

ESTUDIOS DE CULTURA OTOPAME

9



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Antropológicas
México 2014



EL SEÑOR DEL BUEN VIAJE, EL NORTE DEL VALLE DEL MEZQUITAL Y LA COSTA DEL GOLFO DE MÉXICO: RUTAS DE INTERCAMBIO

ENRIQUETA M. OLGUÍN

Instituto de Artes, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

Introducción

La religiosidad en el valle del Mezquital se caracteriza por la devoción a Cristo, venerado en varias advocaciones. Una de éstas es la del Señor del Buen Viaje, venerado en Orizabita, asentamiento otomí ubicado al norte de Ixmiquilpan, cuyo culto se gestó, según papeles históricos, durante el siglo XVII y aparentemente se expandió por una ruta de intercambio entre la costa del Golfo y la parte norte del valle del Mezquital.¹

El Señor del Buen Viaje tiene su capilla en Orizabita, pues es el santo patrono del pueblo. Dentro de la construcción se puede apreciar en el altar un Cristo de unos 75 cm de alto (con todo y cruz), hecho de yeso. Esta imagen se encuentra a la derecha de otro Cristo que ocupa el lugar central, es de mayor tamaño y parece estar hecho de pulpa de caña de maíz, ataviado con cabello humano natural y con un paño de caderas bordado a la usanza contemporánea otomí. Al lado izquierdo de éste se encuentra otro más, de menor tamaño que también parece haber sido hecho de pulpa de caña de maíz. Quien suscribe piensa que las dos últimas imágenes datan del siglo XVIII.

¹ Recientemente, Verónica Kugel a quien suscribe le dio la noticia de que: en la comunidad otomí de Boxtha Chico, que se encuentra al sureste del valle del Mezquital, donde esta gran forma topográfica comienza a descender, también existe una escultura de la misma advocación del Cristo del Buen Viaje. El proceso de investigación en esta última comunidad apenas se inició en marzo y diciembre del 2013, por lo que se puede decir muy poco al respecto. Sólo vale la pena precisar que se observó una inconsistencia: el Cristo ha recibido el nombre de “Cristo Rey”, pero no atendiendo a la veneración jesuita del Sagrado Corazón de Jesús, sino a que su fiesta se celebra los días 5 y 6 de enero de cada año, lo que coincide con el día de los Reyes Magos. La fiesta del Cristo de Boxtha Chico se comienza a preparar desde el día 3 de enero de cada año.

Las tres imágenes crísticas se colocaron en el altar, donde se observa también una imagen de la virgen.

Gracias a información proporcionada por la Dra. Verónica Kugel tenemos conocimiento de que en la comunidad otomí de Boxtha Chico también existe una escultura del Señor del Buen Viaje. Por el momento, aun cuando es necesario realizar varios trabajos de campo en dicha comunidad, es claro que los asentamientos otomíes en los que se le rinde culto al Cristo del Buen Viaje se concentran en la parte norte del valle del Mezquital, quedando Boxtha Chico como un lugar aparentemente aislado, en el que dicha devoción ha de ser investigada con mucho cuidado, sobre todo porque en este caso el culto ha evolucionado al punto que el nombre del Cristo patrono ahí ha cambiado y, de no estudiarse tal proceso, en el futuro habrá confusiones difíciles de resolver o hasta insuperables. Mientras se salvan las carencias del trabajo de campo en Boxtha Chico, la exposición que aquí se presenta se centra en el culto a la imagen crística del Señor del Buen Viaje en el norte del valle del Mezquital.

El culto en cuestión muestra que las comunidades otomíes del norte del valle del Mezquital históricamente estuvieron interrelacionadas en distintos aspectos étnicos, sociales, económicos y políticos y en distintos niveles de dominación, pues una comunidad controlaba a varias. Con el paso del tiempo, las distintas comunidades fueron creciendo y terminaron “independizándose” de la dominante. Sin embargo, nunca desplazaron ni descartaron a su santo patrono común, el Señor del Buen Viaje. Como si con esta acción, las distintas comunidades se siguieran relacionando entre ellas para lograr un entramado de posturas y de intereses afines y firmes, de tal suerte que esta devoción bien puede servir para definir una región sociopolítica, económica y religiosa entre los otomíes del norte del valle del Mezquital en el transcurso de los tiempos, posiblemente desde la época prehispánica.²

Buena parte de la información que aquí se presenta fue obtenida registrando la tradición oral de los dos lugares de la República Mexicana en donde se practica este culto: Orizabita, Hidalgo, y el puerto de Veracruz. Otros datos se obtuvieron a través de entrevistas realizadas en lugares distintos que de una u otra forma se relacionan con ese culto o con la imagen venerada. La información bibliográfica recopilada es de diversas calidades; la hemerográfica, sobre todo, ofreció imprecisiones al mismo tiempo que fue la única detallada que se encontró.

² El presente trabajo es resultado tangencial de una investigación histórica hecha con fines arqueológicos y cuyos resultados se han reportado en otros lugares (Olguín 1994, 2004, 2007).

El Señor del Buen Viaje en el estado de Hidalgo

Existen estudios que le han dedicado un espacio considerable a la religiosidad practicada en el valle del Mezquital (Anaya 1918; Arellano 1966: 632; Amerlick 1970; Galinier 1990), pero son raros aquellos que han dado cuenta del culto al Señor del Buen Viaje. Esta tradición propia de algunas comunidades otomíes del norte del municipio de Ixmiquilpan es muy rara vez mencionada en los trabajos de antropología social y etnología que se han hecho sobre la región o sobre alguna de esas comunidades. Constituyen excepciones los estudios de Williams (1950: 1, 42-44, 46-51), Marzal (1968: 241-246) y Ramsay (1974: 61, 307, 311). Quien suscribe ha presentado trabajos y publicado algunos artículos sobre este asunto (Olguín 1994: 29-62; Olguín 1995, 1998, 2007), pero esos textos son insuficientes, pues el tema tiene múltiples aristas. En algún otro trabajo se menciona la fiesta del Cristo de Orizabita, pero se le confunde con el Cristo del Calvario (Nolasco 1966: 644), venerado precisamente en el pueblo del Calvario que pertenece al municipio de Zimapán y que está muy cerca del pueblo de Orizabita, el cual pertenece al de Ixmiquilpan. El resultado de las omisiones apuntadas y la insuficiencia de los trabajos han producido un hiato en el conocimiento de la historia virreinal y contemporánea de la etnia otomí y en la propia historia mestiza en el estado de Hidalgo, cuya trascendencia completa queda todavía por indagar.

El estudio de la devoción al Cristo del Buen Viaje, que aquí se presenta a grandes rasgos, es de utilidad para reconstruir la dimensión histórica de las relaciones estrechas que mediaron entre las distintas etnias del valle del Mezquital y la costa del golfo de México durante el virreinato y durante el siglo xx. En adición, la proyección hacia el pasado de estos nexos permite conocer, aunque de manera incipiente, antiguas rutas de intercambio por las que circulaban, además de bienes, personas pertenecientes a distintos grupos étnicos, con sus propias lenguas y culturas, incluyendo a los evangelizadores, los equipos educativos de la posrevolución y la dinámica propia y particular de una región cuyos límites quedan aún por definir.

El culto al Señor del Buen Viaje y el propio nombre e importancia política y religiosa del poblado en el que se centra, Orizabita, Hidalgo, son dos elementos que relacionan respectivamente al valle del Mezquital con el puerto de Veracruz y la ciudad de Orizaba, en el estado de Veracruz.

Orizabita se encuentra doce kilómetros al norte de Ixmiquilpan, Hidalgo (INEGI 1982). En los letreros a la vera de la carretera que une a Orizabita con Ixmiquilpan figura el topónimo "Orizaba". Aunque hay gente del valle del Mezquital que utiliza este último, es también común que se le sustituya por

el de “Orizabita”.³ Aquí se utilizará la forma en diminutivo para distinguir el pueblo otomí del de la ciudad de Orizaba, Veracruz, pues ambos se mencionarán continuamente a lo largo del texto.

Dicho lo anterior, debe puntualizarse que en documentos históricos de los siglos XVII y XVIII se utiliza el topónimo Orizaba; es el caso del “Cuaderno 1º. Escritura de Compra y Venta que los naturales del Pueblo de Orizava han hecho a don José de la Fuente y composiciones que con S. M. tuvieron en el año de 1712”; éste es un expediente incluido en el Archivo del pueblo de Orizabita. Tierras, títulos e instrumentos correspondientes a la comunidad de Orizabita 1693-1729, que se conserva en el Fondo Documental del Instituto Nacional de Antropología e Historia en el Museo Nacional de Antropología, en la ciudad de México.

Como puede apreciarse en el párrafo anterior, en el nombre del archivo se substituyó el topónimo de Orizaba por el de Orizabita. Tal vez la escritura del nombre del archivo sea de fecha posterior a la de todos los documentos que contiene, porque dentro del archivo citado hay varios expedientes del siglo XVIII en los que ya se emplea el nombre de “Orizaba” para designar al poblado hoy hidalguense (Archivo del pueblo de Orizabita “Cuaderno 1º...”, exp. 3, ff. 8-17; exp. 4, ff. 21r-29v).

En las primeras fojas del Archivo..., justamente antes de que se inicie el “Cuaderno 1º...”, hay, en microfilm, un mapa cuyo original aún se conserva, enmarcado y cubierto con vidrio, en la sacristía del templo de Orizabita. En el microfilm, al mapa le antecede una leyenda que dice: “Plano de la Jurisdicción de Orizabita”; esta carta data de 1805 y se titula *Orizaba como se ve por el Sur quedando al Norte*. Ahí se observa, por encima del dibujo de una pequeña iglesia, lo que puede ser el topónimo del pueblo o sólo el nombre del santo patrono del mismo: “Santo Cristo de Orizaba”. Para Richard Ramsay (1974: 61), en 1972 el nombre de “Santo Cristo del Buen Viaje” correspondía sólo a la imagen del santo patrono del lugar, no así al del asentamiento.

Como puede verse en los títulos de los documentos históricos citados, el topónimo que se utiliza más es el de Orizaba y por eso tiene un cariz histórico y formal, pero como se dijo antes, aquí se utilizará la forma en diminutivo para distinguir el asentamiento hoy hidalguense del veracruzano.

Para los oriundos del valle del Mezquital y de la propia Orizabita, el manejo de ambos topónimos se explica de manera reiterada, relacionando ese asen-

³ Es pertinente aclarar que existe otro asentamiento de menores proporciones, cuatro kilómetros al este de Orizabita, cuyo nombre es San Andrés Orizabita; a éste normalmente se le llama San Andrés.

tamiento con la llegada de la imagen del Señor del Buen Viaje desde algún lugar del actual estado de Veracruz (Rivas 1982: 93; Williams 1950: 1). A este respecto, la tradición oral es prolija:

En *hñähñu*, el nombre de Orizabita es *Ndäst'ohó*, que quiere decir, El Cerro Mayor o El Cerro Grande, pero cuando trajeron al Sr. del Buen Viaje de Orizaba, Veracruz, el pueblo se llamó Orizabita (Sra. Carlota Trejo Ramírez, comunicación personal, 8 de septiembre de 1990).

Orizabita se llama así porque tiene una lomita que se parece al pico de Orizaba... en la iglesia hay una imagen del Señor del Buen Viaje, dicen que la trajeron de Veracruz (Sra. Amalia Rodríguez Escamilla, comunicación personal, 8 de abril de 1991).

El Señor del Buen Viaje es el patrono de los marineros (Sr. Pedro Ramírez Pedraza, comunicación personal, 8 de septiembre de 1990).

El Señor del Buen Viaje es un santo de los marineros, yo leí eso en un [semanario] *Jueves de Excelsior* y es el primer Cristo que trajeron los españoles. Le pusieron el Señor del Buen Viaje porque a los españoles les fue bien (Taurino González Salvador, comunicación personal, 22 de octubre de 1992).

Sin duda, lo primero que llama la atención en los testimonios anteriores es la adopción del topónimo Orizaba, corrupción del náhuatl *Ahuilizapan*, que significa: “en el agua agradable” (Siméon 1982: 16).

La aplicación ya no del topónimo original, sino de la corrupción castellana del mismo a un asentamiento ubicado en el valle del Mezquital –zona donde precisamente aún en la actualidad escasean tanto el agua como los hablantes de náhuatl– se explica por la presencia del Señor del Buen Viaje, mientras que el topónimo otomí del lugar lo utilizan muy poco quienes hablan esta lengua, por lo que he podido oír. Una explicación posible de este fenómeno puede ser una consecuencia del proceso de evangelización en la región, pero sobre todo un efecto de la llegada de población perteneciente a otra u otras etnias, si se considera que en muchas comunidades otomíes del valle del Mezquital y de la sierra Madre Oriental, comprendidas en el actual territorio hidalguense, la toponimia otomí de los cerros y su ubicación en la cosmovisión, también otomí, se ha conservado (Olguín 2006; Galinier 1990: 169-170, 187, 552, 560-561; Vázquez 2008).

