Calvario, 2016.

- Acompañar y asistir en las procesiones de las fiestas;

- Recepción y bienvenida de las procesiones y peregrinos que llegan a la fiesta (ilustración 7);



Ilustración 6: Mayordomos recibiendo peregrinaciones durante la fiesta mayor en pascua, 2016.

- Elaboración de reliquias, las cuales consisten en un pequeño ramo de plantas tradicionales como romero y manzanilla a las que se le atribuyen propiedades purificadoras con flores silvestres. Este se reparte entre los visitantes al pasar a limpiarse con la imagen, ritual donde el sujeto busca protección encomendándose al santo de su devoción, su nombre muy probablemente proviene de una cristianización de este acto otomí;
- Preparación y limpieza de las imágenes y bultos;
- Mañanitas al Señor del Calvario a las 5:00 a.m.;
- Asistencia y apoyo durante las misas;
- Ofrecer alimentos en la medida de sus posibilidades para los peregrinos.

Estas actividades principales se repiten tanto en la fiesta patronal como durante la fiesta para la Ascensión del Señor conocida coloquialmente como la fiesta chiquita.

4.2.2. Recibimiento y entrega

Como encargados y responsables de la salvaguarda de la *Santa imagen del Señor del Calvario, el Santo Peregrino*, esta agrupación ha asumido la responsabilidad de trasladarlo de pueblo en pueblo en compañía de ambas comunidades, *la que entrega y la que recibe*, como se les ha denominado, así como la limpieza y cuidado de la imagen durante las peregrinaciones. Cada comunidad cuenta igualmente con una mayordomía que se ocupa de las necesidades y rituales de sus comunidades y que posee libertad para peregrinar al interior de su comunidad con él, ofrecerle velaciones, rosarios o novenas, por el lapso de ocho días. Estos sistemas de cargos dentro de las comunidades ejercen funciones generalmente por el lapso de un año y se renuevan.

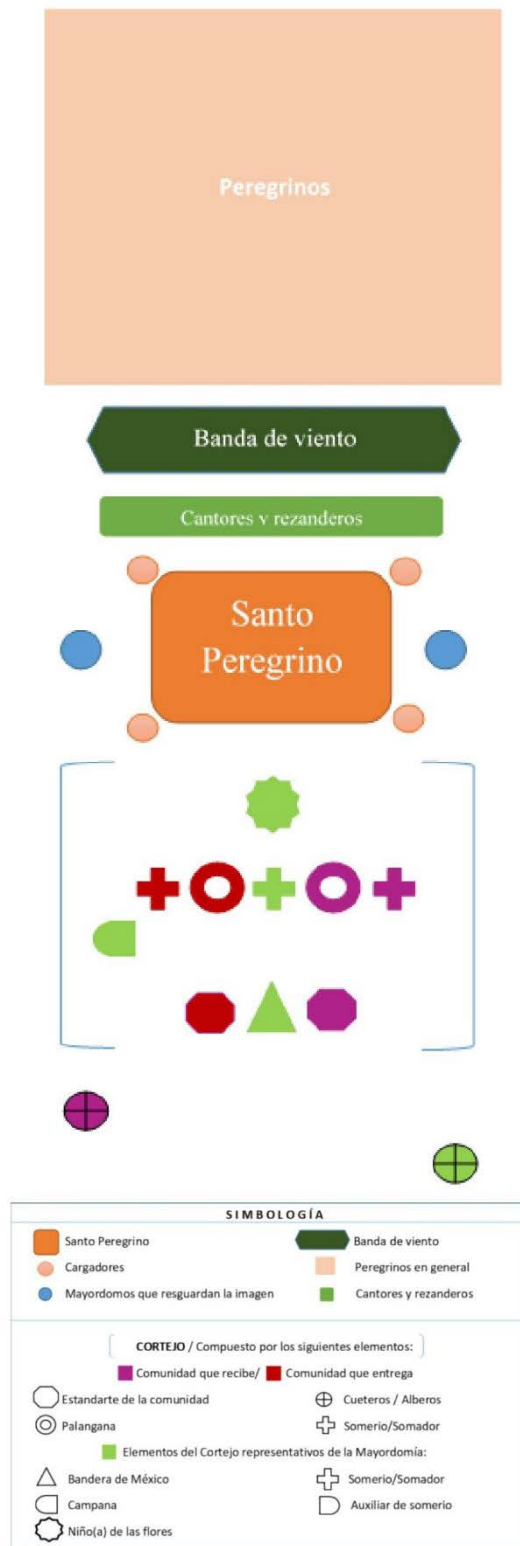


Ilustración 7: Cortejo básico durante la peregrinación, Elaboración propia, 2018.

