

LAS PEREGRINACIONES COMO PROCESOS COMUNITARIOS. ETNOGRAFÍA DE LOS PEREGRINOS DEL BARRIO DE SAN MIGUEL Y SAN IGNACIO DE LA ALCALDÍA DE IZTAPALAPA

Laura Amalia Aréchiga Jurado*

RESUMEN. Las peregrinaciones son grupos constituidos a través de la interacción social comunitaria mediante la participación religiosa, cuya finalidad es el traslado de los peregrinos hacia el santuario o lugar sagrado para solicitar amparo, protección, o expresar el agradecimiento a la imagen sagrada. Los desplazamientos no solo son motivados por la devoción y la fe de las personas, sino también por un sentido de pertenencia a una comunidad que se fortalece a través de la participación conjunta en la celebración del evento religioso. Este artículo reflexiona sobre dicho fenómeno a partir del material etnográfico recabado, enfocándose en las relaciones sociales basadas en el principio de reciprocidad en las peregrinaciones del barrio de San Miguel y San Ignacio de la Alcaldía Iztapalapa y la imagen de Cristo Aparecido, ubicada en el santuario de Totolapan. Además, se presentan las formas de organización, los rituales y su vinculación con el espacio, es decir, con el trayecto recorrido por los peregrinos hacia el santuario, lo cual sustenta la unidad de la corporación y los referentes que contribuyen a la construcción de la comunalidad.

PALABRAS CLAVE. Peregrinación; santuario; comunidad; identidad colectiva.

* Investigadora independiente. Doctora en Antropología del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, México. Correo electrónico: lamalia1010@gmail.com

PILGRIMAGES AS COMMUNITY PROCESSES: AN ETHNOGRAPHY OF THE PILGRIMS FROM THE SAN MIGUEL AND SAN IGNACIO NEIGHBORHOODS IN IZTAPALAPA

ABSTRACT. Pilgrimages are groups formed through community social interaction via religious participation, with the purpose of transporting pilgrims to a sanctuary or sacred place to request shelter, protection, or express gratitude to a sacred image. These journeys are driven not only by people's devotion and faith, but also by a sense of belonging to a community that is strengthened through shared participation in the celebration of the religious event. This article reflects on this phenomenon based on the ethnographic material collected, focusing on social relations based on the principle of reciprocity in pilgrimages in the San Miguel and San Ignacio neighborhoods of the Iztapalapa Municipality and the image of Christ Appeared, located in the Totolapan sanctuary. In addition, the organization, rituals, and their connection to the space –that is, to the journey taken by pilgrims to the sanctuary– are presented, all reinforcing the unity of the group and the communal references that shape the sense of community.

KEY WORDS. Pilgrimage; sanctuary; community; collective identity.

INTRODUCCIÓN

La comunalidad es una relación social que implica la manera en que se organizan los grupos sociales con un sentido de pertenencia a un territorio diverso, donde la participación colectiva se rige por instituciones sociales, económicas, políticas, religiosas y culturales. Para lo sagrado, en el catolicismo, donde el espacio se sacraliza mediante los vínculos rituales, se establecen relaciones de reciprocidad con lo divino y una organización social que constituyen elementos importantes en la construcción colectiva, como es

el caso de las peregrinaciones, donde se fortalecen los lazos comunitarios a través de la identificación del grupo y de diversas prácticas colectivas. No obstante, este sentido de pertenencia puede sobrepasar el ámbito territorial pues convoca a la participación de grupos pertenecientes a distintas localidades que, sin embargo, comparten el mismo sentido devocional.

Las peregrinaciones en México han estado presentes desde la época prehispánica hasta la actualidad, y han sido estudiadas desde perspectivas distintas como la antropología, la sociología, la geografía social, la arqueología, entre otras disciplinas, con el fin de comprender no solo el fenómeno religioso en sí, sino también las relaciones sociales que se constituyen a través del desplazamiento de los peregrinos hacia el santuario, fortaleciendo la identidad entre sus miembros.

Un ejemplo significativo, en la actualidad, de esta práctica tradicional son las peregrinaciones del barrio de San Miguel y San Ignacio, ubicados en la Alcaldía de Iztapalapa, quienes cada año, durante la Cuaresma, se desplazan al santuario de Cristo Aparecido en Totolapan, Morelos. Este evento conlleva procesos comunitarios y de cooperación porque incluyen a sujetos guiados por la devoción a través de las relaciones de reciprocidad establecidas entre los peregrinos y la imagen de Cristo, las cuales son fundamentales para la reproducción social y cultural de la vida religiosa de la comunidad. A través de estas interacciones, se manifiestan diversas expresiones devocionales, tales como los desplazamientos por espacios sagrados, la reconfiguración de rituales tradicionales y la reproducción de relaciones sociales.

La peregrinación está intrínsecamente ligada al santuario, de ahí la importancia de abordar el estudio desde una perspectiva sincrónica, como diacrónica, de este fenómeno social y religioso, con el fin de comprender esta práctica que ha perdurado hasta el día de hoy. En este sentido, tal y como refiere Velasco Toro,¹ es crucial considerar la yuxtaposición de elementos históricos, simbólicos y culturales que configuran esta práctica. En

¹ Son diversas las líneas de investigación consideradas para el estudio de las peregrinaciones y los santuarios, entre ellos se encuentra “la cultura y la tradición, la significación del acto de comunicación con la divinidad, el ámbito local y regional de influencia ritual, así como de los procesos de construcción del imaginario y de reelaboración simbólica” (Velasco, 2003). Las expresiones del culto, la organización social, la historia del santuario, la significación de los espacios, la dimensión del radio de influencia espacial, el lenguaje de los símbolos, el imaginario devocional, la dinámica de los mercados y las relaciones de la fiesta religiosa.

este sentido, el estudio de las peregrinaciones no solo se centra en el evento mismo, sino también en cómo este se inserta dentro de un proceso social más amplio que abarca cambios a lo largo del tiempo y variaciones en el contexto cultural. Además, las peregrinaciones permiten explorar cómo se construye la identidad comunitaria, el sentido de pertenencia a un espacio local, la cooperación mutua entre sus miembros y el impacto de las prácticas religiosas en la cohesión social.

En suma, el fenómeno de las peregrinaciones en México nos permite comprender no solo las manifestaciones religiosas y devocionales, sino también los procesos sociales que las acompañan.

REFLEXIONES SOBRE LAS PEREGRINACIONES

Estamos lejos de las aportaciones de Víctor Turner y Edith Turner, cuyas propuestas marcaron el camino inicial para el estudio de las peregrinaciones al considerar el tránsito de los peregrinos como parte de una experiencia liminal. Siguiendo los aportes de Van Gennep, los Turner argumentaron que en el estado liminal se experimenta y se establece, dentro de la antiestructura, el concepto de *comunnitas*, donde los vínculos sociales se perciben de manera más homogénea e igualitaria. Aunque las aportaciones de los autores se alejan de las valoraciones jerárquicas y de diferenciación que hoy en día se consideran en la caracterización de los grupos peregrinos, así como de los mensajes contradictorios de hegemonía e impugnación (Shadow y Rodríguez, 1994), persiste parcialmente un estado de *communitas*² (Fournier, Mondragón y Wiesheu, 2012), no tanto en la estructura misma de la corporación,³ sino en los rituales compartidos por los peregrinos en su camino hacia el santuario. Estos rituales incluyen actos penitenciales como caminar largas horas compartiendo el alimento y priorizando en las necesidades vitales, así como experimentar un sentimiento temporal de confrater-

² El concepto de *communitas* ha sido incorporado por autores como Carlos Bravo, Carlos Garma, María Eugenia Olavarría, Robert Shadow y María Rodríguez, 1994.

³ Con respecto a la *communitas*, Robert Varela plantea una hipótesis provisional al referir sobre este concepto, el cual “es susceptible que se dé entre categorías sociales y entre grupos corporados exogámicos, pero no entre grupos corporados endogámicos” (Varela, 1994, p. 230).

nidad a través de mandas y promesas establecidas a partir del principio de reciprocidad con la imagen sagrada.

