

De lluvias y semillas: el santo entierro de Taxco, Guerrero

Alicia María Juárez Becerril¹
Museo Nacional de Antropología, INAH

Se ha considerado en un primer plano que los Cristos poseen cierta jerarquía en la posición religiosa en comparación con los santos y las vírgenes; sin embargo, esto es relativo debido a la particularidad que caracteriza a la religiosidad popular de las comunidades. Si bien los santos y las vírgenes son recurrentes entre las comunidades campesinas para interceder a lo largo del ciclo agrícola (siembra, maduración de la planta y cosecha), los Cristos también son tratados de manera horizontal, presentes en la vida ritual con obligaciones y responsabilidades.

Ellos también amparan los trabajos y las necesidades básicas que permiten la estabilidad de los pueblos; asimismo, protagonizan un entramado de relaciones sociales que deja ver elementos esenciales en la cosmovisión de los pueblos (*cf.* Gómez Arzapalo 2012). El objetivo del presente artículo es mostrar la expresión de religiosidad que encierra el Santo Entierro de Taxco, que incorpora características que atienden las necesidades concretas de los pueblos del Alto Balsas como la petición de

¹ Investigadora asociada de la Subdirección de Etnografía del Museo Nacional de Antropología, INAH. Doctora y maestra en Antropología por la UNAM. Licenciada en Sociología por la UNAM. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Docente titular en el Colegio de Sociología de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. También profesora del Sistema de Universidad Abierta y de Educación a Distancia de la misma institución. Autora de los libros: *Los aires y la lluvia* (2010) y *Observar, pronosticar y controlar el tiempo. Apuntes sobre los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central* (2015). Contacto: aliciamjb@hotmail.com.

la lluvia y la presentación de las semillas, actos equivalentes a la abundancia del agua y a la fertilidad de la tierra en sus campos.

En este sentido, la visita al Señor del Santo Entierro en Taxco durante el sexto viernes de Cuaresma, es decir, el viernes de Dolores, es una peregrinación obligada por parte de los habitantes de Ameyaltepec² y San Agustín Oapan,³ Guerrero, así como de otras comunidades nahuas de la región del Alto Balsas. Este acto ritual engarza una práctica agrícola, puesto que se presentan las semillas de maíz, frijol y calabaza a la imagen del Santo Entierro, y posteriormente éstas serán sembradas en los meses de mayo y junio. El estrecho vínculo que existe con la antigua imagen, la cual se encuentra en el Exconvento de Fray Bernardino de Siena,⁴ en la ciudad de Taxco, es que el Santo Entierro es originario de la comunidad de San Agustín Oapan. Por ello, cada año los habitantes de San Agustín Oapan, Ameyaltepec, entre otros pueblos, lo velan hasta que entra la madrugada del sábado. En todo momento, se entonan cantos y rezos, asimismo se pide por un buen temporal.

El presente trabajo es un primer acercamiento hacia el estudio del vínculo entre el Santo Entierro de la ciudad de Taxco y los habitantes de Ameyaltepec, así como de San Agustín Oapan, Guerrero, “pueblos representativos de la ritualidad” en toda la región del Alto Balsas.⁵ Agradezco la información proporcionada por Catherine Good (mayo y julio de 2013) acerca de este acto ritual que merece nuestra atención dentro de la lógica popular que adquieren los Cristos para las comunidades campesinas.

Algunos aspectos a considerar

Debido a que la región ha sido estudiada ampliamente por Good (1988, 2001, 2004a, 2004b, 2004c) no abordaré los aspectos generales de la región, sino que me concentraré en la lógica y visión del poblado para

² Municipio de Eduardo Neri, Guerrero.

³ Municipio de Tepeacoacuilco, Guerrero.

⁴ Construido en 1592 por el franciscano Francisco de Torantos. Originalmente era de adobe pero sufrió un incendio. En 1804, se realizó su reconstrucción. En 1821, Agustín de Iturbide redactó en este lugar el Plan de Iguala. En 1867, con la expropiación de los bienes del clero, el convento fue transformado en escuela, pero la iglesia anexa siguió funcionando como tal (cfr. Curriel 2007; Guía Panorama 1984).

⁵ Según datos de Good (2013), esta región está conformada por 22 poblaciones y aproximadamente 50 000 hablantes de náhuatl.

establecer vínculos con el Santo Entierro. En este sentido, hay que tomar en cuenta que desafortunadamente Ameyaltepec y los pueblos vecinos han sufrido un deterioro ecológico, lo que ha hecho peligrar la agricultura. Al respecto Good (1988: 140) señala que “siempre ha sido una zona árida pero agudizó desde los años ochenta por la deforestación y el cambio climático. Las sequías en esta parte de Guerrero han sido tan agudas que la gente cosechó muy poco en esos años, y algunos dejaron de sembrar porque ya no llovía”.

Este deterioro ecológico de la región es atribuido en particular a la ausencia del Santo Entierro, quien proveía los cuidados de un buen temporal durante su estancia permanente en San Agustín Oapan. Los pobladores señalan que las épocas previas, en especial antes de la revolución, fueron tiempos fructíferos y la gente sembraba mucho. Había una cierta prosperidad económica entre el comercio de la sal y la agricultura (cfr. Good 1988). Posteriormente a esta época y después de la interrupción de su comercio “combinaron sus recursos de tradición alfarera con su experiencia mercantil para crear nuevas artesanías y penetrar mercados diferentes” (Good 2001: 245).