Históricamente se sabe que entre los años de 1652 y 1663, de acuerdo con varios testigos cuyas declaraciones figuran en el (Archivo del pueblo de Orizabita, “Cuaderno 1º...”, ff. 49v, 50r), la llegada del Señor del Buen Viaje, santo patrono de Orizabita, ocurrió en 1653, en 1662 (ff. 47v, 48r) o en 1663 (f. 49r). Es decir, según el documento histórico citado, la advocación de este Cristo llegó al norte del valle del Mezquital en algún momento de la segunda mitad del siglo XVII.

Sólo el más anciano de los testigos, un español de noventa y nueve años de edad llamado José Rangel de Silva dice que:

el crucifijo que hoy se venera en ella [la iglesia del lugar] le trajo de demanda de la Jurisdicción de Orizava camino de Veracruz y andando a cargo de un Don Tomas, cacique de la dicha Jurisdicción, que lo que se acuerda le conoció que era [¿...?] pidiendo su limosna, le dejó en dicho puesto sabe el como era ranchería y se hizo oratorio de rancho y así lo conoció con ocasión de que de muy mozo vivió en dicho puesto doce años que en esta conformidad le formaron visita los Naturales pidiendo misa cada quince días y su Pila Bautismal que han construido y hecho su capilla de terrado y que le tienen [¿aderezada?] y que sabe que el paraje es la más parte del sitio nombrado el Boyé cuyo puesto de este nombre está más delante de la dicha visita como un cuarto de legua como para el norte al pié del cerro alto (Archivo del pueblo de Orizabita, “Cuaderno 1º...”, 1712: ff. 47v, 48r. Las palabras colocadas entre corchetes y signos de interrogación son aquellas cuya paleografía fue difícil para quien suscribe).

Es interesante la afirmación según la cual don Tomás era un cacique de la jurisdicción de Orizaba y el hecho de que llevara el crucifijo a petición de ésta.⁴ Sobre Orizabita, López Aguilar dice:

para esas fechas [el lugar que ocuparía Orizabita] era tan solo una ranchería –localizada en los márgenes del camino real a Zimapán en colindancia con los terrenos de la congregación de los Remedios... Tal fue el origen de la comunidad de Orizabita: una nueva localidad que se convirtió en atractor [*sic*] de población y recursos en los siguientes años (López Aguilar 2005: 248).

Hasta aquí es claro que tanto el topónimo actual del pueblo hidalguense como el nombre del crucifijo son lazos existentes entre los asentamientos de Orizabita, Hidalgo, y Orizaba, Veracruz.

⁴ Un problema que presenta la referencia es que habla sobre la “jurisdicción de Orizaba”, la cual puede tener un carácter administrativo más que religioso, esto último se concluye debido a que quien esto escribe cuenta con muy poca información sobre las diócesis a las que ha pertenecido Orizabita en el devenir histórico desde el siglo xvii; puede asumirse aquí que durante los siglos xvi y xvii, el territorio en el que luego se asentaría el poblado estuvo incluido en la diócesis de Puebla, que prácticamente abarcaba todo el centro de la nueva tierra descubierta y la costa del golfo de México (Dr. Sergio de la Fuente, comunicación personal, 28 de enero de 1993). La autora del presente ignora cuál era la situación en el siglo xviii; se sabe que a mediados y a fines del xix (1864-1884), cuando menos Ixmiquilpan pertenecía a la diócesis de Tulancingo (Obispado de Tulancingo 1992: 11), y que en 1961 ya se incluía en la de Tula (Guízar 1991: 180-181).

El Cristo del Buen Viaje en el estado de Veracruz

La información de los habitantes de Orizaba, Veracruz, de sus párrocos y del Obispado de Veracruz dan cuenta de que el Cristo del Buen Viaje se venera en el puerto de Veracruz, dentro de su propia capilla. El concurrido Santuario del Cristo, como popularmente se le llama, está ubicado en la actualidad (2014) en la esquina sureste del parque Zamora, sobre la calle 20 de Noviembre, antes rivera del río Tenoya (hoy entubado) (Lerdo 1858, III: 30, 37; González 1943: 8). Tal localización no deja de ser interesante. Juan José González (1943: 9-10) asume que la capilla se construyó en el siglo XVI y que se trata de una de las primeras construcciones de cal y canto que se levantaron frente a San Juan de Ulúa. El mismo autor plantea la hipótesis según la cual los constructores pudieron haber sido los mismos frailes que atendían Ulúa; supone que se trataba de franciscanos, pues la orden ya trabajaba en La Antigua, antes del traslado de la Villa Rica al puerto, donde se establecieron en 1568 (Lerdo 1858, III: 30).

Carmen Blázquez (Casco y Aguirre 2009: 20) afirma que hacia fines del siglo XVII ya existía un barrio del Cristo del Buen Viaje, extramuros de la ciudad de Veracruz. Sardiña Salgado (Casco y Aguirre 2009: 20) dice que en 1858 aparece el nombre del Cristo del Buen Viaje y la ubicación de un cementerio en un plano. Aparentemente el llamado barrio del Cristo del Buen Viaje cambió su denominación, en 1790, por el de barrio de la Huaca —conocido también como la “Ciudad de las Tablas”—, que estaba habitado por negros, españoles pobres e indígenas, que se desempeñaban como trabajadores del muelle, pescadores, peones de la construcción, marineros, artesanos ambulantes, zapateros, tabaqueros, boleros, lavanderas, costureras, vagabundos, prostitutas y jugadores de naipes (Casco y Aguirre 2009: 21-22), que constituían el grueso de la población del puerto. Esta población, al vivir a las afueras de las murallas de la ciudad, era el blanco de los ataques de bandoleros a los que se repelía a sangre y fuego (Ravelo 1993: 49).

Existen varias versiones sobre los orígenes de la escultura del Cristo del Buen viaje en Veracruz. Juan José González (1943) registra una versión según la cual el Cristo llegó a las playas del puerto de Veracruz flotando en una caja. Versiones orales recopiladas entre 1993 y 1995 corrigen y aumentan esta última. Según la conocida por el párroco del Santuario del Cristo del Buen Viaje, el P. P. David Barbosa Madrigal (comunicación personal, 26 de enero de 1993), la imagen fue encontrada por algunos pescadores dentro de una caja de madera que flotaba en el río Tenoya. Cuando los pescadores intentaron sacar la caja del río, no pudieron. Por más que se integraran pescadores a cada esfuerzo, cada vez que lograban aproximar la caja a la orilla, les era más difícil depositarla

en tierra. Ante el impedimento, decidieron llamar a los frailes franciscanos, que tenían su iglesia y convento dentro de los muros que resguardaban la ciudad. Los franciscanos llegaron y abrieron la caja, encontrando el Cristo. Los pescadores entonces hicieron una ramada y posteriormente construyeron el Santuario utilizando madrepora, un material rocoso de origen marino. La construcción quedó así extramuros de la ciudad, sobre la rivera del río, prácticamente en su desembocadura y muy cerca del mar. Tal vez por eso la tradición oral de Orizabita habla de Boca del Río, Veracruz, como el punto al que arribó la imagen.

Antes [la imagen del Cristo de Orizabita, Hidalgo] estaba en la capilla de Boca del Río [Veracruz] y siempre estuvo viajando, siempre, y así llegó a Orizaba [Ixmiquilpan], y ahí dicen que se puso muy pesado y ya nadie lo pudo cargar (Taurino González Salvador, comunicación personal, 22 de octubre de 1992).⁵

Al difundirse entre la población veracruzana que al Cristo le gustaba estar en el río, los hombres de mar optaron por adoptar la imagen como protectora de tempestades y procuradora de refugio, acogiéndose a su amparo al dejar a sus pies el mastelero o las velas de la embarcación. Cuando la nave ya iba a hacerse nuevamente a la mar, los marineros recogían todos los enseres depositados en el santuario y le daban una limosna al custodio del lugar. Partían entonces con la seguridad de hacer un buen viaje (Juan José González 1943; León 1900: 36; Arq. Concepción Díaz Cházaro, comunicación personal, 27 de enero de 1993; P. P. David Barbosa Madrigal, comunicación personal, 26 de enero de 1996).

No sólo los marineros se encomendaban al Cristo; las diligencias que iban a Puebla pasaban también por la capilla y, en consecuencia, los pasajeros y los conductores rezaban ahí, con la finalidad de tener un buen viaje. De esas devociones le vino el nombre a la imagen (Moyssén y Roziere 1967: XI).

⁵ La insistencia en que las imágenes manifiestan su deseo de permanecer en determinado lugar poniéndose pesadas, literalmente, es una expresión de la religiosidad popular que se puso en boga durante el siglo XVIII, pues estaba directamente relacionada con la posibilidad de que las autoridades aceptasen convertir tierras americanas en espacios sagrados y santificados para, de algún modo, lograr unificar a los diversos conglomerados étnicos, culturales, sociales y aun clericales que comenzaron a caracterizar a la Nueva España desde la segunda mitad del siglo XVI. En el siglo XVII los prodigios que sucedían con las imágenes se intensificaron, con la complacencia de la iglesia, pues así se controlaba la unidad y organización social, económica y política de pueblos enteros, hasta que en el siglo XVIII los prodigios se tornaran un complejo elemento para el surgimiento del criollismo mexicano (Rubial 1995: 2, 4-6).

Otra versión sobre el origen del Cristo del Buen Viaje de Veracruz se basa en una extendida conseja popular, común a todos los pueblos hispanoamericanos, según la cual Carlos V envió a América varias imágenes de la crucifixión a manera de regalo para ciertos pueblos, pero fueron tantas las localidades que reclamaban para sí tales distinciones, que esas esculturas se contaban por miles (Moyssén y Roziere 1967), por lo que, aunque las versiones son interesantes, lejos de aclarar la historia de la imagen, la nublan, por ello sólo se aborda aquí lo que corresponde a la relación de Veracruz con el valle del Mezquital.

En el puerto de Veracruz se afirma que el Cristo de la capilla formaba parte de un conjunto de tres, que llegó desde España. Uno de éstos se quedó en Otatitlán –hoy perteneciente al obispado de San Andrés Tuxtla, Veracruz–, mientras que el tercero quedó en Jalisco (Ing. Manolo Muslera Muslera, comunicación personal, 26 de enero de 1993).⁶ Esta versión está documentada por algunas notas que tomó un maestro de escuela llamado Alberto Beltrán Huerta de un libro de “cordilleras”,⁷ que se rescató de la iglesia del Cristo de Otatitlán durante la “persecución”;⁸ el docente vivió en Otatitlán y remitió sus apuntes al Sr. Francisco Rivera Ávila –“Paco Píldora”–, cronista del puerto de Veracruz (comunicación personal, 27 de enero de 1993).

Guido Münch (1983: 255-256), citando la obra de Jesús Martínez H., *Datos históricos del Señor de Otatitlán*, refiere que por orden de Felipe II, dada en septiembre de 1595, el escultor Juan Domiar realizó tres imágenes de Cristo para que se regalaran a la Nueva España. De acuerdo con las notas, las esculturas costaron un total de seis mil novecientos marcos. El trabajo se concluyó el 19 de enero de 1596. Las tres imágenes llegaron a Veracruz el 20 de abril de 1596 en el buque Asia (llamado así por el Dr. Luis Vives y “Aria” según una anotación de Alberto Beltrán); los encargados de trasladarlas fue-

⁶ Desde el punto de vista del Dr. Gustavo Curiel (comunicación personal, 4 de mayo de 2002), del Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, los tres Cristos que regaló Felipe II a la Nueva España son: el del Cristo del Buen Viaje de Veracruz, el de Huentitán, municipio de Zapopan, Jalisco, y el de Esquipulas. Información sobre el particular puede buscarse en la obra *IV Centenario de la Fundación del Obispado de Guadalajara* (Obispado de Guadalajara 1948).

⁷ La “cordillera” era, durante el virreinato, un sistema de llevar cartas o documentos oficiales de un lugar a otro a manera de postas; disposiciones u órdenes oficiales a nivel local, desde las cabeceras a la alcaldía mayor o a sus sujetos o desde un convento a sus vicarías. Las “cordilleras” se siguieron utilizando en el ámbito eclesiástico (Pezzat 2011: 67). El Dr. Sergio de la Fuente (comunicación personal, 28 de enero de 1993) definió la “cordillera” como una crónica parroquial particular.

⁸ Se trata del conflicto que originó la Guerra Cristera en México, durante el gobierno del presidente Plutarco Elías Calles, entre 1926 y 1929.

ron don Ruperto García, don Rómulo Padrón, don José Márquez Gallardo y don Jacobo de la Torre. Según las notas, los Cristos se distribuyeron en el Santuario de Chalma, en Otatitlán, Veracruz, y en Esquipulas, Guatemala.