Entre los múltiples aspectos derivados de la manifestación religiosa peregrina, se han abordado diversas líneas de investigación que hacen alusión a la organización local establecida en el grupo, la apropiación y uso del espacio, los aspectos simbólicos, el control clerical, la identidad, la importancia ritual, las relaciones de parentesco y otros. Todos estos elementos han sido considerados en el libro: *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, coordinado por Carlos Garma y Roberto Shadow (1994). Este volumen sentó las bases para el desarrollo de nuevos trabajos que ampliaron el estudio desde diversas perspectivas.

En particular, la experiencia religiosa de los peregrinos y las diferencias en los rituales entre las distintas corporaciones que participan en el ciclo festivo del santuario de Chalma son temas abordados por María Rodríguez-Shadow y Roberto Shadow, (2002), desde la religiosidad popular. Por otro lado, en el ámbito de la territorialidad simbólica, Alicia Barabas contribuye al estudio de las peregrinaciones mediante la simbolización del espacio, como se refleja en la introducción de su obra colectiva *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (2003). Las etnografías desarrolladas en este volumen reflexionan sobre el uso del espacio en diversas áreas regionales donde se analiza el fenómeno del peregrino.

Dentro de esta perspectiva, la geografía sagrada cobra relevancia al considerar el espacio cargado de significado y sacralidad al que los peregrinos se dirigen para llegar a su destino. Estos temas son abordados en *Peregrinaciones de ayer y hoy: Arqueología y antropología de las religiones*, coordinado por Patricia Founier, Carlos Mondragón y Walburga Wiesheu, en cuyos ensayos se explora la relación del peregrinaje con el turismo y la migración. Este enfoque invita a “repensar el concepto con énfasis en el entendimiento acerca de la construcción social de otras categorías por parte de actores involucrados en estos desplazamientos” (2012).

Las peregrinaciones también tienen connotaciones recreativas y de descanso, lo que ha motivado estudios relacionados con el turismo religioso. Este concepto es utilizado frecuentemente en publicaciones para referirse a viajes religiosos que comparten algunas “características del turismo convencional, o desplazamientos hacia lugares considerados como sagrados

independientemente de la motivación de los visitantes” (Mora, Serrano y Osorio, 2017, p. 89-90). El término turismo religioso considera a las peregrinaciones como parte del turismo (Millán, Morales y Pérez, 2010; Macedo, 2011; Fernández, 2010).

Aunque existe controversia sobre esta afirmación, considero que, dentro de las corporaciones, se puede combinar el tiempo libre y la recreación, pero no se puede considerar a la peregrinación como equivalente al turismo. Sin embargo, autores como Roberto Shadow y Carlos Garma, argumentan que las peregrinaciones pueden convertirse en un tipo de turismo popular “dado el apoyo comunitario y familiar que reciben los integrantes, lo cual reduce los costos de participación” (1994).

En este contexto, comprender el fenómeno de las peregrinaciones implica reflexionar sobre los diversos elementos que lo complejizan, abarcando aspectos históricos, culturales, sociales y geográficos. Dentro de las relaciones sociales, las peregrinaciones son un claro ejemplo que aporta a la construcción de la comunalidad.

LA COMUNALIDAD A TRAVÉS DE LAS PEREGRINACIONES

La comunidad está en constante construcción y se caracteriza a través del reconocimiento de prácticas sociales compartidas que suelen presentarse en una forma específica de organización, así como prácticas sociales que se desarrollan en un territorio compartido, histórico y culturalmente construido. En este espacio se manifiestan afinidades y vínculos de pertenencia, pero también tensiones y contradicciones propias de su dinámica social.

Las prácticas religiosas tienen un papel importante en las expresiones de la vida comunitaria, ya que establecen y construyen vínculos sociales, así como formas de organización compuesta por familias y grupos sociales interrelacionados y fundamentados a través de lazos rituales con fines específicos dirigidos hacia la divinidad o lo sagrado. En este sentido, la comunalidad devocional se fortalece durante la celebración religiosa a partir del principio de reciprocidad, como un elemento más de las relaciones sociales. La reciprocidad como base de la vida ritual, el trabajo colectivo, las formas de organización y las relaciones sociales, está presente en las prácticas religiosas, donde cumple un papel central como mecanismo de construcción de la comunalidad.

dad. En este sentido, Rendón (2003) ha afirmado que la comunidad existe en los pueblos indígenas y en diversas comunidades rurales que se organizan mediante la cooperación mutua, la participación en cargos, realizan trabajos colectivos, celebraciones, así como el uso y manejo de su territorio.

La afinidad religiosa une a las personas para experimentar formas de religiosidad entre las que se encuentran las peregrinaciones, colectivos organizados en torno a vínculos de parentesco, amistad, vecindad, clubes deportivos o intereses comunes, quienes deciden trasladarse hacia el santuario a pie, a caballo, en relevos, en bicicleta o en autobús para venerar a la imagen sagrada.⁴ Es un movimiento guiado por un fin común, la devoción hacia la divinidad, misma que se articula en torno a relaciones sociales de reciprocidad con diversos intereses, reproduciendo las condiciones materiales de existencia de sus participantes. En este contexto, la reciprocidad fomenta la cooperación mutua, el parentesco y la amistad, reforzando en su conjunto la organización social.

Estas prácticas devocionales reflejan formas de organización y manifestaciones religiosas comunes dentro de una estructura social desigual. La planificación, distribución y ordenamiento de sus actividades, en algunos casos, se organizan al margen de la institución eclesial, y en otros, en relación con la Iglesia. En este sentido, la comunidad se funda en la comunión, pero la diversidad de intereses juega un papel fundamental en su configuración, lo que genera nuevas relaciones sociales que estructuran la participación dentro del grupo (Zárate, 2009).

La comunidad es una de las categorías que intervienen en la conformación de la identidad colectiva, un proceso social que se construye por el reconocimiento propio y la diferenciación frente a otros grupos mediante las relaciones sociales donde se comparten rasgos culturales como la costumbre, comportamiento, experiencias, entre otros. La identidad colectiva engloba diversas expresiones o movimientos sociales que un grupo de personas realiza de manera conjunta en diferentes contextos (Giménez, 2007). Tal es el caso de las prácticas religiosas, donde se comparten normas, códigos religiosos y valores.

⁴ En algunos santuarios también se venera a las reliquias, es decir, la vestimenta de un santo que se venera como objeto de culto.

La identidad colectiva forma parte de un complejo social, y en la práctica religiosa, se configura por la participación de los peregrinos, quienes se reconocen como afines dentro de un grupo, delimitando su territorio y distinguiéndose de las diferentes peregrinaciones que también se conforman en el mismo contexto.

En las peregrinaciones se pertenece a un colectivo social a través de un símbolo religioso, ya sea Cristo, la Virgen o algún santo. A través de estos grupos de pertenencia se comparten creencias, valores, normas, símbolos y prácticas religiosas. Estas organizaciones están integradas por encargados y mayordomos, quienes asumen responsabilidades específicas en la coordinación y el desarrollo de las actividades. Su labor incluye la planeación logística de las peregrinaciones, recolectar fondos para el santuario, realizar ofrendas, preparar la organización del grupo, entre otros. Además, son los responsables de garantizar el orden y el respeto durante las celebraciones.

El camino a pie que realizan los peregrinos implica un tránsito liminal, conduciéndolos a ingresar por el ambiente de lo numinoso en una práctica que los separa del punto de partida, sumergiéndolos a un estado intermedio en el que llegan a asumir reglas y sanciones. El camino de los peregrinos se construye de lugares y marcas de particular sacralidad, que incluyen espacios neutros, territorios consagrados y nuevos sitios sagrados. En estos lugares se rememoran acontecimientos pasados, se señalan antiguos circuitos comerciales o caminos sagrados hacia otros santuarios, y se renuevan los espacios mediante nuevas interacciones entrelazadas con lo sagrado.