Para este periodo peregrino, se cuenta con una configuración determinada del cortejo (véase ilustración 8) donde interactúan elementos y sujetos de tres orígenes distintos: la comunidad que recibe al peregrino, la comunidad que lo entrega y la

mayordomía, en la ilustración se aprecian claramente las posiciones de cada elemento que ahora se describe:

- Cueteros / Alberos: Se presenta uno de cada comunidad, ambos lanzan cuetes al cielo que indican el inicio, desarrollo y conclusión de la peregrinación, sirven también para indicar a la comunidad en qué punto del camino se encuentran, pueden ser uno o tres individuos de cada comunidad, dado el riesgo que supone la pirotecnia, se ubican a varios metros de distancia de la gente (ilustración 9).



Ilustración 8: Alberos durante la peregrinación de Dando a Maney, sus camisas indican son mayordomos de Dandho, 2016.

- Estandartes de las comunidades: Un representante de cada comunidad porta este identificador, con la advocación correspondiente a sus capillas (ilustración 10).



Ilustración 9: Estandartes y banderas de México en la peregrinación, 2016.

- Bandera de México con la virgen de Guadalupe: Este elemento permanece en medio de ambos estandartes, una clara alusión a la conciencia de territorio donde caminan.

- Somadores: Un representante de cada comunidad y de la mayordomía del Señor del Calvario portan este elemento imprescindible para esparcir copal bendiciendo y purificando el espacio que caminan (ilustración 11).



Ilustración 10: Mayordomo bendiciendo el camino, 2016.

- Palanganas (ilustración 12): Este elemento consiste en una ofrenda para el santo, se compone de un recipiente contenedor circular (alusión al infinito), dentro del cual sobre un paliacate rojo (pasión de cristo) dos velas blancas cruzadas (cruz y bautismo) son adornadas por flores rojas y blancas (sangre y pureza), a este se le pueden agregar orquídeas silvestres de temporada u otro color de flores de acuerdo a la temporada, este elemento resulta notorio y relevante, pues es un claro sintetizador de elementos cristianos con elementos otomíes, las velas por ejemplo poseen una fuerte referencia a la lectura de suertes dentro de las comunidades indígenas, así mismo se hace alusión a las etapas de vida, desde el nacimiento con el bautismo hasta la muerte con la pasión de cristo.



Ilustración 11: Palangana para María, 2016.

- Campana: este elemento tiene la intención de evocar un ambiente de culto al usar el sonido como un estímulo intangible, se hace un replique de la pequeña campana durante todo el recorrido (ilustración 13).



Ilustración 12: Niños con campanas durante el recorrido, 2016.

- Niña(o) de las flores: un infante esparce frente al Señor del Calvario pétalos de flores durante todo el camino, como formando una línea que a su vez guía a los peregrinos en el camino que se sigue (ilustración 14).



Ilustración 13: En Mamithi presentan tres niñas de las flores para el recorrido, 2016.

- Cargadores (ilustración 15): como se planteó anteriormente cuatro sujetos cargan a los hombros la imagen, actualmente puede ser un contingente de solo hombres o mujeres y tradicionalmente solo de miembros de las comunidades que entregan o reciben.



Ilustración 14: Cargadoras mujeres, custodiadas por los mayordomos hombres a su alrededor, 2016.

- Mayordomos auxiliares de los cargadores: fungen como apoyo para el cambio de contingentes y como medida de precaución para evitar la caída de la imagen (ilustración 16).



Ilustración 15: Mayordomo Don Felipe Olvera resguardado la imagen durante la peregrinación, 2016.

- Cantores y rezanderos (ilustración 17): De ambas comunidades y de la mayordomía del Señor del Calvario, estas personas rezan, proclaman alabanzas y cantos en voz alta de piezas tradicionales o populares, para ello se auxilian de una bocina (ilustración 18) cargada a los hombros de un mayordomo también durante todo el recorrido.



