



Santos pesados y aparicionismo; mitos fundacionales de un culto

Heavy saints and apparitionism; founding myths of a cult

Ana Ma. Velasco Lozano

Dirección de Etnología
y Antropología Social-INAH
anavelaloz@yahoo.com.mx

Samuel L. Villela Flores

Dirección de Etnología
y Antropología Social-INAH
svillela.deas@inah.gob.mx

RESUMEN

En varias partes del país se presenta la creencia en imágenes de santos que se tornan pesadas durante su traslado para permanecer en un lugar a donde quieren pertenecer y no llegar a otro que no les agrada o a donde las llevan a reparar. Ello resulta en el arraigamiento de dichas imágenes a un lugar y espacio de culto. De la misma manera, se refieren apariciones de santos y deidades en lugares numinosos, tras lo cual también se establecen sitios de culto y peregrinación. Ambas creencias se configuran como mitos fundacionales de un culto y es posible encontrar en dichos relatos elementos comunes, semánticos, que ayudan a entender el sentido que la gente da a esas hierofanías y teofanías. El análisis se fundamenta en datos etnohistóricos y etnográficos de tradición hispánica y mesoamericana en el valle de México y el estado de Guerrero.

Palabras clave: santos pesados, aparicionismo, mitos fundacionales, lugares de culto.

ABSTRACT

In different parts of the country there is a belief in images of saints that become heavy during their transfer to stay in a place where they want to belong and not reach another that they do not like or where they are taken to repair. Which results in the rooting of such images to a place and space of worship. In the same way, apparitions of saints and deities in numinous places are referred to, after which places of worship and pilgrimage are also established. Both beliefs are configured as founding myths of a cult and it is possible to find in these stories common, semantic elements that allow us to understand the meaning that people give to these hierophanies and theophanies. The analysis is based on ethnohistorical and ethnographic data of Hispanic and Mesoamerican tradition in the Mexico Valley and the Guerrero state.

Keywords: saints weighed apparitionism founding myths places of worship.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2022
Fecha de aprobación: 17 de enero de 2023

Una parte constitutiva de la religiosidad de los pueblos son los mitos sobre la fundación de un pueblo asociada a una deidad, a un culto y a cómo se instaure éste al darse una hierofanía, por ocurrir una manifestación de lo sagrado; o una teofanía, cuando se muestra la divinidad. En muchas ocasiones, esa manifestación se da cuando las imágenes de las divinidades aparecen milagrosamente, se ponen pesadas o regresan subrepticamente a un sitio, con lo cual se hace necesaria su radicación en determinado lugar, con lo que se sacraliza un espacio.

La existencia de muchas creencias acerca de cómo la imagen de un santo o deidad se pone pesada para arraigarse en un lugar, o regresar cuando ha sido atada o sujeta a un sitio, así como la aparición de una entidad numinosa¹ en lugares específicos nos impulsaron a indagar a propósito de las causas que originan esas pautas culturales. Y hemos encontrado que tales creencias, al proveer de explicaciones sobre orígenes, adquieren el carácter de mitos fundacionales. Por tanto, en este artículo haremos un recuento de cómo se han venido conformando esas formas de pensamiento desde las vertientes hispana y mesoamericana para, después, presentar un panorama de la existencia de dichas pautas en el valle de México y en el estado de Guerrero —basándonos en nuestras indagatorias en archivos y trabajo de campo— como lugares indicativos de una pauta la cual consideramos que está generalizada en el país. Es así que presentamos un pequeño conjunto de casos para tratar de caracterizar y dar respuesta inicial a una problemática: ¿cómo se construyen en el imaginario de los pueblos estas creencias? ¿cuál es su sentido y función social? Para tratar de resolver estas interrogantes, exponemos la evidencia etnográfica y etnohistórica de la que disponemos.

Orígenes del concepto de pesadez

Entre los mitos de fundación de pueblos, santuarios y sitios sagrados se conjuntan creencias de tradición

¹ “Numinoso: perteneciente o relativo al numen como manifestación de poderes religiosos o mágicos”. *Diccionario de la lengua española* (Madrid: Real Academia Española, 2014). La categoría de lo sagrado, según Rudolf Otto, o como lo misterioso, lo terrible y lo sagrado, como aquí lo abordamos.

mesoamericana con las implantadas mediante la evangelización española, en donde ciertas apariciones milagrosas y los conceptos de pesado y ligero son un factor de análisis en parte de la religiosidad en México.

La creencia en seres milagrosos, con cierto poder, como son los santos o las divinidades precortesianas, son un segmento de un pensamiento cosmogónico que aún se observa en la historia cercana. Tal es el caso de las imágenes que se tornan pesadas y se niegan a ser transportadas, o los mitos que se relatan acerca de encuentros o apariciones portentosas de cristos, vírgenes y santos que, debido al especial y carismático arraigo popular, han conseguido durar a lo largo del tiempo y que en muchos casos son parte de creencias y cultos que provienen desde el Medioevo europeo y que aquí se han vinculado con la fundación de un pueblo o de un santuario, convirtiéndose en un emblema de identidad, defensa o cuidado del territorio y de resistencia, entre otras cosas.

En el México prehispánico, el concepto de pesadez estaba asociado al pecado, a la transgresión de algunos dioses e incluso a la muerte y enfermedad, como bien lo postula Blas Castellón.² Los númenes que antes fueron de esencia ligera se vuelven pesados y de materia perceptible y dura. López Austin³ explica al respecto que los seres mundanos o los dioses, cuando venían al mundo, tienen dos tipos de materia: la cobertura pesada, que es perceptible y la ligera, imperceptible. La primera se debe al pecado y a la ingesta de cierto tipo de alimentos, los que vienen de la tierra, pues están contaminados por la muerte y la enfermedad; de ella proviene la semilla que alimentará al hombre.⁴ Los

² Blas Román Castellón Huerta, “Las categorías de lo pesado y lo ligero como operadores míticos”, *Dimensión Antropológica*, año 7, vol. 18 (2000): 89-104, 90.

³ Alfredo López Austin, *El conejo en la cara de la luna, ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana* (México: Conaculta-INAH / Era, 1994), 70-71

⁴ Cómo sucede en el caso citado por Durán en que los sacerdotes enviados por Motecuhzoma no pueden subir el cerro de Teoculhuacan, para visitar a la madre de los dioses, debido a que se hunden en él debido a su pesadez por haber consumido ciertas comidas y bebidas como el cacao. Diego Durán (fray), *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 vol., ed. de Ángel María Garibay K. (México: Porrúa —Biblioteca Porrúa, Historia, 36 y 37—, 1967), II, 19.

dioses, en cambio, sólo consumen la materia ligera,⁵ invisible, lo que les permite transitar por el espacio y el tiempo. Parte de ese pensamiento prevalece entre los creyentes de los pueblos originarios que asocian al pecado con lo pesado, que suele darse durante las procesiones o en las peregrinaciones, cuando los fieles que transportan al santo lo sienten ligero, debido a que tienen el alma pura, a diferencia de quienes han pecado y sufren al cargar la imagen.

Sin embargo, lo expuesto es también aplicable a la inversa y puede remontarse a la tradición hispano-cristiana, que se manifiesta cuando las imágenes de los santos se vuelven pesadas, y esto no es debido a los pecados de los cargadores, sino a que el santo, la virgen, el cristo, manifiestan su poder, su voluntad de no moverse y no seguir siendo transportados. Ésta es una hierofanía, donde se manifiesta la voluntad de la deidad de arraigarse a un lugar determinado. En este caso, el ser pesado se considera como un atributo de santidad, lo que se puede evaluar como una inversión simbólica, pues en el pensamiento indígena lo pesado suele asociarse con el pecado; empero, a través del cristianismo se convierte en una expresión de santidad ante la manifestación sagrada, la hierofanía.