Jesús Martínez H. (Münch 1983) dice que la imagen de Otatitlán se desembarcó en Alvarado el 23 de abril de 1596:

Dos días después los vecinos llegaron a Cosamaloapan y el día 28 a Putlacingo, hoy sumergido bajo las aguas de la presa Miguel Alemán. Ahí permaneció la imagen hasta febrero de 1597, en que a causa de una epidemia de viruela, los sobrevivientes emigraron llevándola a la costa. En Otatitlán un fuerte remolino de viento hizo naufragar la embarcación a la orilla del río. No pudieron seguir adelante, pusieron la imagen a la sombra de un tamarindo y el día 3 de mayo de 1598 fue celebrada su primera fiesta por un sacerdote llamado Damián. El Tercer Cristo fue llevado a Guatemala, fue desembarcado en Puerto Cabello el 9 de mayo de 1596. Ahora este crucifijo es conocido con el nombre de Señor de Esquipulas, patrón de la República de Guatemala.

Los orígenes de la imagen de Esquipulas son también inciertos, se dice que un viajero la dejó dentro de una maleta abandonada en la hacienda de San Lucas, en el municipio de Villa Flores, donde habitaba una familia de negros de apellido Estrada, a quienes se les recogió la imagen en 1880 para llevarla a Esquipulas. Desafortunadamente, sobre este particular no es posible aprovechar las ideas del gran maestro Carlos Navarrete (1968: 10, 79; 1972), porque sobre el culto al Cristo de Esquipulas escribió de manera esquemática sólo un resumen de un trabajo de título muy sugerente.

Al parecer, las notas de Beltrán y los informes de Martínez forman parte de una tradición oral muy extendida:

Llegaron tres Cristos Negros... –unos se mandaban a hacer negros. Según se cuenta la historia, y hay gente que ha venido aquí... y estaban destinados a distintos lugares de América pero por fallas –si quiere del barco o lo que sea– llegaron aquí mismo [a Veracruz] y entonces los repartieron. [Dicen] que son los Cristos esos que hay como el de Chalma... y entonces supuestamente uno, no saben dónde se fue, pero [se sabe que] eran negros, ya los solicitaron así negros (Sra. Montserrat Coll Armengol, comunicación personal, 11 de enero de 1994).

Este dicho se dispersó en todo el territorio nacional, incluido el valle del Mezquital. Tal extensión llega a crear confusiones respecto al origen de muchas imágenes en todo el país, como se dijo antes.

Es el caso del Señor de Chalma –en el actual estado de México– sobre el que se dice que llegó de España en 1596. Sin embargo, está documentado que la imagen original fue traída por agustinos y se instaló en 1539; luego de casi

dos centurias ese Cristo se quemó parcialmente en el siglo XVIII, por lo que se reconstruyó para seguir ocupando su lugar (Giménez 1978: 72-74).⁹

Por lo que respecta a la imagen que actualmente se venera en el puerto de Veracruz, pudo averiguarse, según el testimonio de quienes lo restauraron hacia 1949-1952, en “Talleres Barcelona”, de Orizaba, Veracruz,¹⁰ que la imagen está hecha de “rastrojo” (Sra. Montserrat Coll Armengol y Sr. Fernando Trueba Coll, comunicaciones personales, 11 de febrero de 1994). Es decir, se trata de un Cristo hecho de pulpa de caña de maíz, de donde se sigue que la imagen se manufacturó en algún lugar de Nueva España en el siglo XVI o posteriormente (Monterrosa 1985: 133-134).

Independientemente de la dinámica histórica y cultural que haya conservado la tradición oral veracruzana sobre su Cristo, la cuestión por resolver aquí sigue siendo: cómo se llegaron a relacionar el puerto de Veracruz, Orizaba y Orizabita a través de ese culto, del tiempo y del espacio.

Aunque se sabe que un don Tomás, cacique de la jurisdicción de Orizaba, Veracruz,¹¹ llevó al Cristo del Buen Viaje hasta el valle del Mezquital, falta aún por averiguar cuál era la ruta geográfica que comunicaba no sólo a Orizabita con Orizaba, sino también con el puerto de Veracruz. Irremediamente, esta indagación conduce a otra: averiguar qué rutas, primero de intercambio y luego de comercio, posibilitaron esas relaciones.

Una primera ruta en la que se puede pensar es aquella que por necesidades prácticas de la minería hubo de enlazar el Real de Minas de Zimapán con “el camino a Veracruz”; el artículo que se comercializaba por esa ruta fue, muy probablemente, la sal marina que permitía realizar los procedimientos químicos para obtener la plata y otras materias de la minería. De hecho, desde la época prehispánica existieron vías por donde este producto circulaba pues era muypreciado en la comida (Mendizábal 1928). Otros objetos que circulaban por este camino pudieron ser textiles y pulque, como recientemente se ha comenzado a indagar (Olguín 2014), pero lo que aquí interesa es plantear un itinerario hipotético sobre ese “camino de Veracruz” y su entronque con otras vías en distintas temporalidades, ya que se tiene información sobre algunos productos que se llevaban para su compra, venta o intercambio en la segunda

⁹ Es interesante que se hable de Chalma porque ahí se instalaron los agustinos; como luego se verá, existe un poblado llamado “Chalmita” en el actual estado de Hidalgo que se encuentra ubicado en una parte de la ruta otomí dentro de la barranca de Tolantongo o de Metztlán.

¹⁰ En 1994, los Talleres Barcelona se ubicaban en Oriente 3, no. 980, Orizaba, Veracruz, tel. 91 272 4 38 24.

¹¹ Habría que averiguar cuál era la etnia de ese cacique, pues pudo haber sido nahua u otomí.

mitad del siglo xx (Olguín 2007, 2010; Kugel 2007) entre el valle del Mezquital y la costa del golfo de México.

Como se adelantó, existe una imprecisión en la historia oral de Orizaba sobre el origen del culto al Señor del Buen Viaje y sobre el origen de ese topónimo, porque ni la tradición oral ni la historia del estado de Veracruz hacen referencia a esta veneración en Orizaba, ni en ese lugar se rinde culto a imagen semejante.¹² La situación puede ser atribuida a varias causas.

Puede ser que, en efecto, el Cristo del Buen Viaje del puerto de Veracruz nada tenga que ver con Orizaba, pero también pudo suceder que en la tradición de Orizaba el culto se haya dado para luego olvidarse como una consecuencia de los grandes movimientos de población indígena de habla náhuatl que se dieron en ese asentamiento. Algunos de esos movimientos (1542, 1545-1552, 1553) se debieron al abuso de encomenderos españoles que obligaron a los nativos a huir de Orizaba en busca de otros lugares para habitar (Trens 1947, II: 251-253).

Otras migraciones por considerar fueron aquellas causadas por los repartimientos de indios y por los trasplantes de pueblos indígenas completos (Powell 1977, 1980) hacia el norte de la antigua Mesoamérica durante el surgimiento de la naciente Nueva España, sobre todo en la antigua frontera norte de Mesoamérica, y luego a medida que el poderío hispano se expandía hacia esa dirección. La investigación sobre estos movimientos es un campo fértil para la investigación que espera por ser trabajado.

Indudablemente, esos desplazamientos afectaron de modo particular la cultura indígena y su mestizaje, es decir, la cultura resultante de la mezcla de diversos grupos indígenas afectados por la conquista, la encomienda y por la llegada de negros y europeos (Gerhard 1986: 211-213), que debió contribuir a la transformación de los grupos.

Un dato importante sobre la población indígena de la zona de Orizaba, Veracruz, especialmente para el propósito que aquí interesa, es el que refiere el obispo Mota y Escobar (en Trens 1947, II: 258), quien visitó en 1610 la encomienda del pueblo de Ahuilizapan, de la doctrina de clérigos, a la que estaba anexa Maltrata—de lengua náhuatl— “con algunos otomíes mezclados, huidos, que acá llaman popolucas”. El significado de este último término habla mucho del concepto que los nahuas tenían sobre los otomíes como gente bárbara.¹³

¹² En Xico, poblado ubicado 7 km al suroeste de Coatepec, Veracruz, hay un barrio cuyo santo patrono es el “Señor del Buen Viaje”, pero se trata de una imagen de San Cristóbal. En la década de 1970, un sacerdote decidió sustituir a San Cristóbal por un Sagrado Corazón de Jesús (etnólogo Roberto Williams García, comunicación personal, 13 de febrero de 1994, Xico, Veracruz).

¹³ La voz náhuatl *popoluca* significa: “gruñir, murmurar, hablar entre dientes; ser tartamudo, hablar un alengua bárbara, extranjera” (Siméon 1982: 393).

De esta forma, al tránsito de productos por la añeja ruta que comunicaba el norte del valle del Mezquital con el centro de la costa del Golfo se sumó el de nueva gente que procedía de la sierra Madre Oriental, como esos “otomíes popolucas” y, por supuesto, nahuas.

El mismo obispo da cuenta de la presencia de negros y mulatos en Veracruz, que luego se sublevaran, lo que resultó en la fundación de San Lorenzo Cerralvo (*Enciclopedia de México* 1977, IX: 605; Gerhard 1972: 361; 1986: 206). El movimiento de la población negra también pudo darse sobre las antiguas rutas indígenas de intercambio.

Una característica distintiva de las imágenes crísticas de Veracruz, Otatitlán y Esquipulas es la misma que se puede apreciar ahora en la imagen del santuario del Cristo, en Veracruz: eran “negras”, es decir, de tez morena. La primera explicación parte de considerar que, en relación con el color moreno de los Cristos, resulta significativa la presencia de población negra en los lugares en que estas imágenes han sido conservadas, a pesar de que especialistas como Xavier Moysé y Sonia de la Roziere (1967: XXI) suponen que esta relación es producto de otra conseja popular. Sin embargo, aquí se abundará sobre este particular.

Es importante señalar que, en varios momentos y lugares, las imágenes crísticas “negras” están relacionadas con las características fisonómicas de los pobladores donde se les rendía culto. Un caso es el hecho de que la población negra se incrementó tanto en la antigua Villa Rica como en el barrio de La Huaca, en Veracruz, entre 1532-1600, situación que se mantuvo constante durante toda la época virreinal (Gerhard 1972: 361). Otro caso es el del Cristo de Esquipulas, que fue custodiado por una pareja de negros.¹⁴

La misma tradición oral veracruzana, referida por informantes entrevistados en autobuses, en el mercado y en varias iglesias del puerto, asevera que Cristos similares llegaron a Guanajuato, a Jalisco y a San Luis Potosí. Aun cuando las evidencias históricas son contrarias a tales afirmaciones, vale la pena observar que estos lugares comparten un común denominador: la minería y, por consiguiente, el tener una población negra importante.

Existen lugares provistos de Cristos morenos donde aún falta averiguar la importancia de su población negra, en caso de que la hubiesen tenido. Esta sería la situación del Cristo de Otatitlán, tan venerado en la región del Papaloapan y aun entre la población de Guatemala, tan afecta a realizar peregrinaciones

¹⁴ Regresando al caso de Xico, resulta incierto si San Cristóbal substituyó en algún momento a alguna imagen crística. Ciertamente en Xico había población negra, habría que indagar cuál fue su desarrollo en ese lugar.

hasta aquel lugar (Ing. Manolo Muslera Muslera, comunicación personal, 26 de enero de 1993). Otro ejemplo similar es el del pueblo de Moroleón, Guanajuato, que en 1835 recibió al fraile Francisco Quintana y “una imagen de ébano del Cristo de Esquípalas”, cuyo “Templo del Cristo de Esquipulitas” se concluyó en 1852 (Iparraguirre 1991: 68-69). Nótese que en este caso el material del Cristo era de color negro, no se trata de una imagen de tez morena. En el caso de Jalisco, hasta ahora no se han encontrado elementos que sirvan para detectar Cristos morenos asociados con alguna población negra, pero eso puede deberse a que dichos elementos no se han buscado.

Es difícil precisar, por el momento, si la relación entre el color de las imágenes y el color de algunos de sus devotos fue una mera casualidad durante el virreinato o si, en efecto, se trata de una asociación directa propiciada por razones aún desconocidas. Uno de los obstáculos que hay que librar para saber si fue así es discernir si estuvieron asociados con población negra o con los mercaderes indígenas. Desde la época prehispánica, Yacatecuhtli era la deidad a la que se encomendaban los mercaderes, quienes se caracterizaba por llevar la cara pintada de negro y blanco; portaban siempre un bordón pintado de negro, que representaba a dicha deidad y que utilizaban durante sus largas caminatas. Cuando varios mercaderes se reunían para pasar la noche, juntaban los bastones que cada uno llevaba, los ataban formando un haz que clavaban en la tierra y le rezaban (Robelo 1982: 823-824). En cada cruce de caminos había un oratorio dedicado a Yacatecuhtli. En este sentido es necesario indagar si la concepción prehispánica sobre este particular desapareció en los primeros años de la evangelización o si, por el contrario, el culto persistió primero de manera encubierta y luego de manera sincrética, pero siempre en los cruces de las rutas de intercambio, ya fueran antiguas o nuevas.