Ilustración 16: Cantores y rezanderos en los preliminares para la peregrinación, de derecha a izquierda: Don Marcos García, Don Francisco Otero, Don Antonio Rivera, todos cantores de la mayordomía del Señor del Calvario junto con una rezandera de Maxtha, 2016.



Ilustración 17: Don Rodrigo Guerrero, mayordomo con la bocina a su hombros, atrás de él la banda de viento, 2016.

- Banda de viento: patrocinada usualmente por la comunidad que recibe esta alterna cantos con los rezanderos y anima el acto peregrino, como se apreció en la ilustración dieciocho.
- Peregrinos: aquí se unen ambas comunidades y sus habitantes, caminan en conjunto y se unen en un solo contingente (ilustración 19).



Ilustración 18: Peregrinos detrás del Señor del Calvario, por los caminos agrestes después de la lluvia, 2016.

Este acto estrecha relaciones diplomáticas en medio de un protocolo que se ha ido configurando de acuerdo a la tradición oral que se preserva, ‘las peregrinaciones son un espacio cultural donde observamos la interpretación de su etnicidad’ (Vázquez Estrada, 2009: 11) es decir, el caminar aparece una manifestación sobre el territorio devocional y la identidad étnica de los peregrinos.

Por tradición pobladores devotos de la imagen prometen caminar el ciclo completo de la peregrinación, es decir acompañar a la peregrinación en las 49 visitas que integran el recorrido completo. Esta promesa, entendida como una *manda*, se realiza como petición de un milagro, un favor o bien acción de gracias por los bienes recibidos o el pago por un milagro. Usualmente después del término de este año, el sujeto decide caminar otro año ya sin promesa alguna y es así como continua lo que se ha convertido en una costumbre en su vida, dado que peregrinar con el Señor del Calvario, como podemos apreciar, se convierte en una acción permanente en la vida de los devotos.

5. La peregrinación y la devoción como categoría de análisis y reflexión

Shadow y Rodríguez (1989) definieron a la peregrinación como ‘un extenso ritual campesino que extiende más allá de los límites sociales de la comunidad local y que vincula verticalmente a la población rural con la sociedad global, configurándose como uno de los múltiples lazos que amarran las comunidades locales a una estructura sociocultural jerárquica en donde la distribución de recursos, poder e influencia es heterogénea y desigual’ (1989: 175). Ambos autores sostienen firmemente que más allá del sentido religioso, las relaciones de poder y las necesidades territoriales que se reflejan, son el aspecto más relevante de su realización.

Galinier en su obra *La Mitad del Mundo* (1990: 250) señala a las peregrinaciones como parte del segundo orden ritual, donde se unen cultos domésticos y la fiesta católica del pueblo. Realiza un detallado análisis sobre las fiestas y peregrinaciones católicas, señalando a estas como ‘el símbolo espiritual de la coalición de pequeñas unidades familiares vinculadas entre sí por relaciones de parentesco, vecindad o compadrazgo [...] que evocan grandes cultos de la tradición católica campesina’.

Abel Piña en su investigación sobre la peregrinación otomí al Zamorano (1997) propone, después de una exhaustiva descripción y análisis de su fenómeno, que la práctica ritual religiosa de la comunidad se coloca como el centro de la vida de esta comunidad, mas no como su base. Es decir, todos los factores que intervienen en la dinámica cotidiana de esta comunidad en la Sierra de Querétaro, las carencias, los conflictos, la migración, su medioambiente, son factores que resultan encontrar un equilibrio por medio de su actividad religiosa. Esto se debe de acuerdo a su análisis a la amalgama existente entre actividad religiosa y relación social. Es decir, si esta fuese una práctica individual, no estaría dotada de tal importancia, dado que las relaciones sociales se han ligado con la labor religiosa y cultural. Galinier (2009), por su parte, nos señala la necesidad de indagar en las concepciones locales de la vida psíquica de la comunidad, para así entender mejor el suceso que se observa, son la clave del entendimiento de la cultura otomí.