Durante este desplazamiento, el peregrino abandona las estructuras y patrones de la vida social normal para no solo atravesar un paisaje sagrado, sino también establecer lazos sociales al reconocer y compartir el esfuerzo físico de largas horas de camino y renunciar a las comodidades de la vida diaria, dedicando estas prácticas como ofrendas a la imagen sagrada.

Un sentimiento de confraternidad temporal colectiva se establece a través de la manda y la promesa, homogeneizando el ritual, pero sin eliminar las diferencias jerárquicas dentro del grupo. Sentimientos de devoción de esperanza y gratitud se presentan mediante los actos propiciatorios o de agradecimiento establecidos entre el individuo y lo sagrado, con el fin de obtener los beneficios físicos, materiales o emocionales para sí mismos o terceras personas. El cumplimiento de la manda o promesa es necesario, ya que, de lo contrario, la persona no obtendrá la petición solicitada a la imagen sagrada.

A través de la peregrinación se establecen redes simbólicas y sociales mediante las imágenes peregrinas y blasones que los acompañan, los cuales identifican el territorio y el lugar a donde pertenecen. Estos contactos entre grupos crean vínculos regionales y fortalecen los lazos rituales.

No obstante, aunque los grupos peregrinos pueden atravesar momentos de gran unidad y solidaridad, se entretajan diversas acciones, motivos e intereses que pueden provocar tensión. Las diferencias y responsabilidades al interior del grupo se atenúan a través de un acuerdo común, lo que constituye una característica principal de la continua reelaboración de la comunidad. En otros casos, las diferencias y contradicciones internas pueden provocar tensiones entre los miembros que, de desarrollarse, derivan en conflictos o disputas, lo que debilita la unidad del grupo anunciando su posible desaparición o fragmentación. Las discordias pueden ser originadas por el manejo de los recursos o por diversas conductas irrespetuosas, lo que ocasiona el surgimiento de nuevos grupos con el mismo sentido de pertenencia, reconfigurando la identidad colectiva y ampliando las formas de participación dentro del grupo, ya que la inclusión puede realizarse por tradición familiar, por distracción o por obligación.

En este contexto, las peregrinaciones son expresiones de comunalidad integradas por colectivos ligados a un territorio inicial que convoca a grupos externos. Con una organización estructurada bajo diferentes responsabilidades y un fin común vinculado a la devoción, sus prácticas religiosas se manifiestan a lo largo del camino hacia el santuario, entre expresiones de unidad y divergencia, recreando el colectivo.

EL SANTUARIO COMO LUGAR SAGRADO

El santuario es el destino del peregrino y se considera como lugar sagrado donde se experimenta la manifestación de la divinidad, conocida como hierofanía o mito aparicionista (Barabas, 2003), convocando a la devoción. En estos lugares, la afinidad religiosa lleva a los creyentes a buscar el contacto directo con la imagen santa o divina a la que veneran, ya sea para agradecer, buscar consuelo o resolver necesidades como salud, trabajo, economía, fertilidad, entre otras.

En estos espacios las relaciones sociales se manifiestan, principalmente, los vínculos rituales. Las peregrinaciones contribuyen al desarrollo de las festividades y ceremonias en el santuario. A través del referente sagrado se establece un proceso conmemorativo y festivo que integra devoción, descanso, diversión, relaciones sociales y económicas en un entorno en el que se fusiona lo local y lo regional, formando una región devocional (Velasco, 1997).⁵

Entre los santuarios también se incluyen circuitos de peregrinaciones o “santuarios hermanados” que entrelazan a comunidades cuyos motivos similares coinciden en la formación de un circuito ritual. En estos espacios se renuevan vínculos históricos, al tiempo que define un territorio de devoción común que trasciende los límites de cada comunidad.⁶

En este contexto, se continúa ampliando la reflexión, las perspectivas y los conceptos para comprender a las peregrinaciones y los santuarios que las sustentan.

Por sus particularidades externas, los santuarios se han distinguido como contruidos o naturales. Estos últimos carecen de edificaciones religiosas y se vinculan con los ciclos agrícolas por las fechas en que se celebran los rituales (Broda y Báez, 2001). La temporalidad en que se fundan los caracteriza como santuarios establecidos, como la Basílica de Guadalupe o Chalma, con afluencia constante de peregrinos durante todo el año, y

⁵ Los ensayos del libro *Santuario y región. Imagen del Cristo negro de Otatitlán*, coordinado por Velasco Toro (1997), abordan la dimensión histórica del santuario de Otatitlán (Vergara, 1997), la región devocional y etnográfica del santuario (Velasco 1997b), la dimensión social y simbólica del espacio (Iwaniszewski, 1997), los elementos estructurales y cosmogónicos de origen sincrético, las redes sociales y parentales en la devoción de los peregrinos (Vargas, 1997), la salud y el ciclo de vida (Córdoba, 1997), así como las etnografías del camino de los peregrinos (González Absalón, 1997; González Martínez, 1997).

⁶ La concepción del uso del espacio, la identidad y las regiones culturales toman relevancia como líneas de investigación en el libro: *Entre peregrinos, santuarios, imágenes milagrosas y santuario en el norte de México* (2016), coordinado por Patricia Alvarado, León García, Graciela Fierro y Efraín Rangel. Los estudios destacan la importancia de la colectividad y los distintos santuarios a donde acuden los peregrinos en distintos contextos locales, regionales, nacionales e internacionales. Por su parte, Velasco Toro (2000), se apoya de la historia y de la antropología simbólica para explicar el análisis histórico del culto de Cristo Negro de Otatitlán, Veracruz, la conformación espacial del ámbito devocional y las devociones religiosas de los peregrinos.

santuarios temporales, como el de Totolapan, Atlatlahucan, Tlalnepantla, entre otros, visitados solo en ciertos periodos como la Cuaresma.⁷

Es el caso del santuario de Totolapan a donde llegan diversos grupos peregrinos como el del barrio de San Ignacio y de San Miguel de la Alcaldía de Iztapalapa.

EL SANTUARIO DE TOTOLAPAN, MORELOS

El santuario de Cristo Aparecido se establece temporalmente el quinto viernes de Cuaresma, fecha que corresponde con la aparición de la imagen en 1521. Según la crónica de Juan de Grijalva, el suceso milagroso ocurrió cuando un indio entregó el crucifijo anhelado a Fray Antonio de Roa. El santo padre y los frailes admiraron la imagen y buscaron al indio, quien había desaparecido sin dejar rastro, atribuyendo el acontecimiento a la obra de un ángel (Grijalva, 1985, p. 225).

Durante cuarenta años, el Cristo fue venerado en Totolapan. Sin embargo, en 1583, fue trasladado al convento de San Pablo y luego al de San Agustín en la Ciudad de México, donde permaneció por más de doscientos años, hasta 1861, cuando se dictaron las leyes de exclaustación. A partir de este acontecimiento, varios de los bienes agustinos fueron trasladados al Colegio de San Carlos, mientras que la imagen del Cristo Aparecido, regresó a Totolapan, donde fue recibida con alegría y devoción por sus habitantes.

Cada año, los lugareños festejaban al Cristo, incluso las peregrinaciones también se convirtieron en parte fundamental de la celebración en torno a la imagen. Marcela Pellón menciona que el culto incluía la participación de peregrinaciones y danzas: “Las más numerosas llegaban de Yecapixtla y Tlayacapan, pero algunas procedían de muy lejos, de la vieja Cholollan y Malinalco, de Xochimilco y de Igualapan” (Pineda, 1959, art. cit. Pellón, 1987, p. 40).

⁷ Para más información sobre los santuarios de Morelos, consultar Bonfil, G. (1971). Introducción al ciclo de ferias de Cuaresma en la región de Cuautla, Morelos, México. En *Anales de Antropología*. Vol. 8 pp. 167-202, México: IIA//UNAM. Gómez, R. (2009). *Los santos, mudos predicadores de otra historia (La religiosidad popular en los pueblos de la región de Chalma)*. México: Gobierno de Veracruz.