Otro obstáculo es que, si bien los franciscanos fomentaron la producción de imágenes en pulpa de caña, fue Matías de la Cerda, y luego su hijo Luis, quienes difundieron las influencias andaluzas en la escultura crística novohispana y se especializaron en la hechura y venta de estas imágenes (Mota Padilla en Estrada 1975: 52-54, 58). Matías de la Cerda era un español vecindado en la región de los lagos de Michoacán. Si este escultor no fue andaluz, por lo menos vivió y estudió en esa zona de España, tal vez formado por Gil de Siloe, Juan de Juni (1507-77) o Berruguete (1481-1561). De ahí que las imágenes que ellos hicieron en la Nueva España combinaran la técnica indígena y el encarnado moreno oliváceo o negro, el colorido, las facciones y la expresión andaluza (Estrada 1975: 51-53). Al llegar a la Nueva España, de la Cerda aprendió, asimiló y perfeccionó la técnica indígena de la escultura hecha en pulpa de caña de maíz que luego fuera cristianizada por los franciscanos,

aplicando las cualidades técnicas a una producción escultórica para elaborar crucifijos; el heredero de su técnica fue su hijo Luis de la Cerda (Vargas Lugo y Cruz Floriano en Pérez Becerra 2011: 9).

Las técnicas y materiales que se utilizaron para elaborar las imágenes del Señor del Buen Viaje del norte del valle del Mezquital se han abordado en otro lugar (Olguín 1994, 1998).

Negros en las minas cercanas a Orizabita, Hidalgo, y el Señor del Buen Viaje

Aunque Orizabita, Hidalgo, no fue un centro minero *per se*, y aunque careciera de población negra propia, era paso obligado de las recuas que transportaban mineral hacia Ixmiquilpan, sobre todo desde las minas de La Pechuga y La Bonanza.¹⁵ Consecuentemente, por Orizabita pasaba la población que trabajaba en la minas o que dependía de la actividad que en ellas se desarrollaba (Olguín 1994: 55-58). Así, Gerhard (1972: 155-156) refiere la existencia, en 1569, de 118 familias de negros en las minas de la región de Ixmiquilpan, sin hacer ninguna precisión particular, Pacho (en Porras 1986: 101) ofrece cifras contrastantes para esa misma fecha y lugar señalando, a saber, que la población de hombres y mujeres se componía de 27 españoles, 278 indios mexicanos y otomíes de confesión y 82 negros.

Villaseñor y Sánchez (Ramsay 1974: 60) precisó que para 1692, la república de indios de Orizaba (Hidalgo) era cabecera de ocho barrios, con 945 familias otomíes, 80 españoles, mestizos y mulatos, pero ¿qué sucedió luego con los negros? En este sentido es interesante lo que se registra en la *Relación de Querétaro* por lo que respecta a la gran preferencia que las “cálidas” otomíes tenían por sus amigos mulatos y negros (Acuña 1987: 228), esto seguramente facilitó el mestizaje biológico y cultural de los últimos, a tal punto que sus características fenotípicas terminaron por diluirse en el mar de las combinaciones genéticas indígena, europea y demás castas.

¹⁵ “Los minerales de Bonanza y Pechuga se hallan situados en una cañada... que corre encajonada de sur a norte en la vertiente septentrional de la barrera montañosa de [San Clemente]... en la pendiente opuesta al valle de Ixmiquilpan, pero cerca de las crestas de la sierra, por lo que, para su abastecimiento se ha tomado siempre y se toma actualmente, como base de operaciones la población de Ixmiquilpan” (Flores 1938: 123). Hacia la primera mitad del siglo XIX existían los minerales de Pechuga Vieja y Pechuga Nueva, cuyo nombre en realidad era el de Santa Cruz de los Álamos (Gerhard en López Aguilar 1991: 66), pero que el pueblo identificaba como el mineral anexo, considerándolo como una ramificación del mismo (Arellano 1966: 621, 627).

La explotación de la minas de los campos de Santa Cruz o Pechuga en del Norte del valle del Mezquital se inició en 1744 (Gerhard en López Aguilar 1991: 66), es muy probable que la población en todas las minas de Zimapán, Ixmiquilpan y en Orizabita incluyera negros, y se sabe de las estrechas relaciones que llegaron a mediar entre éstos e indios (Masferrer 2013: 93-94), cuestión que nunca se ha estudiado en lo que hoy es el estado de Hidalgo.

Muchos de los habitantes actuales de Orizabita consideran que la imagen “original” del Cristo del Buen Viaje es la de El Defay, el cual se distingue por el color de la tez, café oscuro; irónicamente alguien dijo: “ese Cristo [de El Defay] es morenito, por el humo de las ceras y de las veladoras y también por la mugre” (Sr. Taurino González Salvador, comunicaciones personales, 22 de octubre de 1992; 5 de febrero de 1993).¹⁶ Pese a esa característica, la población del norte del valle del Mezquital nunca lo ha relacionado con personas de origen africano.

Hasta aquí llega por el momento la primera explicación hipotética sobre la asociación que pudo darse entre las imágenes de los cristos morenos o negros y la presencia, históricamente documentada, de la población negra como la causa del origen del culto al Señor del Buen Viaje en el Mezquital. Es innegable que esta hipótesis adolece de fallas, la principal es la falta de un estudio detallado sobre la población negra que trabajaba en las minas del límite norte del valle del Mezquital, así como la carencia de información sobre las salidas geográficas que tenía el mineral extraído y sobre el origen y movilidad de los mineros que trabajaba en las minas hacia 1744 y en épocas posteriores. Otro punto débil de esta hipótesis es la falta de comprensión sobre la dinámica particular de la organización de la república de indios de Orizaba (Hidalgo), de su evangelización y religiosidad al lado de la interacción entre la población minera negra, mestiza e indígena de una o de más etnias distintas a la otomí. La falta de información sobre estos temas se debe a que no se ha buscado, así que la solución a todos estos inconvenientes es seguir investigando en distintos archivos.

Podría formularse una segunda hipótesis sobre cómo llegó el Cristo del Buen Viaje a Orizabita, más fácil de entender, aunque no por ello más posible. El supuesto ha sido elaborado a partir de la fecha en que se le celebra en ésta y en las comunidades sobre las que ejerce aún una fuerte influencia. Se trata del Viernes de Dolores, día en el que la Virgen pasa a segundo plano en Orizabita. La fecha y la advocación de la Virgen explicarían cómo y por dónde llegó el

¹⁶ El referido, es el único comentario que se registró y que se refiere al color de una de las imágenes del Señor del Buen Viaje en el norte del valle del Mezquital.

culto al Señor del Buen Viaje hasta el valle del Mezquital. Veamos esto con mayor detenimiento.

El Viernes de Dolores, día dedicado al Señor del Buen Viaje en el valle del Mezquital, Hidalgo

En rigor, el Señor del Buen Viaje carece de un día nominal propio de fiesta en Orizabita: “el Cristo que representa al Señor del Buen Viaje, patrono del pueblo... no tiene día de fiesta, por lo que una señora dijo que se trataba de un santo ‘gorrero’ que se aprovechaba de las fiestas de otros santos” (Williams 1950: 47).¹⁷

En la actualidad, en Orizabita se celebran dos grandes fiestas religiosas de las que sólo una interesa aquí y es la correspondiente a la del Viernes de Dolores. En ella se festeja principalmente al Cristo del Buen Viaje y en un segundo plano a la Virgen de los Dolores. No obstante que “se hace en honor” a esta última, la verdaderamente celebrada es la deidad masculina. En otro lugar (Olguín 1998: 37-44) se ha descrito y abordado esta fiesta y sus orígenes.

Marzal (1968: 242-246) describe la fiesta del Viernes de Dolores en Orizabita y precisa que en 1968 la gente le llamaba fiesta de los “seis viernes” o del sexto viernes, que forma parte de la cuaresma. En La Pechuga a la misma celebración tradicionalmente sólo se le llama “jueves seis”, debido a que el Cristo del lugar, que representa también al del Buen Viaje, sale en andas hacia Orizabita el jueves inmediatamente anterior al Viernes de Dolores: “la fiesta cambéa [*sic* por cambia] cada año, pero siempre debe comenzar el sexto jueves, este año cae el día primero de abril y el día dos” (Sr. Santos González López, comunicación personal, 8 de febrero de 1993). Como puede observarse en el testimonio anterior, el término numérico que se incluye en el nombre del día de la fiesta nada tiene que ver con los “Siete Dolores de la Santísima Virgen” que se celebran precisamente el Viernes de Dolores (Camargo 1993: 38).

El Viernes de Dolores, en Orizabita, sobre el altar de la iglesia hay lugar para otras imágenes además de las de los Cristos. Entre ellas figuran las de otros santos patronos que también acompañan a los crucificados en las procesiones nocturnas que tienen lugar. Todas esas imágenes ya se han descrito antes (Olguín 1998). La misa con la que culmina la fiesta se efectúa precisamente el Viernes de Dolores a medio día. Es la única vez que el sacerdote –que habitualmente da misa dominical– participa en el festejo, ajeno al carácter silencioso, dramático o doliente que siglos atrás distinguió a las procesiones

¹⁷ El término “gorrero”, en este caso, quiere decir “oportunista”.

de Semana Santa (López Sarrelangue 1992: 237-239). Es en esta misa donde se escucha apenas como un susurro alguna alusión a la Virgen de los Dolores.

Este rasgo de la religiosidad orizabiteña contrasta con lo que ocurre en otros lugares del centro del país (*verbi gratia* San Ángel en la ciudad de México, el Bajío, San Luis Potosí y Michoacán) en donde el Viernes de Dolores se festeja con la instalación del tradicional Altar de Dolores, cuyo objetivo es recordar los Siete Dolores de la Virgen María (Olguín 1998).

Como se dijo antes, a pesar de la particularidad del Viernes de Dolores y del trato indiferente que recibe la Virgen de esa advocación en Orizabita, la observancia nominal de este día sugiere otra vía por la que pudo haber llegado el culto al Señor del Buen Viaje hasta el valle del Mezquital.

En Nueva España, el culto a la Virgen de los Dolores surgió en el siglo XVII y cobró importancia en el XVIII, los responsables de ello fueron los jesuitas (Ruiz 1995).

Cronológicamente, la presencia de la imagen más antigua de esa advocación de la Virgen se sitúa en 1609 en la plaza mayor de Acatzingo, Puebla, en un mesón ubicado en la calle Real de Orizaba, donde era habitual que se alojaran arrieros y otros viajeros que transitaban entre México y Veracruz. Según la tradición popular, el lienzo de esa virgen transpiraba por sí mismo el día cinco de septiembre de cada año, razón por la cual la fiesta que se celebraba en su honor en esa fecha terminó por denominarse Fiesta del Sudor. Otra fecha importante en la que se le celebra es el Viernes de Dolores.¹⁸ Cuando la imagen de la Dolorosa de Acatzingo cobró celebridad en Puebla y luego en Nueva España, se fundó la primera cofradía en su honor en 1693. Para 1699 había una cofradía dedicada a la misma advocación mariana en la ciudad de México. En 1767 había trece cofradías dedicadas a esa Virgen en toda Nueva España, pero fue en Puebla donde arraigó su culto. La Virgen de los Dolores velaba por el orden familiar, la honra de las hijas y la fidelidad del marido (Medina 1975: 155; Gonzalvo 1993: 115; Vargas 1956).¹⁹

¹⁸ Oficialmente la fiesta de esta advocación de la Virgen se debía efectuar el día quince de septiembre de cada año, pero sólo su coronación se celebró en esa fecha, no así sus fiestas tradicionales (Vargas 1956, I: 280-281).

¹⁹ Es posible que otra consecuencia derivada de la existencia de ambas fiestas sea la iconografía propia de la Virgen de los Dolores, misma que es propia de la Virgen de la Piedad según Réau (1957, II: 63), y que en los siglos XIV y XV (Westheim 1985: 57-58), a fines de la Edad Media, consistía en la imagen de María con Jesús muerto sobre sus rodillas. El desarrollo que caracterizó la iconografía de la Virgen de los Dolores fue acelerado y rico, de ahí que sus símbolos distintivos correspondan a los de la Piedad y también a los de la Virgen del Calvario, la Virgen de las Angustias, la Virgen de la Soledad, la Virgen de la Vid y a la Verónica, a saber,

Es importante tener presente la ubicación geográfica de Acatzingo como parte de la ruta de enlace México-Veracruz, pasando por Orizaba, y la dispersión tardía del culto a la Virgen de los Dolores. Nótese además el nombre de la calle mencionada antes, donde se encontraba el mesón de Acatzingo: Orizaba. ¿Pudo darse una asociación entre la Virgen de los Dolores y Orizaba por eso? La tradición oral de Orizabita nada dice sobre la llegada de la Virgen a su pueblo. Ahora bien, el culto a esta advocación mariana surge en fechas más tardías a aquellas en las que, según los documentos históricos citados antes, pudo llegar el Señor del Buen Viaje al Mezquital (1653, 1662 o 1663). Lo que imposibilita que esta advocación crística haya llegado por la vía Veracruz-México y de ahí al valle del Mezquital, aunque queda la incógnita sobre cómo llegó la Virgen de los Dolores al norte del valle. Sin duda sería interesante responder esta cuestión sobre todo porque las devociones marianas en el valle del Mezquital no parecen tener preferencia ni continuidad, son las devociones crísticas las que tienen ese privilegio.