Lo pesado, en los primeros siglos del cristianismo, se relaciona igualmente a lo numinoso y se asociaba a los individuos virtuosos e inmaculados. Un ejemplo es santa Lucía mártir, doncella romana que se volvió pesada cuando un grupo de soldados romanos no pudieron moverla para llevarla a un lupanar. Otro caso muy conocido del cristianismo primitivo es san Cristóbal, quien al cruzar el río llevando sobre sus hombros al niño-dios, le costó un gran trabajo a pesar de ser un fuerte gigante. Se dice que el peso del niño significa el peso del mundo, análogo al peso que lleva el cristiano al soportar la difícil vida de evitar las tentaciones.

En otros casos no es que cierta imagen se vuelva pesada, sino que cuando se la llevan, regresa al lugar en donde quiere quedarse; lo que se conforma como

⁵ Pensamiento que en cierta forma sigue vigente, al asumirse en la creencia tradicional que los difuntos consumen sólo los olores de las flores y las comidas cuando visitan las ofrendas familiares, durante los primeros días de noviembre.

un mitema⁶ semejante al de ponerse pesado; esto es, el sentido de la acción hierofánica es la voluntad de arraigarse a determinado lugar, dando origen a un sitio de culto.

Castellón apunta⁷ que las categorías de pesado y ligero no tienen un significado único y pueden cambiar de sentido en función del contexto en que se expresen. Así, lo pesado de la muerte como negativo se puede volver positivo, lo que indica una transformación, una nueva época, lo que sucede al fundarse un templo o un pueblo, como veremos adelante.

Aparicionismo y retorno hierofánico en España

En gran parte de las tradiciones medievales hispanas, se creía que las imágenes sagradas —sobre todo las asociadas a la Virgen María— llegaban a aparecer en cuevas, árboles, orillas de los ríos y lagunas, e incluso en campos de cultivo, muchos de ellos sitios secularmente sagrados, pero que la iglesia institucional toleró a pesar de que estuviesen posiblemente vinculados a antiguos santuarios precristianos, algunos de culto celtibérico.

Y aquí trataremos un mitema, asociado a una manifestación hierofánica, en que una imagen sagrada suele aparecerse, regresar o volverse pesada en espacios o sitios con connotaciones numinosas: un árbol sagrado, una laguna, una cueva. Entre las apariciones de imágenes en árboles⁸ se conoce el caso de una vir-

⁶ Entendemos por *mitema* los elementos básicos, las unidades mínimas de sentido en la estructura discursiva de un mito. Se le puede encontrar en varios lugares de un grupo de narrativas emparentadas, sin que la variación en el lugar en que se les encuentra cambie el sentido total del relato. Véase: Claude Lévi-Strauss, “La estructura de los mitos”, en *Antropología estructural* (Barcelona: Paidós, 1995, 233); Minerva Oropeza Escobar, *Juan Atzkin y el diluvio. Una aproximación estructural al mito totonaco* (México: INI, 1998), 34-35.

⁷ Castellón, “Las categorías...”, 100.

⁸ Desde la antigüedad en Mesopotamia, Egipto y antes del cristianismo en Europa, entre las antiguas culturas de celtas, germanos, griegos, galos —entre otros—, existían bosques y árboles sagrados donde se creía que residían las divinidades y había especies arborícolas asociadas a diferentes dioses.

Por su parte, Eliade propone al árbol sagrado, al árbol cósmico, como un *axis mundi*, una cosa natural que suele aparecer asociado a lo sagrado: “La piedra sagrada, el árbol sagrado no son adorados en cuanto tales; lo son precisamente por el hecho de ser *hierofanías*, por el hecho de ‘mostrar’ algo que ya no es ni piedra

gen de culto templario en Teruel, España: la Virgen Negra del Bordón, estatuilla de estilo románico encontrada en 1212 por un pastorcillo en una carrasca (o encina, *Quercus ilex ballota*). Después de la reconquista, en la zona del Guadalquivir, se dice que la imagen se negó a ir a un templo tutelado por los Templarios, ocasionando que a quienes la transportaban se les “regirasen” los pies y en lugar de avanzar, retrocedían, ya que creían que la llevaban ya varias leguas lejos de su lugar de origen, cuando de pronto los monjes se dieron cuenta que iban retrocediendo en su camino, así que no la pudieron llevar lejos. Otras veces la imagen desaparecía de su nuevo emplazamiento para ser encontrada nuevamente junto al árbol, por lo que se decidió levantar ahí mismo una ermita. Posteriormente, ante la afluencia de peregrinos, se construyó una iglesia mayor y un convento; a pesar de los siglos, se sigue acudiendo al lugar en romería y por supuesto, creció un poblado a su alrededor.

Otra aparición indicativa es la de la virgen de Valvanera, que se apareció en un roble a Nuño, un bandido arrepentido, y a un sacerdote amigo que había llevado una vida de anacoreta. Tal aparición sucedió en un lugar conocido como el Pago de Mori, en la Rioja. El árbol contenía un enjambre de abejas, mientras que de sus raíces brotaba una fuente. De pronto, el árbol se abrió y dejó al descubierto la imagen de la Virgen con el Niño junto a un cofrecillo que contenía algunas reliquias. En este lugar se comenzaron las obras de edificación de una ermita que más tarde habría de convertirse en monasterio.

En las cuevas, a veces situadas en una orografía impresionante, por ser lugares únicos, también se cree que aparecieron imágenes sagradas, como es el caso de la Virgen negra de Montserrat, que fue escondida por los cristianos durante la invasión musulmana y posteriormente, en el siglo IX, fue encontrada por pequeños pastores. Su aparición fue prodigiosa,

ni árbol, sino lo *sagrado*, lo *ganz andere*”. Mircea Eliade, *Tratado e historia de las religiones* (México: Era, 1964), 10. Tanto los mitos de la Virgen de Valvanera como la de la Carrasca fueron consultados en internet: Fermín Labarga García, “Valvanera o el dulce nombre de La Rioja”, *Belezos: Revista de Cultura Popular y Tradiciones de La Rioja*, núm. 13 (2010): 32-39, acceso el 3 de mayo de 2023, <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3318425.pdf>.

pues donde se encontraba la imagen hubo una luz que bajaba del cielo acompañada de una bella melodía. Esta hierofanía se repitió por varios días, así que decidieron trasladar la imagen llamada también “La Moreneta” a un lugar más asequible que la sierra de difícil acceso donde yacía, pero se volvió tan pesada que no se pudo mover, lo que se interpretó como un mensaje sagrado y ahí se construyó una capilla para venerarla.

Muchos templos y santuarios se construyeron alrededor de cuevas, árboles, manantiales y ríos, entre ellos, el del origen del culto mariano más antiguo de España, el de la Virgen del Pilar —con su santuario a orillas del Ebro— para así atraer, en los albores del cristianismo en España, a los paganos que conservaban sus antiguos cultos y así, poco a poco, sustituirlos por la religión cristiana. Luego, durante el largo proceso de la reconquista o recuperación del territorio ocupado por los musulmanes (de 722 a 1492), esas prácticas continuaron, pero ya no con el propósito de evangelizar, sino de proteger las imágenes para que no cayeran en manos de los infieles moros.

Así, vírgenes, cristos y santos fueron celosamente escondidos en cuevas, zarzas o árboles para su salvaguarda. Ahí quedaron olvidadas las imágenes hasta que los territorios fueron recuperados y entonces “aparecían milagrosamente”, siendo rescatadas para la comunidad cristiana; muchas imágenes se convirtieron en instrumento de identificación local o territorial. Y como sucedió en España, la estrategia fue seguida por los misioneros españoles para conducir la evangelización en el Nuevo Mundo, modelo por ellos conocido durante la propagación del cristianismo y la reconquista de los territorios invadidos por los moros; en consecuencia, lo recrearon en la Nueva España para establecer nuevas fundaciones o congregaciones de pueblos indígenas y poder dominar el nuevo territorio recién conquistado.