No se sabe con certeza si fue en la época de la revolución (1910-1917)⁶ o durante la Guerra Cristera⁷ (1926-1929) que el Santo Entierro se perdió y fue llevado a Taxco, lo que provocó la ausencia de lluvias. La versión que Good ha recogido con base en lo que ha escuchado en Ameyaltepec y Oapan es que el ejército, o posiblemente también los sacerdotes o los mayordomos, se lo llevó para protegerlo, tal vez sin consentimiento del pueblo (comunicación personal con Catharine Good julio, 2013). Ambos momentos históricos se encuentran en las interpretaciones que dan los habitantes de la región. Cabe señalar que en la comunidad vecina de Tulimán existen datos de la presencia del

⁶ Actualmente no existe un consenso sobre cuándo terminó el proceso revolucionario. Algunas fuentes lo sitúan en 1917 con la proclamación de la Constitución mexicana, algunas otras en 1920 con la presidencia de Huerta o en 1924 con la de Plutarco Elías Calles. Incluso, hay algunas que aseguran que el proceso se extendió hasta la década de 1940.

⁷ Conflicto armado durante el gobierno de Plutarco Elías Calles contra milicias de laicos, presbíteros y religiosos católicos que resistían la aplicación de legislación y políticas públicas orientadas a restringir la participación de la iglesia católica sobre los bienes de la nación, así como en procedimientos civiles.

movimiento cristero y del asesinato del sacerdote Margarito Flores,⁸ lo que implica que la segunda versión puede ser más factible.

Hoy en día en la comunidad de San Agustín Oapan existe otro Santo Entierro. Según Good, a esta imagen sí la festejan pero siguen considerando más eficaz al Cristo de Taxco porque es más antiguo.⁹ Por lo tanto, no es motivo de mayor culto. Good señala que se enteró de esta imagen por los habitantes de Ameyaltepec durante sus entrevistas de los años setenta y ochenta. Ellos le comentaron que hace muchos años la comunidad, especialmente los abuelitos, visitaban la imagen para pedir por buenas lluvias, pero que el ejército se lo llevó para castigarlos, puesto que gozaban de prosperidad, y eso les molestaba.¹⁰

Estadísticamente, la región de Ameyaltepec es cada vez más seca, y la pérdida del Santo Entierro sí corresponde a las situaciones de pobreza que se empezaron a vivir en las comunidades nahuas de la región. De por sí “esta región de Guerrero es poco favorable para la agricultura [...] La topografía es muy accidentada: la mayoría de las tierras de cultivos se encuentran sobre lomas o cerros, en las laderas de largas, profundas barrancas y tienen inclinaciones abruptas [...] El suelo es pedregoso o arenoso y, por consiguiente, tiene una limitada capacidad para retener la humedad: debido a estas condiciones, las milpas resultan sumamente vulnerables a la sequía” (Good 1988: 123, 126). De esta forma, el problema más grave es la falta de lluvia, y el maíz es el principal afectado. “Las lluvias empiezan tarde —a finales de mayo o a principios de junio—, y se retiran temprano —a finales de septiembre— lo que suma cuatro meses de lluvia” (Good 1988: 126). Por supuesto existieron otras estrategias de subsistencia como las artesanías, en especial el uso del papel amate pintado con decoraciones de animales o sobre la vida cotidiana, creación artística novedosa conocida dentro y fuera del país (*cf.* Good 1988, 200), sin embargo, la vida ceremonial es importante como una manera de proteger la milpa y de propiciar lluvias

⁸ Quien fue capturado y conducido a Tulimán semidesnudo, descalzo, atado a la caballería bajo un sol agobiante; fue ejecutado el 12 de noviembre de 1927 y beatificado el 22 de noviembre de 1992 <http://acjm.50webs.com/orac/canonizacion.html>.

⁹ De hecho, nuestra autora considera que es necesario hacer más investigación en la montaña de Guerrero, ya que en la región es fuerte el culto al Santo Entierro. Su hipótesis es que este fervor comienza antes de la revolución mexicana (comunicación personal en mi escrito, julio, 2013).

¹⁰ *Idem.*

abundantes. La presentación de semillas al Santo Entierro de Taxco es una expresión ritual y agrícola que encierra dicho propósito.

En este sentido, la fiesta durante el Viernes de Dolores (sexto viernes de Cuaresma), en honor a la imagen del Santo Entierro en Taxco, ha crecido con los años. De hecho, existe una mayordomía denominada *Hermandad del Santo Entierro* que se encarga de recibir a las comunidades de Ameyaltepec y de San Agustín Oapan. Éstas llegan al Exconvento de Fray Bernardino de Siena, lugar donde se encuentra expuesto su Santo Entierro junto con otras imágenes religiosas como la Virgen de Dolores, el Cristo de los Plateros, la Virgen de la Asunción, Padre Jesús y el Señor de las Misericordias, entre otros.

Las comunidades citadas han creado fuertes lazos entre ellas, mediados por la imagen. Good comenta¹¹ que cuando quisieron renovar las andas, dieron a la gente de Oapan la vieja madera. Con ésta se hicieron cruces que se repartieron entre los habitantes y sirvió como reliquias, ya que tenían la fuerza del Santo Entierro. Considero que una de las interrogantes por responder es si antes del robo de la imagen, el culto hacia el Santo Entierro era tan arraigado en las comunidades, puesto que según los datos etnográficos de nuestra autora, las condiciones climatológicas eran favorables.

Por su parte, la comunidad de Taxco tiene su propia creencia de cómo llegó la imagen al Exconvento, el Sr. José me comentó al respecto: “En vísperas de la Semana Santa, una noche cuando los frailes descansaban y alguien tocó la puerta del convento muy muy fuerte. Al salir, los frailes encontraron solamente una mula que cargaba un gran bulto... así como un costal. Ellos decidieron meter al animalito hasta que llegara su dueño. La dejaron dormir en el patio y al día siguiente que le llevaban su pastito, ¿cuál fue su sorpresa? que la mulita ya no estaba, pero el bulto sí. Como nadie reclamaba nada, los frailes decidieron averiguar qué contenía el gran bulto. No me lo va usted a creer, pero se trataba de Nuestro Señor Jesucristo. ¡Un Cristo que podía moverse! Era el Señor del Santo Entierro” (Testimonio del señor José, el 22 marzo de 2013).