Hoy en día, las peregrinaciones han cambiado; se han incorporado nuevas y su número ha aumentado, proviniendo de distintas localidades del Estado de México, Morelos, Puebla, y la Ciudad de México. Entre ellas sobresale la peregrinación del barrio de San Miguel y de San Ignacio de la Alcaldía de Iztapalapa debido al gran número de asistentes que acuden al santuario.

LAS PEREGRINACIONES DE SAN MIGUEL Y SAN IGNACIO, IZTAPALAPA

Al oriente de la Ciudad de México se localiza la Alcaldía de Iztapalapa y está formada por ocho barrios: San Pedro, San Pablo, San José, la Asunción, San Lucas, Santa Bárbara, San Miguel y San Ignacio.⁸ Los dos últimos sobresalen por su participación con cuatro grupos de peregrinos que visitan cada año el santuario de Cristo Aparecido de Totolapan, Morelos.

Peregrinación del barrio de San Miguel

Este grupo está compuesto por los encargados Hilario Flores, Hilario Flores Juárez, Ignacio Blancas Flores, Francisco Flores, Marcelina Flores, Silvia Buendía Pérez, el difunto Daniel Buenas González, y otros acompañantes. Durante varios años, Maximino Salazar, José Luis Rodríguez, la difunta Patricia Hernández Flores y el señor Gil con su hijo y nuera también asumieron esta responsabilidad. Además, Miguel Ángel Flores Hernández e Iván Flores Hernández brindan apoyo a los peregrinos durante el camino hacia el santuario y colaboran en la elaboración de la portada de la iglesia en Totolapan.

Los peregrinos provienen del barrio de San Pedro, de la Asunción, Valle de Chalco, del Moral, Leyes de Reforma 2a sección y Tláhuac, entre otros lugares.

⁸ Los barrios de la alcaldía agrupan en dos mitades, Izomulco y Atlatilco, pero también se unifican religiosamente por el Señor de la Cueva, una imagen del santo Entierro en torno al cual se despliega una organización ceremonial basada en las mayordomías, las que se encargan de las celebraciones festivas de los santos de cada barrio.

Nueva peregrinación

Esta peregrinación también tiene su origen en el barrio de San Miguel, bajo la responsabilidad inicial del difunto Florentino Turcio Cruz. Tras su fallecimiento, los encargados actuales son María Morales de Turcio, Martha Morales Mosco, Crescencia Morales Mosco, Guillermo Rosas, Juan Cabrera, la difunta Elizabeth Turcio Morales, María Patricia Turcio, Juliana Flores y Fabiola Guadalupe Jurado Turcio (Sra. María Morales de Turcio y Patricia Turcio, febrero, 2024, conversación).⁹ Durante el recorrido hacia el santuario, se suman personas de diferentes colonias.

Peregrinación del barrio de San Ignacio

Este grupo está compuesto por personas del mismo barrio, así como de la Asunción, San Lucas y Santa Bárbara, entre otros, dependiendo del lugar de residencia del mayordomo. Inicialmente, el grupo estuvo bajo la custodia del difunto Claudio Granados Granados, pero tras su fallecimiento, los responsables son Ma. Felicitas Granados González y Pablo González Moreno.

Peregrinación de Ifigenia López Cedillo y familia

Este grupo se formó en 2024 con la señora López y sus hijos, contando con el apoyo del señor Armando Cabrera como encargado y su tía Reyna Pérez. Anteriormente, formaban parte de la peregrinación del barrio de San Ignacio, pero debido a diferencias personales decidieron iniciar una nueva peregrinación.

ANTECEDENTE HISTÓRICOS

Los antecedentes de la participación de los grupos peregrinos se remontan a principios de 1908 y 1926 respectivamente. La primera fecha corresponde a:

⁹ La Nueva Peregrinación formaba parte de la peregrinación de San Miguel, sin embargo, por discrepancias en el interior del grupo, don Florentino Turcio y un grupo de personas decidieron conformar una nueva corporación en 2008.

Un inventario de tres hojas con el cual el mayordomo saliente, Serapio Estrella, entregó ‘al presente mayordomo Trinidad Salazar, hijo del señor Juan Salazar, los pocos objetos de Señor’. El segundo es una inscripción de plata de 1926 que fue colocada en la parte superior de la Imagen Mayor, en la cual vuelven a figurar los nombres de Serapio Estrella y Juan Salazar, esta vez en calidad de encargados. La existencia de un inventario y la cantidad de pertenencias que había acumulado la imagen, son en sí mismo muestra de una tradición aún más antigua que la de 1908. (Otaola 2013)

Posiblemente, los inicios corresponden después de 1861, año en que la imagen de Cristo Aparecido regresó a Totolapan luego de permanecer doscientos años en el convento agustino de la Ciudad de México. La tradición oral y escrita hacen referencia a la estadía de la imagen en Iztapalapa durante la Revolución Mexicana, periodo en el que estuvo oculta para su protección, o restauración, según algunos testimonios orales.

Don Florentino Turcio Cruz de la peregrinación del barrio de San Miguel, mencionó que la imagen estuvo escondida durante el periodo revolucionario:

Por lo que tengo entendido, esta imagen, el Cristo, se lo llevaron para Catedral y ahí se quedó en lo que tardó la Revolución [...], ya cuando todo se había calmado trajeron la imagen; pero antes no había autobús, no había transporte, la han de haber traído cargando o en animales, y pasaron por Iztapalapa para llegar aquí [a Totolapan]; porque las paradas más significativas para nosotros al caminar es en templos. (Comunicación persona, abril, 2014)

Según Javier Otaola:

Es probable que esta tradición se remonte a 1861 cuando el Señor Aparecido regresó a su pueblo. En medio del clima hostil que se vivía en aquella época, algún religioso o devoto habría sustraído la imagen para resguardarla. A los pocos meses y entrada en vigor la Ley de desamortización de bienes eclesiásticos, el conjunto conventual de

San Agustín se vendió en lotes. Algunos testigos contemplaron horrorizados como los soldados derribaron altares, rompieron, con sus hachas, imágenes religiosas y destruyeron la sillería. [...] Una versión sostiene que el Cristo estuvo escondido en una casa de Iztapalapa y que protegió de los soldados a un grupo de personas. Posteriormente, la imagen habría sido devuelta al pueblo de Totolapan. (2013, p. 30)

En opinión del finado Claudio Granados, de la peregrinación del barrio de San Ignacio, el Cristo permaneció en Iztapalapa porque estaba siendo restaurado, según le narró su abuelo. Lo cierto es que la historia oral nos lleva a Iztapalapa como uno de los puntos desde donde trasladaron a la imagen de regreso a Totolapan.

Don Claudio fue encargado vitalicio de esta peregrinación hasta 2011. Él relató que sus abuelos se trasladaban en una mula a Totolapan para vender ajo; posteriormente viajaban con sus nietos, es decir, don Claudio y sus hermanos gemelos (cuando eran infantes), para visitar al Cristo. Sin embargo, cierto día los gemelos enfermaron, por lo que los abuelos se encomendaron al Cristo para el alivio de estos, quienes finalmente sanaron. Agradeciendo la petición solicitada a la imagen, el abuelo de don Claudio inició la visita al santuario por medio de la peregrinación que organizó hacia el santuario (Conversación, febrero, 2011).

Posiblemente, el inicio del grupo empezó a principios de 1915 o 1920, cuando don Claudio tenía aproximadamente cinco años. Sin embargo, las visitas a Totolapan ya se realizaban antes de esta fecha por los abuelos, quienes comerciaban con el ajo en esta región norte de la entidad.