Aparicionismo, pesadez y retorno hierofánico en México

Como bien sabían los evangelizadores, para que el proceso devocional fuese más efectivo debería de ir acompañado de un repertorio de milagros que se am-

bientaran en los escenarios que por tradición habían sido numinosos.

Entre los ejemplos del modelo mítico medieval que se aplicó en Nueva España, en que una imagen se vuelve pesada para no ser removida del lugar o, si se lograba trasladar, por sí misma regresaba al sitio por ella elegido, además de otras manifestaciones teofánico-fundacionales originadas en España, existen en México muchas referencias, como la del caso del pueblo de San Pedro de Quiatoni, Pueblo zapoteca de los Valles Centrales en Oaxaca, cerca de Tlacolula;⁹ en ese caso particular, se relata que el santo apareció en una laguna y cada vez que la gente lo trasladaba a la capilla del pueblo, el santo regresaba a la laguna, por lo que el pueblo tuvo que refundarse a sus orillas.

Otro conocido caso fundacional es el de la Virgen de Tonatico. El mito refiere que una noche en que un viajero necesitaba hospedaje, llegó a una casa de la rancharía del sur del Estado de México denominada “El Terreno” (por Ixtapan de la Sal). La dueña de la casa recibió al hombre, quien llevaba un bulto en un saco de manta. Al día siguiente, cuando la mujer fue a ver al viajero para ofrecerle agua para el aseo y comida, cuál no sería su extrañeza al ver que el viajero no estaba, pero sí aquel bulto de manta blanca. Lo destapó y, ¡oh sorpresa!, era la escultura de talla entera de la Virgen de Tonatico. La dueña de la casa le hizo un altar a la imagen y le rindió veneración. El forastero jamás volvió. La mujer platicó lo sucedido a los vecinos, por lo que todos se reunían para rezarle a la Virgen. Así se fue extendiendo la veneración a esta virgen, afirmándose que obró varios milagros.

Otra historia relata que esta Virgen desapareció inexplicablemente del templo. Fue buscada sin resultado alguno, hasta que un tiempo después un pastorcillo la halló al pie de un frondoso árbol “revestida con una infinidad de rayos como con alas abiertas”.¹⁰ El pastor-

cillo fue a avisar al pueblo lo sucedido por lo que, con júbilo, se dispusieron a regresar a la Virgen a su templo. Los hombres intentaron llevarla en andas. Pero el peso de la imagen se los impidió. Después de varios intentos, se comprendió que era voluntad de la Virgen permanecer en ese lugar. Así se decidió erigir un nuevo templo en el nuevo paraje elegido por ella, fundándose el pueblo de Tonatico “El Nuevo”. Allí se encuentra su santuario construido en 1660, muy modificado.

Otro mito aparicionista fundacional¹¹ se relaciona con una de las advocaciones de la Virgen de Juquila, divinidad que engloba en su culto a Oaxaca y otras partes de la república. Pero en aquella entidad se conforma —para esta deidad— toda una región devocional de tipo pluriétnico y pluricultural, por lo que su imagen destaca en los templos de distintas poblaciones oaxaqueñas. Una de ellas apareció cerca de un poblado amuzgo llamado Ipalapa Viejo. Esta virgen se mostró en una piedra entre unos peñascos por donde pasaba el agua, luego desapareció y apareció nuevamente bajo un árbol de pochota (*Ceiba pentandra*). Las personas pensaron que el mejor lugar para levantarle su iglesia sería un llano cercano a donde la trasladaron, pero la virgen regresó a la pochota y se hizo tan pesada (¡una virgen de 30 cm!) que no pudieron moverla, así que el pueblo se trasladó al lugar elegido por la virgen y construyeron su templo junto a la ceiba, fundándose Ipalapa nuevo.

Los cristos en el sur de la Cuenca de México

A diferencia de España —en donde abundan las apariciones marianas—, en Nueva España, extrañamente, la cristología tiene preferencia. William Tylor¹² ha calculado que, de los 480 santuarios de imágenes milagrosas que existen en México, 261 están vinculadas a Cristo y 219 a la Virgen. Al igual que las marianas, las características que asumen los Cristos y otras imá-

⁹ Alicia Barabas, “Etnoterritorialidad sagrada en Oaxaca”, en *Diálogos con el territorio, simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* A. Barabas, coord. (México: INAH—serie Ensayos Etnografía de los pueblos indígenas de México—, 2003), t. I, 37-124, 94.

¹⁰ Cardiel y Anguiano, *apud* Ma. del Pilar Iracheta, “El Santuario de Tonatico” en *Santuarios, peregrinaciones y religiosidad popular*, María J. Rodríguez-S y Ricardo Ávila P., comps. (Guadalajara:

Universidad de Guadalajara —colección Estudios del Hombre, serie Antropología—, 2010), 13-47, 20-21.

¹¹ Alicia Barabas, “El aparicionismo en América Latina: religión, territorio e identidad”, *La Palabra y El Hombre*, núm. 89 (1994): 31-41.

¹² *Apud* Antonio Rubial García, “Imágenes y ermitaños, un ciclo hierofánico ignorado en la Historia” *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 66, núm. 2 (julio-diciembre, 2009): 213-239, 235.

nes son similares y su culto se manifiesta al darse una teofanía, por lo que la imagen queda arraigada a un lugar.

Aquí haremos referencia a experiencias de trabajo de campo, en un pequeño recorrido por la parte antigua de la región de las chinampas en la cuenca de México y lugares cercanos, en dónde —se cree— se dieron apariciones de cristos con diferentes advocaciones: crucificados, en figuras yacentes o santos enterrados, o martirizados y que se manifestaron de manera milagrosa.

El Señor de las Misericordias del pueblo de los Reyes en Coyoacán

La historia oral refiere que durante la Colonia este Cristo¹³ fue transportado hacia la ciudad de México para su restauración, tal vez a mediados del siglo XVII,¹⁴ por habitantes del pueblo de Zapotitlán, perteneciente a Tláhuac; pero al pasar por las orillas del Pedregal de San Ángel, que era una región de ranchos magueyeros y de ganado menor, sus cargadores se detuvieron en una pulquería a dónde entraron para refrescarse, pero al hacer su efecto esta bebida, se quedaron dormidos.

En la región chinampera ubicada al lado oriental del pedregal, cerca de donde se encontraban los beodos transportistas, hay dos antiguos pueblos: Los Reyes y La Candelaria, pertenecientes a la hoy alcaldía de Coyoacán. En medio de ellos, cuando era mayor la región lacustre austral, había un gran acalote o acequia (lo que hoy es la calle de La Candelaria) que servía de división territorial entre ambos pueblos. Entre la vegetación acuática del área, un día los habitantes del pueblo de La Candelaria oyeron a un niño llorar, mas no hicieron caso; pero los habitantes de Los Reyes sí, y acudieron al acalote entre tules, donde encontraron la imagen del Señor de las Misericordias, la cual llevaron prontamente a su capilla de visita. Cuando los dormidos transportistas del Cristo lo buscaron, lo fueron a encontrar en la capilla del pueblo de Los Reyes y al querérselo llevar, el

¹³ Imagen que evoca el momento en que “como rey de los judíos”, fue coronado con espinas y le colocaron su cetro de caña.

¹⁴ Se conocen documentos de su culto a partir del siglo XVIII, en que se pide cooperación para la festividad de La Misericordia entre los pueblos cercanos al Pedregal.