Los mantos católicos que arropan esta peregrinación con profundas y evidentes raíces otomíes se debe a la conformación misma de nuestro país, donde las relaciones estado-iglesia favorecieron el monopolio del catolicismo popular como único credo reconocido dentro del territorio nacional, lo cual se pactó desde la colonia y persiste después de la independencia, donde los rituales y celebraciones de las religiosidades indígenas autóctonas y otras minorías fueron prohibidas (Gamma, 2011: 82). En este sentido los pueblos indígenas permitieron una aparente

evangelización católica que con los años dotó de nuevos procedimientos a los rituales prehispánicos, más nunca logro eliminarlos ni cristianizarlos completamente. Esto se hace evidente en la gran cantidad de actos y prácticas que sobreviven hasta nuestros días, resultado de un proceso de hibridación de teologías religiosas que se vive desde el descubrimiento de América.³

En estos términos todas las prácticas rituales y peregrinas de nuestro territorio están más que unidas, ligadas por delgados, pero fuertes lazos fundantes, esto dado que poseen características comunes:

1. Un santo o virgen a la que se le otorgan milagros, propiedades de sanación y es la protectora de la comunidad.
2. Un grupo de personas encargadas de su cuidado y que se establecen como el punto de conexión entre este y su pueblo, usualmente bajo el nombre de mayordomías, sistema de cargos.
3. Un santuario o iglesia donde es venerada la imagen y es el epicentro de sus fiestas patronales o principales.

El conjunto de elementos simbólicos, algunos desde su origen y otros que se han ido agregando, muestran fusiones, mezclas y resignificaciones, tomadas de elementos de la tradición católica, tal como se aprecia en las otras muchas peregrinaciones de México como las analizadas por Vázquez (2009), Piña (1997) y Galinier (1990).

Alicia Barabas sostiene que el punto central de las religiones de los grupos indígenas de Mesoamérica es su territorialidad dado que sus conceptos y prácticas se encuentran estrechamente relacionados con el medioambiente natural-cultural, para la autora el espacio es ‘un principio activo en la construcción del territorio donde espacios particulares reciben cargas sociales de significación y las reflejan a la sociedad sugiriéndole una multiplicidad de símbolos, discursos y prácticas rituales’ (Barabas, 2010: 2-3).

Por tanto tenemos lugares sagrados que son parte de una cartografía prehispánica que siguen vigentes y donde la población se relaciona por medio de acciones rituales de acuerdo a su calendario, en búsqueda de una comunicación con la deidad, desarrollando lo que en palabras de Vázquez es un “territorio supra comunitario”. La peregrinación suscita la aparición y la confirmación de un territorio que no pertenece a uno o unos, se recuerda con el caminar comunitario, que la tierra es de Dios, es de todos, es ‘una forma de estructurar y reconstruir relaciones identitarias [...] donde la pertenencia étnica conforma territorios geográficos-simbólicos que a su vez (des)dibujan [...] las cartografías sociales, [es pues] un ritual de marcaje donde en la geografía territorial genera una tensión emotivo-simbólica’ (Vázquez Estrada, 2009: 17).

El territorio que abarca el recorrido del Señor del Calvario es una búsqueda de reapropiación del mismo, como un símbolo que las comunidades y los pueblos de la zona utilizan para reafirmar su conexión con su tierra. Esta búsqueda de reafirmación puede ser claramente comprendida con el estudio de Barabas quien en su teoría de etnoterritorialidad simbólica busca evidenciar las verdaderas fronteras que dividen a los pueblos, donde ajeno a los actuales ordenamientos territoriales, agrarios y político administrativos, se otorga importancia a las categorías simbólicas territoriales estructuradas de acuerdo a la lógica interna de cada cultura eminentemente con base en su cosmovisión y ritualidad. Este lugar será por tanto donde habitan los grupos etnolingüísticos entendiéndolos como ‘el territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en el no solo

³ Comprendido este concepto con la teoría de culturas híbridas en América Latina (García Canclini, 2015).

encuentra habitación sustento y reproducción, sino también oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales a través del tiempo, [este] remite al origen y la filiación del grupo en el lugar y los niveles de autoreconocimiento' (Barabas, 2014: 439-440).

Estos etnoteritorios poseen fronteras, como ámbitos de interacción, y los usuarios pueden traspasarlas y modificarlas. Los lugares sagrados configuran una geografía simbólica y permiten trazar mapas de la territorialidad de cada grupo étnico (Barabas, 2010: 6). En este orden de ideas la peregrinación que analizamos nos enmarca asentamientos de ascendencia otomí en todas las visitas, que por limitaciones territoriales geopolíticas tal cual las señala Barabas conviven con grupos hermanos y vecinos. Es decir, en este caso en concreto los lugares sagrados son visitados por dentro del ritual peregrino donde este acto refuerza la idea central de apropiación y reapropiación del territorio mediante ofrendas de somerío y copal a los cuatro puntos cardinales en estos puntos. Barabas (2010: 3) enfatiza a las cuatro orientaciones cardinales y el centro como estructuradores del universo cósmico, de la naturaleza, del mundo social y del cuerpo humano como una concepción persistente en la cosmovisión de los grupos indígenas.