Otra versión que sustenta la idea de que el Cristo fue robado es la que me platicó doña Beatriz: “se dice que durante la revolución, unas

¹¹ Comunicación personal, mayo de 2013.

personas ya traían a Nuestro Señor. Se lo habían robado... entonces, cuando pasaban por este rumbo, se puso tan pesado que nadie lo pudo mover. Por eso, se quedó aquí; él escogió estar aquí con nosotros en Taxco” (Testimonio de la señora Beatriz, el 22 marzo de 2013).

La imagen del Santo Entierro ha creado relaciones entre estos pueblos; implica la organización de la comunidad que incluye un trabajo comunitario, fortalecimiento de redes de apoyo y estrategias económicas aplicadas antes, durante y después de la visita de estos pueblos.¹² La región nahua de la cuenca del río Balsas es muy peculiar por sus estrechos lazos, así como por los constantes intercambios recíprocos formales de promesas, música, danzas, toros, castillos de cohetes artificiales, entre otras cosas (*cfr.* Good 2004a). Es importante reconocer la coherencia indígena en su propio sistema, donde se articulan cosmovisión, relaciones sociales, rituales, identidad, lo cual les ha permitido —como grupos específicos, afrontar los embates históricos a lo largo del tiempo—.

La presentación de las semillas

Durante la Semana Santa en San Agustín Oapan, también festejan al Santo Entierro local en el sexto viernes. Al parecer, según comentarios de C. Good, la iglesia católica ha querido quitar dicha celebración, pero la comunidad lo ha impedido; de esta forma, continúa siendo su festividad principal, junto con la del día de San Salvador el 6 de agosto. De hecho, la iglesia quiere que la gente vaya a Xalitla, donde ahora está la Parroquia,¹³ pues en el poblado no hay sacerdote, puesto que su presencia implica una agresión local.

Parte de la celebración al Santo Entierro local es ataviarlo de muchos frutos, chiles, flores y semillas a su alrededor. Estos productos provienen de las huertas ubicadas en las orillas del río Balsas durante

¹² Cabe señalar que la visita al Santo Entierro forma parte de un circuito de peregrinaciones que realizan los nahuas de esta región. Los otros lugares de importancia son “la cueva de Ostotempan (del 20 de abril hasta el 3 de mayo), el cerro y el manantial de Cuetzala del Progreso (el Miércoles de Ceniza) y los santos en los pueblos de Tonalapa del Río (el tercer viernes de Cuaresma), Mayanalan (cuarto viernes de Cuaresma, Atlitac (el 5 de mayo) y Tixtla (el 30 de mayo y el 8 de septiembre)” (Good 2013: 55).

¹³ La parroquia fue cambiada de Oapan a Xalitla en los cincuenta (comunicación personal de Good en mi escrito, julio, 2013).

la época de secas. Dicha práctica se ha extendido hasta la imagen de Taxco, precisamente por su potencialidad. Sin embargo, serán las semillas el elemento primordial de ofrecimiento. Las personas encargadas rodean al Santo Entierro de Taxco con las clásicas jícaras rojas de Guerrero, que contienen diversas semillas de maíz, frijol y calabaza. Según Good, estas jícaras expresan una representación de totalidad: “esto es todo lo que hay”. Después, estas semillas serán revueltas con el resto de los granos¹⁴ con el objetivo de que se multiplique la fuerza —*chicahualiztli*—. ¹⁵

Se pasearán los granos por los alrededores de los poblados y los cerros circundantes para dar paso a la siembra.

Cabe señalar que este acto ritual se relaciona con otras ceremonias agrícolas vinculadas a la petición de lluvias y a la obtención del maíz que Good ha denominado el *ciclo de los cerros*. Entre ellas, sobresalen el *Yalotepetl* (la ida al cerro) el 2 de mayo, el 15 de agosto y el 13 de septiembre —*ixilocruz*, la cruz del xilote— (cfr. Good, 2001); la ofrenda al cerro Mishuehue el día 2 de mayo, la cual incluye, junto con otros elementos, las semillas que van a sembrarse en el temporal. La visita al Santo Entierro es una continuidad de las celebraciones en torno al ciclo agrícola que estimulan la fertilidad en la agricultura de manera particular.

En el mes de marzo de 2013, durante el Viernes de Dolores (el día 22), presenciamos la visita de estos pueblos al Exconvento de Fray Bernardino de Siena para venerar al Santo Entierro. La comunidad lo vela hasta que entra la madrugada del sábado. Se hacen largas filas para poder tocarlo y ofrecerle las semillas que después serán sembradas; asimismo, se hacen peticiones personales y se pide por un buen temporal. Una señora me comentó al respecto:

¹⁴ Nuestra autora señala también que las semillas pueden revolverse con piedras *especiales* que la gente trae de Ostotempan y de Cuetzala del Progreso. Después, esta mezcla se siembra “para dar fuerza a la tierra y lograr que la milpa rinda más” (Good 2013: 57, 59).

¹⁵ “La fuerza circula constantemente al dar y recibir *tequiltl* con los demás en la vida social y con otros seres en la vida ritual. *Fuerza* aquí es una especie de energía vital, estrechamente relacionada con el *tequiltl*, pero con un significado distinto; *chicahualiztli* es la capacidad generativa, es la potencia productiva, que hace feliz el trabajo (Good 2004a: 136; 2014).

“Nosotros venimos año con año... no faltamos. Es nuestro y nosotros somos de él. Le presentamos las semillas que necesita nuestra milpa: maíz, frijol, calabaza, sandía y melón para que les dé la fuerza para que se levanten, para que sea nuestro alimento. También pido por mi familia y agradezco por llegar con bien aquí” (testimonio de la señora Rosa, el 22 marzo de 2013).