Cristo se puso tan pesado que no pudieron transportarlo y tuvieron que renunciar a su propósito.

Ahora, los habitantes del pueblo de Zapotitlán acuden el tercer viernes de Cuaresma a visitar a su antiguo Cristo. Ese día empieza también el ciclo festivo de aquella imagen, considerada por algunos el Rey de Coyoacán, ya que desde la época colonial la llevan de templo en templo por varios pueblos y barrios de la demarcación y otros lugares que fueron de su antiguo territorio. Con esta teofanía se instaure un nuevo culto y un santuario, ya que en el templo, a pesar de estar dedicado a los Tres Reyes, la devoción importante es para el Señor de las Misericordias. Al que se le atribuyen milagros como enviar agua cuando hay una sequía o visitar a enfermos de cólera durante el siglo XIX, dándole consuelo a los enfermos o sanándoles. Esta devoción ha sido servida a través de los mayordomos de las diferentes poblaciones de Coyoacán y algunas de las alcaldías de Tláhuac, Álvaro Obregón y Benito Juárez, convocando a sus pobladores para que se unan, reconozcan e intercambien regalos y compromisos, llamados “correspondencias” en un importante culto territorial que se lleva a cabo de mayo a septiembre. El Chaparrito —como también le llaman—, por medio de sus mayordomos, efectúa visitas a pueblos y barrios en donde los Santos Patronos le reciben, lo acompañan o lo visitan, según la ocasión.

El pueblo de La Candelaria le hace un gran recibimiento y despedida con mucha suntuosidad, debido —según los informantes de “La Cande”— a que fue el primer pueblo que eligió esta imagen.

Cristo de Iztapalapa

Una historia similar es la del Santo Entierro de San Lucas Iztapalapa, llamado cariñosamente Señor de la Cuevita, que es posiblemente la principal imagen de mayor devoción entre los santos patronos que tiene el pueblo y que funge, como el Cristo anterior, como vínculo entre los ocho barrios y con otros grupos religiosos.

Una de las tantas versiones sobre su origen refiere que algunos habitantes de ETLA (en Oaxaca), en su camino hacia la Ciudad de México —cerca de la segunda veintena del siglo XVII— cargaban con la imagen de Jesús de Nazaret yacente, para su restauración.

Una de las muchas noches que pernoctaron a campo abierto en su largo camino, tuvieron que detenerse en las cercanías del Cerro de la Estrella. Al día siguiente, cuando quisieron emprender su camino rumbo a México, descubrieron que el Cristo que depositaron junto a un árbol había desaparecido, para posteriormente encontrarlo en una de las tantas cuevas que hay en este collado; al intentar levantar la imagen, pesaba tanto que no la pudieron cargar. Lo intentaron varias veces y el resultado fue el mismo, no podían con ella. Entonces, interpretaron que la imagen quería quedarse en la cueva y la donaron al pueblo de Iztapalapa, que le construyó una ermita en el lugar.

Es importante señalar que el Cerro de la Estrella —antes conocido como Huizachtépetl,¹⁵ Coluátépetl o incluso Mixcoatepétl— ha sido un lugar de culto de diversas divinidades prehispánicas y sus cuevas son parte de ello, tanto en el pasado como en la actualidad.

Por ejemplo, en uno de “los procesos a indios idólatras y hechiceros” que se efectuaron a principios de la Colonia, se señala que, en una de las varias cuevas de este cerro, los “indios” escondieron algunas imágenes de diversos “ídolos”. En este juicio de 1539, entablado por el Santo Oficio contra el cacique de Culhuacán, llamado “don Baltazar”, se le acusa de haber escondido en las cuevas varias imágenes de los dioses prehispánicos; númenes vinculados, varios de ellos, al culto acuático y al fuego. El carácter de las cuevas es y ha sido sagrado en gran parte del mundo mesoamericano pues se creía que en ellas habitaban los diosillos de la lluvia; son la entrada al inframundo, al dominio de Tláloc, son el símbolo del vientre materno, lugar de origen de la humanidad, entre otras cosas.

Para 1833, Iztapalapa padeció una epidemia de cólera morbus. El pueblo invocó la ayuda del Señor de

¹⁵ El antiguo Huizachtécatl tiene gran importancia arqueológica ya que en él se han encontrado múltiples restos de construcciones habitacionales y religiosas, de distintos periodos, localizados tanto en sus faldas como en su cima. Entre ellos se encuentran los restos de una gran pirámide teotihuacana y es sobre ella donde se efectúa la famosa Pasión de Cristo en Semana Santa. En su cumbre se encuentra un basamento piramidal, al que se sobreponen diferentes épocas y ha sido dedicado a distintos cultos, entre ellos a la lluvia y al fuego, por lo que fue un ayauhcalco o casa de la niebla, en dónde se hizo el último Fuego Nuevo o Xiuhmolpilli (atadura de años).

La Cueva y milagrosamente la enfermedad cedió. En agradecimiento, los iztapalapenses le construyeron un santuario, que sustituyó a la vieja ermita y prometieron, como manda, hacer la representación de la Pasión que tanta fama a dado a este pueblo. Así que el perfil sagrado del cerro sigue prevaleciendo; se cuenta que, en su parte poniente, se apareció otro Cristo.

El Señor del Calvario

El Señor del Calvario es el Santo Patrono del pueblo de Culhuacán y sus once barrios. Según la tradición, esta imagen es también un santo entierro como el de Iztapalapa e igualmente tuvo su aparición en una cueva, en el piedemonte del Cerro de la Estrella, aunque no se sabe la fecha del suceso —que debe ser muy antigua— ya que esta imagen es de un Cristo articulado hecho con caña de maíz,¹⁶ tal como se hacían en los primeros años de la época colonial. Fue utilizado para efectuar las ceremonias de la crucifixión y de su sepelio. En la actualidad, por su estado de fragilidad, permanece siempre yacente. Se trata de un Cristo negro, muy parecido al Señor del Sacromonte, de Amecameca. Color que se debe probablemente al uso de aceites y resinas que se le han aplicado por años.

El mito sobre su aparición refiere que un día unos canteros —ya que el pueblo tuvo por tradición el trabajo de la piedra— traían agua de algún pozo algo lejano, por lo que decidieron tomar un descanso cerca del convento de San Juan Evangelista; al permanecer allí oyeron llorar a un niño. Notaron que detrás de ellos, entre los arbustos que rodeaban al convento de Culhuacán, salían rayos luminosos, así que decidieron averiguar de qué se trataba. Observaron que surgían de una cueva que en parte estaba cubierta de rocas; al quitarlas, se toparon con una puerta muy bella de madera dónde estaban talladas varias figuras de ángeles. Al retirar la puerta, vieron en la cueva una resplan-

¹⁶ El éxito en la época colonial de las imágenes hechas de caña de maíz, papel y otros ingredientes se debió a su poco peso, por lo que era más fácil transportarlas en las procesiones. Su hechura se basa en una técnica prehispánica de origen purépecha. En muchos de ellos se han encontrado restos de códices —como en el Cristo de Mexicaltzingo— y diversos documentos coloniales, utilizados para dar firmeza a la estructura del cuerpo junto con otros ingredientes, incluyendo la caña de maíz.

deciente imagen de un Cristo del Santo Entierro. De inmediato, dieron aviso a los habitantes del pueblo, quienes llegaron a venerar la imagen, a quien decidieron llamar “El Señor del Calvario”. Se le construyó una ermita sobre la cueva, que hoy —modificada— es el templo principal de los pobladores de Culhuacán, a pesar de que el santo protector es San Juan Evangelista, asignado al pueblo por los primeros misioneros. Este Cristo se ha ganado el fervor del pueblo debido a sus milagros y a su protección, según sus creencias.