Aunado a estos factores, Boege (2008: 51-63) añade el factor biodiversidad a la mezcla. Propone como el territorio acarrea significados simbólicos y cosmológicos que tiene su origen en la conservación su riqueza ecológica, evidencia el 'proceso continuo de lucha por la autonomía y el control colectivo de los recursos y de los poderes locales [donde el fin es] reconstruir los territorios actuales según la presencia de los pueblos indígenas que los habitan', es decir hacer evidente el patrimonio cultural y de biodiversidad se protege en actos como la reapropiación del territorio por medio de esta peregrinación. Este factor bien puede ser interpretado con base en los elementos fantásticos y míticos que fungen como guardianes de estos lugares, los *uemas* de Galinier (1990) o bien los *don* de Barabas (2010: 4-5). Cada lugar del territorio pertenece a una entidad anímica intencionada y poderosa reconocida como el dueño del cerro, monte, tierra agua u otras propiedades naturales semejantes ante las cuales las personas deben realizar rituales, ofrendas y sacrificios, estas entidades, afirma Bartolomé (2005), se pueden entender como representaciones colectivas plasmadas en contenidos de conciencia que constituyen vivencias compartidas, expresadas en narraciones y conductas rituales.

6. Conclusiones

El culto al Señor del Calvario en la zona suroeste del Valle del Mezquital existente desde el siglo XVIII retomó vitalidad tanto por un aumento de fieles como por el agregado de movilidad territorial que permitió crear hace 80 años un gran acto continuado que se prolonga por un año y solo termina para volver a iniciar. Por tanto reviste ahora de suma complejidad al conjuntar santuario, objetos de devoción, peregrinación y sistema de cargos, suceso que incita lecturas amplias sobre su origen, significado y repercusión en su entorno sociopolítico.

En este orden de ideas es la mayordomía del Señor del Calvario, como ente preservador de la mayor tradición de la zona y sus alrededores, la que responde a los retos del hoy y por tanto se encuentra en un constante estado de dinamismo. Su configuración no se remonta más allá del siglo XX siendo por tanto una asociación en comparación con otros equiparables del país.

El culto al Señor del Calvario al peregrinar de manera constante ha generado y mantiene hoy en día un sentido de unidad y fraternidad entre las comunidades, donde las relaciones entre pueblos son estrechas. En este hecho reside la más grande peculiaridad de esta manifestación de catolicismo popular. Las comunidades han

generado de manera diaria, progresiva e inconsciente ‘un sistema de creencias permeado por el cruce de los tiempos y de una gran diversidad de patrimonios vivos, donde la articulación de identidades y otredades generan situaciones de crisis que dan paso a su cosmovisión’ (Vázquez Estrada, 2009).

En este sentido, encontramos que el factor territorio posee suma relevancia en la configuración de la cultura de los pueblos, dado que se configura como el campo fértil donde se conserva, restaura y replica la cosmovisión de cada grupo social y al cambiar, migrar u ocurrir alguna distorsión del mismo, eminentemente se generaran cambios en su constante progreso por la adaptación. Dado que no se poseen registros previos de algún trabajo de este fenómeno, podemos colocar este análisis como la punta de lanza para la generación de diálogos que permitan a la devoción del Señor del Calvario mantener el sentido de unidad entre pueblos a través de este conjunto de actos peregrinos continuados.