La importancia política, económica y administrativa que implica el culto al Señor del Buen Viaje en el norte valle del Mezquital

[La imagen que vino de Veracruz] se quiso quedar en la república de los naturales de Orizaba.

Salvador Taurino González, comunicaciones personales, 1992, 1993.

La república de indios de Orizaba (Hidalgo), surgió junto con las de Cardonal y San Juan Bautista –ahora San Juanico (Arellano 1966: 619-620)– a partir de las repúblicas de Ixmiquilpan y Tlacintla. Como la de Cardonal, Orizabita dependía de los agustinos del convento de Metztlán y era la más importante (Gerhard 1986: 159-160; Canabal y Martínez Assad en López Aguilar 1991: 68). Cada una de las repúblicas tenía sus asentamientos sujetos.

Villaseñor y Sánchez (1952, I: 148-149), en 1746, hace mención de que, en efecto, Orizaba era república de indios y que a ella estaban sujetos los barrios o congregaciones de Espinas, Sotota, Cerritos, Palma Gorda, Deguedó, Capuxa, Canxa y Debodee. A fines del siglo XVIII, Orizabita era uno de los cuatro pueblos más importantes del distrito de Ixmiquilpan, con una pobla-

un rostro femenino con expresión triste o un busto con siete cuchillos clavados en el pecho (*Gran Enciclopedia Rialp* 1989, 15: 107-108). Estos dos últimos símbolos iconográficos son los que, según la tradición popular del centro de México, identifican a la Dolorosa. Tanto el Viernes Santo como el 15 de septiembre carecen de relación alguna con el Viernes de Dolores que se celebra en México el viernes inmediato anterior al inicio de la Semana Mayor.

ción predominantemente indígena y una producción agrícola alta (Miranda 1966: 121, 124).

A mediados del siglo XVIII y hasta fines del XIX, Orizabita comenzó a extender sus dominios territoriales, provocando con ello conflictos con Cardonal y San Juanico (Arellano 1966: 619-620). Según afirma Miranda (1966: 124), es posible que desde el siglo XVIII, Orizabita aprovechara la temprana edad de estos dos últimos asentamientos, formados a partir de la actividad minera, para extender su jurisdicción tal y como hizo con otros pueblos también de reciente creación y, que todavía hasta 1805, estaban afiliados a su partido: Santa Cruz de Alberto, Remedios, Nequetejé, el Espíritu Santo, Chilcuauhtla (Xuchitlán) y Tlacotlapilco. Pechuga Vieja y Pechuga Nueva (Santa Cruz de los Álamos) ya estaban adscritas (Arellano 1966; Miranda 1966).

Al pasar el tiempo surgieron nuevos asentamientos que incrementaron el número de comunidades incluidas en la lista hecha por Villaseñor y Sánchez, que han quedado registrados en sus respectivas tradiciones orales; tal es el caso de la comunidad de El Defay, que antes era, según su tradición oral, “manzana” de Orizabita. Esta afirmación reviste especial interés porque la misma tradición afirma que El Defay fue el asentamiento donde se quedó la imagen “original” del Señor del Buen Viaje.

Como se dijo antes, existe documentación sobre el origen y el culto de la imagen del Señor del Buen Viaje en Orizabita; empero, las distintas comunidades que se reúnen el día de la fiesta del santo patrono del pueblo se preocupan por hacer discretos comentarios sobre qué comunidad tiene la imagen original, y esto tiene que ver con el poder religioso-administrativo de Orizabita en distintos momentos históricos.

Ese Cristo [de La Pechuga] lo trajeron los navegantes de Veracruz, está como por aquí así [con las manos indica unos 50 cm de alto]... llegó a Orizabita y así fue su patrón. Dice mi papá [Sebastián Monroy Trejo] que una vez La Pechuga pidió el Cristito porque había una enfermedad en el pueblo... dice que salían a raspar [los magueyes] y ahí quedaban... les daban como ataques, morían fulminantemente. Orizabita prestó el Cristo y estuvo en La Pechuga. Cuando lo trajeron de allá [de La Pechuga] para acá [a Orizabita] les costó mucho trabajo porque estaba muy pesado; les costó trabajo, pero llegaron. Luego en Orizabita comenzaron a encontrar el Cristo caído [*sic* por caído] para atrás todos los días, aunque ellos lo dejaban bien puesto en la noche. También comenzaron a sonar las campanas en la noche, la gente una vez se puso a cuidar porque pensaron que era alguien que tocaba las campanas, las campanas seguían tocando solas y así fue que el Cristo regresó a La Pechuga y ahí se quedó (sr. Agustín Monroy Trejo, comunicación personal, 1 de marzo de 1993).

Los vecinos de La Pechuga... tienen un Cristo parecido [al de El Defay], pero... no viaja como el del Defay, creen que el verdadero patrón del pueblo es el suyo... Ni la crítica histórica, ni las tradiciones de la comunidad han podido resolver el asunto de cuál de las dos

imágenes es el verdadero patrón y por eso, cuando llega la fiesta los cristianos de Orizabita reciben a las dos imágenes con parecidos honores (Marzal 1968: 242).

Es posible que la antigüedad de los asentamientos que se disputan la “originalidad” de sus imágenes sea la clave de solución del problema sobre cómo fue que Orizabita se relacionó con la república de indios de Orizaba, Veracruz, y qué comunidad se quedó con la imagen auténtica. Al respecto, debe considerarse que para el siglo XVIII, los asentamientos nuevos, con nombre exclusivamente en español, y en especial aquellos que correspondían a minas, haciendas o grupos de ranchos, eran los que se registraban en los padrones del distrito de Ixmiquilpan. Lo mismo ocurría con algunos otros asentamientos que, aun cuando tenían y tienen nombre indígena, también se formaron tardíamente. En este caso se encuentran: El Cardonal, Los Remedios, San Juan Bautista, Santa Cruz de Alberto, El Espíritu Santo y Santa Cruz de los Álamos (o La Pechuga) y Mapethe (Miranda 1966: 124). Sin embargo, la cronología de Mapethe no resulta ser tan tardía y sobre eso se abundará luego.

En esos asentamientos la población indígena es, hasta ahora, predominante. Es muy posible que debido a ello San Juan Bautista, Santa Cruz de Alberto, El Espíritu Santo y Santa Cruz de los Álamos sigan llevando a sus santos patronos hasta Orizabita a la fiesta del Señor del Buen Viaje, para que lo acompañen en su procesión. Hasta hace poco, la comunidad de Los Remedios llevaba a su santo patrono a la fiesta, pero en los últimos ocho años ha optado por no asistir, según dijeron los concurrentes a la fiesta en 1993. En 1996, el día de fiesta de esta deidad, se reunían en Orizabita cuatro imágenes del Señor del Buen Viaje. Tres de ellas son portátiles: la de El Defay, la de La Pechuga y la de Gundhó. La imagen de la propia Orizabita, alcanza alrededor de un metro de alto con todo y cruz y siempre está dentro de la iglesia del lugar, pero tienen una imagen de menor tamaño del mismo Cristo que es la que se emplea en las procesiones.

Richard Ramsay (1974: Introducción, s/p, 307) registró entre 1954 y 1972 sólo dos imágenes del Señor del Buen Viaje, una en Orizabita y otra en El Defay. Marzal (1968: 242), por su parte, reporta para 1968 la existencia de las dos imágenes mencionadas, además de la que se conserva en La Pechuga.

Hacia 1981 o 1982, los pobladores de El Defay, La Pechuga y Orizabita consideraban a sus respectivos Cristos la imagen original del Señor del Buen Viaje (Sra. Micaela Reyes Martínez, comunicación personal, 8 de febrero de 1993). Sin embargo, a partir de aquellos años, la comunidad de El Gundhó decidió comprar su propia imagen (Sres. Antonio, Tiburcio, Leonardo y Cecilio Flores Epifanio, comunicaciones personales, abril de 1993). En 1994, ese Cristo contaba ya con un lugar propio en la iglesia de Orizabita, el cual ocupa el día de la fiesta.

Esta última información obliga a reconsiderar la observación apuntada por Ramsay (1974: 307) según la cual, entre 1954 y 1972, la población de El Gundhó dejó de encomendarse al Señor del Buen Viaje de El Defay, pero observaron que ese Cristo exigía las ofrendas prometidas de inmediato, sin mediar un lapso mínimo para prepararlas pues, según los informantes, el crucificado se enojaba y les provocaba enfermedades. Este dato podría explicar que El Gundhó se decidiera a comprar su propia imagen. Sin embargo, lejos de que esto signifique la percepción de una distinción entre la conducta de las imágenes y las cualidades de la deidad, evidencia una inconformidad social por parte de los de El Gundhó hacia la mayordomía de El Defay. Como ya se dijo en otros lugares (Olgúin 1998: 32; 2008), “[El Gundhó] estaba incluido en un terreno más grande que se llamaba Huafri... que se disputaban Orizabita y Santuario. A la larga, Orizabita recuperó este terreno” (sr. Taurino González Salvador, comunicación personal, 15 de febrero de 1993). Richard Ramsay (1974: 61-65, 68, 73) pudo trabajar con un documento conservado en la iglesia de Orizabita, intitulado “Testimonio de la Escritura Adjudicación de un Terreno Llamado Huafri”, según el cual, cuando el estado de Hidalgo fue erigido en 1869, El Defay era considerado un barrio de Orizabita y quedaba comprendido en una porción de terreno que se denominaba Huafri y que era considerada entonces “manzana” (o barrio) de El Defay. En este último lugar no existe una copia del documento citado.

Según la tradición oral de El Gundhó, había un total de seis familias que habitaban en el Huafri. Esas seis familias decidieron comprar el área pagando tres júcaras de dinero. Ramsay no menciona quién fue el vendedor. Cada jícara sirvió para pagar por el establecimiento de un lindero: una para establecer los límites con Cardonal, que corrían de Xaxni a Moxte; otra sirvió para establecer la línea Moxte-Deni que limitaba el Huafri con el municipio de Santa María Tepeji (hoy Nicolás Flores); el tercer recipiente cubrió el límite fijado por la línea Cruz de Ntaxi-Xaxni. Inexplicablemente el límite con El Defay nunca fue trazado y Ramsay (1974) no explica la causa de ello. Después de la Revolución, muchas familias migraron a las montañas del norte de Ixmiquilpan, y el Huafri fue dividido en tres barrios: Gundhó, Dezha y Cuesta Colorada, llamada también La Cumbre o Zingu.

Con el paso del tiempo, los de El Gundhó se inconformaron con la mayordomía de Orizabita. En efecto, hasta antes de 1951 o 1952 –antes de que los de El Gundhó compraran su propia imagen– este poblado se veía obligado a contribuir a la fiesta del Señor del Buen Viaje de Orizabita aportando ganado y pagando los músicos. La situación era tal que durante la década de 1940, un hombre de Gundhó, Antonio Leonardo, no pudo pagar los músicos para

que tocaran en Orizabita, así que los orizabiteños lo castigaron amarrándolo debajo del castillo de fuegos artificiales, por lo que sufrió quemaduras en el rostro. En 1951, un inspector escolar de nombre Odilón Luca o Lucas, oriundo de Zimapán, ayudó a los de El Gundhó a “independizarse” de Orizabita (Richard Ramsay, comunicación personal, 7 de junio de 2012). Fue así como El Gundhó decidió comprar su propio crucifijo, su propio santo patrono al que decidió denominar Cristo Rey, un Cristo clavado a su cruz cuya fiesta se celebra el 6 de enero, el día de los Reyes Magos de cada año.²⁰ Luego de la acción liberadora, otra comunidad, Agua Florida, se independizó de El Gundhó (Richard Ramsay, comunicación personal, 3 de febrero de 2009).²¹

A la postre, la mayoría de la gente de Orizabita, El Defay y La Pechuga dice que los Cristos de cada una de ellas son hermanos entre sí.

Este Señor del Buen Viaje de aquí [El Defay] vino de España. Llegó, creo, a Veracruz y luego vino al Defay... el de aquí tiene su hermano en La Pechuga, es un Cristo igualito. Los dos van a Orizabita el Viernes de Dolores, ese día van los dos hermanos (sr. Martín Cruz Agua-Azul, comunicación personal, 2 de septiembre de 1992).