La fiesta más importante del pueblo se dedica a este Cristo y dura toda una semana, para que participen en ella los once barrios y puedan festejarlo “como se merece”. Principia en las vísperas del sábado que antecede al domingo de la Santísima Trinidad, pasando por el jueves de Corpus Christi, hasta el otro domingo. El barrio de Xaltocan de Xochimilco participa en los festejos, debido a que sus habitantes le agradecen al Cristo que haya cuidado sus milpas, cuando andaba por ese barrio, vestido de charro¹⁷ o como anciano, según la creencia popular.

Además de este Cristo de tamaño natural hay otro un poco más pequeño, denominado “El Calvarito”, que se considera igualmente portentoso; de igual manera, hay diversas reproducciones —llamadas “manditas o manditos”— que son usadas para reunir las contribuciones para las fiestas. Miden unos 20 o 30 cm; se cree que, si son cargadas por gente virtuosa y devota no pesan, pero si las porta un gran pecador se vuelven pesadas.

Cristo de San Lorenzo Tezonco

Otro pueblo originario de esta región, situado entre el Cerro de la Estrella y la Sierra de Santa Catarina —cuyo cerro cercano es el Yuhualixqui— es San Lorenzo Tezonco, que fue sujeto de Culhuacán según lo datan las *Relaciones Geográficas* de 1580. Y como en este poblado, a pesar de que San Lorenzo fue impuesto como titular del pueblo, se tiene más devoción por el Señor de la Salud, un gran crucifijo está colocado en el altar mayor de la iglesia del siglo XIX. Se dice que

¹⁷ Culhuacán, como muchos pueblos comarcanos, tienen una larga tradición de la charrería, ya que a partir del siglo XVIII gran parte de sus habitantes se dedicaron al cuidado del ganado vacuno de las haciendas que surgieron en la región.

este Cristo estuvo arrumbado y deteriorado en un rincón, pero milagrosamente se renovó a sí mismo. Junto a esta teofanía, se cree que surgió un agua milagrosa de un pozo abandonado que estaba junto a un gran ahuehuete (*Taxodium mucronatum*). El pozo aún se conserva en la Capilla del Pocito y de ahí proviene el agua curativa a la que se sigue recurriendo en caso de necesidad. Agua que a mitad del siglo XIX salvó a sus pobladores y a los de otros pueblos chinamperos de la región como Tláhuac y Zapotitlán, así como a Milpa Alta, cuyos pueblos están situados en el Teuhtli y alrededores, otro altozano sobresaliente en la región. Como en Iztapalapa, les curó del cólera morbus o del cocoliztli, según versiones diferentes.

Algunas reflexiones

sobre la hierofanía de los cristos

Todos estos cristos tienen en común la relación de reciprocidad, alianza e identidad entre los pueblos del sur de la Cuenca. Algunos tienen una fuerte alianza simbólica entre ellos, al ser considerados hermanos por los habitantes de los pueblos de la región. Su principal vínculo es porque esos cristos se aparecieron en cuevas, lugares de gran importancia simbólica entre los pueblos mesoamericanos. Por eso se enlazan con el Señor de Chalma y el del Sacromonte en Amecameca, ya que varios de estos pueblos peregrinan a Chalma¹⁸ y algunos a Amecameca. Es probable que su significativo culto se deba a la influencia agustina del culto a los Cristos, como opina Gruzinsky.¹⁹ Tanto en Chalma como Culhuacán, esta orden mendicante tuvo importantes conventos hoy convertidos en santuarios.

Igualmente existe el vínculo cristológico a través de los mayordomos de Tezonco e Iztapalapa, que peregrinan al Santuario de Tepalcingo, Morelos, zona montañosa con innumerables cuevas y barrancos, sede también de evangelización agustina, en donde se rinde culto a la imagen de Jesús Nazareno. Aunque este santuario está lejos de la Chinampantlalli, hay un profundo nexo de los mayordomos del Sr. de la Cue-

¹⁸ Culhuacán lleva más de 100 años peregrinando a ese santuario.

¹⁹ Serge Gruzinsky, *La colonización de lo imaginario, sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI, XVII* (México: Fondo de Cultura Económica, 1995), 194.

vita de Iztapalapa con El Nazareno y lo ratifican, al fabricar ellos mismos y donar cada año una portada para su iglesia el día de su fiesta, el tercer viernes de cuaresma.²⁰

El culto cristológico entre la región de la chinampan contribuye a crear una región devocional y comercial junto con los lugares mencionados del Estado de México y de Morelos, lugares desde donde, en el México precolombino, provenían los productos de “tierra caliente” y que debían pasar por la Chinampatlalli en su rumbo a Tenochtitlan. Aunque los vínculos cristológicos —que en su mayoría datan de la época colonial, probablemente a partir del barroco—²¹ forman parte de una serie de redes, alianzas, reciprocidades y compromisos entre los diversos pueblos y regiones. Los mitos sobre estas imágenes aluden a una serie de redes de tipo histórico que crean vínculos no sólo religiosos sino étnicos, de identidad, comerciales y de compromiso simbólico, lazos que probablemente se originaron desde antes de la llegada de los españoles o en tiempos coloniales muy tempranos.

Por otro lado, los mitos mencionados al principio nos remiten a la maniobra utilizada por los españoles para evangelizar, maniobra ya aplicada desde los orígenes del cristianismo a los pueblos paganos europeos y que como “persistencia de modelos europeos”²² se aplicó posteriormente para los mesoamericanos, en donde la importancia de las teofanías reside en que solían manifestarse en lugares de gran valor simbólico, religioso y cultural, como son los árboles, las rocas, las cuevas; espacios purificados, únicos y portentosos. Así, los mitos demuestran su eficacia simbólica para la fundación de santuarios y, con ellos, fijar nuevos asentamientos en los cuales se refuerza la identidad y la apropiación sagrada del territorio. Este recurso hierofánico fue usado en la Nueva España para congregarse o mantener en reducción las poblaciones indígenas dispersas para, así, con más comodidad, censar y cobrar

²⁰ Tal fecha forma parte del ciclo de viernes de cuaresma que se lleva a cabo en varias localidades circundantes de Morelos. De este tipo de ciclos hay otros más en los estados de México, Oaxaca y Guerrero.

²¹ Gruzinsky, *La colonización...*; Serge Gruzinski, *El pensamiento mestizo* (Barcelona: Paidós Ibérica, 2000).

²² Rubial, “Imágenes y ermitaños...”, 222.

el tributo en trabajo y en especie y para facilitar la evangelización en las “repúblicas de indios”.

En el estado de Guerrero

Una de las primeras versiones que hemos conocido acerca de la creencia en los santos pesados es el caso del santo patrón de la población nahua de Zitlala, en la llamada Montaña baja del estado suriano. Este mito fue retomado también por la investigadora Danièle Dehouve: “Una leyenda de aparición de un santo en un pueblo, difundida hasta hoy en Guerrero, es la de una imagen que, al pasar por un lugar, se pone pesada para manifestar su voluntad [hierofanía] de quedarse en el mismo”.²³

A diferencia de esta autora, quien considera a esa narrativa como “leyenda”, consideramos que tiene una estructura mítica para explicar un acto fundacional. Y dicho acto tiene que ver también con un trasfondo histórico. Sobre la base de las congregaciones en el espacio sureño, se dieron efectivos contactos entre poblaciones distantes, refrendando en el mito las relaciones mercantiles y dándoles un aura sacra: “Así la red sobrenatural duplica las rutas comerciales”.²⁴

Haremos referencia a seis mitos guerrerenses que, junto con los casos previamente referidos del valle de México, nos permitirán tener una aproximación a la forma en que, en el imaginario social, se producen las pautas que dan sentido a la creación de santuarios y de culto a determinadas imágenes.

