

**Rodríguez-Shadow, María J. y Robert D. Shadow, *El pueblo del Señor: las fiestas y peregrinaciones de Chalma, México*, Universidad Autónoma del Estado de México, 2002**

Anna Ma. Fernández Poncela\*

*Glorioso Señor de Chalma  
padre de mi corazón  
adoro con toda el alma  
tu dichosa aparición.*

En las cosmovisiones socioculturales de los pueblos, la religión tiene un importante papel: la concepción del universo, las fuerzas divinas, los ritos y prácticas cotidianas o festivas, desde lo personal hasta lo colectivo, las identidades y las subjetividades. La religión constituye básicamente un sistema de creencias y prácticas relacionadas con lo sagrado, como ya señaló Durkheim.

La religiosidad popular es un campo enorme, fascinante y, seguramente, con auge en los últimos tiempos, según se observa cotidianamente en nuestro alrededor; ésta y la imagen del Señor de Chalma son los aspectos que trata el libro de María J. Rodríguez-Shadow y Robert D. Shadow. Un viaje histórico y actual en torno al santuario, el Señor y los diversos sujetos sociales, relaciones y procesos que ocurren en su honor o a su alrededor, en el pasado y especialmente en nuestros días. Un trabajo descriptivo y minucioso que narra peregrinaciones, danzas, fiestas, así como el contexto histórico, geográfico y social. Se sumerge en fuentes bibliográficas y registra el trabajo de campo. Abarca de forma compleja y completa diversos acercamientos que construyen un buen trabajo antropológico.

Al leer este libro recordamos nuestras visitas al santuario, reelaboramos lo visto superficialmente, comprendemos —sintiendo— y nos explicamos —analizando— ese microcosmos, reflejo de un universo social, cultural y religioso que nos envuelve. Entre los comerciantes, los peregrinos o los danzantes, junto a las cruces, frente al atrio y ante la talla del Cristo se ofrecen veladoras, él se lleva el humo y le comunica nuestros sueños y nuestros más íntimos deseos. Así, miles

\* Departamento de Política y Cultura de la UAM-Xochimilco.

de personas encuentran consuelo y protección, un cachito de esperanza en sus vidas, como otros lo hallan ante un psicólogo o una amiga; además, fiesta y diversión, convivencia, recreación y espiritualidad.

El santuario de Chalma, al sureste del Estado de México (municipio de Malinalco), se encuentra en una zona pobre y aislada. Cuenta con 12 mil habitantes que se dedican a actividades mercantiles —especialmente el comercio, fijo o ambulante— y en menor medida agrícolas. Allí llegaron los agustinos en la época colonial y, como en varios rincones del continente americano, encontraron una conversión formal más que real por parte de la población indígena, por lo que fue necesario —según ellos— sustituir a los dioses indígenas por el “verdadero”. La fundación del pueblo de Chalma surge en función del convento, con las personas que servían o trabajaban en él.

Circulan varios relatos y fuentes sobre la aparición o hallazgo de la imagen del santo. Se cree que el lugar ya era un centro de peregrinación prehispánico para adorar a Ostoc Téotl. Cerca de 1539, un hecho entre indígenas idolátricos y frailes en una cueva dio lugar a la presencia del santo Cristo que hoy se adora, o bien, a la talla original del mismo —destruida parcialmente por un incendio en el siglo XVIII—, que posteriormente fue trasladada al santuario.

“Esta imagen es verdaderamente impresionante; es la viva representación del sufrimiento, con la que sin duda se identifican muchos de los fieles que le rezan con fe” [Rodríguez, 2002:41]. Lo importante no es la historia ni la autenticidad de los hechos, la relación de los fieles con la imagen es básicamente emocional, como señalan María J. Rodríguez-Shadow y Robert D. Shadow.

Varios milagros narrados son atribuidos al Señor de Chalma. Como en todo santuario peregrino, existe pintura votiva y exvotos, testimonios de los beneficios recibidos por el Señor.