Existe toda una organización y logística para transportar a la gente de los poblados de Ameyaltepec y San Agustín Oapan hacia Taxco. Por lo general, los habitantes cooperan con sus camionetas de redilas, o en otras ocasiones las alquilan según el número de personas. La distancia entre un poblado y la ciudad de Taxco es de casi 100 km, y por lo general el viaje puede durar alrededor de dos horas.

Debido a que Taxco es una ciudad turística y la mayoría de los visitantes esperan la quema del castillo, los habitantes de Ameyaltepec y San Agustín Oapan, al ser partícipes de la algarabía festiva, se encuentran adentro de la iglesia entonando cantos y rezos para el Santo Entierro. Llamen la atención las decenas de veladoras que se colocan en el suelo, sobre todo en la parte central de la iglesia; mujeres, hombres y niños permanecen en su mayoría hincados o sentados alrededor de éstas, saben que les espera una larga jornada nocturna.

Al día siguiente, muy temprano, las personas recogen las jícaras que permanecieron junto al Santo Entierro y se dirigen a sus poblados con la fe de contar con un buen temporal y la promesa de regresar el año siguiente.

El Santo Entierro, el maíz y las lluvias

La pregunta clave que articula este trabajo es ¿por qué para dichas comunidades nahuas el Santo Entierro tiene un papel primordial dentro del ciclo agrícola? El Santo Entierro —representación de la tumba de Cristo— se considera parte del ciclo agrícola por tener elementos de petición de lluvia, puesto que se tiene la idea de que ese Cristo en particular es enterrado en la tierra, al igual que el maíz. Para Good, la relación con la tierra y los Cristos enterrados como ofrenda, y la dimensión del muerto

como ofrenda que la tierra come, es muy importante. En este sentido, para la autora el culto agrícola mesoamericano vincula el culto agrícola, la meteorología y el paisaje con el culto a los muertos (*cf.* Good 2004b. Comunicación personal en mi escrito, julio, 2013).

Por otra parte, coincidimos con Ramiro Gómez (*cf.* s.f.) que el maíz es en estos pueblos un vínculo con la tierra en el sentido más profundo que esta expresión pueda tener. Y la tierra entendida no como una determinada extensión que se posee o comercializa, sino como la madre que sostiene y da pertenencia. De esta lógica de pensamiento, se formula la concepción dual del Santo Entierro y el maíz, ambos cobijados por la milpa, la madre tierra: “El maíz visto, vivido y reverenciado como padre y sustento, vínculo con la tierra y los antepasados, es un rostro con el que se interactúa en una relación interpersonal de sumo respeto, postura frente a la cual, la relación objetivante propia del mercantilismo contemporáneo resulta sumamente grotesca” (Gómez s.f.: 15-16).

El maíz es consustancial al proceso ritual que revela toda una filosofía de la vida colectiva y su importancia para mantener el equilibrio en el mundo natural, mismas características atañen al Santo Entierro para dichas comunidades, la diferencia es que la imagen propicia el elemento meteorológico para salvaguardar el crecimiento de la planta misma, por eso hablo de una concepción dual. Ahora bien, hay que advertir, como de forma acertada ha señalado Johanna Broda (2004) en sus respectivos trabajos, el corpus de datos que se presentan forma parte de denominadores comunes para reconstruir la estructura y el orden interno del ritual de las comunidades indígenas de antigua tradición mesoamericana. También es necesario tomar en cuenta no sólo los aspectos históricos y culturales que son diferentes a lo largo y ancho del país, sino también las condiciones geográficas y meteorológicas que inciden en los ciclos agrícolas, y por lo tanto en las necesidades particulares de los pueblos.

En particular, la imagen del Santo Entierro en las comunidades nahuas de la región de Ameyaltepec fue reinterpretada de acuerdo con la cosmovisión propia de los pueblos, lo que la alejó de manera considerable de una explicación cristiana, ya que se le incorporaron otras personalidades de carácter igualmente sobrenatural, pero que atiende las necesidades concretas de los pueblos. En este sentido, al Santo Entierro

se caracteriza por tener una fuerza esencial que manipula los elementos meteorológicos; de esta forma, mantiene vínculos en el plano de la vida social debido a que trastoca e incide en la vida de las comunidades, como en el caso de la regulación de los recursos como el agua o el maíz. Por su parte, para Good, si bien el Santo Entierro puede ayudar con la lluvia, de acuerdo con sus interpretaciones y lo que la gente le ha comentado, éste da fuerza a la semilla y a la tierra para que crezca el maíz y rinda (comunicación personal con Catharine Good, julio, 2013). De cualquier forma, estamos hablando de una concepción mesoamericana que hunde sus raíces en tradiciones indígenas ancestrales donde la naturaleza y el hombre forman una unidad.

Podemos decir que el Santo Entierro se suma a la visión integradora de las entidades divinas populares (cfr. Gómez Arzapalo 2012) que controlan el temporal como los *dueños, señores, ahuaques, potencias, divinidades, niñitos*, ciertos *santos, muertos y encantos* (cfr. Juárez Becerril 2013). Hay que recalcar que partimos de una noción de *divinidad* alejada de la concepción cristiana. La divinidad encierra la concepción de reciprocidad semejante a la que existe entre las relaciones sociales en el interior del pueblo; de esta forma, a Cristo, a la Cruz, a la Virgen y a los santos se les da pero también se les pide, lo que crea obligaciones y participación dentro de los pueblos.

Otros Cristos del buen temporal

Ahora bien, junto con el Santo Entierro, encontramos a otros Cristos que para los especialistas meteorológicos¹⁶ son de gran importancia para los trabajos del temporal (lluvia abundante y necesaria, alejar el granizo, controlar la sequía, entre otros aspectos).