Por los relatos anteriores, podemos deducir que las peregrinaciones comenzaron a principios de 1900 o probablemente unas décadas antes. Sin embargo, las primeras narraciones indican que Iztapalapa fue el lugar desde donde trasladaron a la imagen de regreso a Totolapan.

En *Los Encantos de Totolapan*, Aida Heras (2005), retoma los testimonios de Francisco Pineda, Sotero López y Cándido Pineda, quienes relatan que, durante la Revolución, habitantes de Iztapalapa se llevaron al Señor Aparecido por su devoción. Los pobladores de Totolapan lo buscaron y lo hallaron en ese lugar, acompañado cada mañana por una carta que pedía ser llevado de regreso a Totolapan. Por tal motivo lo trasladaron, pero en

el camino, un sacerdote escuchó una voz que los guió hacia una fuente de agua que no se agotaba, permitiendo que todos bebieran para calmar su sed. Desde entonces, en ese sitio se celebra el Día de la Cruz, donde el pueblo se reúne para convivir, rezar en memoria del milagro del agua.

Este vínculo territorial con Iztapalapa se entrelaza con el evento sobrenatural que fusiona simbólicamente al cristo con el Aljibe, lo que dio origen a la celebración religiosa del 3 de mayo en este sitio.

De acuerdo con el relato de Lauro López Beltrán (1969), en 1861, al trasladar la santa imagen desde México, los cargadores, agotados de caminar, se detuvieron para descansar en una gruta situada a unos tres kilómetros de Totolapan. Allí colocaron la imagen y en ese momento brotó agua que sació su sed. El agua tenía un sabor agradable. Desde ese entonces, la comunidad de Totolapan tiene la costumbre de acudir a la gruta para recolectar agua, especialmente la lleva el sábado de gloria.

Actualmente, quienes participan en la celebración del 3 de mayo en el Aljibe, son los peregrinos de los barrios de San Ignacio y San Miguel de Iztapalapa. Esta participación refleja la afinidad religiosa del grupo, incluso la peregrinación de San Miguel ha colocado, una cruz de azulejo y otra de madera en el lugar, como acto de reconocimiento a la devoción compartida y en memoria de la participación de las personas de Iztapalapa en el acogimiento del Cristo en su traslado hacia Totolapan.¹⁰

LAS IMÁGENES PEREGRINAS

Entre los elementos más significativos que conforman las corporaciones de Iztapalapa se encuentran las imágenes peregrinas, conocidas como “santos múltiples” en otras regiones, ya que sustituyen al principal durante la peregrinación (Barabas, 2003, p. 27). Estas imágenes que permanecen al interior de una urna de madera y cristal son representaciones sagradas de Cristo Aparecido y son veneradas por los grupos peregrinos. A través de las imágenes se organizan las mayordomías, también reflejan la identidad del

¹⁰ La celebración del Aljibe se realiza con la participación de la mayordomía a cargo; al lugar acuden pobladores del pueblo llevando las cruces a bendecir por el sacerdote, quien oficia una misa en el lugar.

grupo y adquieren un significado importante porque conectan diferentes lugares a través de los lazos rituales.

La peregrinación de San Miguel tiene tres imágenes: Cristo Mayor, Cristo de la Portada y el Señor de la Cuevita. Las dos primeras cuentan con un mayordomo que la custodia, mientras que el Señor de la Cuevita, donado por Nicolás Tierradentro, acompaña a los Cristos sin tener un mayordomo específico. La Nueva Peregrinación tiene dos imágenes: el Cristo Aparecido y el Señor de la Cuevita, ambas bajo la custodia del mayordomo en turno. La peregrinación de San Ignacio posee tres imágenes, la mayor, correspondiente al primer año de la mayordomía, y la interina, perteneciente al segundo año consecutivo. La peregrinación de Ifigenia López Cedillo y familia tiene a su cargo una imagen, conocida como la visita, la cual solía acompañar a la peregrinación de San Ignacio.

Las imágenes identifican el lugar de origen del grupo, como el Cristo de la Cuevita, el cual está ligado al territorio, a la identidad histórica de Iztapalapa, y a la unidad de cada uno de sus barrios. Los crucifijos no solo representan a la localidad, sino que también los hermana con Totolapan, símbolos de unidad comunitaria.

Las peregrinaciones, junto con las imágenes peregrinas, forman parte simbólicamente de la comunidad donde se localiza el santuario, cumplen con su cometido participando y reconociendo a los demás colectivos que participan.

Las imágenes peregrinas también establecen relaciones de intercambio y reciprocidad con los peregrinos por medio de las peticiones dirigidas a la imagen Mayor, las cuales se materializan en diferentes milagros representados por exvotos metálicos que simbolizan las sanaciones físicas solicitadas. De igual manera, suelen acompañar a los difuntos para honrar su memoria y ofrecer consuelo a los familiares. El Cristo de la Portada y el Señor de la Cuevita, también son requeridos en los hogares en tiempos de dificultades, pero la imagen mayor adquiere una jerarquía especial en casos específicamente complicados, siendo requerida en momentos críticos.

El traslado de las imágenes peregrinas se realiza de manera individual dentro del grupo, pero las tres deben hacer el viaje hacia el santuario. En las peregrinaciones del barrio de San Miguel, las imágenes son llevadas sobre la espalda de los peregrinos por medio la manda o promesa. Este acto se realiza

utilizando un mecapan,¹¹ un elemento de origen prehispánico que evoca la forma en que se cargaban las imágenes en la época prehispánica. Según Morante “el mecapan tenía una fuerte carga simbólica y se relacionaba con el entrenamiento para ejercer el sacerdocio o la milicia, con los dioses del comercio, con los cargadores y las prácticas adivinatorias” (2009). Como menciona Gilberto Giménez:

En los grandes movimientos migratorios que tuvieron lugar en el centro de México en diversas épocas, los grupos étnicos llamados *calpulli* se desplazaban cargando siempre las imágenes de sus respectivos dioses protectores. [...]. Los cargadores del dios abogado se llamaban entre los mexicas *teomaneques* y eran los únicos que podían cargar a cuestras su imagen durante los desplazamientos. (1978, p. 149)

Hoy en día, los peregrinos se turnan para llevar a cuestras cada una de las imágenes peregrinas mediante mandas o promesas, asumiendo esta responsabilidad “por el bienestar del grupo” (Señor Hilario Flores, comunicación personal, marzo, 2012 y 2024). Este acto fomenta una conexión más profunda con lo sagrado, constituyendo un rito de comunicación. El peregrino se convierte en un intermediario que facilita el recorrido de la imagen sagrada, haciendo que la carga parezca ligera debido al compromiso al que se encomiendan.

ENCARGADOS Y MAYORDOMOS

Las peregrinaciones tienen una organización conformada por familiares, amigos, vecinos, conocidos, mayordomos y encargados. Estos últimos se asumen de manera vitalicia y por voluntarios, quienes tienen la responsabilidad de asegurar el traslado del grupo hacia el santuario, mantener la organización durante el camino, registrar las reuniones, costear las misas y bendecir los alimentos, entre otras tareas. Además, en la Alcaldía de Iztapalapa, se encargan de llevar las imágenes peregrinas a los lugares solicitados

¹¹ Un utensilio tipo faja hecho de algodón o de fibra de ixtle tejida que se coloca en la frente de la persona y que está sujeta en cada extremo por dos cuerdas con las que se asegura el objeto que se carga (Morante, 2009).

y asesoran al mayordomo en las festividades relacionadas con el Cristo Aparecido (Patricia Turcio, mayo, 2024, conversación).

Como encargados, implica un compromiso con la imagen de Cristo, tanto en el templo como frente a los mayordomos, tal como lo refirió don Florentino Cruz de la Nueva Peregrinación (abril, 2014, conversación). En este grupo, aunque cuentan con un tesorero y un secretario comisionado para agendar las actividades, todos son considerados encargados con distintas responsabilidades, sin una jerarquía definida (Patricia Turcio, febrero, 2024, conversación). Esto se refleja también en la peregrinación del barrio de San Miguel, donde Hilario Flores, aunque es el encargado principal de solventar gran parte de los gastos de la portada, las decisiones se toman de manera conjunta.