De esta manera, la autenticidad atribuida a cada imagen de las diversas comunidades y la explicación de que los Cristos adquiridos por cada una de ellas han terminado por ser “hermanos” (Galicia y Sánchez 2002) constituyen soluciones que las propias comunidades les han dado a las disputas por el poder administrativo-religioso de una sobre las demás. En el norte del valle del Mezquital, Orizabita parece haber destacado en esa competencia. Ésta es la razón por la que cada una de las imágenes crísticas de cada comunidad tiene su propio día de fiesta en su lugar de residencia, además de acudir a la gran fiesta en Orizabita, que por cierto, tiene también su fiesta local: “[Al Señor del Buen Viaje] le hacemos su fiesta el 3 de marzo, que es el día en que se hace una danza para hacer llover, esa danza ya se había perdido” (sra. Amalia Rodríguez Escamilla, comunicación personal, 8 de abril de 1991).

El papel que tuvo Orizabita en el culto al Señor del Buen Viaje, al aglutinar a las comunidades de su entorno a las que antaño obligaba a participar en la organización religiosa de su santo patrono, desde el punto de vista adminis-

²⁰ El nombre “Cristo Rey” y el día de su fiesta, 6 de enero, del Cristo del Buen Viaje de El Gundhó coincide con los de Boxtha Chico (ver la nota 1).

²¹ Es posible que el antecedente de estas independencias de cada comunidad, que giran en torno a la adquisición de su propio santo patrono, sea o tenga relación con el surgimiento de las nuevas cabeceras de poder que surgieron de modo abundante en el siglo XVII, cuando la Corona se vio en la necesidad de allegarse más contribuciones, como resume Escobar (2004: 25).

trativo y religioso, sugiere indagar cuál era el papel político de ese asentamiento en relación con las distintas comunidades otomíes sujetas o “dependientes” de ella, durante el siglo xx y antes, desde que llegó el Señor del Buen Viaje hasta ahí. En este sentido, es pertinente observar los paralelos que existen entre la devoción al Cristo del Buen Viaje y aquella dedicada al Cristo Restaurado de *Mapethe*. Sabido es que, a través del tiempo, según varios documentos conservados en la sacristía de la capilla, Orizabita contantemente tuvo conflictos con El Cardonal por límites de tierras. Este antagonismo, continuo históricamente, tal vez esté reflejado en los orígenes y la política religiosa que se siguió con el Cristo de Mapethe.

David Pérez Becerra (2011) ha investigado de manera intensiva la historia de ese Cristo que llegó al Real de Plomo Pobre en 1545 a instancias del minero Alonso de Villaseca. Sobre esta imagen pesa la misma tradición comentada antes y dispersa por todo México acerca de que fue traída de España junto con otras. El padre Pacho (en Porras 1986: 101-102) sostuvo a pie juntillas esto mismo, pero en realidad la imagen crística está o estaba hecha de pulpa de caña de maíz (Pérez Becerra 2013: 1). Una vez que el Cristo llegó, el propio Villaseca mandó construir una capilla en Real de Plomo Pobre, Mapethe, de ahí uno de los nombres de esa imagen; los otros apelativos son: el Santo Cristo de Cardonal, el Santo Cristo de Zimapán, el Santo Cristo de Ixmiquilpan, el Cristo de las Minas de Plomo Pobre, el Cristo de las Minas de Guerrero, el Señor de Santa Teresa y finalmente el Santo Cristo Renovado de Mapethe (Porras 1986: 115-116; Anaya 1918: 32). Esta última denominación es la que prefiere David Pérez Becerra (2011, 2013) atendiendo a que responde a la historia prodigiosa de la imagen.

Durante el virreinato, el Cristo Renovado de Mapethe mereció toda una indagación meticulosa hecha por el doctor Alonso Alberto de Velasco en 1699, quien escribió dos textos de contenido hierofánico (Pérez Becerra 2013: 1). Este doctor se encargó de comprobar los prodigios que hizo la imagen, a la que se le atribuían grandes gemidos, sollozos y aullidos que se escuchaban dentro de la iglesia; también se oían toques y repiques de campanas inexplicables, que acompañaban a una fantasmal procesión de penitentes. Luego, el Real de Mapethe sufrió una terrible sequía, por lo que los lugareños hubieron de discutir y elegir si sacaban en procesión a una imagen de la Purísima Concepción de María, que estaba en la capilla del Cardonal, o al maltrecho Cristo de Mapethe. Un gran “ayre, ò huracán” arrancó el techo de la iglesia de Mapethe y los mineros impusieron su voluntad y obligaron a que la imagen crística fuera

la que se sacara en la procesión (Pérez Becerra 2013: 3-4).²² Una vez logrado esto, el crucificado de Mapethe hizo llover durante diecisiete días seguidos, con la particularidad de que el agua cayó únicamente en dicho real. Ya estando la imagen muy deteriorada, el arzobispo Juan Pérez de la Serna ordenó el traslado del crucifijo a la ciudad de México, donde se depositó primero en el oratorio del palacio arzobispal y, tras la deposición de Pérez de la Serna, se trasladó al convento de San José de Carmelitas Descalzas, después renombrado “Santa Teresa, la Antigua”, donde quedó asido a los restos del venerable Gregorio López (Pérez Becerra 2013: 1).

Las diferencias entre el Cristo Renovado de Mapethe y el Señor del buen Viaje son muy evidentes; la fecha histórica precisa de la llegada del primero lo ubica en el siglo XVI, llevado hasta ahí por un minero español; los prodigios que se le atribuían fueron indagados y comprobados por personas inscritas en la alta jerarquía eclesiástica y el Cristo terminó por trasladarse a la ciudad de México dados sus poderes. La imagen del Señor del Buen Viaje en Orizabita data de la segunda mitad del siglo XVII; posiblemente también haya sido hecho de pulpa de caña de maíz; su llegada se debió a que un cacique indígena lo llevó al valle del Mezquital; nunca realizó prodigios comparables con el Cristo de Mapathe, sólo cobraba peso o se caía para indicar su deseo de permanecer en alguna comunidad y eso únicamente se ha conservado a través de la tradición oral. Lo único en lo que se parecen estas imágenes crísticas es que terminaron por desplazar a las advocaciones marianas que había en cada uno de los pueblos.

El hecho de que ninguna de las construcciones religiosas virreinales que se ubican al norte de Ixmiquilpan esté dedicada al Señor del Buen Viaje (Azcúe *et al.* 1940, I: 256) sugiere que su culto se adoptó por una decisión popular indígena que fue tal vez indiferente o rechazada por la iglesia; eso es un tema de investigación particular. Hasta donde ahora se sabe, las pruebas sobre la antigüedad de este culto y su continuación a través del tiempo quedaron plasmadas en documentos administrativos y en objetos materiales. Es el caso de las campanas que se fundieron en los años de 1827 y 1875 y que le dedicaron al Señor del Buen Viaje. Estas campanas se encontraron en una construcción dedicada a Santo Tomás cerca de Orizabita (Azcúe *et al.* 1940, I: 373-374). Llama la atención que esta construcción se dedicara al santo cuyo nombre llevaba el cacique de Orizaba, Veracruz, que llevó la imagen hasta Orizabita y promovió el culto en ese lugar; sería pertinente investigar más al respecto.

²² Nótese aquí cómo la imagen de la Virgen pasó a segundo plano, tal y como ocurrió en Orizabita.

Otro ejemplo de los elementos materiales en los que quedó plasmada la importancia que para la gente ha seguido teniendo el Señor del Buen Viaje es la sobreposición de dos altares dentro de la actual iglesia de Orizabita, cuya construcción finalizó en 1746, aunque la edificación se ha fechado en 1828 (Azcué *et al.* 1940, I: 254). Una inscripción que figura sobre una de las piedras de la esquina superior suroeste de la fachada del templo dice: “El 21 de diciembre de 1738 años se serro los doce arcos de la Yglesia i se empezó la portada, y se acabo el día 18 de agosto de 1746 anos siendo el C. D. Manuel hernandez Albarado siendo maiordomos Dn Nicolas Simon siendo fiscal Dn Manuel Salvador” (Ramsay 1974: 62). El altar original tenía como fondo un retablo dorado, que en su cúspide tiene representado al Padre Eterno. En el segundo cuerpo, un espacio oval recibía una Guadalupana pintada en 1790 y retocada en 1922, según se lee en leyendas ubicadas en el dorso del lienzo, a los pies de la imagen. El espacio central del primer cuerpo del retablo era el lugar donde se encontraba el Señor del Buen Viaje. Según la tradición oral de Orizabita, la imagen que hubiese ocupado ese lugar sería una de las que ahora denominan los lugareños los “santos vivos” (dos Cristos de tamaño considerable, de tez blanca y aparentemente hechos de pulpa de caña de maíz), se trata específicamente del Cristo que estaba, hasta 1994, sobre la pared oriental de la iglesia de Orizabita, a juzgar por las características de la cruz. La presencia de estos dos crucifijos da pie para abordar la polémica que existe entre los orizabiteños sobre cuál de las imágenes que representan actualmente al Cristo del Buen Viaje es la que originalmente llegó al valle del Mezquital desde Veracruz.

Otra posibilidad, que está lejos de verse apoyada por la tradición oral, es que ese espacio central hubiese sido ocupado por un óleo de la “Virgen del Pasabien”, también conocida entre los orizabiteños como la “Virgen del Sarampión”, el cual se conservaba enmarcado en 1994 –al igual que el de la Guadalupana– dentro de la misma iglesia, a los lados del altar actual.

El retablo barroco sólo está recubierto ópticamente, pues un metro sesenta centímetros adelante de él se construyó un ciprés neoclásico, en cuyo nicho figura hasta hoy un Cristo de tez morena, que según el pueblo de Orizabita es el Señor del Buen Viaje y es el que les pertenece.

Aun cuando hagan falta documentos históricos sobre la devoción crística particular de Orizabita, puede observarse que valdría la pena abundar en las diferencias que existen en todas y cada una de las historias de las distintas advocaciones crísticas a las que se les rinde culto en el valle del Mezquital y averiguar si detrás del desarrollo del culto rendido a cada una de ellas iba de manera implícita la lucha por el poder político y administrativo que las distintas comunidades tenían sobre sus tierras. Esto explicaría en buena medida por qué

en cada comunidad indígena la Pasión de Cristo, la Cruz y, por tanto, la Semana Santa (Navarrete y Grijalva en Guzmán 1975: 119) quedaron profundamente arraigadas, sin confundir las advocaciones de sus Cristos.

Elementos por considerar para el trazo de una o de varias antiguas rutas de intercambio entre el valle del Mezquital y la costa del golfo de México

Como se ha visto hasta ahora, la información anterior permite suponer que pueden rastrearse una o varias rutas de intercambio a partir de la devoción al Cristo del Buen Viaje, considerado no únicamente como un elemento religioso particular de la historia virreinal y de la etnografía del Mezquital (Olguín 1994: 29-54; Olguín 1995; 1998), sino también como un elemento que remite a la geografía de los extremos de esa o esas vías de intercambio, la cual implicó el movimiento constante de los otomíes, nahuas, negros y otros grupos de una a otra región o regiones, pues en ambas terminales o extremos de ese camino el Cristo del Buen Viaje cobró relevancia religiosa. Esto es lo que quien suscribe ha podido especular a partir de información etnográfica y de tradición e historia oral que se logró obtener entrevistando gente de edad, ancianos originarios o vecinos de Orizabita en las décadas de los ochenta y noventa del siglo XX; por cierto, los informantes insistían mucho en que para ir a la costa veracruzana, los viajeros debían caminar la barranca de Metztitlán, incluso cuando llegaron a aprovechar el ferrocarril (hacia 1890 y 1928-1929):

El tren llegó a Ixmiquilpan en 1890 con Honey, y desapareció en 1928 o 1929, pasaba por San Antonio Sabanillas, por “La Estación”, El Arenal, Maravillas, Pachuca, San Agustín Metzquititlán, Metztitlán, Tierra Blanca, Córdoba, Orizaba, el puerto [de Veracruz] y hasta Tabasco... quién sabe hasta dónde. Cuando iban a pié avanzaban hasta Pachuca (sr. Taurino González Salvador, comunicación personal, 22 de octubre de 1992).²³

En la década de 1930 se trazó la carretera México-Laredo (Sr. Juan Clemente García, comunicación personal, 5 de junio de 1993), vía que desplazó al tren y fue la causa de que desapareciera lo que quedaba del trueque que operaba a través de las rutas pedestres. Sin embargo, todavía en la década de 1960, campesinos otomíes iban del valle del Mezquital a Veracruz a pisar tabaco y a trabajar en el cultivo del café (Sarmiento 2008). Desde 1908 y hacia 1936, la barranca de Metztitlán seguía utilizándose como camino para llegar de

²³ Hasta ahora se desconocen las influencias que propició el ferrocarril en materia de intercambio; valdría la pena averiguarlo.