Entre los más concurridos se encuentran:

1) *Señor de Amecameca* o el *Señor del Sacromonte* (venerado el primer y el sexto viernes de Cuaresma). Se invoca a este Cristo para pedir

¹⁶ Se trata de especialistas rituales que piden la lluvia para lograr una buena cosecha. Para hablar de estos actores sociales, se necesita tener una visión de conjunto, pues poseen saberes de antigua tradición indígena. En este sentido, es necesario tener presentes las variantes con las que interactúan: paisaje, entidades divinas, colocación de ofrendas, el uso de ciertas herramientas y el conocimiento de animales, otros aspectos para llevar a cabo su efectividad (Juárez 2014, s.f.).

ayuda en los campos y en el manejo de los elementos climáticos (*cfr.* Bonfil 1971; Gómez Arzapalo, 2009 y la presente obra; King 2010).

2) Señor de Tepalcingo (venerado el cuarto viernes de Cuaresma). Se nombra para pedir ayuda en los trabajos del temporal, así como en las curaciones, donde los especialistas rituales se enfrentan con los malos espíritus (*cfr.* Gómez Arzapalo 2004, 2007).

3) Señor de Chalma (festejado el primero de julio). Este Cristo es de especial importancia, pues no sólo se le nombra para pedir ayuda en los trabajos del temporal, sino que su santuario es el lugar en donde los *ahuizotes* —especialistas meteorológicos— del Valle de Toluca, “piden el arma” (es decir la fuerza, la sabiduría, el don) con la cual combaten las amenazas meteorológicas y conocen a sus “aliados” (entidades sagradas, así como personas con el mismo oficio) con los que trabajarán a partir de ese momento. Las peregrinaciones que hacen estos *tiemperos* al Santuario de Chalma marcan la apertura y el cierre de los rituales del temporal (*cfr.* González 1997, Bravo 1997). Llama la atención que antes cuando un especialista moría, lo vestían como el Señor de Chalma y le ponían la cruz de cartón, como si estuviera crucificado (González 1997). Por su parte, Beatriz Albores (1997) señala que la marca del rayo entre los *quicazcles*,¹⁷ en la región lacustre del Valle de Toluca, muchas veces es la imagen del Señor de Chalma, lo que reafirma la importancia de la veneración e invocación de su imagen.

4) San Salvador (cuya celebración es el 6 de agosto) enmarca una festividad relacionada entre los *quicazcles* del Valle de Toluca, como “todo está logrado”, refiriéndose a la germinación de la planta (Albores 1997), celebración que se vincula con la maduración de la planta del maíz. Johanna Broda apunta que en Tepoztlán, en específico en el barrio de la Santa Cruz, el día de San Salvador es la segunda fiesta principal del barrio y acontece una ceremonia significativa en “la milpa del santo”: se trata de un terreno del Cristo donde en el centro “se eleva una cruz floreada y, mediante trabajo comunal, se ejecutan las labores agrícolas necesarias para el crecimiento del maíz. En la víspera, en el patio de la iglesia, las mujeres preparan unos tamales con frijol que envuelven en hojas verdes de maíz, serán consumidas entre la colectividad” (Broda 2004: 73-74).

¹⁷ Otro nombre que reciben los especialistas (*cfr.* Juárez 2014b).

5) El Cristo de Jalpan en la región de Ixmiquilpan, considerado como uno de los principales encargados del “orden natural, el bienestar y la subsistencia de los otomíes” (Galicia 2002: 73); por lo tanto, influye también en los fenómenos de la naturaleza. Para mantener el orden, así como equilibrio natural de la vida, es decir, la estabilidad económica, de subsistencia y de salud, es necesario cuidar las emociones del Cristo y su temperamento. El festejo del “General de los Generales” como también se le denomina, se relaciona con la cosecha del maíz, por lo que se considera como “el Señor del Temporal” (Galicia 2012: 297). Por otro lado, el Cristo de Ixmiquilpan, que se encuentra en el Convento de Santa Teresa de Jesús, tiene advocaciones de proveer la lluvia, pues su devoción hizo cubrir el cielo de nubes cargadas de agua (Velasco 1951).

6) Cristo Aparecido, venerado el quinto viernes de Cuaresma en Totolapan, Morelos. El trabajo excepcional de Laura Aréchiga (2014) señala que esta imagen intercede para propiciar el temporal esencial para la siembra. Se trata de una ceremonia de petición de lluvias que acontece el 3 de mayo, y que el Cristo junto con otros santos como San Isidro Labrador, San Miguel y Santa Bárbara trabajan articuladamente durante el ciclo agrícola.

7) Señor del Calvario de Tlacotepec, Puebla, titular de la Preciosa Sangre de Cristo, que hace llover para sembrar las semillas de maíz y frijol (*cfr.* Villalobos 2014). De primera instancia, el Santuario de Tlacotepec es considerado como “centro eficaz de petición de lluvias cuando está por terminar el periodo idóneo para la siembra de maíz de temporal a finales del mes de junio” (Villalobos 2014: 6-7). El Cristo recibe peregrinaciones de los estados de Tlaxcala, Puebla y Oaxaca para pedir por la lluvia; asimismo, protege de las heladas a San Salvador el Seco y a Ciudad Serdán; en particular, equilibra las fuertes precipitaciones en zonas como Zongolica, Ver. (Villalobos 2014: 8). Se debe señalar que además del Señor del Calvario, en el santuario de Tlacotepec se encuentra el Señor de la Lluvia, venerado el quinto viernes de Cuaresma, y se trata de un réplica del Señor de Tlacotepec (Villalobos 2014: 211).