Referencias

- Anónimo. 1750. *Placa mortuaria del Capitán Don Manuel González*. [Arte] (Interior de la Parroquia San Mateo Apóstol, Huichapan).
- Barabas, Alicia M. 2010. “El Pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México.” *Avá. Revista de Antropología* 17: 2-15.
- Barabas, Alicia M. 2014. “La territorialidad indígena en el México Contemporáneo.” *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 43 (3): 437-452.
- Bartolomé, Miguel. 2005. *Elogio del Politeísmo. Las cosmovisiones indígenas en Oaxaca. Cuadernos de Etnología 3 Diario de Campo*. México D.F.: CNA-INAH.
- Boege, Eckart. 2008. *El Patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México*. México, D.F.: INAH/CNDPI.
- Bonardel Chaparro, Desiree. 2014. *Si yo también estoy aquí: religiosidad y participación de mujeres en la mayordomía de la Virgen Santa María de la Asunción, Tepapan, Xichimilco, D.F.* México D.F.: ENAH/CONACYT.
- Carrasco Pizana, Pedro. 1950. *Los otomíes, cultura e historia prehispánicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Farías Pelayo, Sabrina; Gómez del Campo, Alejandra C. 2014. “La Cultura Xajay: desarrollo y territorio.” En *Huichapan, tres momentos de su historia*, organizado por Fernando López Aguilar; Haydeé López Hernández, 23-38. Pachuca de Soto: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo.
- Galinier, Jacques. 1990. *La mitad del mundo: cuerpos y cosmos en los rituales otomíes*. México D.F.: UNAM.
- Galinier, Jacques. 2009. *El espejo otomí: de la etnografía a la antropología psicoanalítica*. México D.F.: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos Sierra Leona/CDI/INAH.
- Gamma, Carlos. 2011. “Laicidad, secularización y pluralismo religioso, una herencia cuestionada.” *Revista del Centro de Investigación* 9 (36): 79-92.
- García Canclini, Néstor. 2015. *Culturas híbridas*. México D.F.: Debolsillo.
- González Dávila, Fernando. 2014. “Huichapan en el camino.” En *Huichapan, tres momentos de su historia*. Pachuca de Soto, editado por F. López Aguilar, L. Hernández y L. H. Haydeé, 95-128. Pachuca de Soto: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes.
- González, José Luis. 2000. “Catolicismo popular y tejido cultural.” *Revista Estudios ITAM* 62-63: 99-119.
- Grimes, Ronald L. 1982. *Beginnings in ritual studies*. Washington D.C.: University Press of America.
- Guerrero Guerrero, Raúl. 1983. *Los otomíes del Valle del Mezquital*. Pachuca: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía). 2009. *Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos*. México, D.F.: INEGI.
- López Aguilar, Fernando; Patricia Fournier. 2009. "Espacio, tiempo y asentamientos en el Valle del Mezquital: un enfoque comparativo con los desarrollos de William T. Sanders." *Cuicuilco*: 113-146.
- López Aguilar, Fernando; Haydeé López Hernández. 2014. *Huichapan: tres momentos de su historia*. Pachuca de Soto: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo.
- Medina, Andrés. 2007. "Pueblos antiguos, ciudad diversa: una definición etnográfica de los pueblos originarios de la Ciudad de México." *Anales de Antropología* 41 (2): 9-52.
- México, Congreso de la Unión. 1862. *Decreto de erección para el estado de Hidalgo*. México, D.F.: Congreso de la Unión.
- Pardo García, Néstor A. 2005. "Discurso ritual." *Formación y función* 1 (18): 138-166.
- Pérez-Rocha, Emma. 1978. "Mayordomías y cofradías del pueblo de Tacuba en el siglo XVIII." *Estudios de Historia Novohispana* 6 (6):119-131.
- Piña Perrusquia, Abel. 1997. "Los indígenas en Querétaro." En *Memorias sobre antropología en Querétaro*, 99-104. Querétaro: Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Quintanar Miranda, María C. 2015. "Pames, otomíes y españoles en los valles centrales queretanos: contacto cultural en las primeras décadas del siglo XVI." *Digital Ciencia@UAQro* 7 (2): 1-20.
- Shadow, Robert D., María Rodríguez Valdéz. 1989. "Símbolos que amarran, símbolos que dividen." *Estudios sobre Culturas Contemporáneas* 3 (7): 173-207.
- Torquemada, Fray Juan de. 1975. *Monarquía indiana Vol. 1*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Vázquez Estrada, Alejandro. 2009. *Cruz a cuestras, Identidad y territorio entre los chichimecas otomíes del semidesierto queretano*. Querétaro: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Vázquez-García, Verónica; Pérez-Olvera, Ma. Antonio; Muñoz-Rodríguez, Carolina. "Desarrollo, Género y el derecho humano al agua. Un estudio comparativo en Hidalgo, México." *Agricultura, Sociedad y Desarrollo* 11 (3): 295-314.