Existen roles en los que las responsabilidades son asumidas de manera anticipada a través de una manda o promesa hacia terceras personas, como lo hizo la infanta Fabiola Jurado Turcio, a quien comprometieron para bendecir los alimentos durante el traslado hacia el santuario, una vez que se recuperó de su enfermedad.

En cuanto al cargo de mayordomo, este se asume por medio de una manda o promesa dirigida a la imagen de Cristo, lo que implica la responsabilidad de custodiar a la imagen Mayor y la Portada durante un año, las cuales permanecen en el hogar del mayordomo bajo su custodia (Patricia Turcio, mayo, 2024, conversación).

Los mayordomos también son los responsables del cuidado de las imágenes durante su traslado hacia el santuario, de proveer alimentos a los peregrinos y de ofrendar la portada adornada que embellece la fachada de la iglesia. Estas decoraciones son reconocidas por su tamaño y detalle, siendo elaboradas artesanalmente por los encargados de San Miguel. En cambio, el mayordomo del barrio de San Ignacio dona la portada decorada con semillas y flores secas para una de las entradas del convento, un diseño realizado personalmente.

La responsabilidad de los mayordomos concluye el domingo después del quinto viernes de Cuaresma, día en que el pueblo de Totolapan celebra la procesión con el Cristo. En esta ceremonia, los mayordomos salientes cubren su espalda con una manta blanca y sostienen las imágenes peregrinas en su regazo, acompañados en el camino por los nuevos mayordomos,

quienes asumen el cargo en uno de los descansos de la procesión. La entrega de la imagen peregrina al nuevo mayordomo simboliza su compromiso con la imagen y la peregrinación. Este acto se reafirma en Iztapalapa el último sábado o domingo¹² del mes de noviembre para la Nueva Peregrinación. En cambio, para la peregrinación del barrio de San Miguel, tiene lugar los dos últimos domingos del mes de enero, dedicados respectivamente a la imagen mayor y a la imagen de la portada. En cuanto a la mayordomía de San Ignacio, se realiza el último domingo de agosto para la imagen mayor y el primer domingo de septiembre para la interina (Pablo González Moreno, marzo, 2024, conversación). A través de este ritual, se fortalece la identidad colectiva y la solidaridad entre los miembros para mantener el grupo peregrino.

EL CAMINO HACIA EL SANTUARIO

El traslado a pie hacia el santuario por parte del peregrino implica caminar por diversos espacios a los que se les atribuye una connotación sagrada, estableciéndose así lazos rituales que son compartidos por el grupo. La participación se establece con fines específicos, personales y colectivos a través del principio de reciprocidad.

El camino que recorren los peregrinos del barrio de San Miguel y la Nueva Peregrinación ha tenido algunas modificaciones. Originalmente, los descansos se limitaban a los templos de Tláhuac, Chimalpa y Juchitepec (Florentino Turcio, abril, 2014, conversación). Sin embargo, los descansos se han incrementado debido a las solicitudes para recibir a las imágenes en viviendas particulares. De acuerdo con Javier Otaola:

La ruta que hoy día siguen los peregrinos de Iztapalapa es similar a la que seguían obispos y visitantes durante las visitas parroquiales en el arzobispado de México. Puede ser que de ahí venga la costumbre de los peregrinos de pasar tanto por Tenango, como por Juchitepec. (2013, p. 22)

¹² El día del cambio de mayordomía se realiza en común de acuerdo entre el mayordomo que entrega y el que recibe (Patricia Turcio, febrero, 2024, conversación).

Además, los referentes históricos señalan antiguas rutas de intercambio comercial que seguían a través del ferrocarril, iniciando en San Lázaro y atravesando Chalco, Tenango, Amecameca, Ozumba hasta llegar a Cuautla.

Actualmente, las peregrinaciones del barrio de San Miguel y la Nueva Peregrinación, continúan realizando su traslado a pie hacia el santuario. Este inicia varios días antes del quinto viernes de Cuaresma, siguiendo ambas peregrinaciones, una ruta similar que se ha mantenido por más de ochenta años. Esta ruta está caracterizada por paisajes y rituales consagrados a la imagen sagrada del santuario. Por su parte, el barrio de San Ignacio realiza su traslado en autobús.

El inicio del recorrido tiene lugar en dos puntos diferentes: la peregrinación de San Miguel parte desde la Purísima con Juan Carlos Rosales y su esposa Silvia, mientras que la Nueva Peregrinación comienza en Rojo Gómez, en casa de Juliana Flores (Patricia Turcio, febrero, 2024, conversación). Allí se lleva a cabo una ceremonia con copal, cirios y flores en un altar improvisado que sostiene a los santos peregrinos, custodiados y representados por el estandarte del barrio y por la bandera nacional de México. Las imágenes peregrinas se preparan para el viaje protegiéndolas en cajas, la cuales son cargadas sobre la espalda de los peregrinos. Este proceso de preparación está a cargo de los mayordomos y encargados, quienes custodian los estandartes de la portada y de la bandera de México. Los cohetes anuncian el inicio de la peregrinación.

El camino comienza por un sendero tradicional, un tiempo liminal donde se manifiesta el gran esfuerzo del peregrino, expresado como un fervor religioso. El esfuerzo y el cansancio se convierten en actos penitenciales a través de la fe de las personas, implorando o agradeciendo los favores solicitados a la imagen. Llevar las imágenes a cuestras proporciona experiencias positivas, como expresó uno de los peregrinos de la corporación:

Las buenas experiencias las tenemos cuando venimos con las imágenes; cuando ustedes se pegan a las imágenes y vayan a nivel de las imágenes ellas les van a dar mucho, se siente tan bonito que las lágrimas salen no sé de dónde; las imágenes son la experiencia más bonita del mundo; mucha gente te podrá decir que las imágenes no pesan, otras te podrán decir las imágenes están pesadas, pero lo que no te podrán decir es hasta donde brilla la luz de sus ojos cuando las cargan. (Información personal, Iván Flores, abril, 2014)

Encabezan la columna los peregrinos que llevan los nichos de las imágenes, seguidos por los mayordomos principales, quienes anuncian la marcha de la corporación con el tintineo de una campanita, sacralizando el espacio. Durante los primeros pasos por la avenida Ermita Iztapalapa hacia el centro de Tláhuac, se realizan descansos en hogares de familias que han solicitado la visita de las imágenes, agradeciendo las peticiones imploradas o solicitando nuevas súplicas. Durante estos descansos, ofrecen a los peregrinos alimentos como gelatinas, tortas, tacos de guisado, naranjas, entre otros.

El descanso en el centro de Tláhuac se realiza frente a la entrada del atrio de la iglesia de San Pedro, donde los nichos se colocan para que las personas puedan hacer oraciones o persignarse frente a las imágenes. En este lugar los mayordomos de la imagen mayor ofrecen alimento tanto a los peregrinos como a quienes se acercan al grupo. Desde este punto, algunos peregrinos deciden regresar a casa, mientras que otros continúan el camino, ya sea en automóvil o a pie, y algunos nuevos se unen a la peregrinación.

La corporación sigue por la carretera hacia Chalco, bordeando la laguna de Xico y enfrentando el viento que dificulta el trayecto. Los peregrinos avanzan dispersos, protegiéndose del paso de los automóviles que transitan por la carretera. Posteriormente, llegan a San Lorenzo Chimalpa, donde son recibidos por la familia Arena Montes, ya que antiguamente descansaban en el templo de este poblado. El siguiente descanso es en Aculco, conocido como “la parada de los pulques”, donde las imágenes se colocan bajo dos de las tres cruces que constituían el altar de este lugar. Luego, se dirigen a Tenango del Aire, histórico punto de encuentro entre las peregrinaciones de Iztapalapa y Santa Rosa Xochiac (Hermelinda Sánchez Romero, abril, 2014, conversación).