Orizabita a Veracruz, ahí se intercambiaban jaranas hidalguenses por otros objetos para el intercambio.

[Desde Orizabita viajaban hasta] Orizaba [Veracruz], Córdoba y la costa [del golfo de México], llegaban hasta no sé qué parte de Tabasco... a lo mejor hasta Coatzacoalcos. Se iban en tren o rancheando, a pie, de feria en feria y de tianguis en tianguis. Duraba un mes el viaje. Cuando volvían, ya no traían nada. De Veracruz traían cominos, cola y conchas para hacer muebles (Sr. Taurino González Salvador, comunicación personal, 22 de octubre de 1992).

Se iban a pie por acá [señala hacia la sierra de Pachuca, al noreste] por la barranca [de Metztlán] hasta Veracruz, allá vendían los instrumentos. Se llevaban gordas [tortillas] y cecina para ir comiendo en el camino. También llevaban orégano para ir mercando por cosas que se les ofrecieran: agua, café o cobijo. De allá traían madera buena, conchas y otras cosas (Sra. Carlota Trejo Ramírez, comunicación personal, 8 de septiembre de 1990).

Un corto tramo del camino del valle del Mezquital a Veracruz

A partir de los datos históricos citados y de la información que se tiene sobre la ruta pedestre de intercambio que existía entre el norte del valle del Mezquital y el golfo de México, y que se seguía utilizando entre las décadas de 1920 y 1950, puede presumirse que esa vía iba desde Zimapán a Orizabita y de ahí hacia la barranca de Metztlán (recuérdese que Orizabita dependía, precisamente, del convento agustino de Metztlán) (Gerhard 1986: 159-160; Canabal y Martínez Assad en López Aguilar 1991: 68).

La información que ha obtenido, estudiado e interpretado Antonio Lorenzo (2003: 105-106, 110-111) sostiene que los otomíes del valle del Mezquital bien pudieron caminar hacia la barranca de Tolantongo para luego bajar siguiendo hacia las adjuntas del río Blanco con el Totoncapa, el Puerto de los Camarones y Ojo de Agua, un asentamiento cuyo nombre actual es Chalmita y el pueblo de San Juan Amaxaque (Amajac en la *Carta Topográfica Metztlán*, 1982, F 14 D 61), entrando así al territorio que fisiográficamente ha sido reconocido como la barranca de Metztlán. La información oral registrada en el municipio de Eloxochitlán (sr. Julián López Santana y srita. Sofía Martínez Arteaga, comunicaciones personales, 25 y 26 de marzo de 2013, 19 y 20 de diciembre de 2013) confirma que el recorrido de esa vía de comunicación entre las barrancas de Tolantongo y de Metztlán se sigue haciendo. Es importante hacer notar que en el paso de una barranca a otra existe un sitio arqueológico de tamaño considerable que se espera registrar en el mediano plazo.

Así, cuando los otomíes y otros pueblos realizaban esta parte de su recorrido durante el virreinato y tal vez desde época prehispánica, llegaban a un área

fronteriza multicultural –en la que, hasta donde se sabe, confluían nahuas, huastecos y pames (Kugel 2007: 7; Olgúin 2007, 2014)– a partir de la cual podrían tomar distintas direcciones correspondientes a otras tantas rutas de intercambio ya indagadas por Verónica Kugel (2007: 4-5).

Los otomíes y otros grupos étnicos podrían haberse dirigido no sólo hacia Chichicaxtla, o sea hacia las alturas del norte, o hacia el oriente y noreste por las barrancas de los ríos, sino que en el caso específico de la ruta que pasa por Eloxochitlán, salían del valle del Mezquital por la barranca de Tolantongo hacia el pueblo de San Juan Atemaxac y de ahí a San Miguel de Almolón como apunta Lorenzo.²⁴ Luego podrían haber penetrado hacia San Agustín Colorado, hoy Eloxochitlán (Kugel 2007: 5), actual cabecera del municipio del mismo nombre, alcanzando la sierra Alta de lo que hoy es Hidalgo, para así llegar hasta Molango (Julián López Santana, comunicación personal, 26 de marzo de 2013); o bien, de Almolón subir a San Juan Hualula.²⁵ Estas dos últimas rutas todavía eran usadas por los otomíes del norte del valle del Mezquital entre las décadas de 1920 y 1950. En estas últimas fechas los otomíes llevaban fajas y suaderos para los burros, lazos, estropajos y orégano para vender,²⁶ todo en huacales. Los habitantes de San Juan Hualula compraban parte de esa mercancía, además de mucho orégano que necesitaban para preparar el pescado del que han vivido “desde siempre”, pues la laguna de Metztlán les ha dado ese sustento. Los otomíes acampaban en la Puerta de Tiaco, ahí “comían tortillas duras, así nada más... podía estar lloviendo o haciendo mucho frío, ellos se enrollaban en sus cobijas, se ponían su sombrero y ahí se quedaban toda la noche” (Sra. Juana Ángeles, comunicación personal, 25 de marzo de 2013).²⁷

Tal vía de comunicación ha tenido continuidad hasta hoy. Antes, cuando no llovía y había mucha hambre por la sequía, los otomíes llegaban a Hualula y ahí dejaban a sus niños, dizque en garantía, a cambio de un poco de maíz.

²⁴ Se sabe que antaño, siguiendo por la barranca de Metztlán, los otomíes seguían su camino hasta Tierra Blanca, Veracruz, como se ha descrito en otro lugar (Olgúin 1994, 2004, 2010).

²⁵ San Juan Hualula se encuentra en la sierra alta hidalguense, en el actual municipio de Eloxochitlán.

²⁶ La lista de mercancías fue recopilada a partir de información de historia oral e incluía: cerámica, jarciería, jorongos, sombreros, raspadores de maguey y machetes (Kugel 2007: 6), orégano y laudería (Olgúin 2004: 10). Al valle del Mezquital llegaban con maíz, frijol, carne, café, piloncillo, plátano aguacate, mango, cebolla, ajo, pimienta, canela, cominos y molcajetes (Kugel 2007).

²⁷ Esta información oral, registrada en Eloxochitlán, coincide con lo apuntado por Verónica Kugel (2007: 6).

Luego resultaba que nunca regresaban por ellos y los niños crecían en las casas donde se quedaban, ya fuera con indígenas otomíes, nahuas o con mestizos. Ahí los dejaban sus padres porque sabían que no les faltaría la comida (sr. Julián López Santana, comunicación personal, 26 de marzo de 2013). Lo mismo ocurre ahora: cuando no llueve, los otomíes del valle del Mezquital siguen bajando a Hualula a arrendar tierras a medias, ahora se han acondicionado otros pasos donde pueden llegar en camionetas.

Para realizar mayores precisiones sobre este tramo de la ruta falta indagar si sobre éste hay capillas dedicadas al Señor del Buen Viaje y eso amerita realizar un intenso trabajo de campo visitando las construcciones de las comunidades hasta ahora mencionadas entre el valle del Mezquital y San Miguel Almolón. Sin embargo hay planteamientos que pueden establecerse a reserva de terminar con el trabajo mencionado.

Hay que considerar que una vía geográfica de intercambio no sólo sirve para hacer circular bienes, sino que por ella también marchan los miembros de distintos grupos étnicos y de diferentes culturas. En el caso de la barranca de Metztlán, coexistieron otomíes, nahuas y mestizos. Durante la época prehispánica ahí hubo un asentamiento huasteco, como se ha detectado arqueológicamente en el actual municipio de Eloxochitlán (Olguín 1994), y en este sentido el estudio de esa sección de las barrancas de Tolantongo y de Metztlán es pertinente para conocer la antigua frontera noreste de Mesoamérica.

Conclusiones

Es necesario realizar una investigación completa en Boxtha Chico porque es posible que la presencia del Señor del Buen Viaje ahí esté señalando la continuación de una ruta de las ya vislumbras por Verónica Kugel, o bien una vía en la que no se ha pensado. En este sentido, es posible que el culto a San Bernardo, que no se ha mencionado aquí y que es muy arraigado en Tepatepec, cerca de Actopan, Hidalgo, arroje luces sobre el particular, pero eso requiere tiempo para investigarse.

Falta comprobar con documentación histórica la hipótesis sobre el origen del culto al Señor del Buen Viaje en el Mezquital asociado con la presencia de población negra en los lugares mineros. En gran medida, el trabajo que resulte sobre este particular conducirá a un conocimiento sobre la convivencia multicultural del grupo otomí durante el virreinato.

Por otra parte, es necesario indagar si el culto a Yacatecuhtli se desarrolló y cambió durante el virreinato de modo que los indígenas terminaron por

relacionarlo con los Cristos morenos, o si la concepción prehispánica sobre esta divinidad desapareció en los primeros años de la evangelización.

La proyección hacia el pasado de las relaciones estrechas que mediaron entre el valle del Mezquital y la costa del golfo de México durante el virreinato y en los inicios del siglo XX permiten conformar, aunque de manera incipiente, antiguas rutas de intercambio por las que circulaban, además de bienes, personas pertenecientes a distintas etnias, con sus propias lenguas y culturas. Sin duda, la barranca de Metztlán fue una vía de comunicación entre el valle del Mezquital y la sierra alta hidalguense (al norte de Eloxochitlán) y la costa del Golfo de México. Es necesario investigar las barrancas de Tolantongo y de Metztlán, buscar restos arqueológicos prehispánicos y virreinales que den cuenta de la antigüedad de la o de las rutas de intercambio hacia el Golfo. Simultáneamente se hace necesario averiguar tanto arqueológica como históricamente si hubo o hay capillas dedicadas al Señor del Buen Viaje dentro de esas barrancas y eso amerita realizar un intenso trabajo de campo visitando las comunidades mencionadas en el presente.

Es necesario realizar investigaciones arqueológicas en forma sobre el desarrollo de dicha sección de la barranca de Metztlán, pues lo más probable es que esa vía se haya utilizado desde la época prehispánica, durante la cual la barranca formó parte de una porción de la frontera noreste de Mesoamérica. Por otra parte, deberá explorarse cuáles caminos intraserranos de oriente y occidente estaban enlazados directamente con la barranca y qué etnias aprovechaban esas rutas.

Queda aún mucho por indagar, pero es evidente que el trazo de las antiguas rutas de intercambio exige un trabajo interdisciplinario que apenas está en desarrollo.

Bibliografía

ACUÑA, RENÉ (ED.)

1987 "Relación de Querétaro", *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, Universidad Nacional Autónoma de México, México: 207-250.

AMERLICK Y ASSERETO, MARÍA JOSEFINA

1970 *Ixmiquilpan: un estudio comparativo de evangelistas y católicos*, tesis, Escuela de Antropología, Universidad Iberoamericana, México.

ANAYA, CANUTO E.

1918 *Bosquejo geográfico-histórico de la diócesis de Tulancingo y datos biográficos de sus señores obispos y capitulares*, edición privada, México.

ARCHIVO DEL PUEBLO DE ORIZABITA. TIERRAS, TÍTULOS E INSTRUMENTOS
CORRESPONDIENTES A LA COMUNIDAD DE ORIZABITA
1693-1729 Cuaderno 1º, Fondo Documental, Instituto Nacional de Antropología e
Historia, México.

ARELLANO ZAVALETA, MANUEL

1966 “Síntesis de la situación económica, política y social de la zona árida
del valle del Mezquital, durante la primera mitad del siglo XX”, *Summa
Anthropologica, Homenaje a Roberto J. Weitlaner*, Instituto Nacional de
Antropología e Historia, México: 613-636.

AZCUÉ Y MANCERA, LUIS, JUSTINO FERNÁNDEZ Y MANUEL TOUSSAINT

1940 *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Hidalgo*, 2 tomos, Talleres
Gráficos de la Nación, México.

CAMARGO, ROSARIO

1993 “Alegría y tristeza en los altares de Dolores”, *México Desconocido*, 7: 37-39.

CASCO LÓPEZ, JAVIER Y PATRICIA DEL CARMEN AGUIRRE GAMBOA

2009 “La fotografía: representación visual de identidad”, *Ciudades*, 83: 19-26.

ENCICLOPEDIA DE MÉXICO

1977 Enciclopedia de México. México.

ESCOBAR OHMSTEDE, ANTONIO

2004 “Del dualismo étnico colonial a los intentos de homogeneidad en los
primeros años del siglo XIX latinoamericano”, *Alteridades*, 14 (28): 21-36.

ESTRADA JASSO, ANDRÉS

1975 *Imaginería en caña*, Al Voleo, Monterrey.

FLORES, TEODORO

1938 “Criaderos de minerales metálicos”, *Memoria de la Comisión Geológica
del Valle del Mezquital, Hidalgo*, Instituto de Geología, Universidad
Nacional Autónoma de México, México: 103-129.