San Nicolás Tolentino, de Zitlala

El culto al santo patrón de Zitlala tiene tras de sí una creencia mítica. Como ya hemos referido, su veneración se origina a partir de las congregaciones de la época colonial: “Los agustinos de Chilapa escogieron ese lugar en 1603 para congregarse en él a nueve cuadrillas. En esta fecha, la congregación recibió por santo patrón a San Nicolás Tolentino”.²⁵

²³ Danièle Dehouve, *Entre el caimán y el jaguar. Los pueblos indios de Guerrero* (México: CIESAS / INI, 1994), 158.

²⁴ Danièle Dehouve, “Santos viajeros e identidad colonia en el estado de Guerrero”, en *Politics, identity and mobility in Mexican society*, de Valentina Napolitano y Xóchitl Leyva Solano, eds. (Londres, Institute of Latin American Studies, 1998), pp. 182-191, 190.

²⁵ Dehouve, *Entre el caimán...*, 158.

El santo aparece vinculado al pueblo afromestizo de Cuajinicuilapa, en la Costa Chica. La relación, que se ha debido dar para ligar comercial y religiosamente a ambos pueblos, tiene como trasfondo el mito. “La leyenda reza que dos pueblos de la costa perdieron su imagen de San Nicolás en el pueblo de Zitlala, de habla náhuatl, situado en el camino real para Puebla. Dicha leyenda ya aparece en varios documentos del siglo XVIII, con algunas variantes locales”.²⁶

Los pobladores cuentan que San Nicolás no quiso regresar a Cuajinicuilapa. La versión dice que San Nicolás venía de la ciudad de Puebla, donde lo llevaron a retocar, pero al pasar por Zitlala, el santo se puso pesado y nadie fue capaz de cargarlo para regresarlo a la Costa Chica.²⁷ Como en muchos otros casos de instauración de un culto o santuario, la entidad sagrada se manifiesta (hierofanía) a través de una señal. Un acto que sucede reiteradamente es el que la imagen correspondiente se pone pesada y no hay poder humano para moverla. Con lo cual la deidad o entidad sacra manifiesta su deseo de radicarse en determinado lugar.

En el caso que nos ocupa, vuelven a manifestarse dos mitemas: el de la imagen que es trasladada a la ciudad de Puebla para ser retocada o restaurada (cuadro 1) y que en el trayecto se pone pesada para arraigarse a un determinado lugar.

Un dato adicional al mito es que existe la creencia de que, para conjurar una epidemia de peste, los pobladores mestizos de Chilapa pidieron en préstamo a su imagen a los nahuas de Zitlala. Y al pasar ésta por Acatlán, población vecina, la gente iba sanando. Tenemos nuevamente la asociación de un santo que se puso pesado con los supuestos milagros ante una epidemia.

La virgen de la Natividad en Tixtla

Una de las primeras impresiones que tuvimos en una visita a la festividad a la virgen que se venera en el barrio del Santuario —hará un par de décadas—, fue la

presencia de población afromestiza que, como comerciantes (llevando a vender pescado seco) o peregrinos, hacían ostensible su presencia. Después supimos que se debe a un vínculo mítico-histórico, a partir nuevamente del mitema sobre una imagen que se pone pesada.

Retomamos la descripción de Dehouve:

La leyenda recogida en Tixtla reza que en un momento de su historia se produjo un suceso que llevó a los habitantes de uno de sus barrios a dejar su pueblo para ir a vivir a Tixtlancingo, en la costa. Existen variantes presentando varias explicaciones históricas del hecho. Se arguye la congregación forzada a que los emigrantes quisieron escapar de la inundación que provocó la pérdida de su barrio. En todo caso, esos migrantes llevaron consigo la imagen de la Virgen de la Natividad. Después de varios años, la imagen sintió los efectos del tiempo y los habitantes la quisieron llevar a “retocar” a Puebla. Empezaron el camino y llegando a Tixtla, en el lugar llamado hoy Barrio del Santuario donde está un sabino y una fuente, la imagen se puso pesada y se quedó.²⁸

La inundación a que hace referencia Dehouve fue en 1760, producto del desgajamiento del cerro Xomislo, por lo que los emigrantes se fueron a las dos costas, generando los pueblos de Tixtlancingo y Tepetitla.²⁹ Y en razón del vínculo que guardaban con su comunidad de origen, instituyeron una peregrinación anual para visitar a la que consideran su santa patrona original, conformándose un ciclo de peregrinaje que también incluye a la referida población de Zitlala. El ciclo se inicia con la visita, el 8 de septiembre, al barrio de El Santuario y continúa en Zitlala, con la fiesta patronal el 10 del mismo mes.

Como puede apreciarse, en la narrativa del suceso tenemos nuevamente los mitemas de traslado de la imagen para retocarla y el que se haya puesto pesada para arraigarse a un lugar numinoso (un sabino y una fuente = árbol y agua sagrados), convirtiendo al sitio en un santuario.

²⁶ Dehouve, “Santos viajeros...”, 184.

²⁷ Eduardo Yener Santos, “Se olvidan de la violencia para celebrar a San Nicolás en Zitlala”, *Quadratin Guerrero*, 9 de septiembre de 2019, acceso el 16 de diciembre de 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=2FoTkC2bNus>; <https://guerrero.quadratin.com.mx/se-olvidan-de-la-violencia-para-celebrar-a-san-nicolas-en-zitlala/>.

²⁸ Dehouve, “Santos viajeros...”, 185.

²⁹ Margarito López Ramírez, “La virgen viajera (Tixtla-Tixtlancingo-Tixtla, Gro.)”, *GradoCeroPress* 2012, acceso el 18 de diciembre de 2012, <http://surianagradocero.blogspot.com/2012/09/la-virgen-viajera-tixtla-tixtlancingo.html>.