8) El señor de la Magdalena de Atocpan, Hidalgo, se vincula al agua de la lluvia. Se dice que está dotado de atributos mágicos y especiales por lo que adquiere una jerarquía superior; junto con el Señor de las Maravillas y el Cristo de Jalpan, “fueron enviados para cuidar y proporcionar el

sustento de los otomíes. Cada Cristo tiene una función específica como cuidar la salud, proporcionar las lluvias, contribuir a la buena siembra y cosecha, y velar por el sustento de grupo” (Galicia 2012: 294). Este Cristo tiene el *don del agua*, por lo que tiene facilidades de propiciarla, manipularla y controlarla. Su eficacia se corrobora con la lluvia torrencial que acompaña a la procesión en honor a su festejo a finales del mes de agosto.

9) Señor de la Paz, un Cristo visto como dador de agua, (venerado el primer martes después de Semana Santa) de San Pablo Anicano, en Puebla, lugar vinculado a los caminos de agua por la presencia del río Tizaac. La imagen está relacionada con el entorno natural como los ojos de agua y los cerros. En la cosmovisión de la comunidades mixtecas, este Cristo convive con las entidades del agua y los dueños del monte para solicitar la lluvia, preservar la naturaleza y cuidar los campos (*cf.* Jiménez 2004).

10) El Señor de las Peñitas (cuya fiesta es el quinto viernes de Cuaresma) en Reyes, Etlá, Oaxaca. Se trata de un Cristo moreno que recibe numerosas visitas de los diferentes grupos indígenas. De acuerdo con la tradición oral, existe una huella de su pie en una roca, lo que representa el paso de Jesús por esos caminos. Laura Vázquez (2014) ha registrado interesantes datos en torno a los rituales de pedimentos de lluvia y dones, así como una buena cosecha.

11) El Señor del Colateral en el estado de Hidalgo. Su fiesta patronal se realiza del 2 al 12 de mayo, y se vincula a la petición de lluvias. La misa de acción de gracias por las cosechas recibidas se realiza en diciembre. Por lo tanto, esta imagen de Cristo en la comunidad de Acaxochitlán está relacionada con el ciclo agrícola. Este Cristo, junto con otros tres crucificados —Cristos hermanos— de tamaño natural, se ubican fuera de la parroquia y conforman un importante patrimonio cultural de la comunidad (*cf.* Ponce y Meneses 2007; Espinosa y Ponce 2007).

12) Señor de la Expiración (venerado el segundo domingo de agosto). Se encuentra en el Noroeste de México, específicamente en Monterrey; en ocasiones, es llamado *el Señor del Pueblo* o *el Señor de la lluvia*, por lo tanto, se trata de un Cristo de caña que se ha relacionado con el temporal. El historiador Israel Cavazos (1973) refiere que durante las procesiones sacan la imagen ante la falta de lluvias. De hecho, en la sequía de 1996, el cardenal convocó la oración por la lluvia, y los fieles

de la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe peregrinaron con la imagen del Cristo para pedir por el vital líquido; en efecto, se registra que llovió pocos minutos después (*El Norte*, 1997).

De tal forma que Cristo, aunque represente el tema central de la religión católica, el cristianismo —la acción social derivada de ello— se manifiesta diversificado por medio de la religiosidad popular, pero a su vez unificada culturalmente y articulada con diferentes ámbitos del espacio cuya temporalidad coincide con fechas representativas del ciclo agrícola del temporal: 2 de febrero, 3 de mayo, 15 de agosto y 2 de noviembre. En estas fechas, por lo general, tienen cabida los cultos locales y regionales mediante peregrinaciones, mayordomías, ofrendas, rituales, así como la reproducción de rutas de intercambio que generan aspectos económicos y religiosos y las relaciones entre los grupos sociales.

Asimismo, hay que recordar que en especial las imágenes de santos pueden utilizarse generalmente como intermediarias para pedir agua, o en su defecto calmar un mal temporal, pero también existe la posibilidad de considerar a ciertos santos (Virgen de la Candelaria, San Jorge, San Marcos, San Juan, San Isidro, San Pedro, María Magdalena, San Santiago, San Miguel, Santa Bárbara) como propiciadores directos, al igual que el Santo Entierro y los demás Cristos en su conjunto. Consideramos que estos últimos, en sus distintas advocaciones, no necesitarán nunca de intermediarios, por ser el Cristo mismo y tener cierta jerarquía en la posición religiosa, aunque esto es relativo por la particularidad que caracteriza a la religiosidad de las comunidades. De tal forma que hacen falta estudios que ayuden a entender el culto de las diversas imágenes de Cristo que prevalecen en varias entidades del país, más aún en términos simbólicos, devocionales, de relaciones de intercambio y reciprocidad.

Siguiendo la labor etnográfica de Ramiro Gómez Arzapalo (*cfr.* 2012), retomo sus tres puntos esenciales que deben tomarse en cuenta para el estudio de los santos, en este caso distinguiendo el papel de los Cristos, bajo la concepción de la religiosidad popular:

La imagen del Cristo no es un ausente sino que es él. En este sentido, los Cristos hechos de pasta, caña, resina o madera representan a “una persona autónoma, con capacidad de

decisión”. Esta independencia y soberanía incluye no sólo la libre elección de hogar, vestimenta, alimentos, etcétera, sino incluso las amistades, con las cuales convive en las celebraciones (*cfr.* Gómez Arzapalo en este volumen). En contraposición, también deben tener diferencias, rivalidades y recelos con otros Cristos e incluso con santos.

Desde la oficialidad católica, Dios es quien actúa directamente, y si bien los santos tan sólo se valoran en cuanto modelo, ayuda o vía para llegar a Dios, y se trate por lo tanto de una intermediación, podemos pensar que los Cristos con mayor razón, al ser concebidos como el hijo único de Dios, actúen como los causantes directos de los infortunios o benevolencias recibidas.