El culto local al santo patrono se halla habitualmente en manos de los pobladores, organizados en grupos corporados denominados mayordomías, organizaciones religiosas de gestión laica que muchas veces actúan al margen de la tutela de las autoridades eclesiásticas, en ocasiones contra ella y en otras, a pesar de ellas [*ibid.*:94]. [También hay un] segundo tipo de visitas al santuario, es el de las peregrinaciones puramente circunstanciales, es decir, que no están estructuradas por una mayordomía. En este caso los devotos pueden llegar en camión o incluso caminando en grupos de familiares, amigos, vecinos o compañeros de trabajo, y los singulariza su carácter masificado, inorgánico y extremadamente fluido [*ibid.*:94 y s].

El ciclo de fiestas y peregrinaciones religiosas es rico y variado, como indican los autores en una descripción pormenorizada: la feria de reyes (del 4 al 7 de enero); la feria del primer viernes de cuaresma (9 al 17 de febrero, fecha variable); feria de semana santa (del 24 al 31 de marzo, fecha variable); la feria de pascua

de Pentecostés (del 12 al 19 de mayo, fecha variable); la fiesta del 1 de julio; la feria de navidad (del 21 al 26 de diciembre).

Algunas celebraciones son más festivas; otras se centran en cuestiones de carácter penitencial ligado a mandas y promesas, peticiones y pagos de favores ya recibidos. El paseo por las cruces situadas en los cerros aledaños, levantadas por los fieles debido a una promesa por un favor recibido, es una tradición, así como la peregrinación que llega a las puertas del santuario ante la imagen del Señor.

Las diferentes danzas son ritos centrales.

Los grupos de danzantes están organizados según el patrón de los cargos tradicionales, en torno a una imagen que puede coincidir (o no) con el patrono del pueblo. En algunos casos el grupo constituye una verdadera hermandad socio-religiosa en cuyo ámbito los danzantes se desenvuelven en casi todos los aspectos de su vida [*ibid.*:167]. La danza gitana, la de los cañeros, la de los doce pares de Francia, entre otras, son luchas entre moros y cristianos u otro tipo de representaciones dancísticas colectivas. Alegres y coloridas, gustan al visitante.

Las mayordomías y la organización de las festividades y el culto comunitario están bien asentados alrededor de las peregrinaciones y ferias. El sistema de cargos, originalmente impuesto a los pueblos indígenas por los conquistadores para controlarlos, ahora se utiliza:

para llevar adelante los festejos religiosos de cada barrio, en los que rendían culto a un santo que les representaba, se nombraba un mayordomo. Éste podía solventar económicamente los gastos de la fiesta o solicitar el apoyo de los vecinos [*ibid.*:170]. Las mayordomías de los pueblos que organizaron a los grupos que asistieron de manera corporada al santuario de Chalma colaboraron de diversas maneras en el lucimiento de las ferias a las que asistieron, ya sea con sus danzas, con las "portadas" que colocaron, con la música de mariachis o de banda que aportaron, con los "regalos" que les llevaron, ya fueran florales, de ceras o pecuniarios [*ibid.*:172].

Sin embargo, en el lugar saltan a la vista la basura y la contaminación, ante la indiferencia de los agustinos o las autoridades. Estos frailes utilizan un lenguaje abstracto ininteligible para sus fieles, quienes parecen escuchar distraídos y ensimismados. Pero eso no importa, lo que interesa es su relación directa con el Señor de Chalma, sus peticiones personales y familiares, su viaje en colectivo, su recreación cultural y espiritual. Otra cuestión importante es la muestra de la devoción entre los sectores populares menos favorecidos, por el aspecto que tienen, los relatos sobre sus ocupaciones, etcétera.

Los autores concluyen:

Existen posibilidades de que las celebraciones, fiestas, sistemas de cargos y peregrinaciones que conforman el eje de la religión popular continúen siendo un

mecanismo privilegiado de la vida social y la organización económica, política e ideológica de los pueblos y las comunidades indígenas de Mesoamérica. Y en virtud de que estas estructuras no permanecerán estáticas, los sistemas rituales y religiosos populares se modificarán, adoptarán nuevas y creativas modalidades, en suma, se transformarán en formas inéditas [*ibid.*:175].