No.	Lugar	Filiación	Periodo o espacio	Asunto	Mitema
En México					
1	San Pedro de Quiatoni, Oaxaca	Zapotecas		Un santo se aparece en una laguna, y al querer trasladarlo a una capilla, se regresa. Refundación del pueblo	Imagen regresa a un lugar Laguna
2	Tonatico. Estado de México		Siglo XVII	Virgen desaparece y la encuentran al pie de un árbol. Intentan regresarla a su templo pero se pone pesada. Se crea un nuevo templo y pueblo	Árbol sagrado Se pone pesada Fundación templo y pueblo
3	Ipalapa el Viejo, Oaxaca	Amuzgos		Virgen de Juquila se apareció junto a una piedra y después junto a un árbol. Intentan trasladarla a un llano pero se pone pesada. Se crea un nuevo templo y pueblo	Árbol sagrado Se pone pesada Fundación templo y pueblo
Los cristos en el valle de México					
1	Los Reyes, Coyoacán	Nahuas coloniales	Colonia	El Cristo fue transportado para su restauración, desde Zapotitlán (Tláhuac). Al pasar por el Pedregal de San Ángel, sus cargadores se emborrachan. En medio de un gran acalote, se oye llorar a un niño, por lo que los habitantes de Los Reyes localizan la imagen y lo instalan en una capilla. Al querer llevárselo de nuevo los cargadores, se pone pesado. Se inician vistas desde Zapotitlán a Los reyes, Coyoacán	Se oye a un niño llorar Se pone pesado
2	Iztapalapa	Antiguo pueblo nahua, mestizos	Siglo XIX	Los señores de Etlá llevan la imagen del Santo Entierro —su santo patrón— a reparar, y pernoctan en una cueva del Cerro de la Estrella. Se pone pesado. Los de Iztapalapa lo guardan en una ermita. Milagro ante epidemia de cólera, por lo que le construyen un santuario y se inicia la representación de La Pasión.	Traslado para su reparación Cueva Se pone pesado Milagro contra la epidemia de cólera Origen de ritual
3	Culhuacán	Siglo XVII Antiguo pueblo nahua, mestizos	Cueva en Cerro de la Estrellas. Colonia	Imagen del Señor del Calvario que se aparece en una cueva. Unos canteros escuchan el llanto de un niño y encuentran al Cristo. Lo guardan en una ermita sobre una cueva.	Cueva Oyeron llorar a un niño Manditas se pueden poner pesadas
4	San Lorenzo Tezonco	Mestizos	Probablemente, siglo XIX	Un Cristo, el Señor de la Salud, estaba arrumbado y se renueva a sí mismo. Surge un pozo con agua curativa, junto a un ahuehuate. Esta agua milagrosa cura durante epidemia de cólera.	Árbol sagrado Agua milagrosa Milagro contra la epidemia de cólera
En el estado de Guerrero					
1	Zitlala	Nahuas	Siglo XVIII	San Nicolás se pone pesado a su paso por Zitlala, después de que regresaba de Puebla, donde lo llevaron a retocar. No quiso regresar a Cuajinicuilapa y los afro-mestizos lo donan a Zitlala, visitándolo cada fiesta patronal.	Reparación de imagen Se pone pesado Origen de peregrinación de pardos de Cuajinicuilapa a Zitlala Milagro contra la peste
2	Tixtla	Mestizos	Siglo XVIII	Emigrantes van a Costa Chica, donde fundan dos pueblos, llevándose a la virgen. Al ir en camino a Puebla para repararla, descansaron junto a un sabino y una fuente, donde la virgen se puso pesada. Se construyó el templo en el barrio del Santuario.	Reparación de imagen Árbol sagrado Se pone pesado Fundación de un santuario
3	Chilpancingo Zumpango	Mestizos	Siglos XVIII y XIX	Señor de la Misericordia va a Zumpango y conjura peste en 1860. No regresa a Chilpancingo, se pone pesado; el viento también impide su desplazamiento.	Milagro contra la peste Se pone pesado Fenómeno atmosférico impide traslado

4	Mochitlán	Mestizos		Traslado de Santa Ana a Tecuanapa; al descansar al lado de un sabino, se puso pesada. Los de Tacuanapa se llevaron al santo del lugar.	Intento de reparar una imagen Se pone pesada Árbol sagrado
5	Ixcateopan	Nahuas		Itinerancia festiva del Santo Cristo por los de Zacualpan. El tercer viernes, después de llevarlo a Ixcateopan y a su regreso, desapareció; estaba en Ixcateopan. Lo rescataron pero volvió a aparecer, lo encierran. Entonces, aparecieron las huellas de la virgen y San Juan	Se pone pesada Deidad desaparece, la encuentran, vuelve a desaparecer y se arraiga en un lugar
6	Colombia de Guadalupe	Me'phaa	Siglo XVIII	En el pueblo de Colombia de Guadalupe, producto de una expansión de Malinaltepec hacia el sur, al morir el comisario lo quisieron llevar a enterrar a la cabecera pero se puso pesado. A partir de ahí, el pueblo se conformó con cierta independencia de esa cabecera.	Se pone pesado Surgimiento de independencia jurídica y administrativa de un pueblo

Cuadro 1. Estructuras míticas. Diseño: Samuel Villela F., sobre información de Ana Ma. Velasco y Samuel Villela, en trabajo de campo y de archivo. Las palabras en colores señalan semejanzas y correspondencia entre los mitemas.

El Señor de las Misericordias de Zumpango

Otra narrativa donde nuevamente vuelven a aparecer el mitema de la imagen que se pone pesada, junto con la creencia en un milagro al conjurar una pandemia, es el caso del Señor de las Misericordias de Zumpango.

Refiere el mito que, en los últimos años del siglo XVIII, un pastor cuidaba sus cabras en el campo cuando descubrió un cristo de madera que se quejaba de las espinas y piedras que lo inmovilizaban. Dio parte a las autoridades eclesiásticas de Chilpancingo, tras lo cual la imagen fue trasladada a la iglesia de la Asunción, en esa ciudad capital.

En 1860 se dio una epidemia de peste, por lo que los fieles de Zumpango pidieron prestada la imagen, para conjurar el mal. Y una vez que se operó el milagro, los zumpanguenses se dispusieron a regresar la imagen. Pero en “el camino de herradura, a la altura de donde hoy se ubica la Colonia Santa Cecilia, el bendito cristo se puso completamente pesado, que los que lo cargaban no podían continuar su marcha, sumándose a esto el fortísimo viento que soplaba en dicho lugar”.³⁰

Después de la teofanía, se instaura su culto en la iglesia del señor Santiago.

Cómo llegó la Señora Santa Ana a Mochitlán

Otro de los mitos que preceden o fundamentan la instauración de una ruta de peregrinación, después de

³⁰ Gustavo Cabrera Encarnación, *El Cerrito del Encanto. Rasgos culturales de Zumpango del Río, Guerrero* (México: Imprenta Candy, 1999), 45-46.

una hierofanía es el caso de la Señora Santa Ana. El relato refiere que la imagen de esa santa residía, originalmente, en la población de Tecuanapa,³¹ cercana a la costa. Posiblemente, al querer llevarla para retocar y a su paso por Mochitlán, camino a Chilapa, los portadores de la imagen pararon para descansar, por lo que colocaron la imagen al pie de un sabino que estaba cerca del pueblo y, al continuar el camino notaron que la santa se hizo pesada y no podían cargarla; entonces la gente pensó que era voluntad de la Señora Santa Ana quedarse en Mochitlán. Vemos, nuevamente, tanto el mitema de la imagen que se pone pesada, como la asociación con un árbol sagrado (un sabino, al igual que en el mito de la Virgen de la Natividad, en Tixtla).

El Señor de la Expiación, Ixcateopan

Una forma diferente de manifestarse la deidad para arraigarse en un lugar es al retornar a un lugar previo o desaparecer del lugar donde no le gusta e instalarse en uno de su agrado. Este tipo de mitemas cumple la misma función que el de “ponerse pesado” pues es, a fin de cuentas, la voluntad de la deidad de arraigarse a un lugar.

Una muestra de este tipo de mitos es el del Señor de la Expiación. En él, se narra que los feligreses de

³¹ “La imagen religiosa patronal proviene de Tecuanapa o Cua-jinucuilapa y [...] el intercambio de imágenes se hace en 1535”. Eduardo Sánchez Jiménez, “Las revelaciones de santa Ana. La historia de la santa viajera que unió a dos pueblos”, 2012, acceso el 27 de agosto de 2021, https://www.academia.edu/34872012/Las_revelaciones_de_Santa_Ana_La_historia_de_la_santa_viajera_que_uni%C3%B3_a_dos_pueblos, 9.

Zacualpan —pueblo en el actual municipio de Tlapa— acostumbraban entablar una procesión hacia la población de Ixcateopan, cada tercer viernes de Cuaresma. Mas en una fecha indeterminada, al regreso del lugar de destino, los fieles se dieron cuenta de que la imagen se ponía pesada. Aun así, pudieron regresar a Zacualpan. Al día siguiente, cuál no sería su sorpresa al percatarse de que la imagen no se encontraba. Fueron a buscarlo a Ixcateopan y ahí lo encontraron, por lo cual la regresaron a su lugar de origen. Al día siguiente, volvió a ocurrir lo mismo. Repitieron el proceso para traerla de regreso y otra vez se volvió a desaparecer. Cansados de estar recuperando su imagen, los hombres la encerraron bajo llave y cerraron el altar con espinas, para evitar el acceso a ella; pero nuevamente volvió a desaparecer sin dejar huella de quien pudiera haberla movido, hasta que por fin los feligreses descubrieron huellas de las imágenes de la Virgen María y de San Juan, en el camino que va de un pueblo a otro; eso les hizo comprender que era la voluntad del Santo Cristo quedarse en Ixcateopan, de donde es ya patrono del lugar. Los zacualpeños aceptaron con resignación la decisión del santo, a quien aún van a ver en animada procesión cada mes de junio.