Aquí, los peregrinos del barrio de San Miguel pernoctan en el auditorio del pueblo, donde los nichos de las imágenes se abren para que sean visibles frente a los peregrinos. El auditorio se prepara con cartones cubiertos de colchonetas, cobijas y bolsas de dormir, y nuevamente el alimento es proporcionado por el mayordomo de la imagen mayor. Debido al frío, es usual escuchar el carraspeo de algunas personas y niños, sin embargo, al siguiente día inicia el camino sin que se advierta a ninguna persona enferma; algunos peregrinos comentan que este hecho se interpreta como protección de la imagen, a cambio de su devoción.

Los peregrinos del barrio de San Miguel continúan su marcha hacia Juchitepec, donde las imágenes peregrinas se colocan frente a la iglesia. En este lugar, pero en el auditorio de la iglesia, descansa la Nueva Peregrinación. Anteriormente, los peregrinos recibían el desayuno por parte del mayordomo de la imagen mayor; hoy en día llegan a casa de uno de los habitantes del lugar.

Desde este punto, el grupo se interna por un camino de terracería empedrado con subidas y bajadas que los conduce al territorio de Totolapan, donde la siguiente parada es en las Margaritas, en Villa Nicolás Zapata con la familia Valencia; este lugar es un referente para aquellos que caminan por primera vez con el grupo, ya que adquieren la corona hecha de flores naturales para coronarse en el siguiente descanso, ya sea en la hacienda de Buena Vista para los peregrinos del barrio de San Miguel, o en el Aljibe, para la Nueva Peregrinación.

La coronación es un ritual de iniciación para el peregrino, quien se compromete a permanecer en el grupo por al menos durante tres años. El acto es presidido por un padrino elegido por el peregrino, cuya figura es importante, ya que puede sancionar o castigar el comportamiento inapropiado durante el camino o incluso en el santuario. En tiempos pasados, según refirió don Florentino Cruz, aquellos que cometían faltas eran castigados: “se tendía y con una vara de membrillo o cordel se les golpeaba la espalda para que de esta forma se arrepientan de sus pecados” (Conversación, marzo, 2012). De acuerdo con la información proporcionada por el señor Hilario Flores (abril, 2024, conversación), anteriormente se castigaba en la parada de Margaritas con el propósito de que los peregrinos arribaran “limpios” al santuario. Si en el pueblo los peregrinos volvían en sus faltas, eran nuevamente sancionados el domingo de la fiesta. La persona encargada de imponer el castigo debía asegurarse de los agravios cometidos, los cuales se corregían con “media docena, una docena, hasta docena y media” de varazos. A través del dolor físico, posiblemente replicando la flagelación a Cristo, se impone una forma de control a las normas del grupo que simbólicamente representan una manera de renovarse moralmente ante la divinidad.

El siguiente descanso de los peregrinos del barrio de San Miguel es en La Cruz, uno de los altares establecidos por la corporación, donde anteriormente el sacerdote de Totolapan los recibía para celebrar una misa.

Posteriormente, la Nueva Peregrinación hace una parada en la capilla de Francisco Baltazar y Yolanda Vivanco Peralta. Después, ambos grupos descansan, aunque en diferentes días, con Aldegundo García, quien durante muchos años ofreció el alimento a los peregrinos. Inmediatamente después, el grupo de San Miguel se dirige al hogar del señor Burgos, y últimamente la Nueva Peregrinación ha incorporado una parada en el hogar del difunto Isidro Castro (Patricia Turcio, febrero, 2024, conversación), para luego entrar a la iglesia el miércoles durante su recepción.

La peregrinación de San Miguel, que llega el jueves, se dirige con los encargados de la portada de la iglesia, quienes han estado trabajando en la elaboración del arreglo floral que será colocado en la puerta principal de la iglesia. Desde este lugar, todos avanzan juntos en procesión hacia el convento.

Encabeza la columna la bandera nacional no con el escudo del águila y la serpiente, sino con la imagen de Cristo Aparecido. Algunas personas llevan los estandartes de la peregrinación, seguidos por los mayordomos principales que cargan los nichos de las imágenes correspondientes. Uno de los mayordomos tañe una pequeña campana para sacralizar el tiempo y el espacio mientras conducen a la divinidad. Los peregrinos entran a la iglesia para participar en la misa ofrecida por el sacerdote, mientras que los encargados, mayordomos y peregrinos colocan la portada floral en la iglesia, cumpliendo así con la responsabilidad del mayordomo.

Durante su estancia en Totolapan, muchos de los peregrinos del barrio de San Miguel se distribuyen con sus compadres, conocidos o también hacen uso de la posada u hoteles para descansar. Por ejemplo, la familia del difunto Turcio Cruz de la Nueva Peregrinación continúa llegando a la casa del difunto Eleazar Ramírez, con quien surgió el compadrazgo (Patricia Turcio y María Morales de Turcio, febrero, 2024, conversación). En el caso de la peregrinación de San Miguel, antiguamente acudían a la casa de los difuntos Sixto Castro y su esposa Nicolasa Nolasco, con quienes también surgió el compadrazgo con Ignacio Blancas, uno de los encargados de la peregrinación. Sin embargo, actualmente los representantes llegan a uno de los terrenos del señor Erasto Castro, mientras que los peregrinos se distribuyen con Sotero Castro y en otros lugares.

COMPARTIR EL ALIMENTO EN LA PEREGRINACIÓN

El alimento es un rasgo cultural importante en estos movimientos religiosos porque simboliza la interrelación con lo sagrado, el trabajo colectivo, las buenas relaciones y la solidaridad entre los miembros.

Los mayordomos responsables de la imagen mayor, tanto en la peregrinación del barrio de San Miguel y como en la del barrio San Ignacio, tienen la tarea de proveer el alimento a los peregrinos el jueves y viernes respectivamente. Además, los mayordomos entrantes se encargan de brindar alimentación el sábado y domingo, y en el caso del barrio de San Ignacio, también el lunes (Felicitas Granados y Pablo González, abril, 2024, conversación). Este hecho es considerado una forma de “servir al Señor”, como mencionó uno de los mayordomos de la imagen.

Este acto ritual cuenta con la colaboración de grupos familiares de Totolapan comprometidos a través de mandas o promesas hacia la imagen. No solo brindan alimento a los peregrinos, sino también a las danzas y músicos que participan en la celebración. Los costos son asumidos por el grupo familiar: padres, hermanos, esposas, hijos, cuñados, entre otros. Esta práctica fortalece la amistad y el compadrazgo entre los grupos corporativos. Un ejemplo notable fue la participación de los hermanos Celerino y Aldegundo García Martínez, junto con sus esposas Norma Villegas y Concepción Galicia, quienes ofrecieron el alimento durante varios años a los peregrinos de San Miguel y de Tepetlixpa. Según los hermanos García Martínez, esta tradición se remonta años atrás, cuando su padre comenzó a ofrecer el alimento a los peregrinos que venían desde Iztapalapa.

Brindar el alimento no solo es un reconocimiento por la visita de los grupos peregrinos, sino que también refleja la relación de reciprocidad entre los individuos y Cristo a través de mandas o promesas, así como la construcción de una identidad correspondida por medio de la devoción a la imagen.

El acontecimiento ritual, implica el reconocimiento de la pertenencia al colectivo propio y a las organizaciones familiares con las que se configura una convivencia basada en la reciprocidad.

CONCLUSIONES

Las peregrinaciones son un elemento que contribuye para la construcción de la comunalidad, ya que forman colectivos unidos por afinidades, en un territorio y que convoca a personas externas. Estos colectivos se organizan con fines específicos vinculados con la devoción hacia la divinidad del santuario al que se dirigen. En el interior del grupo se cimenta la identidad colectiva, basada en el sentido de pertenencia y unidad que se fortalece mediante las prácticas compartidas, no exenta de tensiones y contradicciones propias de su dinámica social.