En el contexto católico, se espera tanto del santo como del Cristo un *milagro*. En términos de la religiosidad popular, se espera un apoyo, en especial de la realidad material. Recordemos que se trata de una religión de la vida diaria y los problemas concretos; en este sentido, la salud, el temporal, la cosecha, la prosperidad material, entre otros, son las necesidades primordiales a cubrir.

Por otro lado, y como punto final, un aspecto que no quiero dejar de lado es el tipo de Cristo al que pertenece este Santo Entierro. Éste forma parte de una serie de imágenes movibles,¹⁸ cuyo realismo es presenciado durante su participación en los vía crucis de Semana Santa. De lunes a miércoles, los Cristos realizan procesiones en la ciudad de Taxco a partir de las 22 horas; salen de la capilla de San Nicolás, se dirigen al Exconvento de San Bernardino y terminan en la Catedral de Santa Prisca para regresar al templo de donde salieron. El Santo Entierro es partícipe de varios cambios de ropa según sea el momento litúrgico, en especial el Jueves y Viernes Santo, donde llama la atención el realismo de la imagen al moverse. Puede ser “cargado como una persona, pasando un brazo

¹⁸ Ramiro Gómez Arzapalo (2009) ha hecho un análisis interesante acerca de los Cristos movibles en Amecameca, Estado de México (el Señor del Sacromonte), Amayucan, Morelos (Tres Caídas), Tepalcingo, Morelos (Santo Entierro, Señor del Sacromonte y Tres Caídas), Atlatlauhcan, Morelos (Tres Caídas y Santo Entierro).

debajo de su nuca y el otro bajo las corvas de las rodillas. Al ser cargado de este modo, la cabeza se cae hacia atrás y los brazos cuelgan sin control, en un realismo impresionante” (Gómez Arzapalo 2009: 181).

Ramiro Gómez Arzapalo (2009: 182) señala que el origen histórico de estos Cristos articulados en México, “son parte del esfuerzo plástico empleado por los misioneros del siglo XVI para catequizar a los indios”. No obstante del ímpetu y optimismo inicial de este proyecto, la misma Iglesia dio marcha atrás la propuesta dos siglos después. Sin embargo, la imagen de Cristo, en cada una de sus versiones al insertarse en una comunidad, en cierta forma adquiere los rasgos simbólicos y culturales de la comunidad misma.

Consideraciones finales

El fenómeno religioso popular de la visita al Santo Entierro conlleva un entramado de relaciones sociales que dejan ver aspectos esenciales presentes en la cosmovisión de los pueblos que lo practican. Tratándose de comunidades de origen indígena, la religiosidad incorpora elementos del repertorio religioso ancestral en una creativa selección y reformulación del Santo Entierro, así como de los demás Cristos, relacionados con el entorno natural y las necesidades colectivas históricamente determinadas.

Las visitas, las peregrinaciones, los rituales, las ofrendas, las mayordomías y demás acciones sociales son expresiones de religiosidad de los pueblos que engarzan una cosmovisión particular en torno a pedir la lluvia. La estructura organizativa que conlleva tal peregrinaje implica no sólo los elementos abstractos contenidos en la cosmovisión de los pueblos, sino que también, en cierta medida, ponen en juego relaciones sociales e incluso económicas.

Por tal motivo, en el caso particular del Santo Entierro de Taxco, la semilla —al ser el maíz el alimento básico—, debe ser presentada ante él para lograr la fertilidad en el campo, suficiente agua, y de esta manera asegurar la cosecha venidera, aspectos imprescindibles para la subsistencia de la comunidad. En este sentido, al Santo Entierro se atribuyen ciertas características y cualidades que inciden sobre los recursos naturales, las plantaciones y demás necesidades concretas de

supervivencia. Este acto ritual se encuentra directamente relacionado con la vida comunitaria y la reproducción de la cultura. El esfuerzo por visitar al Santo Entierro es una inversión para asegurar sus necesidades vitales de subsistencia, así como dar continuidad a su especificidad como pueblos con historia.

Referencias bibliográficas

ALBORES, Beatriz

1997, “Los quicazcles y el árbol cósmico del Olotepc, Estado de México”, en Johanna Broda y Beatriz Albores [coord.], *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense/UNAM, México, 379-446.

ARÉCHIGA JURADO, Laura

2014, *Las relaciones de intercambio y reciprocidad en el culto a Cristo Aparecido en Totolapan, Morelos, tesis de doctorado*, IIA-UNAM, México.

BONFIL BATALLA, Guillermo

1971, “Introducción al ciclo de ferias de cuaresma en la región de Cautla, Morelos México”, *Sobretiro de Anales de Antropología*, vol. 8, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

BRAVO, Carlos

1997, “Iniciación por el rayo en Xalatlaco, Estado de México”, en Johanna Broda y Beatriz Albores (coord.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense/UNAM, México, 359-379.

BRODA, Johanna

2004, “¿Culto al maíz o a los santos? La ritualidad agrícola mesoamericana en la etnografía actual”, en Johanna Broda y Catharine Good (coords), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, INAH/UNAM, México, 61-82.

CAVAZOS GARZA, Israel

1973, *El Señor de la Expiración del Pueblo de Guadalupe*, Comité Proconstrucción del Templo de Nuestra Señora de Guadalupe, Monterrey.

CURIEL DEFOSSÉ, Fernando

2007, *Taxco. La perspectiva urbana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

ESPINOSA, Gabriel y Rosalba Ponce

2007, “La persistencia de los dioses. El dios del maíz: una hipótesis sobre Acaxochitlán, Hidalgo”, en Sergio Sánchez V. (coord.), *Tulancingo, pasado y presente*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, 199-241.