Ante la crisis —intrínseca al sistema—, la religiosidad popular goza de buena salud y los centros de peregrinaje religioso cada vez parecen más solicitados por turistas, viajantes, creyentes y personas con problemas que piden y agradecen, vuelven a solicitar y a dar las gracias, en una espiral de necesidad y fe.

Como en otras expresiones o manifestaciones de la religiosidad popular:

en su acercamiento al ser divino [lo que se busca] no es la salvación de su alma, sino una ayuda de tipo práctico: protección contra enfermedades y accidentes, tanto para ellos como para sus seres queridos y sus animales, recibir las lluvias a tiempo, alejar el granizo de sus cultivos y otros favores y beneficios de carácter personal. Por ello, la imagen divina aparece como un personaje que prodiga sus dádivas entre este estrato subordinado de la sociedad. Dar y recibir a través del personaje sagrado representa el punto de partida del evento religioso popular: todo se organiza en torno a ello: las danzas, la peregrinación, los cuetones, la música, las aspersiones, la misa, las flores, la comida, las bendiciones, el establecimiento del parentesco ritual y las procesiones [*ibid.*:177].

En términos generales puede decirse que los santuarios constituyen lugares privilegiados para el estudio de estas expresiones de religiosidad popular, ya que el santuario se considera un centro sagrado en donde reside la imagen venerada, lugar que debe ser visitado para implorar y buscar seguridad y protección. Estos lugares que pueden ser, como en este caso, cuevas, grutas o fuentes constituyen, al mismo tiempo, puntos de contacto con el cielo, así como el inframundo. Estos sitios son sumamente especiales porque son espacios favorables para la súplica y la propiciación de las fuerzas sobrenaturales, por el tipo de circulación de energía que se establece. La imagen sirve para transmitir la energía humana de amor, adoración, compromiso y ofrenda y devuelven la energía divina en forma de consuelo, gracia y milagro [*ibid.*:177].

Como se menciona en la obra, las peregrinaciones son un drama cultural, variable y ambiguo,

[un] ritual de agradecimiento por el favor obtenido o el gesto de la súplica en el momento de la angustia. Para otros puede tener un sentido de reto: “[Apuesto] ¡A que sí llego caminando hasta Chalma!”. Para otros más puede tener un sentido lúdico, como de “salir de vacaciones”, “ir de pachanga”, con el sentido de realizar una actividad para romper la cotidianidad. O de la reactualización de un compromiso [*ibid.*:179].

Los autores también subrayan el carácter laico de la gestión ceremonial. Las marchas rituales en las peregrinaciones van del espacio no-sagrado al sagrado [el santuario], lugar de condensación de esto último.

La motivación de esta marcha es la posibilidad de establecer un contacto con lo divino, bien para beneficiarse de su poder mediante el establecimiento de un pacto de reciprocidad sellado con la realización de ritos propiciatorios: ofrendas, sacrificios y plegarias, o bien, para reproducir acontecimientos ya realizados en otro tiempo y en otro lugar; esa marcha debe tener además un claro sentido ascético y penitencial [*ibid.*:180].

Todo este ritual de ofrendas, sacrificios, plegarias y limosnas tiene la función de sellar el pacto de ayuda entre los seres humanos y las fuerzas sobrenaturales.

Hay momentos en la vida de las personas o de los pueblos en que es necesario elevar la mirada a los cielos, buscar ayuda en el más allá, confiar en seres divinos. Porque la dureza de la vida cotidiana destruye cualquier esperanza, ahoga soluciones, asesina sueños, despierta fantasmas. Sólo las imágenes y rituales religiosos despierta la confianza, sin olvidar o perder de vista el carácter compensatorio de recreo, convivencia y fiesta que también significa una peregrinación al santuario. Porque no todo es llanto en esta vida, como tampoco todo es risa y alegría.

*Adiós Cristo milagroso  
adiós brillante lucero  
adiós santuario dichoso  
hasta el año venidero.*