Los grupos peregrinos como los del barrio de San Miguel y San Ignacio de la Alcaldía Iztapalapa, se organizan y se mantienen a través de una red de relaciones sociales y simbólicas, con una identidad que se consolida vinculada a un referente sagrado como es el Cristo Aparecido de Totolapan, Morelos. Los peregrinos no solo se identifican con sus imágenes peregrinas, sino también reconocen la historia, la tradición y el territorio al que llegan. En este sentido, se refuerzan los lazos comunitarios y el sentido de pertenencia del grupo, como al espacio sagrado a donde llegan.

El santuario al cual deciden peregrinar se convierte en un punto de convergencia que amalgama aspectos devocionales arraigados en la historia, en la geografía, en las economías locales y en los lazos comunitarios y vínculos rituales que se construyen a través de las relaciones sociales y el principio de reciprocidad con la imagen sagrada.

FUENTES CONSULTADAS

- ALVARADO, N., GARCÍA, L., FIERRO, O. y RANGEL, E. (2016). Aportes etnográficos y perspectivas antropológicas en las peregrinaciones de los nortes de México. En *Entre peregrinos, imágenes milagrosas y santuarios en el norte de México*. pp. 9-33. México: El Colegio de San Luis. Disponible en: https://www.academia.edu/33040368/Entre_peregrinos_santuarios_im%C3%A1genes_milagrosas_y_santuarios_en_el_norte_de_M%C3%A9xico
- BARABAS, A. (2006). *Dones, dueños y santos. Ensayo sobre religiones en Oaxaca*. México: CONACULTA-INAH.

- BARABAS, A. (2003). Introducción: Una mirada etnográfica sobre los territorios simbólicos indígenas. En A. Barabas (Coord.). *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. Vol. II.* pp. 13-36. México: INAH.
- BONFIL, G. (1971). Introducción al ciclo de ferias de Cuaresma en la región de Cuautla, Morelos, México. En *Anales de Antropología*. Vol. 8 pp. 167-202, México: IIA//UNAM.
- BRODA, J. y Báez, F. (2001). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*.
- CÓRDOBA, F. (1997). Señor Santuario: hacedor de vida. En J. Velasco (Coord.). *Santuario y región. Imágenes del Cristo negro de Otatitlán*. pp. 359-404. México: IIS, Universidad Veracruzana.
- FOURNIER, P., MONDRAGÓN, C. y WALBURGA, W. (2012). *Peregrinaciones, ayer y hoy. Arqueología y antropología de las religiones*. México: El Colegio de México.
- FERNÁNDEZ, A. (2010). El Santo Niño de Atocha: patrimonio y turismo religioso. En *PASOS, Revista de turismo y patrimonio cultural*. Vol. 8. Núm. 2. pp. 375-387.
- GARMA C. y SHADOW, R. (1994). *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. México: UAM-I.
- GIMÉNEZ, G. (2007). *Estudio sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- GIMÉNEZ, G. (1978). *Cultura popular y religión en el Anáhuac*. México: Centro de Estudios Ecuménicos.
- GÓMEZ, R. (2009). *Los santos, mudos predicadores de otra historia. La religiosidad popular en los pueblos de la región de Chalma*. México: Gobierno del Estado de Veracruz
- GONZÁLEZ, C. (1997). El camino de una fe. Etnografía de la peregrinación de Cosoleacaque al santuario de Otatitlán. En Velasco, J. (Coord.). *Santuario y región. Imágenes del Cristo negro de Otatitlán*. pp. 503-588. México: IIS, Universidad Veracruzana.
- GONZÁLEZ, J. (1997). Peregrinares de abril y mayo a través del Papaloapan. Aproximación etnográfica al culto del Cristo Negro. En Velasco, J. (Coord.). *Santuario y región. Imágenes del Cristo negro de Otatitlán* (pp. 405-502). México: IIS. Universidad Veracruzana.

- GRIJALVA, J. (1985). *Crónica de la orden de San Agustín en las provincias de la Nueva España*. México: Porrúa.
- HERAS, A. (2005). Los encantos de Totolapan. En *Tlahui-Medic*. Núm. 20. Disponible en: http://www.tlahui.com/medic/medic20/totol_aida.htm.
- IWANISZEWSKI, S. (1997). Cotidianidad y cosmología: la representación social del espacio en Otatlán. En Velasco, J. (Coord.). *Santuario y región. Imágenes del Cristo negro de Otatitlán*. pp. 205-262. México: IIS. Universidad Veracruzana.
- LÓPEZ, L. (1969). *Fray Antonio de Roa. Taumaturgo Penitente*. México: Jus.
- MACEDO, L. (2011). Geografía del turismo religioso, el Santuario de Nuestra Señora de Juquila, Oaxaca. En R. Cárdenas. *Turismo espiritual. Una alternativa de desarrollo para las poblaciones, Guadalajara*. pp. 35-40. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- MILLÁN, M., MORALES, E. y PÉREZ, L. (2010). Turismo religioso: estudio del camino de Santiago. En *Gestión Turística*. Núm. 13. pp. 09-37.
- MORANTE, R. (2009). El mecapal. Genial invento prehispánico. En *Arqueología Mexicana*. Núm. 100. pp. 70-75.
- OTAOLA, J. (2013). *Nueva y breve relación de lo acaecido en el pueblo de Totolapan en 1543, escrita 470 años después, con la intención de aportar a la memoria de esta tradición*. México.
- PELLÓN, E. (1987). *Índice del Archivo Parroquial de San Guillermo Totolapan*. (Tesis de licenciatura en Historia). México: Universidad Iberoamericana.
- RENDÓN, J. (2003). *La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios*. Tomo I. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- RODRÍGUEZ-SHADOW, M. y SHADOW, R. (2002). *El pueblo del Señor: las fiestas y peregrinaciones de Chalma*. México: UAEM.
- SÁNCHEZ, A. (1990). *Cargos religiosos como símbolos de identidad local en los grupos sociales de Iztapalapa*. (Tesis de grado de licenciatura en antropología social). México: UAM-I.
- SHADOW, R. y RODRÍGUEZ-SHADOW, M. (1994). Símbolos que amarran, símbolos que dividen: hegemonía e impugnación en una peregrinación campesina a Chalma. En G. Navarro y R. Shadow

- (Coords.). *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. pp. 81-140. México: UAM-I.
- VARELA, R. (1994). Procesiones y peregrinaciones, santos patrones y estándares. En C. Garma y R. Shadow (Coord.). *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. pp. 225-237. México: UAM-I.
- VARGAS, G. (1997). Venimos a cumplir con la promesa. Las peregrinaciones corporadas de Oriente. En Velasco, J. (Coord.). *Santuario y región. Imágenes del Cristo negro de Otatitlán*. pp. 263-358. México: IIS. Universidad Veracruzana.
- VELASCO, J. (2003). *Catolicismo popular en México: líneas temáticas para el estudio de los ámbitos de influencia ritual y devocional*. México: Universidad Veracruzana.
- VELASCO, J. (2000). *De la historia al mito: mentalidad y culto en el Santuario de Otatitlán*. México: Instituto Veracruzano de Cultura.
- VELASCO, J. (1997). Vamos a Santuario del Señor de Otatitlán. Expresión numinosa de un ámbito regional. En Velasco, J. (Coord.). *Santuario y región. Imágenes del Cristo negro de Otatitlán*. pp. 109-204. México: IIS. Universidad Veracruzana.
- VERGARA, G. (1997). Otatitlán en el perfil del tiempo. En Velasco, J. (Coord.). *Santuario y región. Imágenes del Cristo negro de Otatitlán*. pp. 47-108. México: IIS. Universidad Veracruzana.
- ZÁRATE, E. (2009). La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunalismo. En Lisoba, M. (Coord.). *Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. pp. 61-85. México: El Colegio de Michoacán. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Fecha de recepción: 30 de noviembre de 2024

Fecha de aceptación: 21 de mayo de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i58.1185>