En este relato, además de “ponerse pesada” una imagen, vemos asociada a esa teofanía-mitema la de su traslado a un nuevo lugar de residencia, a pesar de que se le atara y encerrara de diversas formas. Creencia reforzada por el descubrimiento de las huellas de la Virgen María y de San Juan. Se añade también la instauración de una ruta de peregrinación.

Creación del cementerio en Colombia de Guadalupe

A manera de contraste y para ver cómo el mitema “ponerse pesado” se asocia a lo sagrado, en lo general, y no exclusivamente con la deidad, tenemos un mito en la población de Colombia de Guadalupe, en el actual municipio *me’phaa* de Malinaltepec. En visita que realizó Samuel Villela a dicha población por el año de 2006, escuchó el relato que, en síntesis, refiere lo siguiente:

El pueblo se formó durante el proceso de expansión de los *me’phaa* desde lo que hoy es la cabecera municipal de Malinaltepec, a mediados del siglo XVIII.

Como comunidad hija de Malinaltepec, la de Colombia tenía obligaciones económicas y ceremoniales con la población madre. Así que cuando murió el comisario (la principal autoridad en el pueblo), se pretendió a trasladarlo al pueblo cabecera, para enterrarlo en el cementerio. Mas al intentarlo, el envoltorio donde se guardaba al cadáver se puso pesado y no hubo manera de trasladarlo. Por lo cual los pobladores interpretaron el hecho como la señal de que deberían abrir su propio cementerio, lo cual hicieron; pero, a la vez, instauraron cierta autonomía respecto de la comunidad que los prohijó.

Vemos, entonces, como el mitema es inherente a lo sagrado y no se restringe a un vínculo con las teofanías o hierofanías que expresan la necesidad de un arraigo.

Recapitulación

A través de los datos etnográficos y etnohistóricos presentados, hemos querido mostrar cómo los relatos, al tener una estructura mítica, contienen mitemas que se presentan en diversas partes de la narrativa, en una diversidad de situaciones, pero que contienen elementos que se presentan como una constante, independientemente de su ubicación en el mito. Según Dehouve, el patrón que rige las creencias que hemos referido es el siguiente:

Los habitantes de un pueblo viajaban con su santo, iban a renovar (“retocar”) su imagen en México o en Puebla, cuando en un pueblo de paso, el santo “se puso pesado”, ya no quiso moverse y se quedó para siempre en la nueva comunidad. Los fieles “abandonados” regresaron a su pueblo sin su santo, pero siguen visitándolo cada año el día de su fiesta celebrada en el pueblo de su elección.³²

Según esto, los circuitos de peregrinación son una actualización de un proceso de movilidad, ya que en el mito la imagen se perdió al arraigarse en otro lugar. Luego entonces, “los habitantes de los pueblos asociados por la creencia en una misma leyenda realizan de nuevo el trayecto primordial, durante el cual fue perdido el santo o la virgen. Los dos pueblos de la costa

³² Dehouve, “Santos viajeros...”, 184.

van a Zitlala donde dejaron a su San Nicolás, los habitantes de Tixtlancingo visitan a la Virgen de la Natividad en Tixtla donde ella se quiso quedar”.³³

Como ya se señaló en varias de las descripciones de las narrativas y como puede apreciarse en el cuadro 1, los mitemas asociados al “ponerse pesado” son varios: el que un niño llora, la asociación con un árbol o lugar sagrado, el ponerse pesado durante un traslado para su restauración o arreglo. También el aparicionismo trae consigo varios mitemas, el más común asociado a la aparición en cuevas o vinculado a fuentes de agua y árboles sacros. Para el análisis, hemos recurrido al enfoque estructural, pues consideramos que coadyuva a encontrar el sentido a narraciones ambientadas en diversos momentos y espacios. Por lo que sorprende que, aunque insertos en esa diversidad, puedan aparecer los mitemas dando cierta coherencia y lógica a los relatos.

El análisis estructural debe ser complementado con otros enfoques teóricos para dar cuenta de la significación de los mitos. En ese sentido, toda vez que hemos identificado la presencia y ubicación de los mitemas, así como su significado particular, podemos postular que se engloban en una significación más general. En el caso del mitema de los “santos pesados”, por ejemplo, tenemos la voluntad del santo (hierofanía), una persona/autoridad (el caso de Colombia de Guadalupe) o la deidad de manifestarse (teofanía) en determinadas circunstancias para permanecer en un lugar sagrado y a partir de ahí, se da la erección de un templo, de un culto o de un pueblo (un territorio); o de todos ellos en su conjunto.

El cúmulo de creencias sobre estos actos fundacionales forman parte de una historia sagrada de los pueblos. Proveen de una explicación sobre los orígenes y, al crearse, santos patronos, cultos, proveen también de identidad a los feligreses.

No se puede concebir la creencia en los “santos viajeros” como una simple curiosidad etnográfica, o una supervivencia del pasado. Muy al contrario, es parte íntima de la historia de los varios lugares referidos, así como de la formación de una memoria, una cultura y una identidad. Es un proceso importante en la cons-

titución de identidades regionales.³⁴ Como se ha visto a lo largo de esta exposición, los mitos no tienen una categoría única e inalterable, como bien refiere Blas Castellón, ya que con ellos se han tratado de conciliar las creencias cristianas con las antiguas concepciones indígenas, pues en ellos persisten tanto formas de expresión del pensamiento mesoamericano como las de la religión popular hispana que se reflejan en las diferentes concepciones de lo pesado y lo ligero, lo milagroso con el pecado, la enfermedad, la muerte, así como ciertos referentes naturales (agua, cuevas, árboles, cerros), en tanto rasgos locales importantes de conservar física o simbólicamente: “Lo importante es que en vez de supervivencia se percibe en las comunidades la capacidad para someter a su lógica mítica objetos y categorías más recientes, creando nuevos conjuntos discursivos, que tienen como intención mantener el sentido y la coherencia de sus expresiones culturales”.³⁵

No podemos dejar de mencionar que otro posible motivo del surgimiento de hierofanías/teofanías fundacionales es que puedan relacionarse con la concentración de la población indígena ordenada por la Corona española en los siglos XVI y XVII, como es el caso de las congregaciones o reducciones que se produjeron cuando las autoridades civiles y eclesiásticas españolas se dieron cuenta de lo difícil que sería apropiarse del territorio, explotarlo, catequizar a los indígenas, utilizarlos para el servicio personal y cobrar el tributo. Tarea que no fue fácil ya que por lo general la población indígena prehispánica, los macehualtin, estaban acostumbrados a vivir en forma dispersa, junto a sus campos de cultivo o en sus calpultin; sólo los pipiltin, sacerdotes, artesanos y comerciantes eran quienes vivían en ciudades y centros ceremoniales, por lo general. Por lo que la labor de congregar a los indígenas en pueblos recién fundados y planeados bajo una traza hispana, no fue fácil. Pero la invención de una hierofanía/teofanía, el acto milagroso provocado por la divinidad debió ser un importante fundamento para poblar o repoblar un lugar y las imágenes fueron utilizadas como instrumento de aculturación y de dominio, siendo hasta hoy en día una importante referencia como símbolo de identidad en los pueblos.

³⁴ Dehouve, “Santos viajeros...”, 191.

³⁵ Castellón, “Las categorías...”, 103.

³³ Dehouve, “Santos viajeros...”, 187.