GALICIA GORDILLO, ANGÉLICA Y SERGIO SÁNCHEZ VÁZQUEZ

2002 *Cristos y cruces en la cosmovisión otomí de Ixmiquilpan, Hidalgo*,
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca.

GALINIER, JACQUES

- 1990 *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, Universidad Nacional Autónoma de México-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos-Instituto Nacional Indigenista, México.

GERHARD, PETER

- 1972 *A guide to the historical geography of New Spain*, Cambridge University Press, Cambridge.
- 1986 *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Geografía, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

GIMÉNEZ, GILBERTO

- 1978 *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, Centro de Estudios Ecuménicos, México.

GONZÁLEZ, JUAN JOSÉ

- 1943 *Trece leyendas e historias de la ciudad de Veracruz, Veracruz*, edición privada, Veracruz.

GONZALBO AIZPURU, PILAR

- 1993 “Las devociones marianas en la Vieja Compañía de Jesús”, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano. Mujeres, instituciones y culto a María*, Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), Universidad Iberoamericana, México: 105-116.

GRAN ENCICLOPEDIA RIALP

- 1989 Rialp, Madrid.

GUÍZAR SAHAGÚN, BERNARDO

- 1991 “Iglesia, religión y cultura en el valle del Mezquital”, Carlos Martínez Assad y Sergio Sarmiento (coords.), *Nos queda la esperanza. El valle del Mezquital*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México: 164-189.

GUZMÁN, ALFONSO

- 1975 “Raíces de la religiosidad popular en México (agustinos, 1533-1900)”, *La religiosidad popular en México*, Sociedad Teológica Mexicana, Ediciones Paulinas, México: 115-126.

IPARRAGUIRRE, HILDA

- 1991 “Moroleón, proceso de trabajo y comunidad rebocera”, *Comunidad, cultura y vida social. Ensayos sobre la formación de la clase obrera*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México: 60-75.

KUGEL, VERÓNICA

- 2007 “Comerciantes de la sierra: trilingües por naturaleza”, ponencia presentada en el IX Coloquio Internacional sobre Otopames, Homenaje a Carlo Antonio Castro Guevara y a Roberto Williams García, Universidad Veracruzana, Xalapa, 12-16 de noviembre.

LEÓN, LUIS DE

- 1900 *Monografía descriptiva de la ciudad de Veracruz*, Francisco J. Miranda, México.

LERDO DE TEJADA, MIGUEL

- 1858 *Apuntes históricos de la heroica ciudad de Vera Cruz*, 3 tomos, Vicente García Torres, México.

LÓPEZ AGUILAR, FERNANDO

- 1991 “Estructura de las repúblicas de indios en los siglos XVI y XVII”, Carlos Martínez Assad y Sergio Sarmiento (coords.), *Nos queda la esperanza. El valle del Mezquital*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México: 49-96.
- 2005 *Símbolos del tiempo*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Pachuca.

LÓPEZ SARRELANGUE, DELFINA

- 1992 “Los armados novohispanos en las procesiones de Semana Santa”, *Visiones y creencias. Anuario conmemorativo del V Centenario de la llegada de España a América*, tomo I, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México: 235-264.

LORENZO MONTERRUBIO, ANTONIO

- 2003 *La irrupción de la soledad. Chichicaxtla, Hidalgo, arquitectura del siglo XVI*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, México.

MARZAL FUENTES, MANUEL

- 1968 *La aculturación de los otomíes del Mezquital. Un intento de evolución del patrimonio indígena del valle del Mezquital*, tesis, Escuela de Antropología, Universidad Iberoamericana, México.

MASFERRER LEÓN, CRISTINA

- 2013 *Muleke, negritas y mulatillos. Niñez, familia y redes sociales de los esclavos de origen africano en la ciudad de México, siglo XVII*, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Africanía, 8), México.

MEDINA ASCENCIO, LUIS

- 1975 “La religiosidad popular mariana por la obra de los jesuitas”, *La religiosidad popular en México*, Sociedad Teológica Mexicana-Ediciones Paulinas Mexicanas, México.

MENDIZÁBAL, MIGUEL OTHÓN DE

- 1928 *Influencia de la sal en la distribución geográfica de los grupos indígenas de México*, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, México.

MIRANDA, JOSÉ

- 1966 “La población indígena de Ixmiquilpan y su distrito en la época colonial”, *Estudios de Historia Novohispana*, 1: 121-130.

MONTERROSA PRADO, MARIANO

- 1985 “Origen de las cruces del siglo XVI”, *De la historia. Homenaje a Jorge Gurría Lacroix*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México: 131-150.

MOYSSÉN, XAVIER Y SONIA DE LA ROZIERE

- 1967 *México. Angustia de sus Cristos*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

MÜNCH GALINDO, GUIDO

- 1983 *Etnología del istmo veracruzano*, Instituto de Investigaciones Antropológicas (Etnología, Serie Antropológica, 50), Universidad Nacional Autónoma de México, México.

NAVARRETE, CARLOS

- 1968 *Oraciones a la Cruz y al Diablo*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- 1972 “Historia y difusión de un Cristo negro: Esquipulas (sumario)”, *Religión en Mesoamérica, XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, Sociedad Mexicana de Antropología, México.

NOLASCO ARMAS, MARGARITA

- 1966 “Los otomíes del Mezquital. Época post-revolucionaria”, *Summa Anthropologica, Homenaje a Roberto J. Weitlaner*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México: 637-658.

OBISPADO DE GUADALAJARA

- 1948 *IV centenario de la fundación del obispado de Guadalajara*, Artes Gráficas, Guadalajara.

OBISPADO DE TULANCINGO

- 1992 *Directorio eclesiástico*, Parroquia de San Nicolás de Tolentino, Actopan.

OLGUÍN, ENRIQUETA M.

- 1994 *El Nith, Ixmiquilpan, Hgo. Historia de una artesanía*, tesis, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- 1995 “El culto al Señor del Buen Viaje, una devoción del valle del Mezquital”, ponencia presentada en el XVII Coloquio de Antropología e Historia Regionales. La Iglesia Católica en México, El Colegio de Michoacán, Zamora.
- 1998 “Imaginería del Cristo del Buen Viaje y el culto a la Virgen de los Dolores en el norte del valle del Mezquital, Hidalgo, México”, *Acta Universitaria*, 8 (1): 26-50.
- 2004 *Nácar en manos otomíes*, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Gobierno del estado de Hidalgo, México.
- 2006 “Los cerros del Napateco y de la Mesa, enlaces prehispánicos entre la comunidad otomí de Santa Ana Hueytlalpan y la zona arqueológica de Huapalcalco Tulancingo, Hgo.”, ponencia presentada en el VIII Coloquio Internacional sobre Otopames, Homenaje a Doris Bartholomew y a Roberto Weitlaner, Centro INAH-Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo, Instituto Tecnológico de Zitácuaro, Comisión Nacional para el

- Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Instituto Mexiquense de Cultura, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma del Estado de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- 2007 “Relaciones interétnicas entre los otomíes del norte del valle del Mezquital y los habitantes de la costa del golfo de México durante la época colonial”, ponencia presentada en el IX Coloquio Internacional sobre Otopames, Homenaje a Carlo Antonio Castro Guevara y a Roberto Williams García, Universidad Veracruzana, Centro INAH-Veracruz, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Veracruz, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma del Estado de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Xalapa.
- 2008 “El Señor del Buen Viaje, devoción crística, compra de la tierra y una ruta de intercambio en el Mezquital serrano”, Aurora Castillo Escalona y Rosa María Pérez (coords.), *Estudios regionales. La propiedad de la tierra en la conformación regional. Pasado y presente*, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro: 279-298.
- 2010 “Reminiscencia de la jaranería hidalguense y antiguas rutas pedestres de intercambio”, David Charles Wright Carr (coord.), *Memoria del IV Coloquio Nacional sobre Otopames (Guanajuato 2002)*, Comité Académico de los Coloquios Internacionales sobre Otopames, Departamento de Historia, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guanajuato, Guanajuato: 97-120.
- 2014 “La cerámica arqueológica de Eloxochitlán, Hgo.”, Centro de Lenguas y Cultura Indígena de Hidalgo, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, en prensa.

PÉREZ BECERRA, DAVID

- 2011 *El Santo Cristo Renovado: un modelo hierofánico singular*, tesis, Universidad del Claustro de Sor Juana, México.
- 2013 “El Santo Cristo Renovado: un modelo hierofánico singular”, ponencia presentada en el XXVI Encuentro de Investigadores del Pensamiento Novohispano Instituto de Investigaciones Filológicas-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

PEZZAT ARZAVE, DELIA

- 2011 *Guía para la interpretación de vocablos novohispanos*, Archivo General de la Nación, México.

PORRAS MUÑOZ, GUILLERMO

- 1986 “Alonso de Villaseca, ‘El Rico’”, *Memoria del Primer Coloquio de Historia Regional*, Universidad Autónoma de Hidalgo, Pachuca: 94-119.

POWELL, PHILIP

- 1977 *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, Fondo de Cultura Económica, México.
- 1980 *Capitán mestizo: Miguel de Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los chichimecas (1548-1597)*, Fondo de Cultura Económica, México.

RAMSAY, RICHARD MORRISON

- 1974 *Gundho: an ethnographic study of culture change in an Otomi Mountains community of the Mezquital Valley, Mexico*, tesis, University of North Carolina, Chapel Hill.

RAVELO, RICARDO

- 1993 “El negocio de Televisa trastoca la tradición del carnaval veracruzano: impuso a Yuri como reina”, *Proceso*, 851: 49.

RÉAU, LOUIS

- 1957 *Iconographie de L'Art Chrétien*, 3 tomos, Presses Universitaires de France, París.

RIVAS PANIAGUA, ENRIQUE

- 1982 *Hidalgo, invitación a un estado de ánimo*, edición privada, Pachuca.

ROBELO, CECILIO

- 1982 *Diccionario de mitología nahua*, Porrúa (Biblioteca Porrúa, 79), México.

RUBIAL GARCÍA, ANTONIO

- 1995 “Lo maravilloso cristiano de los siglos XVI y XVII”, ponencia presentada en el XVII Coloquio de Antropología e Historia Regionales. La Iglesia Católica en México, El Colegio de Michoacán, Zamora.

RUIZ GUADALAJARA, JUAN CARLOS

- 1995 “Devoción, culto y comerciantes en la segunda mitad del siglo XVIII. Un acercamiento al catolicismo español en el obispado de Michoacán”, ponencia presentada en el XVII Coloquio de Antropología e Historia Regionales. La Iglesia Católica en México, El Colegio de Michoacán, Zamora.

SARMIENTO, SERGIO

- 2008 “El Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y la investigación social en el valle del Mezquital”, conferencia dictada en el Seminario Internacional Población y Desarrollo. Coloquio Internacional El Valle del Mezquital: Pasado, Presente y Perspectiva, Hidalgo, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca.

SIMÉON, RÉMI

- 1982 [1971] *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, Siglo Veintiuno, México.

TRENS, MANUEL B.

- 1947 *Historia de Veracruz*, tomos II y III (el tomo I no existe), Talleres Gráficos del Gobierno del Estado de Veracruz, Unión de Artes Gráficas de Jalapa, Jalapa.

VARGAS UGARTE, RUBÉN

- 1956 *Historia del culto a María en Iberoamérica y de sus imágenes y santuarios más celebrados*, 2 tomos, Talleres Gráficos Jura-San Lorenzo, Madrid.

VÁZQUEZ, ALEJANDRO

- 2008 “¿Peregrinar o morir? Lugares sagrados entre los chichimeca-otomí”, Aurora Castillo Escalona y Rosa María Pérez (coords.), *Estudios regionales. La propiedad de la tierra en la conformación regional. Pasado y presente*, Gobierno del Estado de Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro: 317-334.

VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, JOSÉ ANTONIO

- 1952 [1748] *Theatro Americano*, 2 tomos, Editora Nacional, México.

WESTHEIM, PAUL

- 1985 [1953] *La calavera*, Secretaría de Educación Pública (Lecturas Mexicanas), México.

WILLIAMS GARCÍA, ROBERTO

- 1950 “Etnografía y folklore de la zona árida del municipio de Ixmiquilpan, Hidalgo. Orizabita”, Biblioteca del Instituto Indigenista Interamericano (es el mismo manuscrito que el autor tituló “Informe sobre el pueblo de Orizabita del municipio de Ixmiquilpan, Edo. de Hidalgo. Informe escrito después de visitar el pueblo en el periodo comprendido entre el 30 de marzo y el 8 de abril de 1950”), México.

Cartografía

INSTITUTO NACIONAL DE GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA

- 1982 [Hoja] “Tasquillo, (F 14-C69), Hidalgo: México, carta topográfica, esc. 1:50,000”, Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México.