GALICIA, Angélica

2002, *Fiestas y manejo del espacio cultural en algunas comunidades otomíes de Ixmiquilpan, Hidalgo*, tesis de doctorado, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

2012, “Tres Cristos representativos en el Valle del Mezquital”, en Lourdes Báez, Gabriela Garret, David Pérez, Beatriz Moreno, Ulises Fierro y Milton Hernández (coords.), *Los pueblos indígenas de Hidalgo. Atlas etnográfico*, Gobierno del Estado de Hidalgo/INAH, México.

GÓMEZ ARZAPALO DORANTES, Ramiro Alfonso

s.f., El rostro negado del maíz. Disponible en http://www.academia.edu/2581675/El_rostro_negado_del_maiz

2004, *Mayordomos, santos y rituales en Xalatlaco, Estado de México. Reproducción cultural en el contexto de la Religiosidad Popular*, tesis de maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

2009, *Los santos. Mudos predicadores de otra historia*, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa.

2012, *Los santos indígenas: entes divinos populares bajo sospecha oficial*, Académica Española, Berlín.

GONZÁLEZ JÁCOME, Alba

1997, “Agricultura y especialistas en ideología agrícola: Tlaxcala, México”, en Johanna Broda y Beatriz Albores [coord.], *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense/UNAM, México, 467-501.

GOOD, Catharine

1988, *Haciendo la lucha. Arte y comercio nahuas de Guerrero*, Fondo de Cultura Económica, México.

2001, “El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica/Conaculta, México, 239-297.

2004a, “La vida ceremonial en la construcción de la cultura: procesos de identidad entre los nahuas de Guerrero” en Johanna Broda y Catharine Good (coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, INAH/UNAM, México, 127-150.

- 2004b, “Trabajando juntos. Los vivos, los muertos, la tierra y el maíz” en Johanna Broda y CatharineGood [coord.], *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, INAH/UNAM, México, 153-176.
- 2004c, “Ofrendar, alimentar y nutrir: los usos de la comida en la vida ritual nahua”, en Johanna Broda y CatharineGood (coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, INAH/UNAM, México, 307-320.
- 2013, “La circulación de la fuerza en el ritual: las ofrendas nahuas y sus implicaciones para analizar las prácticas religiosas mesoamericanas”, *Convocar a los dioses: ofrendas mesoamericanas*, Instituto Veracruzano de Cultura, México, 45-82.
- GUÍA PANORAMA
- 1984, *Taxco, la ciudad de la plata*, Panorama, México.
- JIMÉNEZ, Arturo
- 2004, *Santuario del Señor de la Paz: una perspectiva ritual*, tesis de maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- JUÁREZ BECERRIL, Alicia María
- 2013, “De santos y divinidades de la naturaleza. La interacción de los especialistas meteorológicos con las entidades sagradas”, en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (coord.), *Los divinos entre los humanos: imágenes de santos en contextos culturales de ascendencia indígena*, Artificio Editores, México.
- 2014, “Claves estructurales para el estudio de los especialistas rituales”, en Ramiro Gómez Arzapalo y Alicia Juárez (coords.), *Fenómenos religiosos-populares en Latinoamérica. Análisis y aportaciones interdisciplinarias*, Artificio Editores, México, 69-89.
- 2014b, “De nombrar y designar. Los diversos términos para los hombres rituales de la montaña”, en cartel presentado en el IV Simposio de Investigación 2014, Parque Nacional Izta-Popo, Universidad Autónoma del Estado de México, Amecameca, el 22 de septiembre de 2014.
- 2015, *Observar, pronosticar y controlar el tiempo. Apuntes sobre los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central*, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, México.

KING, Pablo

2010, *En nombre del Popocatepetl*, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, México.

PONCE, Rosalba y Thania Meneses

2007, “Muéveme tu cuerpo tan herido... Una aproximación a la iconografía de los crucificados. Imágenes de devoción popular de Acaxochitlán, Hidalgo”, en Sergio Sánchez V. (coord.), *Tulancingo, pasado y presente*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, 169-198.

s/A

1997, “Resumen 1996: doce meses de festejos... y récords”, *El Norte*, 1 de enero de 1997, Monterrey.

VÁZQUEZ MARTÍNEZ, Ana Laura

2014, *Caminar, ofrendar y pedir. Espacio sagrado y la festividad del piecito del Señor de las Peñas, en Reyes Etlá, Oaxaca*, tesis de maestría, Centro de Investigación y Docencia Económica, México.

VELASCO, Alonso

1951, *Historia de la milagrosa renovación de la soberana imagen de Cristo Nuestro Señor Crucificado que se venera en la iglesia del convento de Santa Teresa la Antigua*, Andrade y Escalante, México.

VILLALOBOS SAMPAYO, Leticia

2014, *Una propuesta de región devocional desde la etnografía: el Santuario del Señor de Tlacotepec y simbolismos del agua*, tesis de doctorado, IIA-UNAM, México.

Fotografías del sexto viernes de Cuaresma en Taxco, Guerrero, 2013



Fotografías 1 y 2. En el Exconvento de Fray Bernardino de Siena, se encuentra expuesto el Santo Entierro.



Fotografías 3 y 4. La gente vela al Santo Entierro el viernes por la noche (Viernes de Dolores) hasta la madrugada del sábado.



Fotografías 5 y 6. Parte de la celebración al Santo Entierro local es ataviarlo de muchos frutos, chiles, flores y semillas a su alrededor. Estos productos provienen de las huertas ubicadas en las orillas del río Balsas durante la época de secas.



Fotografía 7. Largas filas para tocar al Santo Entierro.



Fotografía 8. Se hacen algunas peticiones de salud, bienestar y buen temporal.



Fotografía 9. El convento de Siena y el castillo en honor al Santo Entierro.